

## ¿QUÉ PUEDE SIGNIFICAR “PENSAR EN ESPAÑOL”?

Ernesto Garzón Valdés

*Universidad de Mainz  
Rolandstr., 56. 53179 Bonn (Alemania)  
egr@compuserve.com*

**ABSTRACT:** *The expression “to think in Spanish” could be understood in two different senses: as an exhortation or as a description of an state of affairs. In the first sense it has a normative character. It can mean something like “we must think in Spanish!”. In the second case, it would be a more or less vague formulation about the existence of a relevant intellectual tradition in the Spanish language. The first interpretation is misleading and can have excluding or trivial consequences. The second one is partially true. I propose a third interpretation: “to think in Spanish” could be understood as an invitation not to forget our Spanish-speaking environment in the double sense of the physical and intellectual location of our effects to think with a certain claim of originality.*

**KEY WORDS:** *patriotism, language and originality, language and philosophy, intellectual relevance of the Spanish language, the physical and intellectual circumstances of the Spanish language.*

## WHAT COULD MEAN “TO THINK IN SPANISH”?

**RESUMEN:** La expresión “Pensar en español” puede ser entendida en dos sentidos diferentes: como una exhortación o una descripción de un estado de cosas. En el primer caso tiene un carácter normativo: puede significar algo así como “¡hay que pensar en español!”. En el segundo caso, sería una formulación más o menos vaga sobre la existencia de una tradición intelectual relevante en lengua española. La primera interpretación es engañosa y puede tener consecuencias excluyentes o triviales. La segunda es parcialmente cierta. Propongo una tercera interpretación: “pensar en español” podría entenderse como una invitación a no olvidar nuestro entorno hispano-parlante en el doble sentido del lugar físico e intelectual de nuestros esfuerzos para pensar con una cierta afirmación de originalidad.

**PALABRAS CLAVE:** patriotismo lingüístico, originalidad de una lengua, lengua y filosofía, relevancia intelectual del español, las circunstancias del español.

*“El castellano es una lengua que se desespera  
de su propia debilidad y necesita producir  
cada tanto un Góngora, un Quevedo, un Cervantes.”*

**Jorge Luis Borges**

### 0

La expresión “pensar en español” podría ser entendida básicamente en dos sentidos diferentes: como exhortación o como descripción de un estado de cosas. En el primer caso, tendría un carácter normativo; significaría algo así como “¡hay que pensar en español!”, “¡debemos pensar en español!”. En el segundo, se trataría de una formulación algo imprecisa referida a la existencia de un acervo relevante del pensamiento en español.

En lo que sigue me propongo analizar brevemente estas dos posibles interpretaciones. Por lo que respecta a la

primera sólo se puede predicar la plausibilidad o implausibilidad de la supuesta exhortación; de la segunda, la verdad o falsedad de una descripción. Mi conclusión será que en el primer caso, suele existir el peligro de recurrir a fundamentaciones excluyentes o triviales (I); la segunda versión es parcialmente verdadera (II).

Quisiera, por ello, sugerir una tercera interpretación que intenta rescatar lo supuestamente positivo de las dos primeras. “Pensar en español” podría ser interpretado como una invitación a no olvidar nuestro entorno de hispano parlantes en el doble sentido de localización física e intelectual a fin de tener presente desde donde intentamos pensar (III).

## I

La versión normativa podría basarse en la suposición de que cada idioma ofrece una forma peculiar y excluyente de pensar; por lo tanto, como somos hispanoparlantes, si queremos ser "auténticos" pensadores debemos pensar en español.

Ésta sería una frustrante interpretación ya que, llevada hasta sus últimas consecuencias, haría imposible toda comunicación filosófica entre parlantes de diferentes idiomas. Pero no sólo sería frustrante sino peligrosamente discriminante. Valga como testimonio de que tal es el caso la siguiente reflexión de Pierre Krebs, uno de los ideólogos de la extrema derecha europea:

"Un acontecimiento de consecuencias imprevisibles aspira a transformar el paisaje humano cultural y político de nuestro planeta. Este acontecimiento es de naturaleza ideológica y posiblemente más fuerte, más profundo y más terrible que las consecuencias de una guerra de aniquilación atómica. [...] lo que Martin Heidegger llamaba 'la actitud niveladora del pensamiento' ha alcanzado mientras tanto el alcance de un sistema. Un sistema que se propone la destrucción lenta pero sin piedad de toda identidad y agrupación étnicas. Dicho brevemente: la destrucción de todas las diferentes plataformas humanas de la Tierra. Este acontecimiento es el sistema mundial egalitario, es decir, igualizante, el sistema o el instrumento para el genocidio" (Gilbhard y Goblirsch, 1992, 218).

Conviene recordar que Heidegger no sólo rechazaba la "nivelación del pensamiento", la universalidad del pensar, sino que también sostenía una concepción excluyente y privilegiada del alemán y del griego como las únicas lenguas en las cuales era posible pensar filosóficamente: "pensar" o *to think* no serían sinónimos de *denken*; esta sublime actividad estaría reservada a los germanoparlantes. Una buena contribución a la barbarización del extranjero en el sentido griego-clásico de la palabra.

La arrogante afirmación de Heidegger pareció reactualizar las tesis del cuarto de los Discursos a la nación alemana que Fichte publicara en 1808: el alemán sería un idioma "originario y natural" mientras que el francés y los otros idiomas románicos, debido a su origen derivado del latín, carecerían de una "pureza" comparable. Por ello,

"Si se quisiera discutir el valor intrínseco de la lengua alemana, habría que compararla, por lo menos, con alguna de su mismo rango, como el griego..." (Fichte, 1955, 72).

Fichte creía que la "esperanza de todo el género humano" se basaba en la posibilidad de desarrollarse hacia la razón, en el sentido de las perspectivas contenidas en la lengua y la cultura alemanas. Ello era posible porque el idioma alemán era una lengua viva, a diferencia de las de los otros pueblos que eran idiomas muertos. La alemana era una lengua viva porque en ella vivía el auténtico espíritu (*Geist*). El *esprit* de los franceses no podía ser considerado como sinónimo de *Geist* porque sólo denotaría un superficial y lúdico deslizarse por las cosas mientras que los alemanes procurarían llegar siempre a lo esencial. Como glosa Kronenberg:

"los alemanes (según Fichte, EGV) viven a la luz del conocimiento y siguen la guía de la ciencia. Por ello, los alemanes son el pueblo filosófico destinado a la perfección de la filosofía. También otros pueblos poseen una filosofía - pero, en el mejor de los casos, se trata de una filosofía de la naturaleza (del dogmatismo), es decir aquella filosofía que coloca al espíritu debajo de los objetos, que rebaja al hombre a producto de la materia, que no puede elevarse por encima de lo sensible y que simplemente niega todo lo suprasensible, es decir, también la libertad, la moralidad, el progreso ético, etc. Y así como los alemanes son el pueblo de la auténtica filosofía, que se llama idealismo, así también son el pueblo de la verdaderamente grande poesía y el pueblo de la auténtica religión. [...] Por ser los alemanes los portadores del espíritu idealista, han recogido directamente la herencia de los griegos: lo que éstos fueron para el mundo antiguo, son los alemanes para el mundo cultural moderno" (Kronenberg, 1912, 2, 267 ss.).

Todavía en 1951, Franz Thierfelder, secretario general del Instituto Goethe y autor de un libro publicado en 1938 *El alemán como idioma universal*, consideraba que el idioma alemán tenía buenas chances "en los jóvenes Estados del Cercano y Mediano Oriente que se han emancipado de sus metrópolis coloniales francesa y británica" (Michels, 2001, 33). El alcance de la supuesta redención espiritual a través del idioma alemán se había reducido, pero seguía siendo un objetivo digno de ser tenido en cuenta.

Estas concepciones metafísicas y políticas de un nacionalismo lingüístico han sido actualmente sustituidas por una versión pragmática del valor de una lengua (Vitoria, 1974, 19).

La versión normativa del "pensar en español" que sensatamente estaríamos dispuestos a aceptar no puede, pues, recurrir a fundamentaciones insensatamente anacrónicas o pragmáticamente ineficientes.

Cabría también, desde luego, una interpretación trivial y redundante de esta exhortación: debemos pensar en nuestra lengua materna, algo que obviamente todos hacemos. No es necesario detenerse en esta interpretación.

Habrà, pues, que buscar una versión normativa que no padezca los defectos de la excluyente arrogancia o de la banal trivialidad. En III volveré sobre este punto.

## II

Es verdad que contamos en español con un bien interesante acervo de reflexiones filosóficas, especialmente en el ámbito de la filosofía jurídico-política y de la ética. No es posible, por ejemplo, entender la gestación intelectual del derecho internacional si se prescinde de las contribuciones de Francisco de Vitoria, especialmente de su concepción del orbe como una república con poder legislativo universal (69) o de sus críticas al consenso fáctico como fundamento de la legitimidad moral de las normas que rigen en una comunidad determinada. Bartolomé de las Casas formuló lo que podría llamarse una "Carta de derechos humanos" que contiene no pocos principios que guardan una notable analogía con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948<sup>1</sup>. Su definición del Estado de derecho como aquél en el que "los ciudadanos continúan siendo libres, ya que no obedecen a un hombre, sino a la ley" (Las Casas, 1969, 50) es irreprochable y uno puede dejar de recordar a John Locke cuando lee que, según Las Casas,

"Ninguna sumisión, ninguna servidumbre, ninguna carga puede imponerse al pueblo sin que el pueblo, que ha de cargar con ella, dé su libre consentimiento a tal imposición" (33).

John Locke diría:

"no deben imponerse impuestos sobre la propiedad de las gentes sin su consentimiento, dado por ellas mismas o por sus representantes" (Locke, 1975, 81).

Y, por supuesto, no está de más recordar a Francisco Suárez. Hace ya varias décadas publiqué un breve ensayo en el que señalaba la modernidad de su pensamiento jurídico-filosófico por lo que respecta al análisis y solución de problemas recurrentes de la filosofía y la teoría del derecho. No reiteraré aquí mis argumentos (Garzón Valdés, 1993, 117-129).

También en América Latina contamos con pensadores cuyas reflexiones, por lo que respecta a su originalidad y profundidad están a la altura de pensadores de otras latitudes lingüísticas. En un reciente trabajo, la politóloga alemana Ruth Zimmerling ha puesto de manifiesto la originalidad de los trabajos de Juan Bautista Alberdi por lo que respecta a las condiciones necesarias para el establecimiento y estabilidad de un sistema democrático de gobierno y las afinidades teóricas entre las concepciones del pensador argentino y las de Alexis de Tocqueville (Zimmerling, 2006, 105-124): ambos podrían ser considerados como pioneros de los estudios comparados de la democracia.

En el campo de la filosofía y teoría del derecho ha surgido en América Latina — especialmente en Argentina y México — un pensamiento internacionalmente importante. Si todavía en 1948, el filósofo del derecho argentino Enrique Martínez Paz podía decir con toda razón que

"en todos los países de América Latina el pensamiento iusfilosófico ha seguido con cierto retraso el ritmo del pensamiento continental europeo (se refería especialmente al pensamiento del alemán Rudolf Stammler, E.G.V.)" (Garzón Valdés, 1965, 1 s.).

actualmente la filosofía del derecho en lengua española ya no sigue meramente el "ritmo del pensamiento continental europeo" sino que ofrece sus propias soluciones a cuestiones básicas de la teoría del derecho. El juicio de Martínez Paz con respecto a América Latina podría también aplicarse al caso de España hasta bien adentrado el siglo XX; pero también aquí se percibe actualmente un

mayor conocimiento y aprecio del pensamiento iusfilosófico más allá de las fronteras peninsulares.

Estos testimonios de un relevante pensamiento iusfilosófico en español no deben ser interpretados como una señal de independencia teórica del resto de la tradición y la actualidad filosófica de la cultura occidental. Porque somos parte de ella, pretender negar su influencia o el derecho a invocarla y cultivarla equivaldría a intentar negar nuestra propia identidad. Así lo han entendido los mejores intelectuales que escriben en nuestra lengua. Algunos ejemplos:

"No faltan quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esta barata e interesada conjetura. He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indo-América sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales. Sarmiento, que es todavía uno de los creadores de la argentinidad, fue en su época un europeizante. No encontró mejor modo de ser argentino."

Así opinaba uno de los más brillantes latinoamericanos que pensaron en español sobre los "problemas y la historia" de su país: el peruano José Carlos Mariátegui (Mariátegui, 1968, 12).

Fernando Savater recordaba en 1996:

"gracias a Sur (Estudios Alemanes), leímos la *Dialéctica del Iluminismo* de Adorno y Horkheimer, los primeros ensayos de Walter Benjamin y otros pensadores relevantes, en las traducciones de H. Murena, ¿qué habría sido de nosotros sin ellas?" (Savater, 1996, 11).

No puede sorprender que la siguiente sea una observación de Jorge Luis Borges:

"una [...] opinión viene a decir que nosotros, los argentinos, estamos desvinculados del pasado; que ha habido como una solución de continuidad entre nosotros y Europa. [...] Esta opinión me parece infundada. Comprendo que muchos la acepten, porque esta declaración de nuestra soledad, de nuestra perdición, de nuestro carácter primitivo tiene, como el existencialismo, los encantos de lo patético. [...] Creo que nuestra tradición es toda la cultura occidental, y creo también que tenemos derecho a esta tradición. [...] debemos pensar que nuestro patrimonio es el universo; ensayar todos

los temas, y no podemos concretarnos a lo argentino para ser argentinos; porque o ser argentino es una fatalidad y en ese caso lo seremos de cualquier modo, o ser argentino es una mera afectación, una máscara" (Borges, 1974, 1, 172 ss.).

Y una última cita sobre este punto del mexicano Alfonso Reyes:

"la inteligencia americana [...] es naturalmente internaciona- lista. Esto se explica [...] también porque hemos tenido que ir a buscar nuestros instrumentos culturales en los grandes centros europeos, acostumbrándonos así a manejar las nociones extranjeras como si fueran cosa propia. En tanto que el europeo no ha necesitado asomarse a América para construir su sistema del mundo, el americano estudia, conoce y practica a Europa desde la escuela primaria" (Reyes, 1960, XI, 87).

Todo esto es verdad. Pero también lo es que, por lo general, quienes piensan filosóficamente en español suelen recurrir relativamente poco a la tradición del pensamiento en español. La influencia del pensamiento europeo sigue siendo notoria en América Latina y no pocas veces desplaza a un innecesario segundo plano el acervo filosófico en español. Hasta filosofías que subrayan su carácter latinoamericano, como la influyente del argentino Enrique Dussel, no se entienden si no se tiene en cuenta no sólo la tradición filosófica alemana sino también la obra de pensadores contemporáneos como Karl Otto Apel. En la bibliografía de su *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (1998) se incluyen 503 autores de los cuales sólo 46 son de habla hispánica. La mayoría de estos últimos es citado una sola vez; Jürgen Habermas, 72 veces.

Si se toman en cuenta estos datos, con no poca razón se puede compartir el juicio radical de Reyes Mate: "el nuestro es un pensamiento dependiente". La *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* (treinta volúmenes con trabajos de más de quinientos autores) pone de manifiesto el "escaso aprecio que tenemos nosotros mismos por lo escrito en español" (Mate, 2007).

Con respecto a la versión descriptiva del "pensar en español" cabe, pues, afirmar que ella es parcialmente verdadera: contamos con aportes significativos al pensamiento universal pero su vigencia internacional es inferior a la formulada en otros idiomas y nosotros mismos, los que queremos pensar en español, solemos concederle poca im-

portancia. Quizás valga la pena preguntarse por qué ello es así y extraer también algunas conclusiones acerca de qué puede significar "pensar en español" en su doble versión normativa y descriptiva.

### III

Con respecto a las causas de la relativamente reducida recepción internacional del pensamiento en español, pienso que ellas podrían ser agrupadas en dos conjuntos de diferente categoría: uno de ellos se vincula con la vigencia mundial del español en general; el otro con el pensamiento expresado en español.

Con respecto a la primera cuestión, es un hecho indiscutible que el inglés es actualmente la lengua franca en los congresos internacionales de filosofía pura y aplicada. En el ámbito de las ciencias sociales, también en Alemania, en la patria de Max Weber, el inglés se ha convertido en idioma de trabajo. No deja de ser significativo que publicaciones tan importantes como *Rechtstheorie* o *Analyse & Kritik* publiquen en casi la misma proporción artículos en alemán y en inglés (algunos de ellos escritos por autores alemanes). Desde 1997 existe en Bonn el *Center for Development Research* dedicado a la investigación y a la formación de doctorandos en ciencias naturales. Todos los cursos y conferencias se dictan en inglés. En México, la excelente revista *Crítica*, publicada por el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, incluye prácticamente en todos sus números artículos en inglés.

No es ahora el caso de dar cuenta de las causas de la vigencia internacional del inglés. Más me interesa tratar de explicar la no muy satisfactoria situación del español como lengua internacionalmente adecuada para la comunicación filosófico-científica y literaria.

Podrían formularse al respecto las siguientes explicaciones:

a) La tesis del "decaimiento político imperial" del español. Fue formulada en 1941 por Alfonso Reyes:

"El que a ciertos valores sumos de nuestras letras no se haya concedido hasta hoy categoría internacional es triste conse-

cuencia del decaimiento político de la lengua española, no de que tales valores sean secundarios. [...] Ruiz de Alarcón, Sor Juana Inés de la Cruz, Bello, Sarmiento, Montalvo, Martí, Darío, Sierra, Rodó, Lugones, pueden hombrearse en su línea con los escritores de cualquier país que han merecido la fama universal, a veces simplemente por ir transportados en una literatura a la moda.

[...]

Hemos llegado a la vida autónoma cuando ya nuestra lengua no dominaba el mundo. Los que se criaron dentro de un orbe cultural en auge, o siquiera dentro de una lengua que aún sostenía su fuerza imperial, por eso mismo han vivido limitados dentro de ese orbe o esa cultura. Nosotros, en cambio, hemos tenido que buscar la figura del universo juntando especies dispersas en todas las lenguas y en todos los países" (Reyes, 1960, XI, 133).

La tesis del decaimiento político imperial es convincente a medias. El alemán perdió su vigencia filosófica universal justamente cuando Alemania pretendió ejercer una hegemonía política mundial, en los años cuarenta del siglo pasado. Por ello, quizás sea más fecunda.

b) La tesis de la perversión política interna y el consiguiente exilio de notables intelectuales. Un buen ejemplo de los efectos negativos que esta emigración forzada puede tener para la vigencia internacional de una lengua es, una vez más, el caso del alemán. Por lo menos hasta la Segunda Guerra Mundial, el conocimiento del alemán era condición necesaria para una investigación filosófica que aspirara a despertar algún interés. Pero la perversión política de Alemania había comenzado ya antes con el advenimiento del nacionalsocialismo. En el semestre de invierno 1934/35 fueron expulsados 1.145 profesores universitarios. Muchos de ellos partieron al exilio. Conviene recordar algunos nombres de exiliados notables en países de habla inglesa: Albert Einstein, Ludwig Wittgenstein, Hans Reichenbach, Rudolf Carnap, Hans Kelsen, Carl Hempel, Karl Popper, Franz Neumann, Hannah Arendt, Max Horkheimer, Theodor Adorno, Herbert Marcuse. En literatura, Bertold Brecht, Thomas y Heinrich Mann, Stefan Zweig fueron testimonios elocuentes de emigrados a raíz de la barbarie nazi. En física teórica no es necesario ser un especialista para tener una idea de la importancia de científicos como Max Born, Erwin Schrödinger, Lise Meitner, Leo Scilard. Según los datos publicados en 1983 en el *Biographischen Handbuchs der deutschsprachigen Emigra-*

tion 1933-1945, 4.500 científicos y artistas alemanes se vieron obligados a emigrar. El Instituto de Investigaciones Sociológicas de Fráncfort, el único instituto universitario alemán dedicado a la investigación del marxismo, fue el núcleo de la *University in Exile* en Nueva York, encontró una nueva sede en Columbia University y luego en California. Ya en 1933, el director de la *New School for Social Research*, Alwin Johnson comenzó a publicar con la colaboración de sociólogos alemanes la *Encyclopedia of the Social Sciences*. Albert Einstein contribuiría a la creación del mundialmente famoso *Institute for Advanced Study* en Princeton. El historiador americano H. Stuart Hughes calificó a esta emigración como el quizás más importante acontecimiento político-cultural de la primera mitad del siglo XX. Para Alemania, esta sangría intelectual significó en gran medida una caída en un provincianismo y un silenciamiento de su mejor tradición universalista (Strauss, 1986, 55 s.). En 1977, Norbert Hoerster, al comentar un manual de filosofía del derecho escrito por once juristas alemanes como texto de preparación para el examen universitario de esta disciplina, señalaba con explicable indignación que el nombre de Kelsen no aparecía mencionado ni una sola vez en el capítulo central de este libro (Hoerscher, 1977, 415 ss.).

La expulsión de profesores fue acompañada de la prohibición de conservar en las bibliotecas públicas libros con "pensamiento no alemán". Y para hacer efectiva esta disposición se procedió a la quema de 25.000 libros el 10 de mayo de 1933 en la plaza de la Ópera de Berlín. Según Joseph Goebbels se trataba de:

"una grandiosa y simbólica acción que ha de documentar ante todo el mundo el derrumbe espiritual de la República de noviembre (de 1918, Weimar, EGV)" (Sauder, 1983, 181).

El 21 de abril, Heidegger era elegido rector de la Universidad de Friburgo, por un gremio del que habían sido excluidos los profesores judíos y una semana después (14 de abril) que su maestro Edmund Husserl fuera privado de su calidad de profesor emérito de dicha universidad. En 1988, es decir, 108 años después del mencionado escrito de Fichte, el celoso cultivador de la lengua alemana, en la famosa entrevista del *Spiegel*, repetía sus argumentos:

"Franceses me han asegurado que cuando se ponen a pensar, hablan en alemán. [...] Se dan cuenta que, no obstante su

racionalismo, no pueden enfrentar el mundo actual cuando se trata de comprenderlo en su origen y en su esencia."

En los países de habla hispánica, la perversión política provocó también exilio y emigración. La lista de emigrados españoles a raíz de la Guerra Civil es larga y está bien documentada. Baste mencionar aquí sólo algunos nombres: Francisco Ayala, José Ferrater Mora, José Gaos, Juan David García Bacca, Luis Jiménez de Azúa, José Medina Echavarría, Eduardo Nicol. Y hubo filósofos como Ortega y Gasset y Zubiri que, no obstante residir en España, no volvían a la universidad por solidaridad con los exiliados. Como diría Enrique Gómez Arboleya, la Guerra Civil fue algo así como una "revocación del Edicto de Nantes" que transformó en hugonotes del siglo XX a una buena parte de la intelectualidad española.

En el caso de Argentina, no deja de ser significativo que su historiador más importante, Tulio Halperin Donghi, enseñe en California, el epistemólogo más relevante, Mario Bunge, viva en Canadá y el más distinguido politólogo, Guillermo O'Donnell sea profesor en Notre Dame. Estas tres figuras estelares abandonaron el país por razones políticas. Detras de ellas habría que incluir a cientos de intelectuales y científicos argentinos que se no pudieron realizar su destino intelectual en Argentina.

Es verdad que los llamados "transterrados españoles" realizaron buena parte de su actividad filosófica en países de lengua castellana pero también lo es que tuvieron que abandonar su habitat originario y recomenzar una nueva tarea en ambientes que no siempre fueron lo merecidamente generosos. Por ejemplo, Luis Jiménez de Azúa, el maestro de toda una generación de penalistas argentinos, no logró nunca ser designado catedrático en la Universidad de Buenos Aires. Pero está, además, el lucro cesante cultural para el país de origen. La universidad española hubiera sido muy diferente y el pensamiento filosófico probablemente mucho más rico sin la sangría de los transterrados. También aquí se dio el problema del provincianismo al que me he referido al mencionar el caso alemán. Y la universidad argentina bajo el primer gobierno peronista, que expulsara al primer premio Nobel argentino en biología, Bernardo Hussay, e invocando el lema "libros no, alpargatas sí!" implantara la docencia de los profesores llamados "flor de ceibo" no fue muy propicia para la creación de un pensamiento filosófico de relevancia universal. Décadas

más tarde, el terrorismo de Estado provocaría nuevas olas de exilio y forzada emigración no sólo en Argentina sino también en Chile y Uruguay.

Todo esto es verdad pero pienso que a los argumentos del decaimiento político cabría sumar un tercer argumento, esta vez de naturaleza puramente intelectual, es decir, vinculado con el segundo tipo de causas de la relativamente reducida recepción internacional e intranacional del pensamiento en español.

c) No obstante la ya mencionada recepción de trabajos de filosofía jurídica, pienso que cabe afirmar que buena parte de los temas de la reflexión filosófica y su tratamiento en español carecen, por lo general, de la suficiente originalidad como para despertar el interés internacional. En el ámbito de la filosofía política, por ejemplo, carecemos de un John Rawls o de un Jürgen Habermas. En cambio, en otros ámbitos del pensamiento, como el de la buena literatura, autores que escriben en español gozan del reconocimiento universal. El éxito internacional de la literatura contemporánea en lengua española es un hecho tan obvio que no es necesario presentar aquí testimonios de que tal es el caso. El "decaimiento político de la lengua española" parece no jugar aquí ningún papel. Si un escritor como Borges hubiera tenido que esperar el éxito político argentino para ser conocido en Alemania, la ignorancia de su obra y su persona sería la misma que existía en 1964 cuando, conjuntamente con los agregados culturales de Colombia y Brasil, organicé el primer coloquio de escritores latinoamericanos-alemanes. El evento tuvo lugar en Berlín y asistieron por parte latinoamericana, entre otros, Jorge Luis Borges, Eduardo Mallea, Juan Rulfo, Miguel Ángel Asturias, Norberto Silvey Paz, Germán Arciniegas, Eduardo Caballero Calderón y Ángel Rama. En ese tiempo, el desconocimiento de la literatura latinoamericana era tan grande que la prensa alemana presentó a Borges como "escritor español exiliado en Buenos Aires". Esta ignorancia respondía quizás a una sospecha, desde luego poco plausible: en un continente de tan precarios logros político-sociales no podía existir una literatura digna de ser tenida en cuenta por los escritores alemanes.

Pienso que lo hasta aquí expuesto puede, en principio, ser aceptado sin mayor problema. Pero hay un último punto de creo vale la pena ser mencionado y que quizás no cuente con tan fácil consenso. Se trata de lo siguiente: en nuestras reflexiones teóricas o filosóficas, solemos descuidar

nuestro propio legado intelectual y parecería que también tendemos a prescindir de nuestras condiciones ambientales, es decir, del lugar desde donde reflexionamos.

Todo estudiante de filosofía en el ámbito anglosajón ha leído algo de Hume, Locke o Russell y también en el mundo universitario alemán, Kant o Hegel son pensadores relativamente bien conocidos. Entre nosotros, el fecundo pensamiento de la escolástica española, por ejemplo, ha sido administrado (mal, en general) por representantes de una Iglesia casi siempre reacia a la discusión y a toda reflexión con rasgos heterodoxos. Poco sabemos de la ilustración española y del pensamiento político-filosófico del siglo XIX en uno y otro lado del mundo hispanoparlante.

Si esto es verdad, una forma plausible de entender la frase "pensar en español" en sentido normativo podría ser el procurar actualizar nuestro legado filosófico y poner de manifiesto la fecundidad de un pensamiento que, por ser clásico, no pierde actualidad.

Pero no sólo solemos descuidar nuestra tradición filosófica sino que también tendemos a olvidar desde donde reflexionamos. Ello estimula un cierto descuido de la consideración filosófica de los problemas con los que se enfrentan nuestras sociedades. Cuestiones tales como el multiculturalismo, la coexistencia de concepciones contradictorias del ordenamiento jurídico-político, la persistencia de injusticias seculares étnicamente condicionadas son muchas veces tratadas recurriendo, sobre todo, a la bibliografía anglosajona. Basta pensar en nombres como Will Kymlicka, Michael Walzer o Charles Taylor. Comparado con la de estos autores, una obra como la de Luis Villoro tiene una recepción muy limitada, también entre nosotros.

Otra consecuencia negativa de este olvido de nuestras coordenadas geográfico-políticas es la entre nosotros no poco frecuente recepción acrítica de corrientes y cuestionamientos filosóficos. Un buen ejemplo al respecto es el caso de la filosofía analítica, que tanta influencia tuviera en el mundo de lengua española durante la segunda mitad del siglo XX. Dado que, como recordara Georg Henrik von Wright, uno de los propósitos fundamentales de esta filosofía era

"Luchar en contra de toda forma de efectos de obscurecimiento de las palabras en la mente de las personas..." (Von Wright, 1993, 50).

en ambientes tan propensos a la retórica como los nuestros, esta influencia fue, sin, duda saludable. Pero, sobre todo en el campo de la filosofía política y moral, conviene no olvidar que, como afirma Philip Pettit:

"La mayoría de los filósofos analíticos (anglosajones, EGV) vivía en un mundo en donde valores tales como libertad, igualdad y democracia mantenían un dominio indiscutible" (Pettit, 1993, 10).

El mundo latinoamericano es muy diferente: el nuestro es un continente con el mayor grado de injusticia social del mundo y con una muy débil vigencia de los marcos normativos que regulan el comportamiento de gobernantes y gobernados en nuestros países.

La desconfianza ante las instituciones tiene en América Latina una tradición secular. En muchas partes de nuestro continente sigue siendo cierta la observación formulada en 1888 por el fino intelectual peruano Manuel González Prada:

"Hay un hecho revelador: reina mayor bienestar en las comarcas más distantes de las grandes haciendas, se disfruta de más orden y tranquilidad en los pueblos menos frecuentados por las autoridades" (González Prada, 1987, 343).

Que la ausencia del poder estatal pueda ser garantía de paz social es algo sorprendente; pero así somos y así nos va.

El pensamiento de Hobbes no se entiende sin el marco de las luchas religiosas en Inglaterra, el de Hegel sin la creación del Estado prusiano y el de Heidegger sin su entorno nacionalsocialista, tal como claramente lo ha puesto de manifiesto Emmanuel Faye (Faye, 2005), en contra de interpretaciones como las de Philippe Lacoue-Labarthe que tienden a establecer una tajante separación entre la filosofía heideggeriana, centrada en la existencia del ser

humano concreto, en su *Dasein*, y frases como la siguiente dirigidas a la juventud universitaria alemana que, por ser tal, era la única con posibilidades de pensamiento realmente filosófico:

"Las reglas de vuestro ser no son máximas e ideas. El propio *Führer* y solo él es la realidad alemana actual y futura y su ley" (Reimann, 1986, 50).

El tener conciencia de nuestra situación ambiental no significa, desde luego, sucumbir a la tentación del "color local" y querer cultivar una filosofía como la propuesta por el argentino Carlos Astrada quien sostenía que una de las misiones más urgentes de nuestro pensamiento era contribuir al "surgimiento del hombre argentino [...] a través del regreso a un mito gaucho abandonado por la oligarquía liberal en el poder" (Garzón Valdés, 2000, 78).

Ni tanto ni tan calvo: de lo que se trata es de no cultivar una filosofía que nos enajene y despiste en el tratamiento justamente de aquellas cuestiones que desde los griegos están en la base de la consideración racional de la realidad en la que tratamos de desarrollar nuestra vida.

Ésta sería mi segunda propuesta con respecto a la exhortación "¡pensar en español!".

Y por lo que respecta a la versión descriptiva del "pensar en español", creo que lo más sensato es adoptar una versión pragmática de la vigencia de una lengua, asumir modestamente nuestras limitaciones y reflexionar sobre "lo nuestro" teniendo en cuenta que no somos los primeros que lo hacemos y que tenemos buenos antecedentes en nuestra tradición filosófica que pueden facilitarnos la tarea. Y podemos hacerlo en una lengua que tan débil no es si ha sido capaz de producir un Cervantes, un Quevedo y un Borges. Esto es todo y no es poco.

#### NOTA

1 "Por derecho natural, ningún hombre tiene dominio sobre otro hombre" (cfr. art. 4 de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948); "Nadie

puede ser coaccionado a aceptar una religión determinada" (cfr. art. 18 de la Declaración). Las citas de Las Casas han sido tomadas de su *Derechos civiles y políticos*, Madrid: Editora Nacional 1974, pp. 143 y s.

**Recibido:** 8 de octubre de 2007

**Aceptado:** 21 de diciembre de 2008

## BIBLIOGRAFÍA

- Apel, Karl Otto (1998): *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid, Trotta.
- Borges, Jorge Luis (1974): "El escritor argentino y la tradición", *Obras completas*, Buenos Aires: EMECÉ, 2 vols., pp. 267-274.
- Faye, Emmanuel (2005): *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Paris: Albin Michel.
- Fichte, Johann Gottlieb (1955): *Reden an die Deutsche Nation*, Hamburgo: Felix Meiner.
- Garzón Valdés, Ernesto (ed.) (1965): *Lateinamerikanische Studien zur Rechtsphilosophie*, ARSP Beiheft 41, Wiesbaden, Luchterhand.
- (1993): "La palabras de la ley y su interpretación. Algunas tesis de Francisco Suárez", en del mismo autor, *Derecho, ética y política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, pp. 105-124.
- (2000): *El velo de la ilusión*, Buenos Aires: Sudamericana.
- Gilbhard, Hermann y Goblirsch, Holger (1992): "Rückkehr des Rassenwahns? Die Ideologie der 'Neuen Rechten'", en Wolfgang Benz (comp.), *Rechtsextremismus in der Bundesrepublik*, Fráncfort del Meno, Fischer, pp. 213-223.
- González Prada, Manuel (1987): "Nuestros indios", del mismo autor, *Páginas libres. Horas de lucha*, Caracas, Ayacucho, pp. 332-343.
- Hoerster, Norbert (1977): Comentario bibliográfico a *Wahlfach-Examinatorium*, editado por Reinhard Maurach y Ethel Beherendt, en *Juristenzeitung*, 1977.
- Kronenberg, M. (1912): *Geschichte des Deutschen Idealismus*, Múnich, Bed'sche Verlagbuchhandlung 1912, 2 vols.
- Las Casas, Bartolomé (1969): *De Regia potestate o derecho de autodeterminación*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- (1974): *Derechos civiles y políticos*, Madrid, Editora Nacional.
- Locke, John (1975): *The Second Treatise of Government*, Indianapolis, The Bobbs-Merrill Company.
- Mariátegui, Juan Carlos (1968): *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, Amauta.
- Michels, Eckard (2001): "Weltsprache Deutsch", en *Die Zeit*, 9 de agosto.
- Mate, Reyes (2007): "Pensar en español", en *El País*, 3 de septiembre.
- Pettit, Philip (1993): "The contribution of analytical philosophy", en Goodin, Robert E. and Pettit, Philip (eds.): (1993): *A companion to contemporary political philosophy*, Oxford, Blackwell, 7-38.
- Reimann, Bruno W. (1986): "Die 'Selbstgleichschaltung' der Universitäten 1933", en Jörg Tröger (comp.), *Hochschule und Wissenschaft im Dritten Reich*, Fráncfort: Campus, pp. 38-52.
- Reyes, Alfonso (1960): "Notas sobre la inteligencia americana", *Obras completas*, México, FCE, pp. 82-90.
- (1960): "Valor de la literatura hispanoamericana", *Obras completas*, México, FCE, pp. 126-135.
- Savater, Fernando (1996): *Claves de Razón Práctica*, n.º 59, Madrid, enero.
- Sauder, Gerhard (comp.) (1983): *Die Bücherverbrennung*, Múnich, Carl Hanser.
- Strauss, Herbert A. (1986): "Wissenschaftler in der Emigration" en Jörg Tröger (comp.), *Hochschule und Wissenschaft im Dritten Reich*, Fráncfort, Campus, pp. 53-64.
- Vitoria, Francisco (1974): *Relecciones del Estado, de los indios, del derecho de la guerra*, México, Porrúa.
- Von Wright, Georg Henrik (1993): "Analytical Philosophy", en Von Wright, Georg Henrik (1993): *The tree of knowledge and other essays*, Leiden/New York/Köln, E. J. Brill, 24-52.
- Zimmerling, Ruth (2006): "Institutions, Inclinations, Interventions. Rereading Lipset's 'Social Requisites of Democracy'", en Geoffrey Brennan, *Preconditions of Democracy*, Tampere, University Press, pp. 105-124.