

# La obra filosófica de Miguel Reale y la emancipación intelectual de Brasil\*

## I. La situación histórica de la filosofía brasileña

**A** primera vista el impulso positivo/negativo que dio ya hace más de ciento cincuenta años Juan Bautista Alberdi<sup>1</sup> al proceso que podríamos llamar la «toma de conciencia filosófica latinoamericana» y que tuvo su apogeo en los años cincuenta de este siglo y su epicentro en México —con la fundación y actuación del grupo «Hiperión»—, fue en el Brasil resentido con menor intensidad que en otros países latinoamericanos: con excepción de una tentativa un poco folclórica y aislada de Roberto Gomes, quien, inspirándose en el «antropofagismo» de Mario de Andrade, preconiza elaborar una filosofía nacional «de pura ingenuidad» descubriendo la «alienación específica» y haciendo «derrumbar las instalaciones serias»<sup>2</sup>, no existió ningún movimiento en favor de una filosofía de «lo americano» o/y de «lo brasileño»<sup>3</sup>. Las

\*Texto de la ponencia leída en el VIII Seminario de Historia de la Filosofía Española e Iberoamericana en Salamanca, 29 de septiembre de 1992.

<sup>1</sup> «Positivo/negativo» por que si Juan Bautista Alberdi proclama la necesidad de «que exista una filosofía americana», «de una filosofía nacional», intenta al mismo tiempo determinar sus principales rasgos, atribuyéndole un papel ante

todo instrumental, de aplicación: «la América practica lo que piensa Europa ...la filosofía americana debe ser esencialmente política y social en su objeto; ardiente y profética en sus instintos; sintética y orgánica en su método; positiva y realista en sus procederes; republicana en su espíritu y destinos» («Ideas para un curso de filosofía contemporánea», in: Latinoamérica, México, UNAM, 1978, págs. 6-13);

cfr. también MA. Claps, «Primera polémica filosófica en el Uruguay. Juan Bautista Alberdi - Salvador Ruano» (1838). El texto de la polémica, in: Cuadernos uruguayos de Filosofía, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias, 1963, t. II, págs. 161-179.

<sup>2</sup> Roberto Gomes, Crítica da Razão Tupiniquim, São Paulo, Cortez Editora, 1980, págs. 60, 106-107.

<sup>3</sup> No se publicaron en el

Brasil libros como el de Abelardo Villegas, La filosofía de lo mexicano (México F.CE, 1960) o el de Leopoldo Zea, La esencia de lo americano (Buenos Aires, Pleamar, 1970) cfr. Antonio Paim, «Posibilidad y límites de una filosofía latinoamericana», in: La filosofía en América. Trabajos presentados en el IX Congreso Interamericano de Filosofía, Caracas, julio de 1979, t. I, págs. 177-178.

razones de tal hecho son probablemente de triple índole: filosóficas, antropológicas y lingüísticas. La herencia de la filosofía portuguesa representa sin duda un abanico teórico más estrecho que la de la filosofía española y tampoco la influencia de la metrópoli en la época moderna fue de la misma fecundidad<sup>4</sup>; dada la ausencia de grandes civilizaciones precolombinas en el territorio del Brasil y la composición de su población, no hay soporte suficiente para una ideología indigenista coherente; a la lengua portuguesa, por contraste con la española, faltó quizás, en el momento de su «despertar, un renovador de la estatura de José Ortega y Gasset»<sup>5</sup>.

Sin embargo, a pesar de esta particularidad, el filosofar brasileño no se desvía sensiblemente, en general, del cauce latinoamericano: el debate-interrogación sobre la posibilidad e identidad de una filosofía nacional tuvo lugar también ahí y desembocó justamente, por las razones que se acaban de aducir, en unas proposiciones de mayor nitidez —y unas veces de ingenuidad— en comparación, por ejemplo, con unos países latinoamericanos filosóficamente más desarrollados, como México. En otras palabras, las posiciones sostenidas por los autores que se ocupan de estos problemas se dan bajo una forma cristalizada, sin tergiversaciones, lo que permite trazar entre ellas un límite bastante claro para poder descifrar, a través del criterio empleado, unas opciones metodológicas previas y su eventual justificación o no justificación filosófica, y en este último caso, sus raíces, ideológicas u otras.

De esta manera es posible hablar de dos actitudes estimatoras frente a lo filosófico del acervo cultural brasileño: a) la apreciadora; b) la despreciadora.

Sin intentar aquí cualquier sondeo exhaustivo de las antiguas y presentes corrientes filosóficas en el Brasil sirviéndose de la pauta mencionada<sup>6</sup>, se podrán citar al menos algunos pensadores cuyas actitudes ilustran lo

<sup>4</sup> Por ejemplo, el «Renacimiento portugués («Renasçença portuguesa»), movimiento poético-filosófico de la segunda década de este siglo, fue dirigido sobre todo al interior del país, para una resurrección moral y política de la «Nación Portuguesa»; no tuvo, pues, ni de lejos, una resonancia ultramarina

análoga a la acción de José Ortega y Gasset y su Revista de Occidente. Cfr J.P. Gomes, Dicionário de Filosofia Portuguesa, Lisboa, Publicações Dom Quixote 1987, págs. 204-207; del mismo autor: Pensamento Portugues, IV, Lisboa, Edições do Templo, 1979, págs. 257-316; A. Paim,

História das Idéias filosóficas no Brasil, São Paulo, Edit. Convivio, 1984, 3.ª ed, págs. 3-188.

<sup>5</sup> También esa vertiente de la obra orteguiana fue continuada y desarrollada por sus discípulos, los «transterrados»; cfr. por ej. La traducción de El Ser y el Tiempo, por José Gaos en

1951 y su Introducción a El Ser y el Tiempo de Martin Heidegger, del mismo año.

<sup>6</sup> Para más detalles, ver Zdenek Kourím, «Le culturalisme philosophique brésilien», in Philosophie, Toulouse, Université de Toulouse Le Mirail, 1986-1987-1988, t. II, págs. 285-293.

antes afirmado. Así, dentro de la tendencia despreciadora se sitúa por ejemplo un Remy de Sousa quien no vaciló en escribir que, en vista de «la cultura latina» a la cual los brasileños están «históricamente... atados» y del «temperamento nacional, más oriental que occidental», existe casi una «incompatibilidad entre la inteligencia brasileña y la filosofía». Y si este autor no niega enteramente «la vocación nacional para la filosofía», lo hace sólo bajo la condición de que se ampliará y clarificará «lo que hay de estricto en el concepto de filosofía europea y de nebuloso en el concepto oriental de religión»<sup>7</sup>. Lo que quiere decir que, antes de producir una auténtica filosofía brasileña, es necesario reformar-transformar la estructura de la filosofía misma justamente en lo que constituye su propia mismidad: la actividad racional. La filosofía brasileña no podrá pues ser sino *otra* filosofía, fundada sobre otras exigencias extra-filosóficas. Con una perspectiva diferente pero con la orientación que, pensada desapasionada y consecuentemente, desembocaría en un análogo callejón (filosófico) sin salida, fueron emitidas ideas por un Leonel Franca o por un João Cruz Costa, ambos historiadores de la filosofía, pero cada uno prisionero de su enfoque considerado como único válido: en el primer caso neoescolástico; en el segundo, positivista con una dosis de marxismo<sup>8</sup>.

El proceso de la maduración hacia la actitud apreciadora está sin duda representado mejor en la obra de Luis Washington Vita, donde se puede observar una duda del autor, resultado de su adhesión voluntaria y casi espontánea a dicha opción y de su búsqueda —finalmente fracasada— de un criterio justificador cuya validez —y aquí, hay que insistir en eso, se aborda un problema capital— no puede averiguarse sino implicándolo directamente en el proyecto y hacer de una construcción presente en la cual lo teórico se realiza en tanto que praxis filosófica consecuente, es decir, donde no existe ningún hiato entre la intención y el hecho filosóficos. El fracaso de Luis Washington Vita aparece sin embargo como relativo cuando tomamos en cuenta su fallecimiento prematuro, que dejó el trabajo sin concluir y habiendo evolucionado sus ideas desde la afirmación del criterio «ideológico-político» hasta el reconocimiento del papel preponderante del condicionamiento teórico-cultural<sup>9</sup>.

El paso decisivo en este debate de los filósofos brasileños, paso que significaba la transformación definitiva de «filosofante» en filósofo, fue efectuado por Miguel Reale, quien se dio cuenta no solamente de la urgencia de «proceder a una revisión en la historia de la filosofía en el Brasil» sobre unas bases claramente explicitadas, sino también de las consecuencias que tal acto acarrea para su propio hacer filosófico.

<sup>7</sup> Remy de Sousa, *Vocação Filosófica do Brasil*, Salvador (Bahía) Livraria Progresso Edit, 1960, págs. 11, 23, 30.

<sup>8</sup> Cfr. Leonel Franca, S.J., *Noções de História da Filosofia*, Rio de Janeiro, Agir 1965 (1.ª ed. 1918) João Cruz Costa, *Contribuição a História das Idéias no Brasil*, Rio de Janeiro, José Olympio 1956; del mismo autor: *Panorama da História da Filosofia no Brasil*, São Paulo, Cultrix, 1960.

<sup>9</sup> Luis Washington Vita (1921-1968); cfr. sobre todo: *A Filosofia no Brasil*, São Paulo, Martins, 1950; *O Mito de Héstos*, São Paulo Serviço de Publicações, 1959; *Introdução a Filosofia*, São Paulo, Edic. Melhoramentos, 1964; *Monólogos & Diálogos*, São Paulo, Conselho Estadual de Cultura, 1964; *Que é Filosofia*, São Paulo, DESA e Univ. de São Paulo, 1965; *Tríptico de Idéias*, São Paulo, Grijalbo, 1967; *Pequena História da Filosofia*, São Paulo, Sarai-va, 1968.

## II. El culturalismo de Miguel Reale

Adoptando esta perspectiva, escribió: «No ignoro que una historia de la filosofía sin cierta perspectiva es imposible (...) pero lo que tiene que ser evitado es la *crítica externa* de las obras. Sólo la crítica interna que nos hace participar del punto de vista o de la «circunstancialidad» del pensador criticado es la que puede considerarse auténtica aun cuando llegue a conclusiones negativas por lo que se refiere al mérito de los trabajos»<sup>10</sup>. Porque el «mérito» de un pensador-filósofo nunca se puede medir en abstracto; no se filosofa en el vacío intemporal. Para Miguel Reale un «filósofo auténtico» se asemeja a un «verdadero científico, un investigador incansable que siempre intenta renovar las preguntas formuladas de manera de obtener unas respuestas que serán «condiciones» de otras. La filosofía empieza con un estado de inquietud y de perplejidad, para culminar en una actitud crítica ante lo real y la vida»; su trayectoria va, pues, de lo concreto a lo concreto. El criticismo, en tanto que garantía de autenticidad, se manifiesta en la continua desestabilización y problematización de los supuestos, incluso los de las ciencias, de los supuestos del conocer y del actuar. «Criticar significa investigar las raíces de un problema, de lo que condiciona, lógica, axiológica o históricamente este mismo problema», ir siempre lejos pero sin perder la directiva deontológica de todo pensamiento pensado «en función del hombre». La filosofía se define entonces «como estudio de las condiciones últimas, de los primeros principios que gobiernan la realidad natural y el mundo moral, o como *comprensión crítico-sistemática del universo y de la vida*»<sup>11</sup>.

Por esta razón Miguel Reale afirma que «la filosofía no se improvisa y tampoco hay filósofos precoces»<sup>12</sup>. No es suficiente una intuición, siquiera genial; el trabajo racional, paulatino, paciente y progresivo sigue siendo su condición *sine qua non*. Y lo que interesa a un filósofo crítico cuando se ocupa, en la historia de la filosofía, de una área dada, es en primer lugar la perspectiva incluida en este legado histórico, su potencialidad —a veces oculta— fructificable, representada bajo una forma positiva o negativa como impulso problematizador. Lo ilustra el ejemplo del naturalismo que en Europa, comparado con los alcances del idealismo alemán, influyó sobre «una pérdida de substancia especulativa», y que desempeñó en el Brasil —país que no pasó «por el fermento clarificador de la duda cartesiana, ni por la inquietud vivificadora de la crítica de un Hume o de un Kant... país, en suma, hasta ahora adormecido por convicciones dogmáticas y de vago espiritualismo»— «un papel necesario de *renovación* y de *crítica*»<sup>13</sup>. Las «limitaciones teóricas» del monismo de un Tobias Barreto

<sup>10</sup> Miguel Reale, *Momentos Decisivos e Olvidados do Pensamento Brasileiro, Pôrto Alegre, Universidade do Rio Grande do Sul, 1957, pág. 13.*

<sup>11</sup> Miguel Reale, *Introdução à Filosofia, São Paulo, Saraiva, 1989, págs. 3, 26, 8.*

<sup>12</sup> Miguel Reale, *Pluralismo e Liberdade, São Paulo, Saraiva, 1963, pág. 47.*

<sup>13</sup> Miguel Reale, *Filosofia em São Paulo, São Paulo, Universidade de São Paulo-Grijalbo, 1976, pág. 26.*