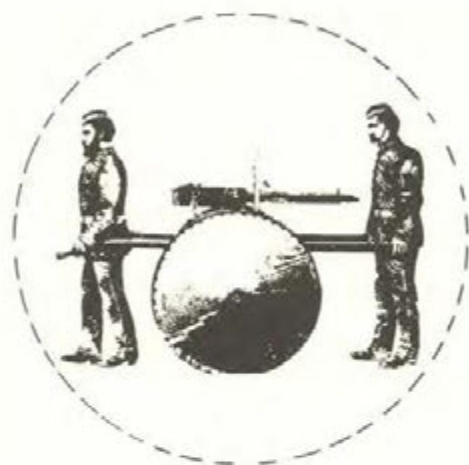


## **Abelardo Villegas** **CULTURA Y POLITICA EN** **AMERICA LATINA.**



*Cultura y Política en América Latina* es el título del último libro de Abelardo Villegas, el cual reúne una serie de artículos con un denominador común: la preocupación por el vínculo entre la cultura y la política latinoamericanas.

Seguramente el lector se sentirá atraído por los temas que el libro desarrolla: *Cultura y Política en Latinoamérica, Salvador Allende y la experiencia socialista chilena; José Gaos y la filosofía Hispanoamericana; El significado político del pensamiento de Edmundo O'Gorman; Teoría de las dictaduras en América Latina; Idealismo contra materialismo dialéctico en la educación mexicana; El Ateneo y la mafia; dos formas de cultura mexicana; México, ¿una democracia capitalista?; La ideología del movimiento estudiantil en México; El lenguaje de la política mexicana.*

Al parecer Villegas considera válido el carácter práctico y político de nuestro filosofar. Un filosofar y una cultura como toma de conciencia de una realidad dependiente, un filosofar y una cultura como instrumento de liberación y cancelación de toda forma de dependencia.

Este nuevo libro se centra esencialmente en la cultura y política mexicana para proyectarse al caso todo de Hispanoamérica.

El artículo con que se inicia la obra, *Cultura y Política en Latinoamérica*, constituye una revisión de los tradicionales criterios historicistas, fenomenológicos y existencialistas que encontramos en la historia de las ideas de Hispanoamérica, a partir de la corriente americanista que arranca del pensamiento de autores como José Gaos. Dentro de esta corriente que Villegas identifica como un humanismo culturista, aparecen categorías como: "originali-

dad", "autenticidad", "inautenticidad", "anticientificismo" y "humanismo". Villegas considera que sin abandonar del todo estas categorías, es necesario complementarlas con otro tipo de categorías provenientes del aspecto *económico y político*. Es necesario, piensa Villegas, "integrar la esfera libre de la cultura en el reino de la necesidad política y económica".

Según Villegas es posible equiparar categorías como imitación, originalidad, etc. con las pertenecientes al ámbito político y económico. Así, por ejemplo, relacionar la "imitación" con el "colonialismo" y la "liberación" con la "autenticidad". De esta manera Villegas, nos propone un instrumental mucho más amplio y adecuado para la comprensión de la cultura latinoamericana. Más amplio y adecuado porque nos permite justamente integrar la cultura latinoamericana al ámbito de la po-



lítica (preocupación central del libro).

Frente a las posiciones radicales que piensan que las categorías oriundas del *humanismo culturista* han venido representando una especie de evasión de los problemas *reales* y concretos, como la necesidad de cancelar la dependencia, etc., Villegas sostiene que este humanismo no soslaya en forma absoluta tales problemas pero sí pone el acento en las soluciones educativas y estrictamente culturales, en detrimento del aspecto político y económico en el que es necesario reparar ahora.

Sin descalificar pues, la posibilidad de que conceptos acuñados por el criterio humanista-culturista-historicista puedan coexistir con otros de tipo económico y político (como "subdesarrollo", "dependencia", etc.) en la comprensión de la cultura latinoamericana, Villegas señala, sin embargo, los peligros en que incurren algunos de estos conceptos. Tal es el caso concreto, por ejemplo, de la categoría de "originalidad".

"Algunos regimenes o ideólogos políticos —explica Villegas— han estimulado la demagogia de la originalidad para no comprometerse en las grandes luchas contemporáneas como la del socialismo y el capita-

lismo, y muchas veces para ocultar compromisos ya contraídos."

A lo largo de este siglo muchos intelectuales se han lanzado a la búsqueda de especificidades sin reparar muchas veces en sus consecuencias. (Por ejemplo Haya de la Torre habla de una "especificidad indígena de América", Perón de las "esencias Argentinas", etc.)

Sin embargo, Villegas no descarta la posibilidad de que el nacionalismo (a pesar de los peligros que entraña) pueda en un momento dado ser enfrentado al imperialismo. Esto sería asequible sólo si tomamos conciencia de que nuestra cultura es heredera de las potencias imperiales, siendo necesario "separar los bienes de la cultura occidental de su carga colonial con la que nos los representan las potencias imperiales".

Aparte del criterio culturista, Villegas, en este primer artículo, analiza otros abordajes, como el *criterio desarrollista* que parte de la sociología norteamericana, y el *criterio marxista*. Expresemos algunas palabras sobre éstos: el criterio desarrollista explica la cultura desde un punto de vista meramente *cuantitativo*, para él los problemas culturales tienen su solución desde afuera, en las estructuras sociales y económicas. En este criterio, empero, encontramos una

limitación y es que en virtud de descuidar los contenidos de la cultura se torna demasiado abstracto. Un tercer criterio, en cambio, rechaza todo formalismo para pretender una consideración de contenidos. Tal es el caso del marxismo.

Villegas enfoca su atención hacia el criterio marxista para señalar, como siempre, sus criterios y limitaciones.

Partiendo de la experiencia cubana, Villegas señala una limitación en lo que llama la "unidad monolítica ideológica". Según la ideología marxista dicha unidad monolítica es el medio más adecuado para acceder a una auténtica *cultura revolucionaria*. Sin embargo, Villegas considera que este monolitismo ideológico es "una expresión desafortunada y esperamos que circunstancial de la cultura revolucionaria". Y es desafortunada porque impide la *crítica*. "La crítica, tanto práctica como cultural, es uno de los motores de la transformación histórica, y no puede renunciarse a ella."

"Afirmar —sigue diciendo Villegas— que la *autocrítica* socialista favorece al capitalismo, es poner las condiciones para crear el dogmatismo, el estado despótico y dogmático del que abomina Guevara."

Un acierto bastante importante





del criterio socialista es para Villegas la crítica al carácter individualista de la cultura burguesa. Cita como un hallazgo la integración de la cultura a la vida social. Las metas de la auténtica *cultura revolucionaria* son el rompimiento del carácter especial de la cultura, el liquidar su monopolio por parte de una élite, hacerla social en un sentido profundo. (El tema sobre el nacionalismo y universalismo de la cultura se discute en el artículo: "El ateneo y la mafia".)

En consonancia con su carácter historicista, el marxismo sostiene la idea de un hombre susceptible de cambios profundos. Por ello el humanismo marxista resulta ser revolucionario y utópico (en el sentido positivo de la palabra). El socialismo auténtico propone algo completamente nuevo y esta actitud lo coloca en ventaja frente a la cultura burguesa.

El carácter novedoso de la cultura socialista dimana de su propia dialéctica, como una superación del pasado y del presente para dar paso a una nueva experiencia. Este sentido revolucionario debe ser aprovechado por la cultura latinoamericana.

Por ello Villegas insiste en que las categorías culturistas de nuestra tradi-

ción sean correlacionadas con categorías de sentido político. Así, lo contrario de la "limitación" no es la "originalidad" sino la *libertad*. El afán de originalidad es completamente estéril si no tiene cuando menos un significado liberador. De la misma manera: "el nacionalismo es improductivo y negativo si no puede traducirse en términos de antiimperialismo". Otro artículo interesante de este libro está dedicado a "Salvador Allende y la experiencia socialista Chilena". Villegas estudia en apretado y profundo análisis, las consecuencias, alcances y peculiaridades del gobierno socialista de Allende.

La experiencia chilena representa una nueva opción que contrasta con la cubana. Se trata de una opción de izquierda legitimada por las reglas de juego de la democracia representativa. Observa nuestro autor que esta democracia representativa es incompatible con la democracia *proletaria* de los regímenes socialistas. Esto no significa, sin embargo, que debamos condenar a la democracia como el método propio del reformismo; pues la democracia en otro contexto (por ejemplo, la revolución francesa) es auténticamente revolucionaria. Sin embargo, "cuando se trata de cambiar las estructuras de una sociedad,

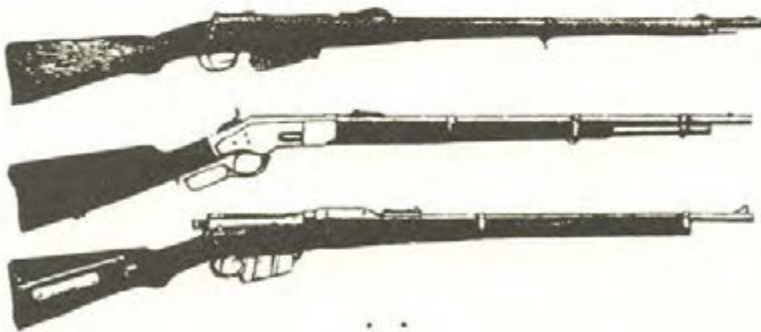
la coexistencia democrática entre grupos antagónicos frena o retrasa definitivamente el proceso". Villegas observa que en el régimen de Salvador Allende esta democracia tradicional traía "una esperanza de renovación, una corriente de aire fresco en los ámbitos cerrados del autoritarismo".

Una de las características del gobierno de Allende es que si bien era un gobierno de ideología marxista, no era el resultado de una revolución armada. Por ello "el orden institucional y la disciplina y conciencia revolucionarias eran los únicos soportes de un gobierno socialista de este tipo".

En este estudio dedicado a Allende, Villegas concluye que "sin renegar de los cauces de la democracia representativa Allende había avanzado mucho más de lo que previnieron sus enemigos". La reacción a este avance dio lugar a una nueva y amarga experiencia en la vida social y política de Chile: la *experiencia fascista* protagonizada por el ejército el cual sigue considerándose como una corporación que está por encima de los intereses nacionales.

Después de hacer un análisis económico y social del régimen de Allende, así como del fascismo que se suscita como consecuencia, Villegas enumera las funestas repercusiones del derrocamiento de Salvador Allende: "El bloqueo fascista —dice— integrado por Brasil, Bolivia, Paraguay y Uruguay se ha vigorizado notablemente al aumentar entre sus miembros a Chile; la Argentina neoperonista, el régimen militar del Perú y el gobierno de México han tenido que acentuar sus peculiaridades moderadas y Cuba se ha visto en la necesidad de vigorizar sus lazos con la Unión Soviética."

"Allende advino al poder dentro de la institucionalidad democrática. Pero si ahora volviera al socialismo lo haría dentro de una situación revolucionaria en el marco de una sociedad destruida en sus propias bases. Quería el prócer chileno una revolución sin costo social de sufrimiento y vidas humanas y así lo calculó muchas veces. Ahora la junta militar está haciendo pagar ese costo





al pueblo chileno." Tal es la amarga enseñanza que se puede desprender de la experiencia chilena.

En el artículo "José Gaos y la filosofía hispanoamericana", Villegas hace una lograda evaluación del maestro español que se concibió a sí mismo como un trasterrado.

A cierta distancia del movimiento inspirado por Gaos, Villegas advierte que el pensamiento de su maestro entró un nacionalismo. El *leit motiv* del pensamiento de Gaos es que los filósofos nacionales y por tanto originales, no aparecen sino hasta que están consolidadas las nacionalidades modernas.

La validez y originalidad de la filosofía proviene, para Gaos, de factores que Villegas llama "extrínsecos" (por ejemplo, la noción de "circunstancia histórica"). La insistencia en una explicación de tipo extrínseca (que encontramos en otros filósofos, por ejemplo en Augusto Salazar Bondy) obedece a una actitud escéptica que encontramos en Gaos. Gaos consideraba que la filosofía había fracasado por la imposibilidad de conocer sus objetos más propios (los entes metafísicos). De ahí que a la filosofía no le quedara sino ocuparse de ella misma, en cuanto historia (recordemos que Gaos habla de la "filosofía de la filosofía").

En el pensamiento de Gaos, Villegas señala dos grandes preocupaciones. En primer lugar la *historia de las ideas* entendida como "un relato del proceso de integración de las distintas nacionalidades hispanoamericanas y del mundo de habla española", en este primer aspecto el pensamiento de Gaos tuvo fructíferos resultados a juzgar por los diversos trabajos que se han publicado sobre el tema. En segundo lugar está la preocupación sobre el *filosofar acerca de la circunstancia*. Este tema, opina Villegas, es menos afortunado ya que nos conduce a una "hipóstasis" de la nación y de la historia.

Esta hipóstasis consiste en atribuir el carácter de ser a ciertas peculiaridades históricas, sociales o psicológicas (así, tenemos que se habla, por ejemplo, del ser del mexicano, del ser de América, etc. Villegas

opina, y con razón, que estas hipóstasis están actualmente desacreditadas).

El nacionalismo de Gaos tiene sus vínculos ideológicos en filosofías como las de Hegel y Heidegger.

El primero establecía conexiones esenciales de Prusia con el espíritu, llegando a sostener que la nación como individuo general era el instrumento de la conciencia divina; el segundo sostenía la idoneidad del pueblo alemán para las actividades metafísicas consideradas como las específicamente humanas. Tanto Gaos como Hegel y Heidegger desde sus diferentes puntos de vista, revisten a las estructuras nacionales de significación metafísica o filosófica.

Este proceso de hipóstasis le parece a Villegas sumamente complicado y susceptible a las elucubraciones.

Sin embargo dentro del criterio circunstancialista Villegas discute un procedimiento mucho más factible.

Dicho procedimiento consiste en la preocupación que muestra Gaos por la búsqueda de categorías oriundas de la cultura hispanoamericana. Para Gaos, "los filósofos de lo mexicano a lo hispanoamericano debían penetrar directamente en sus objetos de estudio y del cúmulo de los datos

debían extraer los conceptos generales o categorías mediante los cuales se articularían esos datos y se les dotaría de sentido". Villegas piensa que este criterio es más factible y vigente, puede desarrollarse aparte de otros métodos y sobre todo no tiene una conexión esencial con el perspectivismo circunstancialista y personalista que a juicio de Villegas es muy difícil seguir sosteniendo.

Por otra parte, fue un acierto de Gaos el haber analizado a la filosofía hispanoamericana a partir de su contenido o temática la cual es eminentemente política. Esta filosofía la llegó a concebir Gaos como un "saber de salvación". Para Villegas el contenido político que informa el pensamiento filosófico latinoamericano forma toda una tradición, por ello afirma que el auge del marxismo en nuestro tiempo se inscribe como una continuación del politicismo de la filosofía hispanoamericana.

El autor de este libro considera que todos estos problemas acerca del *ser latinoamericano*, de la *originalidad* y la *autenticidad* que plantearon el historicismo y circunstancialismo de Gaos, fueron fructíferos en un momento dado, pero deben ser abandonados y superados. Lo que interesa es adentrarnos en la problemática





propia de la filosofía, en el abordaje filosófico de las cuestiones que nos preocupan, sin pararnos a averiguar si somos originales o satisfactoriamente filosóficos.

No vamos en esta reseña a referirnos a todos y cada uno de los artículos que forman este libro.

Como decíamos al principio, sólo hemos elegido algunos ejemplos que permitan vislumbrar una idea de la problemática que aborda. Por ello terminaremos este comentario aludiendo al artículo intitulado: "El significado político del pensamiento de Edmundo O'Gorman." Aquí Villegas evidencia el significado político que puede abrigar una serie de estudios sobre el ser de América.

Para O'Gorman el ser histórico de América consiste en una mera posibilidad de llegar a ser otra Europa.

Y, en la medida en que se logra esto, Europa va abandonando sus propias peculiaridades para convertirse en cultura universal. Villegas nos advierte que ello no significa que O'Gorman sustente una especie de fatalismo histórico. Lo que sucede es que la historia de Europa es la condición de posibilidad de la historia americana y como condición de posibilidad caben diversas modalidades o interpretaciones. Por

ello puede hablarse, por ejemplo, de dos grandes modalidades de la América: la "anglosajona" y la "hispanolatina". La primera es una reproducción acabada de la vieja Europa. La historia de la América hispanolatina no implica la apertura de una *nueva* posibilidad de la cultura europea (desembocó en una imitación). La segunda (la América anglosajona), en cambio, se perfiló como una respuesta a las exigencias de nuevas circunstancias y a los deseos de satisfacer los anhelos espirituales de imposible cumplimiento en el ambiente social del Viejo Mundo.

Así tenemos que la América anglosajona creó sus propias formas históricas como respuesta a su circunstancia, mientras que la América hispanolatina intentó actualizar España imitándola o reproduciéndola de una manera forzada. A esta América le faltó una auténtica y propia utopía que en términos de O'Gorman debe ser "experimentalmente indemostrada y no totalmente realizable".

De aquí se desprenden dos modos de actualizar a Europa: una historia como libertad y una historia como aplicación. En el sentido de estas dos categorías se advierte la implicación política del pensamiento de O'Gorman. Una historia como aplicación es como la historia que desarrolla nuestra América.

Pero dentro de un colonialismo sólo cabe hablar de una imitación impuesta y condicionada. "España forzó la copia de tal manera que sólo se copiara lo que, de acuerdo a sus intereses, debía copiarse."

"Los intereses de las metrópolis —dice Villegas— son los frenos más poderosos de la universalización completa de su cultura". De esta manera, la *historia como aplicación*, la historia basada en la imitación como pretexto para lograr la universalización no es más que una expresión del colonialismo. Como contrapartida la *historia como libertad* tiene que ser necesariamente una actitud *anticolonialista*. "La lucha contra el colonialismo es la condición para que nuestra historia deje de ser una historia aplicada para convertirse en una historia de libertad, según la

acertada expresión usada por O'Gorman." Tal es la disyuntiva a que nos conduce una filosofía sobre el ser de América, aparentemente alejada de la praxis.

Sólo nos resta aclarar que este libro viene a corroborar aquella reflexión que el Dr. Villegas hizo en una de sus primeras obras (*La Filosofía en la Historia Política de México*. Ed. Pormaca. México), en el sentido de que filosofar en función de la política, en función de la vida social, no significa limitar los temas del filosofar, ni mucho menos la validez universal de las ideas filosóficas.

*Cultura y Política en América Latina* es un testimonio importante acerca de la fructífera labor que se puede desempeñar en este filosofar sobre la vida política y social. El filosofar sobre la realidad cultural y política de América Latina, sobre sus dictaduras, sus formas de educación, sus sistemas políticos, etc., resulta una actitud legítima y necesaria, la cual nos permite abandonar toda postura contemplativa y propiciar, en alguna forma, la transformación de la realidad.

Gustavo Escobar

