

COMUNICAÇÃO IX ENCONTRO INTERNACIONAL DA ANPHLAC 2010

A POLÊMICA ENTRE LEOPOLDO ZEA E AUGUSTO SALAZAR BONDY SOBRE A  
EXISTÊNCIA DE UMA FILOSOFIA AMERICANA (1968-1969)

*Eugênio Rezende de Carvalho*  
*Universidade Federal de Goiás - UFG*

RESUMO

Lançada em meados do século XIX, pelo pensador argentino Juan Bautista Alberdi (1810-1884), a polêmica sobre a existência ou não de uma filosofia latino-americana foi sendo retomada por vários intelectuais e filósofos latino-americanos, fazendo-se presente nos debates de vários congressos de filosofia realizados na região um século mais tarde. O debate sobre a autenticidade e originalidade da reflexão filosófica latino-americana ganharia um novo impulso com a polêmica travada em 1968-1969 entre o filósofo mexicano Leopoldo Zea (1911-2004) e o peruano Augusto Salazar Bondy (1925-1974), a partir da publicação, em 1968, do livro de Salazar Bondy intitulado *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. Nele o filósofo peruano lançava algumas teses provocadoras a respeito do tema, as quais Zea procuraria contestar em seu livro, publicado no ano seguinte, *La filosofía americana como filosofía sin más*. Esta comunicação pretende explorar o contexto e os elementos fundamentais dessa polêmica intelectual, de grande importância para a história das ideias e para o processo de constituição de uma identidade intelectual de cunho latino-americanista.

A POLÊMICA ENTRE ZEA E BONDY

Desde meados do século XIX, a tese de Juan Bautista Alberdi já havia inaugurado o debate sobre a existência de uma filosofia americana. Nas primeiras décadas do século XX e, com maior vigor, a partir das décadas de 1940 e 1950, tal polêmica continuava repercutindo, atravessando diferentes fases e intensidades, em

sucessivas gerações de pensadores americanos. No movimento latino-americano de história das ideias, essa polêmica sobre a autenticidade e originalidade do pensamento filosófico americano e latino-americano ganharia um novo fôlego em 1968, com a publicação do livro de Augusto Salazar Bondy, que levava o instigante título *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. Nele o filósofo peruano lançava algumas teses provocadoras a respeito do tema, as quais Zea procuraria contestar em seu livro, publicado no ano seguinte, *La filosofía americana como filosofía sin más*.

Em seu livro, Salazar Bondy partiu da descrição de alguns expoentes do pensamento hispano-americano com o propósito de identificar a expressão de uma filosofia original, genuína ou peculiar, conforme a definição que deu a esses termos. Em seguida, prescreveu algumas condições para assegurar a autenticidade de tal filosofia.<sup>1</sup> Em cumprimento aos seus objetivos, ele analisou as posições contrárias e favoráveis à afirmação de que existe uma filosofia genuinamente americana. Entre as posições favoráveis, Salazar Bondy situou a obra de Gaos,<sup>2</sup> cuja posição a respeito do tema seria reforçada por Zea e pela maioria dos estudiosos da história das ideias na América Latina, influenciados principalmente pelas correntes de pensamento filosófico de cunho historicista e culturalista.<sup>3</sup>

Um dos pontos basilares que fundamentam toda a argumentação de Salazar Bondy na polêmica sobre a existência de uma filosofia hispano-americana tem a ver com as delimitações estabelecidas por ele no âmbito terminológico-conceitual. Mais especificamente, com a forma com que maneja e concebe os termos “originalidade”, “autenticidade”, “genuinidade” e “peculiaridade”, no campo da filosofia.

Salazar Bondy emprega o termo “originalidade” para se referir à qualidade inerente a algo que é fruto de uma criação inovadora, inédita, em contraposição à

---

<sup>1</sup> Salazar Bondy (2004) afirmava que seu livro não se constituía propriamente num estudo de história das ideias, mas que apenas supunha e se nutria da investigação nesse campo. Mais tarde, o peruano seria contestado por Zea e por outros integrantes do movimento, para os quais tal obra se situava efetivamente dentro da história das ideias.

<sup>2</sup> Salazar Bondy resumiu os pressupostos filosóficos de Gaos a respeito desse tema nos seguintes pontos: 1) há uma filosofia ou um pensamento filosófico mexicano e, por extensão, hispano-americano; 2) essa filosofia é distinta da filosofia dos países ocidentais; 3) tal filosofia constitui um aporte genuíno e original ao pensamento mundial.

<sup>3</sup> Salazar Bondy cita explicitamente o boliviano Guillermo Francovich, os panamenhos Diego Dominguez Caballero e Ricaurte Soler, o mexicano Abelardo Villegas e o uruguaio Arturo Ardao – este último que tanto já havia ressaltado a função do historicismo na tomada de consciência da cultura e do sentido do pensamento filosófico latino-americano.

qualidade atribuída a algo decorrente de uma mera repetição, imitação ou cópia.<sup>4</sup> Já os termos “genuinidade” e “autenticidade”,<sup>5</sup> que o autor emprega como sinônimos, significariam, em linhas gerais, a qualidade de algo legítimo, verdadeiro, fidedigno, puro, insuspeito, correto ou preciso, em oposição a algo falso, equivocadamente, ambíguo, impreciso, desvirtuado, defeituoso ou imperfeito. Por fim, o termo “peculiaridade” é empregado para referir-se à

presença de traços histórico-culturais diferenciais, que dão caráter distinto a um produto espiritual - neste caso filosófico; trata-se de um tom, digamos, local ou pessoal, que não implica inovações de conteúdo substantivo. (Salazar Bondy, 2004, p. 72)

Nesse sentido, as diferentes pessoas, povos, classes e épocas teriam sempre peculiaridades que estariam refletidas em suas respectivas filosofias. De uma forma geral, o autor reconhece que, embora distintos, esses termos ocorrem interconectados. Assim, segundo tal perspectiva, “um pensamento que não é genuíno dificilmente pode ter originalidade, mas um pensamento que não é original pode ser peculiar” (p. 72-73). Por outro lado, a originalidade garante de algum modo não apenas a peculiaridade de uma filosofia, mesmo que nela predomine a imitação, mas também a sua autenticidade.

Para Salazar Bondy, a peculiaridade seria o traço mais frequente nos produtos ideológicos, em razão dos condicionamentos históricos que marcam as sociedades humanas. E, ao contrário, ter acesso à genuinidade e à originalidade do pensamento seria algo difícil e incomum. Aplicando essas distinções ao caso específico da filosofia hispano-americana, o autor reconhece que foram formuladas teses tanto sobre a peculiaridade quanto sobre a autenticidade e a originalidade desse pensamento, que defenderam ora a existência de apenas uma dessas qualidades, ora apenas duas delas, ou ainda as três somadas.

Após descrever um quadro minucioso das diversas posições contrárias e favoráveis à existência de uma filosofia hispano-americana, Salazar Bondy, finalmente, formulou a sua própria resposta à pergunta que motivou e deu título ao seu livro. Tal

---

<sup>4</sup> No contexto e na relação com a filosofia, Salazar Bondy (2004, p. 72) emprega o termo originalidade para significar “o aporte de ideias e enfoques novos, em maior ou menor grau, relativo às realizações anteriores, mas suficientemente discerníveis como criações e não como repetições de conteúdos doutrinários”. Nesse sentido, uma filosofia original seria identificável por construções conceituais inéditas de reconhecido valor.

<sup>5</sup> O autor emprega esses termos para significar “um produto filosófico – tal como um produto cultural qualquer – que se dá como propriamente tal e não como falseado, equivocadamente ou desvirtuado” (Salazar Bondy, 2004, p. 72).

resposta foi sintetizada em um conjunto de pontos, que vão do diagnóstico do problema à prescrição de sua solução.<sup>6</sup> Na verdade, sua resposta se apoia no postulado de que o pensamento filosófico na Hispano-América não tem sido genuíno nem original, mas inautêntico e imitativo. Para Salazar Bondy,

o certo é que os hispano-americanos estão claramente no caso deste existir inautêntico: vivemos desde um ser pretendido, temos a pretensão de ser algo distinto do que somos e do que poderíamos porventura ser; ou seja, vivemos alienados em relação à própria realidade que se oferece como uma instância defectiva, com carências múltiplas, sem integração e, portanto, sem vigor espiritual. (p. 83)

Para Salazar, o problema da inautenticidade<sup>7</sup> residiria, portanto, na alienação decorrente da condição histórica de subdesenvolvimento e dominação a que estavam sujeitas essas sociedades que, uma vez alienadas, produziam um pensamento igualmente alienado, imperfeito e, conseqüentemente, dissimulador de sua própria realidade. Uma vez diagnosticado o problema, Salazar Bondy prescreveu as condições

---

<sup>6</sup> Eis a íntegra dos pontos que resumem as teses de Salazar Bondy (2004, p. 93-94): "I. Nossa filosofia, com suas peculiaridades próprias, não tem sido um pensamento genuíno e original, mas sim inautêntico e imitativo no fundamental. II. A causa determinante desse fato é a existência de um defeito básico de nossa sociedade e de nossa cultura. Vivemos alienados pelo subdesenvolvimento conectado à dependência e à dominação a que estamos e sempre estivemos sujeitos. III. Nossa vida alienada como nações e como comunidade hispano-americana produz um pensamento alienado que a expressa por sua negatividade. Nossa sociedade não pode produzir mais do que semelhante pensamento defectivo. IV. Esse pensamento inautêntico, por ser alienado, é ainda alienante, uma vez que funciona geralmente como imagem encobridora de nossa realidade e fator coadjuvante no divórcio de nossas nações em relação ao seu próprio ser e suas justas metas históricas. V. A constituição de um pensamento genuíno e seu normal desenvolvimento não poderão ser alcançados sem que se produza uma decisiva transformação da nossa sociedade, mediante o cancelamento do subdesenvolvimento e da dominação. VI. Nossa filosofia genuína e original será o pensamento de uma sociedade autêntica e criadora, tanto mais valiosa quanto mais altos níveis de plenitude alcance a comunidade hispano-americana. Porém, pode começar a ser autêntica como pensamento da negação de nosso ser e da necessidade de mudança, como consciência da mutação inevitável de nossa história. Pela análise e crítica, pela confrontação dos valores vigentes em nosso mundo e pelo aprofundamento da própria condição, pode operar como um pensamento já não inteiramente defectivo, mas crescentemente criador e construtivo. VII. Porém, como seguirá tomando de fora, talvez por muito tempo, conceitos e valores, deverá ser vigilante e desconfiada ao extremo, a fim de evitar – pela crítica e pela consulta da realidade – a recaída nos modos alienantes de reflexão. VIII. As nações do Terceiro Mundo, como as hispano-americanas, têm de forjar sua própria filosofia em contraste com as concepções defendidas e assumidas pelos grandes blocos de poder atuais, fazendo-se desse modo presentes na história de nosso tempo e assegurando sua independência e sua sobrevivência".

<sup>7</sup> Trata-se de uma posição que se aproxima, de certa forma, de uma tradição historiográfica desenvolvida dentro e fora da América Latina que, em linhas gerais, segundo Cerutti Guldberg (1997, p. 183-184), "tem negado a existência de uma reflexão filosófica específica ou característica da América Latina, partindo da postulação da mera repetição, cópia ou deformação, por parte dos latino-americanos, de conceitos produzidos na Europa ou nos Estados Unidos. Essa tradição tem enfatizado sempre o 'atraso' na recepção das 'influências' por parte dos latino-americanos e trabalhado com a noção (metáfora) historiográfica das *oleadas*".

para se desenvolver um pensamento genuíno e original na Hispano-América,<sup>8</sup> que dependeria do fim da condição de subdesenvolvimento e de dominação a que estavam submetidas essas sociedades. Porém, esse pensamento poderia gradualmente ir se transformando em autêntico, genuíno e original, proporcionalmente ao nível alcançado de consciência e de negação dessa condição, capaz de desencadear a sua superação.

Zea, ao rebater essas teses em seu livro *La filosofía americana como filosofía sin más*, propõe-se a deslocar o foco da pergunta sobre a existência de uma filosofia latino-americana, colocando em questão a própria definição e função da filosofia, a partir das relações e diferenças entre a filosofia latino-americana e a filosofia ocidental.<sup>9</sup> Apoiando-se em uma perspectiva eminentemente historicista, que proclama a “originalidade, a individualidade, a irredutibilidade do espírito em função das circunstâncias de tempo e de lugar” (Ardao apud Zea, 1993b, p. 87), Zea formula sua posição filosófica a partir da crítica ao universalismo hegemônico e abstrato da filosofia ocidental, contrapondo a ela uma noção de filosofia como expressão de uma circunstância histórico-cultural concreta.

Não seria a partir do paradigma da filosofia ocidental, na forma como Zea a interpreta, que se deveria buscar, segundo ele, a resposta sobre a existência de uma tradição filosófica latino-americana, pois, nesse caso, a resposta seria evidentemente negativa. Tal resposta deveria considerar outros aspectos ou funções da filosofia, ou seja, não apenas a função de refletir sobre questões metafísicas ou abstratas, lógicas ou metodológicas, mas fundamentalmente a de refletir sobre os problemas concretos de sua circunstância (sociais, políticos, culturais) e a de contribuir, assim, para a sua solução. Esta última seria, segundo Zea (1993b), a característica e a função básica que historicamente havia assumido a filosofia latino-americana. A conclusão, portanto, é a de

---

<sup>8</sup> Salazar Bondy (2004, p. 89), ao tratar das possibilidades da superação do problema que afetava a filosofia hispano-americana, considerou que ele estaria na dependência da “superação do subdesenvolvimento e da dominação, de tal maneira que se pode haver uma filosofia autêntica, ela há de ser fruto dessa mudança histórica transcendental. Mas não é preciso esperá-lo; não há por que ser somente um pensamento que sanciona e coroa os fatos consumados. Pode ganhar sua autenticidade como parte do movimento de superação de nossa negatividade histórica, assumindo-a e esforçando-se em cancelar suas raízes. A filosofia tem, pois, na Hispano-América, uma possibilidade de ser autêntica em meio à inautenticidade que a rodeia e a afeta: converter-se na consciência lúcida de nossa condição deprimida como povos e no pensamento capaz de desencadear e promover o processo superador dessa condição”.

<sup>9</sup> Essas questões, assim como as relativas à autenticidade e originalidade filosófica latino-americana, já se encontravam presentes na obra de Zea desde a década de 1940, em livros como *Ensayos sobre filosofía en la historia*, *América como conciencia*, *La conciencia del hombre en la filosofía*, *La filosofía en México* e *Introducción a la filosofía*, entre outros, sem contar sua presença em um grande número de artigos e capítulos. E continuarão sendo recorrentes em outros trabalhos posteriores, especialmente no livro *Filosofía latinoamericana*.

que existia uma filosofia latino-americana, mas de caráter eminentemente instrumental, pragmático, engajado, comprometido com a sua própria realidade ou circunstância concreta.

Numa crítica indireta à posição de Salazar Bondy, Zea questiona se por originalidade deveria se entender apenas a “capacidade dos latino-americanos para criar sistemas filosóficos tal como fizeram os filósofos europeus” (p. 41) e afirma que ela não seria alcançada se

nosso empenho se direciona à criação de sistemas metafísicos que não sejam o resultado de uma necessidade vital, o respaldo ideológico de uma ação, tal como têm sido os sistemas da filosofia ocidental; ou ainda a assimilação de uma filosofia como técnica científica, se ela carece dos elementos que lhe permitam, como sucede no mundo ocidental, fazer da teoria uma práxis a seu serviço. (p. 78)

Contudo, de acordo com Zea, mesmo as filosofias provenientes de outras circunstâncias (como a europeia) poderiam resolver problemas de outra realidade (como a latino-americana), lançar luzes sobre eles, ainda que as soluções apresentadas não fossem necessariamente idênticas. Assim, as filosofias alheias poderiam ser “emprestadas”, tomadas como instrumentos para solucionar adequadamente os problemas próprios num processo de adaptação e assimilação.

Zea considera que a filosofia latino-americana teria passado, historicamente, de uma inautenticidade original a uma “autenticidade da assimilação”. Assimilar, para ele, ao contrário de meramente imitar, seria “tornar próprio aquilo que parece estranho, acomodá-lo ao que se é, sem pretender, pelo contrário, acomodar o próprio ser ao que lhe é estranho” (p. 39). Não se tratava simplesmente do direito de copiar,<sup>10</sup> mas de tornar próprios certos valores que se apresentavam como universais e, como tais, ao alcance de todos os seres humanos. A partir de seus estudos e reflexões sobre o pensamento latino-americano, Zea (1988, p. 16) passou a perceber aos poucos que

o que pareciam simples cópias malfeitas do filosofar por excelência vão se convertendo em expressões originais de um pensamento que tem adaptado o supostamente imitado à realidade que lhe apresenta problemas que urge resolver.

Quando seus críticos contra-argumentavam que aquilo não era filosofia, Zea respondia categoricamente: “pior para a filosofia!”. No fundo, o filósofo mexicano estava

---

<sup>10</sup> Zea (1993b, p. 64) reconhecia: “Na própria ação de copiar, de decalcar, ocorre ainda que, sem pretender e talvez apesar de nós mesmos, algo de nosso modo de copiar, de nosso modo de decalcar, torna o original diferente do decalque”. Mas tal diferença, enquanto assimilação, não significava para o autor uma deformação carente de autenticidade.

alertando para a necessidade de se reavaliarem, portanto, os conceitos de originalidade e autenticidade filosóficas aplicados na compreensão dos processos de importação de ideias na América Latina. Obviamente, sua perspectiva marcadamente historicista – apoiada no circunstancialismo orteguiano – fazia com que sua noção de peculiaridade de um pensamento (aplicada ao caso latino-americano) – na medida em que se ligava aos aspectos histórico-culturais de sua produção – fosse mais determinante e proeminente (quanto às possibilidades de alterar os sentidos de originalidade e autenticidade de uma filosofia) do que a perspectiva de Salazar Bondy. Para Zea, as interconexões entre tais conceitos seriam muito mais efetivas. Na medida em que a repetição, imitação ou cópia fossem empregadas como instrumentos de solução de problemas concretos (sociais, políticos, culturais) – perspectiva ausente em Salazar Bondy –, já não seria uma distorção, deformação ou cópia defeituosa da filosofia importada. Tratar-se-ia de uma adaptação ou assimilação – segundo a terminologia de Zea – que poderia resultar num pensamento diferente e inovador, portanto, autêntico e original.

Procurando assim demarcar suas diferenças em relação às posições de Salazar Bondy, Zea concluiu finalmente sua posição sobre a polêmica, reiterando que existia efetivamente uma filosofia latino-americana (da qual o próprio Salazar Bondy era exemplo), “independentemente mesmo da forma que ela tenha tomado ou da sua autenticidade ou inautenticidade” (Zea, 1993b, p. 155). Independentemente dos desdobramentos desse debate,<sup>11</sup> os pontos de divergência entre os dois autores são, na verdade, bem menores do que aparentam à primeira vista.<sup>12</sup> Ao procurar contestar a tese de Salazar Bondy sobre a inautenticidade da filosofia latino-americana, Zea procurou ressaltar, em última instância, a importância das relações pragmáticas mantidas entre as filosofias importadas e a realidade latino-americana, dentro dos processos de sua

---

<sup>11</sup> Logo foram incorporados a esse debate novos atores como, por exemplo, o filósofo argentino Enrique Dussel (1932-). Defendendo-se da acusação por parte de Zea de que estaria partilhando das mesmas teses de Salazar Bondy, Dussel (1992, p. 212) argumentou que “não se pretende negar o passado de um pensamento latino-americano liberador. O que negamos com Salazar Bondy é a existência de uma filosofia crítica latino-americana na ‘etapa de normalidade filosófica’, e que tenha podido enquanto filosofia latino-americana se autoafirmar e ser reconhecida como expressão de filosofia universal, a que se pratica nos programas centrais dos estudos filosóficos e não na especialidade de estudos latino-americanos, ou como cátedra específica”. E, mais adiante, Dussel esclarece que “é com respeito a essa ‘filosofia’ pretensamente universal (concretamente norte-americana-europeia) da qual estamos excluídos [...]. Como ‘excluídos’ dela, devemos ‘interpretá-la’ para que nosso discurso filosófico próprio seja ‘reconhecido’” (p. 214).

<sup>12</sup> A propósito, Fernet-Betancourt (1993, p. 50) escreve: “No fundo, a divergência entre ambos os pensadores se apoia, a nosso ver, no que para um – Zea – é já autêntica filosofia americana, para o outro – Salazar Bondy – constitui, entretanto, o caminho ou o exercício preparatório pelo qual se vêm criando as condições da realização de um pensamento filosófico autêntico”. Segundo esse autor, ambos compartilhavam, no fundo, o projeto comum de uma filosofia comprometida com o processo de libertação latino-americana.

adaptação e assimilação a essa realidade. Segundo o mexicano, esses processos (ainda que vistos como distorções de filosofias alheias) expressavam muito mais a realidade dos seus sujeitos latino-americanos do que a realidade de onde a filosofia adaptada se originara. Ou seja, na adoção realizada, o sujeito latino-americano expressava a si mesmo e a sua realidade de forma autêntica.

Nessa mesma linha, Fernet-Betancourt (1993) argumenta que a história das ideias (filosóficas) na Hispano-América nasce com o desafio de esclarecer a relação existente entre as ideias adaptadas e a realidade histórico-cultural a que foram adaptadas, ou, ainda, mais do que descrever o assimilado, perscrutar a lógica interna que regula a assimilação de ideias europeias e sua vinculação histórica. Segundo o autor, Zea procurava buscar, por meio de sua história das ideias, exatamente a lógica normativa da assimilação, sendo justamente a tomada de consciência de tal lógica a “condição possibilitadora de uma maneira de expressão espiritual propriamente hispano-americana” (Fernet-Betancourt, 1993, p. 20). Dessa forma, ainda de acordo com esse autor, é precisamente no sentido (ou espírito) que motiva essa lógica da assimilação que residiria a expressão própria desse pensamento.<sup>13</sup> É nesse ponto que reside o mais importante significado da polêmica entre Zea e Bondy: o de instigar uma já preexistente preocupação de Zea em dar ainda mais relevo, como objeto de investigação, à lógica interna dos processos histórico-culturais latino-americanos de adaptação e assimilação das ideias oriundas da matriz filosófica europeia ou ocidental, redefinindo e flexibilizando os próprios conceitos de originalidade e autenticidade filosóficas.

Há que se destacar, nesse sentido, a importância das questões terminológico-conceituais assinaladas por Salazar Bondy e suas repercussões para o debate sobre a definição do objeto de uma história das ideias na América Latina. Na base dessa polêmica, da parte de Zea, em função dos vínculos estabelecidos por ele entre filosofia e história das ideias, residiria a questão da possibilidade de praticar já não apenas uma história das ideias *na* ou *da* América Latina, mas também uma história sobre quaisquer tipos de ideias produzidas nessa região por quem quer que seja – latino-americanos ou não – ou por qualquer perspectiva assumida. Mais do que isso, a prática efetiva de uma história das ideias – entendidas já como autenticamente ideias latino-americanas e

---

<sup>13</sup> E, assim, conclui Fernet Betancourt (1993, p. 22): “O estudo da história das ideias filosóficas na Hispano-América descobre o sentido da realidade americana enquanto realidade dependente; ao mesmo tempo, o processo de assimilação de ideias europeias, como um processo animado por um espírito que assimila ideias estranhas, justamente para modificar essa situação, traz assim as coordenadas ao interior das quais tem de se consumir o projeto de uma filosofia própria e autêntica do homem americano”.



formuladas pelo pensamento latino-americano –expressava um tipo peculiar do pensamento universal. Isso representava uma fundamental delimitação desse objeto, bem como um relevante fator de sua legitimação, de grandes consequências metodológicas para o seu estudo.

A polêmica significou também outro aspecto importante para o movimento latino-americano de história das ideias: a própria evolução intelectual de Zea, já analisada, de uma história das ideias em direção à filosofia da história latino-americana e, progressivamente, à filosofia da libertação. Em que pesem as divergências entre Zea e Salazar Bondy, ambos já partilhavam, à época do debate estabelecido, da ideia de que a filosofia latino-americana ou hispano-americana, quanto à sua função, deveria estar comprometida com a causa da libertação da América Latina, em razão de sua histórica condição de dependência. A polêmica entre ambos serviu, desse modo, para reforçar e repercutir – no seio do movimento e fora dele – o que se pode denominar como uma nova orientação ou motivação da história das ideias.