

Pensamiento filosófico puertorriqueño: una interpretación histórica

Puerto-Rican philosophical thought: a historical interpretation

Carlos Rojas Osorio¹

 <https://orcid.org/0000-002-7628-9408>

Resumen:

Se trata de una breve historia de la filosofía en Puerto Rico, sus principales tendencias (iluminismo, positivismo, vitalismo, existencialismo, fenomenología, nietzscheismo), autores más destacados y obras principales, que abarcan desde finales del siglo XIX hasta el presente. Se presenta una periodización de la filosofía en Puerto Rico desde sus inicios iluministas hasta el presente, que resulta ser más epistemológica y socio analítica, atendiendo a la realidad puertorriqueña. Prácticamente todas las áreas de la filosofía han suscitado el interés de los filósofos puertorriqueños. Asimismo, han sido numerosos los filósofos europeos y latinoamericanos que han sido comentados y estudiados.

Palabras clave: filosofía en Puerto Rico, iluminismo, positivismo, vitalismo, existencialismo, nietzscheismo.

Abstract:

This is a brief history of philosophy in Puerto Rico, its main trends (enlightenment, positivism, vitalism, existentialism, phenomenology, nietzscheism), most prominent authors and main works, spanning from the end of the 19th century to the present.

¹ Universidad de Puerto Rico, Recinto de Humacao y de Río Piedras, Puerto Rico. Contacto: cr9683309@gmail.com

A periodization of philosophy in Puerto Rico is presented from its Enlightenment beginnings to the present, which turns out to be more epistemological and socio-analytical, taking into account the Puerto Rican reality. Practically all areas of philosophy have aroused the interest of Puerto Rican philosophers. Likewise, there have been numerous European and Latin American philosophers who have been commented on and studied.

Keywords: philosophy in Puerto Rico, enlightenment, positivism, vitalism, existentialism, nietzscheism.

Las culturas humanas van constituyendo poco a poco configuraciones semióticas mediante las cuales una sociedad expresa, interpreta y construye sus ideas, valores y creencias. Esas configuraciones culturales cambian con el tiempo, y se las puede estudiar históricamente de acuerdo con sus épocas, períodos y a sus cambios continuos o discontinuos. La filosofía no es la única forma que constituye esas configuraciones culturales; también lo son los mitos, las religiones, el arte, la literatura y, en fin, toda producción o creación cultural. Pero la filosofía, llegado un momento del devenir de una cultura, constituye un lugar privilegiado para estudiar esas configuraciones culturales epocales y sus transformaciones correspondientes. Es dentro de este teorema filosófico como me propongo interpretar históricamente el pensamiento filosófico puertorriqueño tal como lo he estudiado en mi libro: *Pensamiento filosófico Puertorriqueño* (2003).

En el pensamiento filosófico, podemos distinguir en Puerto Rico cinco grandes períodos. La escolástica en el periodo colonial español; luego el iluminismo que comienza también durante las décadas finales del coloniaje español pero que continúa con el cambio de soberanía; el vitalismo existencial marca el tercer periodo; en el cuarto período hay dos tendencias, de un lado una de tipo socioanalítica y otra epistemológica, y el último lo denomino período tardomoderno.

En el período colonial español la filosofía se expresa solo en la enseñanza en los cursos que las órdenes religiosas impartían. No hay, que se sepa, libros ni artículos de ese período. En el archivo del seminario conciliar se encuentran algunos prontuarios de algunos cursos que se enseñaban, y hay algunos interesantes como uno de filosofía y literatura. Las variantes filosóficas de ese periodo lo configuran tres órdenes religiosas con sus correspondientes diferenciaciones en la escolástica. Los dominicos con su liderazgo en la filosofía de Tomás de Aquino; los jesuitas con Francisco Suárez y los franciscanos con el Juan Duns Scoto. Aunque no se escribieron obras, sin embargo, en este periodo es importante el hecho de la presencia de la filosofía, aunque fuera *anchilla theologiae*, como lo era en la Edad Media católica de Europa, y es importante porque en esa enseñanza se formaron algunos de los prohombres del siglo XIX puertorriqueño como José Julián Acosta, Ramón Baldorioty de Castro, Federico Asenjo, etc. Acosta permanece todavía en el tomismo, aunque ya influido por ideas iluministas y científicas modernas. Los otros hacen el cambio ruptural hacia el iluminismo.

El segundo periodo es muy fecundo y lo caracterizo genéricamente como iluminismo. Construyeron esta filosofía autores tales como: Alejandro Tapia y Rivera, Manuel Corchado y Juarbe, Eugenio María de Hostos, Félix Matos Bernier, etc. Como en cualquier otra cultura, el que se los designe como iluministas no significa que todos pensarán igual. Más bien, dentro de esa común configuración se dan diferenciaciones que en última instancia resultan tan importantes como su pertenencia a la configuración. Pues una configuración cultural no es monolítica, sino la unidad de significaciones dentro de la diferencia de interpretaciones. El iluminismo es, como escribió Kant, el reconocimiento de la mayoría de edad del ser humano. El atreverse a pensar por cuenta propia sin que ese ejercicio del pensar tenga que estar necesariamente apoyado en la autoridad religiosa o prescrito por el poder gubernamental. Por eso en este periodo encontramos una crítica de

la religión y un distanciamiento de ella. El mismo Tapia, aunque es católico, lo es en forma tan crítica que su pensamiento denuncia ciertas prácticas religiosas como prácticas de poder y el Cristo de que habla es el Jesús de los Evangelios y no el institucional del catolicismo. Tapia trató de acercar Jerusalén a Atenas, el *topos* de la fe al *topos* de la razón. Y dentro de ese acercamiento fue eminentemente crítico dejándose guiar por los métodos de la razón. Su iluminismo es moderado no solo por su raigambre religiosa, sino también por su adhesión a algunos postulados del hegelianismo especialmente en la estética. La razón es aquí el espíritu, y el espíritu se hace presente en el arte como su manifestación sensible. El libro de Tapia, *Conferencias de estética y literatura*, fue el primer libro filosófico que se escribió en Puerto Rico.

El iluminismo de Eugenio María de Hostos (1839-1903) es también un racionalismo, pero más exactamente un racioempirismo. Es decir, unidad íntima de razón y experiencia. Y de hecho esto es lo que en Europa se denominó ilustración; no ya el puro racionalismo, sino también el reconocimiento de los límites de la razón. Los ilustrados no son seguidores de Descartes que era un racionalista sin más, sino más cercanos al empirismo inglés. Recuérdese que Voltaire fue un propagandista en Francia de la filosofía científica de Newton y del empirismo de Locke y Hume. El empirismo reconoce un límite a la razón en la experiencia y en las pasiones. El iluminismo de Hostos considera la razón como un organismo, pero un organismo que contiene en sí la totalidad de las funciones de la mente humana, el sentir, el pensar, el querer y la dirección de la acción. Hostos también pone un límite a la razón y es la conciencia moral. En la totalidad de la conducta humana no basta la sola razón, pues la razón sin la conciencia es axiológicamente ciega: “Más alta que la razón es la conciencia, más alto que el sabio vive el justo”. Y este mismo pensamiento se repite en Félix Matos Bernier cuando afirma “la palma es de los justos”. Bernier y Hostos fueron críticos de la religión; y la práctica educacional hostosiana en la República Dominicana fue

cuestionada como “una escuela sin Dios” por el poder eclesiástico dominante en el sistema educativo de entonces. Hostos, sin embargo, aporta una solución que me parece aún válida. Y es que no se debe enseñar ninguna religión confesional, y solo debemos enseñar la historia de las religiones, donde el estudiante aprende este aspecto presente en todas las culturas, que son las creencias religiosas. Hostos cree, como Kant, que la enseñanza de la historia de la religión es un factor en el aprendizaje de la moral. Fuera de esa doble función no hace concesiones al dogmatismo religioso. En su filosofía solo se puede conocer lo que es objeto de ciencia y debe poder investigarse por los métodos empiriológicos que son los de la ciencia. La teología no es ciencia; porque no hay ciencia de lo incognoscible. Más que la religión en Hostos triunfa la moral; más que la razón triunfa la conciencia; y la razón la piensa orgánicamente con las funciones empíricas. Esa libertad tiene en Hostos y en Bernier raíces muy hondas que incluyen no solo las manifestaciones que acabo de enumerar, sino también la libertad política de una nación para su propia y libre autodeterminación. La teoría de Hostos y Bernier estuvo al servicio de la práctica de la liberación nacional. Y uno y otro sufrieron no pocos sacrificios en aras de su fe y su práctica independentista.

Se ha publicado en la Argentina un importante estudio acerca del pensamiento ético y social de Hostos llevado a cabo por la Dra. Adriana Arpini. Señala la autora que por su *Tratado de Sociología* Hostos es el primer sociólogo de Latinoamérica. Arpini (2002) destaca las raíces krausistas del pensamiento de E. M. de Hostos. Aunque esta base se conocía, sin embargo, la autora muestra detalladamente esa raíz krausista:

Podemos afirmar que los escritos sociológicos de Eugenio María de Hostos son un hito en la historia de las ideas sociales latinoamericanas, ya que pueden ser considerados como el primer

intento de configurar un “Sociología”, ciencia que pretende alcanzar un conocimiento riguroso de la realidad social (p. 270).

Aunque Hostos estuvo ambientado en las ideas positivistas y krausistas de la época, es necesario entender la adopción de algunas de esas ideas en su perspectiva y, sobre todo, como armas de lucha por la liberación nacional. Contra el dogmatismo religioso, defendió el pensamiento racional y libre. Luchó por una educación para la libertad, descolonizadora, más allá de los dogmas de la escolástica católica que todavía regían la enseñanza pública y privada. Abogó por la liberación mental de los pueblos de nuestra América. Lograda la independencia política se hacía necesario desarrollar un pensamiento propio. Nuestras sociedades debían transformarse desde el yugo colonial a sociedades modernas, democráticas y plenamente independientes.

En Félix Matos Bernier (1869-1937) se encuentra la expresión más iluminista en el sentido estricto del término. Hay una total confianza en la razón apoyada en la experiencia. Hay una crítica iluminista beligerante de la religión. De hecho estuvo preso por atacar la práctica católica de la confesión individual ante un sacerdote. De la religión no conservó más que la pura creencia en Dios, pero sin ningún otro aditamento dogmático. Esto es así también en los iluministas europeos como Voltaire y Rousseau. La religión es para Matos Bernier una fuente de superstición, de ignorancia y de fanatismo. Y como dije, al igual que para Hostos, es la conciencia moral la que resplandece en los valores de la justicia y el bien. El iluminismo fue un movimiento de libertad. Libertad de pensamiento, de libre expresión, de libre asociación, de democracia representativa y de separación de iglesia y estado.

El tercer periodo lo he caracterizado como vitalismo existencial. En él podemos encontrar pensadores como Nemesio Canales, Juan Bautista Soto, José Antonio Fránquiz, José Manuel Lázaro, Monelisa Pérez Marchand, Rafael Arrillaga Torrén y Esteban

Tollinchi. Juan Bautista Soto sirve de transición entre el iluminismo positivista del siglo XIX y la filosofía de la vida, en su caso se trata de un vitalismo pragmatista del siglo XX. Juan B. Soto ejemplifica bien lo que sucedió en la filosofía latinoamericana, ese cambio del positivismo a las nuevas corrientes del siglo inspiradas en Nietzsche, Marx, Bergson, Whitehead, etc. El positivismo fue hegemónico en Latinoamérica entre la década del setenta del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX. La inteligencia humana, proclama Juan B. Soto, no está hecha para conocer las verdades últimas de las cosas, sino la vida; su función es práctica y es servir de guía a la acción humana.

Nemesio Canales (1878-1923) representa no un tránsito, sino una ruptura con el positivismo, al cual tilda de filosofía chata. Lo que fue el uruguayo José Enrique Rodó para la filosofía latinoamericana fue Nemesio Canales para la filosofía puertorriqueña: la liberación del positivismo y la entrada en las filosofías del siglo XX. En Canales hay una convergencia interesantísima, que de hecho en Europa se ha venido a ver en autores muy recientes como Gilles Deleuze. Se trata de la convergencia entre Nietzsche, Bergson y el socialismo. Nietzsche y Bergson han sido presentados como antagónicos, por ser ateo el uno y creyente el otro; pero diversos autores han mostrado esa convergencia entre la filosofía de la vida de Nietzsche y la de Bergson. La enigmática proposición de Bergson podría no ser muy lejana al pensamiento trágico de Nietzsche: “El universo es una máquina de producir dioses”, apostrofó Bergson. Nemesio Canales defiende la teoría de la evolución, pero no como la presenta Spencer o Darwin en el siglo XIX, sino como Bergson. En última instancia el universo es un enigma, y en ese enigma nosotros vamos como una burbuja en el impulso azaroso pero pujante de la vida. Nemesio combatió todos los convencionalismos sociales, especialmente la religión, la moral, el machismo y la inercia social. Consideró con Nietzsche que la moral de las masas es una moral de rebaño, y que el ser humano libre debe seguir el impulso afirmativo de la vida. Pero no solo combatió el convencionalismo moral, era ateo como

Nietzsche, y quizá hasta más implacable porque no tenía esa devoción por Dionisos y Apolo del autor del *Nacimiento de la tragedia*.

Su anticonvencionalismo está presente también en no haber aceptado los cánones de las doctrinas liberales y las prácticas del capitalismo internacional. Entre quienes apoyaron el socialismo del entonces naciente estado soviético se contó Canales. Apoyó a Lenin, y fustigó a quienes le criticaban al líder ruso el uso de la fuerza revolucionaria. El derecho no está exento del uso de la fuerza en determinadas circunstancias. Detrás del derecho hay en las fundaciones de los pueblos una voluntad de poder sin la cual no puede fundarse una nueva sociedad. Aunque era socialista fabiano, a la hora de la revolución rusa tuvo palabras elogiosas para la nueva era. También se dio cuenta de que la dinámica de la historia hasta ahora está marcada por el imperialismo, llegando a decir que la Isla Grande se tragaría a Vieques si tuviera la oportunidad. Es decir, el imperialismo obedece a un resorte de voluntad de dominio que aún no hemos podido extirpar de la historia humana, pero contra el cual es necesario combatir.

Sin duda entre los más grandes críticos de la sociedad vigente es preciso contar en Puerto Rico a Nemesio Canales. La filosofía está presente en toda la obra de Nemesio, aunque esa obra se expresa en la forma de la palabra artística como corresponde a la literatura. La razón de esa omnipresencia de la filosofía en Nemesio radica en parte en su ateísmo. Al no estar unido a ningún convencionalismo ni a ninguna creencia religiosa tuvo necesidad de elaborar por sí mismo los recodos más íntimos de su pensamiento y llevarlos a feliz expresión en la obra literaria. No estaría de más recordar que los filósofos no han utilizado solo el tratado como la única forma literaria de exponer sus ideas: no está ausente la poesía como lo muestra Parménides o Lucrecio Caro; está presente el ensayo como en Michel de Montaigne o José Ortega y Gasset; el aforismo es una vía que cultivó Marco Aurelio en Roma, La Bruyère en Francia, Nietzsche en

Alemania y Wittgenstein en Austria. La expresión filosófica mediante obras de teatro está presente en Séneca, y más recientemente en Sartre. Este último y Albert Camus utilizaron también el cuento y la novela como forma literaria de expresión filosófica. Como nos recuerda Derrida, y lo veremos también en el puertorriqueño Francisco José Ramos, la filosofía es una forma de escritura.

La filosofía existencial está presente en Monelisa Pérez Marchand y Domingo Marrero. Pérez Marchand nos da una versión humanista, no exenta de elementos religiosos del existencialismo. La filosofía es ante todo una búsqueda de plenitud humana. Es el sentido de la existencia lo que realmente interesa al pensar filosófico. Valora las experiencias existenciales que nos ponen a tono con los problemas filosóficos. Destaca la historicidad del ser humano.

Domingo Marrero (1909-1960) es ante todo un pensador religioso en la línea agustiniana remozada por algunos desarrollos existencialistas como en Kierkegaard y la teología protestante. Marrero desarrolla su pensamiento propio alrededor de una continua e intensa meditación sobre la obra de José Ortega y Gasset, y especialmente retoma su pensamiento religioso. Al fenómeno religioso solo cabe acercarse de forma internalista. Es preciso ubicarse plano en la fe; al hebreo no se le ocurrió probar la existencia de Dios. La razón plantea los problemas, pero es la razón la que señala el sendero que debemos seguir.

Eugenio Fernández Méndez (1924-1994) lleva a cabo una interpretación de la historia de Puerto Rico en el que tiene muy en cuenta la tesis marxista de la base material de la cultura, que él denomina relación ecológica. Su libro *Historia cultural de Puerto Rico* constituye una guía segura para el estudio de nuestra historia. La conciencia histórica es una característica del ser humano que Don Eugenio destacó en primer lugar. Eugenio Fernández Méndez tuvo muy presente las bases epistemológicas tanto de la ciencia histórica como de la antropología, ciencias que el bien cultivó. La cultura la

piensa como un sistema global, cuyas partes están interrelacionadas. La cultura es histórica, y la historia es la obra de los seres humanos. La cultura es también lenguaje, uso y creación de signos y símbolos. La cultura vive también de ideas y creencias, pero se adopta la idea orteguiana según la cual las creencias juegan un rol de mayor profundidad, pues son a manera de un estrato raigal en el cual vivimos y desde el cual pensamos.

El filósofo humacaño, Don Águedo Mojica, participa de un pensamiento humanista personalista. El ser humano es persona y su tarea es la creación de sí mismo partiendo de la base de la condicionalidad social. El ser humano no es solo un animal político. Es persona. Y la persona trasciende lo meramente natural por su libertad y por su espiritualidad. Por eso la democracia es necesaria como el ambiente social indispensable para el desarrollo de la persona. Hay una dialéctica entre persona y sociedad, y es precisamente la educación el proceso mediador que nos permite avanzar del mero mecanismo natural y social al desarrollo de nuestras posibilidades como seres humanos.

José Emilio González (1918-1990) habló de la *paideia* puertorriqueña refiriéndose a los ideales que conforman, o deben conformar, el proceso educativo. La *paideia*, según nos la describe González, implica un *ethos*, costumbre o cultura de un pueblo. La educación debe estar inspirada en unos ideales generosos, pero la educación puertorriqueña se muestra reacia a decidirse por una filosofía educativa. José Emilio señala que Hostos tenía claros esos ideales educativos y que todavía mantienen vigencia. De este modo, se siente identificado con Hostos. Para José Emilio, en Hostos se unen el educador y el revolucionario. La educación debía tener una finalidad en la liberación nacional.

José Rafael Echevarría (1936-2002) fue un estudioso de la obra de Karl Popper, en especial de su teoría de la falsabilidad como criterio científico. Es la primera obra en castellano sobre el filósofo

austríaco. Hace una excelente exposición de su teoría sin dejar de expresar también algunas críticas. Después del análisis de la obra de Popper se dedicó a la bioética, con estudios amplios y profundos sobre el aborto con un amplio enfoque histórico, científico y analítico desde un criterio no dogmático, sino liberal y progresista; con este mismo criterio estudia el difícil tema de la eutanasia, fijándose en pensadores como Séneca y Kant. Se interesó también en la idea de “cultura”.

Guillermo Rosado Hadock se interna en la filosofía de Gottlob Frege para darnos una síntesis bien lograda de su pensamiento. Afirma que después de Aristóteles es Frege quien más sobresale en la lógica con su obra *Escritura conceptual*. Destaca la poderosa influencia que ha ejercido en la lógica posterior. El estudio de Rosado sobre Frege es excelente y la exposición es clara, mostrando un amplio y profundo conocimiento de la obra y de la crítica. Rosado ha estudiado también otros filósofos analíticos como Rudolf Carnap, y es un gran especialista en la lógica matemática. Ha escrito también con admiración sobre Husserl y su fenomenología.

En el cuarto periodo predominan estudios de tipo epistemológico y socio-analítico. Eliseo Cruz Vergara dedica especial atención al conocimiento histórico tal como se da en la filosofía dialéctica hegeliana. Su gran contribución es mostrar que la teoría hermenéutica de la comprensión como modo de conocimiento histórico, de la cual hoy tanto se habla, está claramente formulada en Hegel. No menor es su contribución el mostrar que muchos de los que hablan de comprensión y hermenéutica están claramente inspirados en la dialéctica histórica de Hegel. Cruz Vergara aporta también al entendimiento de la filosofía de Karl Marx no solo por su vínculo con la dialéctica hegeliana, sino también porque se esfuerza en la necesidad de superar ciertas interpretaciones positivistas del marxismo. Las categorías hegelianas como totalidad significativa necesaria para entender cada época histórica están también presentes en el pensamiento de Marx. No se trata, pues, de un

materialismo positivista, sino de la necesidad de comprender la sociedad como totalidad orgánica dentro de la cual las distintas esferas sociales deben ser entendidas. Cruz Vergara considera que la posición de Marx es externalista y la de Hegel internalista. Hegel insiste en el pensamiento común como lazo de unión entre los miembros de una sociedad; Marx ve la racionalidad en un sentido polémico o conflictivo, un sentido más fuerte de racionalidad que ve más bien como algo que pertenece al futuro. Cruz Vergara aportó también una tesis importante en el estudio de la filosofía de Hostos, y en especial en su concepto de la historia, al mostrar que también Hostos se sale del positivismo y bebe en la fuente más amplia y profunda de la filosofía de Giambattista Vico. Vico fue también fuente de inspiración de Marx.

En 1996 Ángel Villarini Jusino publica *El currículo orientado al desarrollo humano integral*. Expone los principios filosóficos que guían la educación orientada al desarrollo del pensamiento. Se trata de una filosofía educativa humanista y hermenéutica que el autor ha venido propagando en las últimas tres décadas en Puerto Rico y el Caribe. Su escrito *Principios para la integración del currículo* (1986) sirvió de guía para la Reforma educativa de esa década. Y numerosos otros trabajos epistemológicos y axiológicos han salido a la luz pública sirviendo de guía a la formación de maestros de todos los niveles del sistema educacional de Puerto Rico. Villarini promueve un tipo de educación que ame y respete nuestra identidad cultural. Conocer y valorar nuestra historia es una necesidad de toda educación liberadora. Asimismo destaca la importancia de la educación ética que concuerde con los valores democráticos. La dignidad de la persona y la solidaridad con los otros seres humanos son los máximos valores éticos que la educación debe promover. Villarini ha destacado la importancia de la educación ciudadana, es decir, una educación para la participación en una sociedad democrática. Promueve el fomento de valores y actitudes de tolerancia y respeto a la diferencia, el diálogo y el respeto mutuo. La

educación ciudadana debe promover la práctica de los valores de convivencia y de pluralismo democrático. Asimismo, la educación liberadora debe promover valores de responsabilidad para con el medio ambiente y la salud. Se debe promover una actitud crítica de la relación que a diario establecemos con el ambiente. Es importante estudiar los graves problemas ecológicos que afectan nuestro planeta.

El último período, que colinda con el que acabo de describir, es el más reciente y lo denomino tardomoderno. Lo denomino tardomoderno porque sus representantes están de alguna manera ligados a las filosofías o de Nietzsche, o de Heidegger, o de Foucault, o de Derrida. Es decir, a autores que constituyen la base de la modernidad tardía en que vivimos.

Francisco José Ramos se mueve en el ámbito nietzscheano, y su consideración de la filosofía como escritura lo relaciona íntimamente con la filosofía de Derrida. Ramos explora la idea de la filosofía como escritura en Platón, Heráclito, Parménides, Nietzsche, etc. De hecho, la filosofía nace en el punto de ruptura de la oralidad para acceder al lenguaje escrito. Ruptura que se da con Platón; aunque paradójicamente Platón denoste la escritura considerándola simulacro. En cambio, fue Nietzsche quien estuvo consciente del carácter de literatura —o sea de escritura— de la filosofía. Sus tesis filosóficas son con frecuencia experimentos con la escritura. La interpretación que Ramos hace de Nietzsche se mueve en el ámbito esteticista: una celebración de la apariencia en donde el arte que es su expresión nos libera de la severidad de la verdad; esa verdad terrible que es la de la tragedia, pero que sin el arte no podríamos soportar. Es también una contribución de Ramos el haber asimilado los contactos entre la filosofía de Nietzsche y el pensamiento budista. En los fragmentos de Heráclito halla Ramos una escritura fisiológica; En Parménides se trata de una escritura ontológica. Es una obra en gran estilo y sumo cuidado en el arte del decir que es inseparable del pensar.

Ramos hace importantes consideraciones sobre el arte en la sociedad actual en su libro: *La danza en el laberinto (meditaciones sobre el arte y la acción humanas)* (2003). Es parte de la vida actual que todo se haga mediante la diversión. Hoy prolifera la industria del entretenimiento. La estética del pensamiento es una invitación al recogimiento y a la reflexión. El entretenimiento es el encanto con la distracción y la fuga de fuerzas. El mundo publicitario marca la normalidad de la distracción. Nuestro mundo técnico confina la experiencia del tiempo a la mera cronofagia. Esta cronofagia se manifiesta de cuatro formas: psicologización, fisiculturalismo, infantilismo y gastronomía. Hoy existe un discurso y una práctica de una espiritualidad que se concibe como autoayuda y se imagina desde un mágico optimismo. Hoy domina la industria de la farmacopea como complemento a la obsesión mágica por la distracción. El fisiculturalismo es la instrucción que rinde culto al cuerpo de acuerdo al deleite de la mirada. El infantilismo se muestra en la continua esperanza del tutelaje y el cuidado. No se puede separar el infantilismo de la puerilidad de las pasiones. La Ilustración invitó a llegar a la mayoría de edad. Hoy en cambio se nos invita a una recaída en la minoría de edad. Spinoza se preguntaba por qué los seres humanos vivimos en la servidumbre como si fuera la libertad. El mundo actual diluye el tiempo en la banalidad, el brillo de lo célebre y lo fascinante del mero consumo del tiempo. Vivir el momento se banaliza como simple demanda de la satisfacción del deseo. El capitalismo es un nihilismo. El proyecto ilustrado se ha convertido, en el capitalismo, en un programa de anestesia y servidumbre planetaria. Hoy el capitalismo es analfabeto. El Aparato se desliza inexorablemente hacia la devastación del planeta. Se impone la voluntad de poder; “Llamamos ‘Aparato’ al acaparamiento que el poder de la técnica y la lógica del capital llevan a cabo en la biosfera dando pie así a la explotación total del organismo terrestre” (Ramos, 2003, p. 118) El poder se desliza en muchas direcciones, como mostró Foucault. El poder se muestra como la ilusión del deseo

de sujeción al poder. Ramos nos recuerda que para Marx el capitalismo se muestra como si fuese una especie de religión natural. Los valores económicos adquieren una autonomización si fuesen fetiches. Pero, a su vez, este mundo fetichizado es el que desacraliza la vida del hombre moderno. El mundo de la mercancía no conoce límite alguno e instaura su propio ciclo vital. La violencia del capital se genera en la autogénesis del valor y su voluntad de reproducción multiplicada por el valor. La democracia se rinde ante los valores mercantilistas. En la explotación del trabajo por parte del capital gravita una forma del instinto de muerte.

Miguel Badía Cabrera escribe sobre la religión en David Hume. Hace una excelente exposición de la crítica de la religión del filósofo escocés. Evalúa las consideraciones de Hume sobre las pruebas de la existencia de Dios. Y a diferencia de otros críticos, piensa que el autor llegó a defender la prueba del designio. Ubica a Hume dentro de la filosofía de la Ilustración, pero valora su idea según la cual los hábitos y costumbres suelen predominar en especial en este tema de la religión. Badía evita el racionalismo en la forma de evaluar la religión y la crítica humeana. Miguel Badía ha continuado estudiando la filosofía de Hume y su contexto calvinista en el mundo escocés en que vivió.

Esteban Tollinchi Camacho (1932-2005) es autor de valiosísimos libros dedicados al arte, la estética, la historia y la filosofía. Aquí me limito a su idea de la filosofía:

La filosofía conlleva la superación –lenta pero segura– de la posición del realismo ingenuo. Es como si necesitara de la realidad para negar inmediatamente su independencia y su autonomía. La filosofía, es decir, la conciencia teórica de sí mismo, motiva que surja en el hombre la conciencia de la importancia del sujeto, su papel determinante, en la confección de la realidad. Dicha conciencia, gracias a Grecia y al hombre moderno, casi se ha convertido en un postulado de nuestro patrimonio cultural. Pero

no siempre fue así. Fue preciso un largo esfuerzo de siglos para que el hombre se diera cuenta teórica de que su ser no lo decide un dios, no lo determina la naturaleza (Tollinchi, 1973, p. 168).

Notemos que aquí Tollinchi nos da una idea socrática de la filosofía, pues la misma parte de la conciencia de sí mismo, del conocimiento de sí mismo (*nosce te ipsum*), es decir del encuentro consigo mismo como sujeto de conocimiento. El conocimiento de la realidad es un encuentro que implica al sujeto con sus capacidades cognitivas y con la información que esa misma realidad nos transmite por la vía de la sensibilidad y la intelección de la razón. Tollinchi (1973) explica que anterior a esa conciencia de sí mismo lo que hallamos es una conciencia mítica:

El hombre prefería colocar todas aquellas actividades bajo el tutelaje de dioses o tótems, y, de este modo, ignorar los fundamentos de la existencia humana son decididos por el hombre mismo y, que, al igual que el hombre particular tiene el deber de decidir su personalidad, el hombre en general tiene también que hacer cultura (p. 168).

La naturaleza nos pone ante el hecho de ciertas necesidades, pero el modo de satisfacerlas depende de la cultura de una sociedad; “Hay instinto sexual, es el hombre quien tiene que decidirse por la monogamia, la poligamia, el celibato” (p. 168).

Y agrega esta idea: “Se entiende que la conciencia mítica es distinta, radicalmente distinta, de la conciencia moderna que intenta trasladarse a la conciencia mítica y realizar su interpretación” (p. 167). Hay muchas interpretaciones del mito, pero las hacemos desde una conciencia ilustrada. Cuando se ha salido de la mentalidad mítica ya no puede volverse a ella:

La conciencia de sí mismo señala el paso de la conciencia mítica a la conciencia teórica. Sólo en cuanto se descubre que el objeto no

coincide con el sujeto, que los aísla el abismo de la discrepancia, es posible hablar de conciencia frente a los objetos que pueden ser sus contenidos. La conciencia de sí implica la conciencia de lo otro y viceversa; descansa en la aparición de la diferencia. Pero a la inversa, también la realidad necesita de la conciencia para ser. Esta comunidad dialéctica entre el ser y la conciencia hace, por otra parte, que el problema de la realidad coincida también con el principio de la filosofía. Es Tales de Mileto quien lo plantea por primera vez. En cambio, el hombre primitivo o el niño no se preocupa por la diferencia entre el sueño y la realidad (p. 167).

Las obras de Tollinchi son de la más alta calidad, y se mueven con facilidad en el archipiélago de las humanidades, defendiendo un humanismo tanto ético como educativo. A su obra le he dedicado un libro: *Esteban Tollinchi: Historia, Arte, Filosofía* (cf. Rojas Osorio, 2023).

Luis Ramírez escribe *La gramática especulativa en Peirce* (2005). Con la filosofía de Peirce asistimos a un giro semiótico del pensamiento: “Las cosas/objeto deben ser vistos al interno de un gran tejido pansemiótico” (p. 25). Las palabras se refieren a las cosas mediando el pensamiento; el representamen se refiere al objeto mediante el interpretante. No hay una relación inmediata del signo a la cosa, sino que cada relación significa siempre mediada por el interpretante y esa mediación es parte de una cadena ilimitada de interpretaciones. Las interpretaciones son ilimitadas como las generaciones humanas que usan los mismos signos. Vale decir, cada conocimiento depende de un conocimiento previo. Peirce no califica de convencional la relación del signo y la cosa, sino que interpretó los significados que tienen vida en el uso social como un conocimiento previo sujeto a las modificaciones que traen los nuevos conocimientos. En la red pansemiótica de que habla Peirce el universo es un mundo de signos. Para Peirce el pensamiento sí nos da el conocimiento de la esencia de las cosas, solo que ello se realiza

en el largo plazo. La realidad y la verdad estarían constituidas por aquellas creencias que en el largo plazo la comunidad de sabios estaría dispuesta a defender. Peirce entiende que las leyes de la naturaleza no son *flatus vocis*, sino que representan la realidad, y es así puesto que mediante las leyes naturales podemos predecir. Si la predicción acierta es porque esas leyes no son ficciones sino reales. Peirce parte del presupuesto, según Ramírez de “que los universales son reales, y que se actualizan como hábitos condicionales, tendencias intencionales (*would be*), predicados, nombres comunes, leyes generales” (p. 44). Esta aplicación del realismo a la ciencia es pues una novedad de la filosofía de Peirce, según la entiende Luis Ramírez en su excelente trabajo que durante mucho tiempo ha realizado sobre el filósofo norteamericano. Como bien afirman Manfred Kerkhoff y Eduardo Forastieri, con este estudio Luis Ramírez entra en el selecto grupo de especialistas en la obra de Charles Sanders Peirce.

Owen Canting Placa escribió *¿Omega o un futuro incierto?* (2009). La obra es un estudio comparativo sobre la filosofía de Henri Bergson y Teilhard de Chardin. La biología moderna, desde Darwin, rechaza todo principio teleológico o finalístico en su estudio de los seres vivos, y sigue así hasta nuestros días en especial con la biología molecular. Canting explora la idea de finalidad en la visión del fenómeno vital en Teilhard de Chardin. La filosofía como tiene tenencia especulativa no ha dejado de investigar la posibilidad o realidad de la finalidad en la evolución de la vida. Canting se identifica más con la posición teleológica de Teilhard de Chardin que con la de Bergson, aunque admira a ambos. La visión evolutiva del jesuita Teilhard fue motivo de acre crítica por uno de los fundadores de la biología molecular. A Canting le parece que una naturaleza que no apunta hacia un sentido final y que depende del azar sería algo sinsentido y perjudicial para la vida incluso humana. El trabajo filosófico de Canting es excelente; su reflexión ha sido madurada con

mucho estudio e investigación. Es un estudio razonable, preciso, sistemático y claro en sus formulaciones conceptuales.

Roberto Gutiérrez Laboy escribió *Eugenio María de Hostos: precursor de la bioética en América Latina* (2010). El autor explica que, en “La moral natural” que es parte del *Tratado de moral* de Hostos, desarrolla una serie de deberes morales relacionados con la naturaleza. El primero es el deber de gratitud, puesto que venimos de la madre naturaleza y a ella volvemos. El segundo es el deber de conservación; “Pero no basta sólo con conservar lo que conocemos de esas fuerzas naturales que están en continua actividad; se necesita contribuir expresamente a la armonía de esas fuerzas” (Hostos, 2000, p. 146) Hay también un deber de conocimiento de las realidades naturales y de propagar ese conocimiento para combatir la ignorancia y la superstición. Nos dice Gutiérrez que estos deberes morales para con la naturaleza tienen en la ética de Hostos un tono religioso, pues es una forma de estar religados con ella. Hostos no defiende ninguna religión, pero por lo mismo nos invita a esa religación con la naturaleza y al mismo tiempo al respeto y tolerancia con todas las religiones. En cierto sentido, la moral tiene una raíz religiosa que no es posible erradicar. Muy importante este análisis de Gutiérrez sobre un tema hoy tan necesario para la supervivencia de la biosfera y de la humanidad misma.

Aníbal Colón Rosado escribe *Filosofía e imaginación* (2013). Analiza ante todo la teoría de la imaginación de René Descartes, la cual cuestiona a veces desde la filosofía de Tomás de Aquino. Hace algunas importantes referencias a la ciencia bajo esta temática y su relación con la ciencia; por ejemplo, Einstein nos dice que “la imaginación lo es todo”. El estudio de la imaginación brinda chispazos importantes para todos los saberes humanos. El libro cubre otros temas filosóficos como la idea de *substancia* en Aristóteles y Tomás de Aquino, o el ateísmo en Jung y Nietzsche. Colón Rosado es autor de numerosos libros filosóficos, entre ellos una *Filosofía de la técnica*.

Héctor J. Huyke, en 2014, publica *Tras otro progreso. Una filosofía de la tecnología desde la periferia*. La obra es una severa crítica del progreso tecnológico desde una perspectiva de fines y valores, y no solo de los medios como es lo usual. Estos valores son: la vida humana buena, es decir, con sentido de plenitud, la solidaridad, la dignidad humana de la persona, el diálogo cara a cara, o lo que el autor denomina principio de las cercanías. Con esta base valorativa se juzga el progreso habido y la posibilidad de otro progreso. Básicamente la tesis es que la tecnología moderna es una debacle general. La posibilidad de otro progreso se relaciona muy poco o nada tienen que ver con las tecnologías dominantes. La tecnología en la ciudad moderna no aproxima, sino que aleja. La educación a distancia no educa, sino que favorece el clasismo. En el mundo del trabajo aún con los progresos tecnológicos se suman nuevas desigualdades. Huyke distingue labor y trabajo. La labor es rutinaria, serial; con lo cual casi es imposible la posibilidad de un trabajo significativo. Un trabajo es significativo si ofrece posibilidades de desarrollo humano. El trabajo significativo debe ocupar un lugar importante a lo largo de la vida humana. La experiencia humana significativa es presencial, de ahí la valoración negativa que se hace del hecho de que la tecnología aleje en lugar de acercar a las personas. Marx reconoció la alienación en el ámbito del trabajo; pero parece estar conforme con el progreso tecnológico, pues no lo piensa en una dirección diferente a la que ha seguido hasta hoy. Las cercanías son encuentros reales entre las personas, encuentros “cara a cara”. Otra cualidad de esta obra es que es pensada desde las periferias. El Norte desarrollado se precia de sí mismo e “impone a las periferias un modelo de desarrollo. Un modelo basado en el progreso tecnológico que, como se vio, es una debacle general. Se nos impone un mismo modelo, una ruta que nos conduce al desfiladero, al desastre general del planeta y de sus habitantes (seres humanos y seres vivientes). En breve, una obra excelente, de

profundo sentido crítico y de apertura hacia otras modalidades de progreso tecnológico y social.

Rubén Soto Rivera ha dedicado sus estudios filosóficos al tema de la kairología. *Kairós* es la ocasión justa u oportuna. Son muchos los autores que ha estudiado desde esta perspectiva, a quien más ha dedicado trabajo es a Arcesilao de Pitane, director de la Academia Media. Su tesis de maestría versa sobre Plotino. Su tesis doctoral gira en torno a la Ocasión en Baltasar Gracián. En una sociedad cortesana, dice Gracián, es preciso moverse con agilidad, prudencia, aprovechar los instantes kairóticos. Saber reconocer el valor de las cosas y no solo su precio. La ocasión sería el tiempo propio del concepto; lo cual encaja muy bien en el conceptismo graciano:

El conceptismo de Gracián se inserta en esta tradición que revaloriza la ocasión. El ser propio de la ocasión, una entidad intermedia entre el ser y la nada, reúne lo universal del concepto con su soporte espacio-temporal material en las circunstancias particulares que la concretan. La prudencia o ingenio consiste en estar atentos a la ocasión (Ayala, 2023, p. 39).

Rafael Aragunde: *El desconsuelo de la filosofía* (2016). El planteamiento fundamental de esta obra aparece desde el inicio. Como seres humanos nos caracteriza una gran ignorancia. Lo que hoy enseñamos como verdad mañana será puesto como falso. El primer intento filosófico ateniense concluyó en el nihilismo:

Sócrates no fue capaz de definir la sabiduría. No pudo dar respuesta a los enigmas de la realidad. No halló una explicación que diera cuenta del sentido del universo. Tampoco alcanzó aquel conocimiento que nos permitiría saber a qué se debe todo (Aragunde, 2016, p. 11).

Nietzsche lo percibe como un nihilista, aunque sus opiniones varían en sus diferentes textos. En *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche hace a Sócrates responsable, junto a Platón, de la decadencia de Atenas. Ambos fueron enemigos de la tragedia y se encaminaron por la dialéctica y la racionalidad. La ironía socrática habría sido una venganza contra la aristocracia. Por obra de Sócrates el dios Dionisos sucumbe y pone fin al mundo heroico.

Un sobrio materialismo recorre esta obra de Aragunde (2016). Por ejemplo, cuando habla de Diderot lo hace con entusiasmo. Destaca en él la idea del conocimiento como liberación de la humanidad. Y de la *Enciclopedia*, cuyo proyecto dirigía Diderot dice: “[...] fue una fiesta del saber que reivindicó el derecho a saberlo todo, costara lo que costara” (p. 102). Los ilustrados estaban interesados en reunir como sistema los conocimientos de la época. El proyecto de la Ilustración lo recoge Kant en Alemania, “quien confirma el carácter valiente de las tareas intelectuales que se habían propuesto” (p. 102). Siguiendo a Peter Gay, destaca que los ilustrados llegaron a entender la filosofía como “el hábito organizado de la crítica” (p. 102). Crítica y conocimiento fue un afán fáustico, cuya tematización la encontramos en Goethe. Ese afán de conocimiento era infinito y por ello mismo nada podía detenerlo como tampoco se podía terminar con la crítica. Era un momento muy diferente al que le tocó vivir a Galileo Galilei, Giordano Bruno o Descartes. Es el conocimiento el que hace posible el progreso. Pero el más ejemplar de los ilustrados fue Diderot, “fue un estudioso incansable” (p. 104). También Rousseau fue un enamorado de la libertad. Pero Rousseau, aunque es hijo de la ilustración, al decir de Cassirer, la traicionó. Y el principio de la voluntad general inspiró a los revolucionarios, como Robespierre, a aplicarlo con total desconocimiento de las minorías. El autor, en pleno acuerdo con Foucault, quien nos enseñó un *ethos* fundado en la Ilustración: “Un *ethos* filosófico que puede ser descrito como una crítica permanente de nuestra era histórica” (p. 117). De Descartes a Diderot se comparte el “compromiso con el estudio” (p.

117). Se pregunta Aragunde si no es la pasión por el conocimiento uno de los valores más importantes de la humanidad. Con Monod y Edgard Morin se destaca la idea de que estamos en la prehistoria del conocimiento y de lo espiritual. Para Nietzsche esta tendencia o pasión por el conocimiento es irresistible en el ser humano. Nietzsche “vive alegremente porque la vida es un medio para el conocimiento” (p. 119). No debe haber límites al conocimiento, “aunque no nos consuele” (p. 120). El conocimiento enriquece la existencia humana, pero no nos provee ninguna receta específica.

Oscar Dávila del Valle: *Historia, identidad y cultura: la expresión americana de José Lezama Lima*. Publicado en 2015 y galardonado con el premio de Crítica Literaria, Concha Meléndez. *La expresión americana* es el segundo conjunto de conferencias (1957) publicadas como ensayos. Los ensayos parecen inscribirse en la tradición de estudios americanistas iniciada por Pedro Henríquez Ureña con *Seis ensayos sobre nuestra expresión* y *Utopía de América*, sin embargo, señala Dávila (2015) que las novedades que Lezama introduce ameritan pensar en su evaluación más allá de dicha tradición. En efecto: “En esta colección de ensayos Lezama, en su permanente rechazo de cualquier interpretación mimética de las relaciones entre literatura y realidad, transfiguró y elevó el concepto y el uso retórico de la imagen hasta llegar a otorgarle funciones hermenéuticas” (p. 8). Estos ensayos le sirven de fundamento para su interpretación americanista de la cultura, la narrativa, la historia, y especialmente la evolución de la poesía. La poesía no es imitación, *mímesis*, sino acto de creación, *poiesis*. Lezama entiende, entonces que todas las artes (escultura, pintura, música, danza) son formas de expresión de la *poiesis*. Lezama construye una teoría poética de la historia, pues las imágenes se manifiestan en el tiempo formando “eras imaginarias”. Lezama usa el concepto como “analogía supra temporal” en contraste con versiones más historicistas como las de Hegel, Spengler, Vico y Toynbee. Las eras imaginarias resultan ser relaciones intertextuales para un “sujeto metafórico”. Más bien,

Dávila lo relaciona con la teoría de Paul Ricoeur en *Tiempo y narración*, donde se afirma que la historia es representación de una ausencia que puede reconstituirse narrativamente. El sujeto metafórico se vale de una razón mitológica que usa como hilo conductor para la reconstrucción de la historia poética de Nuestra América. Dicha reconstrucción historiográfica es la que Ricoeur describe como “imagen presente de una ausencia”. Para Lezama tanto la historia de América como la de Cuba comienza con la poesía. No con un poema, pero sí con la *poiesis*, es decir, con “un acto de creación que se manifiesta y que es representado en el texto” (p. 21). “Nuestra Isla comienza su historia desde la poesía”, es precisamente el epígrafe con el que Dávila inicia su libro. “Lo americano encuentra su comienzo en una borradura/ausencia de un origen sobre la que se crea la cultura como segunda naturaleza, o ‘sobrenaturaleza’” (p. 21). La “sobrenaturaleza” es una cultura/texto. Lezama habla también de un nuevo tipo de causalidad que él piensa desde una relación oblicua como “una causalidad que motiva la aparición de lo maravilloso” (p. 21). Se trata de una relación de correspondencias sin reparar en las distancias entre una cultura y otra, e independiente también del tiempo. Esta causalidad se piensa como un “incondicionado condicionante”. Dávila considera que esta idea de Lezama no se ancla tanto en una idea más amplia de la historia, como proponen varios autores, sino al revés, “la historia solo adquiere sentido como parte de un sistema poético. Es decir, para el poeta cubano, la poesía se constituye como medio de conocimiento de la historia y la historia como el espacio en que se manifiesta la poesía” (p. 23).

Dávila destaca la necesidad de hallar antecedentes de la tesis de Lezama no tanto en pensadores europeos, sino en nuestra propia tradición. Y menciona a Miguel León Portilla, quien en su tesis doctoral *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* demuestra que la máxima expresión del conocimiento méxico se da en el lenguaje poético. Para los sabios aztecas (los tlamantinime: los dueños de la palabra), lo verdadero en nuestra tierra se conoce en “flor y canto”,

es decir, en el lenguaje de la poesía. Para los sabios aztecas el poder de la palabra crea realidad y le otorga orden y sentido a los hechos históricos. Cuando los aztecas logran su victoria sobre otros pueblos de su entorno, entienden que es necesario “reinterpretar el pasado para poder apoyar su futuro sobre el destino” (p. 24). Dávila agrega que hay evidencia suficiente sobre el conocimiento que tenía Lezama de esta tradición azteca, y no solo por su único viaje a México. Y se refería Lezama a un contraste entre la sensibilidad cubana y una sensibilidad continental mejicana. Se puede pensar una teleología, escribe Lezama, basada en México, Argentina y Cuba, pues en ellos se podría “organizar una expresión”. Al parecer ya desde las décadas de 1930 y 1940, Lezama se había apercebido de la apropiación canibalista del espacio cultural de América. Bernardino de Sahagún protesta porque los indios han construido una iglesia a la virgen de Guadalupe que él considera diabólica porque le dieron el nombre de Tonantzin, es decir, seguían anclados en su propia religión, y con ello encubren la idolatría. Y Sahagún incluye otros casos semejantes. El *logos* poético como fundamento de nuestra historia lo ve Lezama ya en el *Popol Vuh* en cuanto que originalmente pertenecía a una tradición oral, y que solo en el siglo XVI. Esta es solo una muestra del extraordinario interés de Oscar Dávila por la cultura latinoamericana y en especial por el pensamiento originario de Nuestra América. Excelente ensayo que con justicia fue premiado por el Instituto de Cultura Puertorriqueña.

El Dr. Joaquín Jiménez escribió *Francisco Romero y la historia de las ideas latinoamericanas* (2016). Parte esencial de este libro es la importancia que Jiménez le concede a la ubicación de Romero en el contexto de la filosofía latinoamericana y también a algunas reacciones de pensadores puertorriqueños de cara a la filosofía de Romero. En especial, su libro *Teoría del hombre* fue varias veces reseñado y comentado. Entre los comentaristas están Esteban Tollinchi, José Emilio González, Nilita Vientós, Monelisa Pérez

Marchand, José Fránquiz. Tollinchi (1954) escribe refiriéndose al libro de Romero, *Estudios de historia de las ideas*:

Romero no se limita a exponer diversos conceptos del pensador, sino que les busca sus motivos, les dibuja sus resonancias, -y para esto penetra en cada personalidad, esquematiza su desarrollo dentro del respectivo medio ambiente, las influencias, que ha sufrido, etc., narra anécdotas, dibuja rasgos personales, integra todos sus elementos en un conjunto de composición armonioso, ameno y, sobre todo, serio. En relieve y asentados sobre todos los demás elementos, destacándose las ideas del pensador (p. 186).

Por su parte, José Emilio González (1955) escribe refiriéndose a la *Teoría del hombre* de Romero:

Los estudios de la filosofía en el mundo entero, pero muy especialmente en la América española, tienen motivo de más para celebrar la aparición en lengua española, este libro. Pues en la *Teoría del hombre* de Francisco Romero ha quedado grabado, en una sucesión de placas fotográficas, el problemático bullir de una de las conciencias más vivas, y alertas que trajinan hoy por el continente americano (p. 22).

José Fránquiz (1992) escribe: “Entre los filósofos contemporáneos de la América Latina, Francisco Romero es sin duda el más prominente” (IV, p. 69). También Nilita Vientos Gastón reseña el libro de Romero: *Ortega y Gasset y el problema de la jefatura espiritual*. Es de notar que en este capítulo dedicado a la recepción de las ideas de Romero en Puerto Rico, Jiménez hace en verdad una breve historia de la filosofía en Puerto Rico desde la fundación del Departamento de Filosofía hasta José Emilio González. Destaca las figuras de Juan Bautista Soto, José Fránquiz, José María Lázaro, Monelisa Pérez Marchand y José Emilio González. Juan Bautista Soto conoce a Francisco Romero en su hogar en Buenos Aires, en cuya

ocasión Romero le regala a Soto un ejemplar de su libro *Lógica y nociones de teoría del conocimiento*. Más tarde, señala Jiménez, Soto creará el curso de Epistemología y Lógica, probablemente inspirado en el libro de Romero. Me parece necesario destacar el brillante trabajo conceptual con el cual Jiménez nos presenta la obra filosófica de Romero.

Dennis Alicea publica: *La educación en una democracia desgarrada* (2018). ¿Qué significa este quebranto de la democracia?

El movimiento de ciertas democracias occidentales hacia la derecha antiliberal y ultraconservadora, más bien retrógrada, ha sido posible en esta primera parte del siglo XXI por la sobreestima desmesurada de una democracia tecnocrática con énfasis en los procesos formales y no en los valores sustantivos que se deben proteger (p. 139).

En el formalismo democrático puede ocurrir la corrupción del lenguaje, lo que equivale a decir que “las mentiras parezcan verdades; que la vaguedad sustituya la concreción y el eufemismo encubra la realidad más abyecta” (p. 139). En esta democracia desgarrada existen mayorías antidemocráticas que se encargan de marginar o hacer de lado las posibles resistencias a su poder. La democracia auténtica permite la disensión, la libre expresión y la posibilidad de medios independientes para el libre debate de ideas y nuevas políticas públicas.

Alicea invoca, ya en tiempos recientes, a John Dewey con su obra *Democracy and Education*: “Dewey defendió su idea central de que la educación como desarrollo de aptitudes críticas, designada también como racionalidad científica, era inherente a las formas democráticas de organización social” (p. 131). No se trataba tanto de defender una forma de gobierno ni de su legitimidad, sino una defensa de la “apertura crítica”. Esta se caracteriza por el hecho de compartir intereses comunes y por su flujo libre de modo que tal que

pueda hacerse viable el cambio social. La democracia requiere participación bien informada y tiene como finalidad el libre desarrollo de las potencialidades humanas. Aunque el pragmatismo de John Dewey es la filosofía educativa más citada a lo largo de este libro, sin embargo, Dennis Alicea no deja de hacer críticas muy pertinentes: “No cabe duda de que Dewey no fue asertivamente crítico ni desenmascaró el aire falso que despedía un ordenamiento satisfecho con la democracia formal y, además, silente ante la inequidad en la distribución de los recursos y riquezas” (p. 133). Existen prácticas demagógicas en la democracia, pero la educación no puede llegar a esa perversión. La educación tiene el deber de defender los auténticos valores de la democracia, las instituciones educativas y culturales.

La Dra. Anayra Santory escribe sobre la subjetividad política. Marx plantea que el proletariado es de por sí el sujeto político. No obstante, por el efecto de la ideología la clase trabajadora no percibe adecuadamente su situación de explotación, pues la ideología les da un mundo invertido. La clase trabajadora debe pasar de ser una clase en sí a ser una clase para sí. Es decir, debe entender la verdadera explicación de su explotación, la extracción de plusvalía para que, comprendiéndolo pase a convertirse en un sujeto político, es decir, a comprometerse en la lucha revolucionaria. Santory considera que esta explicación ha sido muy discutida y que se han planteado otras alternativas de explicación.

Santory (2018) cita enseguida a E. P. Thomson diciéndonos que el sujeto político se constituye en las luchas. Es la experiencia colectiva de la lucha por la vida negada lo que nutre las motivaciones de los trabajadores y los convierte potencialmente en clase organizada. Santory pasa a considerar la explicación que encuentra en Ernesto Laclau y su compañera Chantal Mouffe. Fueron ellos quienes originaron el término posmarxismo, de acuerdo con lo cual plantean que no es la lucha ni las motivaciones de los trabajadores lo que los constituye en subjetividad política con una identidad

definida. Para Laclau y Mouffe la subjetividad política se origina en “la respuesta a la manera como el poder responde a las demandas que se les presentan. Para Laclau el sujeto político es un precipitado de las respuestas que el poder ofrece a las demandas que diversos grupos le plantean en una sociedad” (p. 118) Las respuestas difieren, por ejemplo, si el estado entiende y atiende las demandas que se le exigen, a un estado que niega de plano toda petición. En el primer caso se forman sujetos políticos democráticos, en el segundo caso surgen sujetos políticos populares. Ni para Laclau y Mouffe, ni para Thompson, la subjetividad política arraiga en los individuos, más bien se encuentra vinculada con los procesos históricos contingentes en que participan: “Para Laclau y para Mouffe lo están más en los procesos que en las razones, en la variedad de respuestas que el simple acto de demandar provoca” (p. 118). Es un espejismo pensar que las mayorías están ahí siempre constituidas y que con ellas se puede contar. Es insuficiente contar con el número que compone la clase social, la raza o el género para pensar cuántas personas impulsarán un programa político” (p. 118); y agrega: “La subjetividad política requiere de otras fraguas y otras temperaturas que no podemos determinar hasta que no aparecen las demandas que nos aglomeran” (p. 118). Hablar de un sujeto político ya constituido es dejar de lado las demandas que articulan los grupos sociales. La demanda meramente individual es insuficiente, hay que articularla *colectivamente*: “Hay que abonarlas con experiencias de participación entre quienes legitiman su deseo” (p. 118).

Raúl de Pablos Escalante diserta acerca de “Deseo y alteridad: un proyecto ético-afectivo” (2020). La pregunta por el ser humano debe poder “entrelazar las interacciones entre el deseo, el entendimiento y la voluntad” (p. 22). Solo así se puede abandonar la idea de una única subjetividad moderna, tal como la piensa Martin Heidegger. Primacía de la subjetividad que cubre desde Descartes hasta supuestamente Nietzsche. Esta superación de la metafísica de la modernidad se va notando en algunos textos tardomodernos y

posmodernos. Descartes piensa la libertad desde el querer y Spinoza desde el desear, es decir, se ubican en lo que Pierre Hadot denomina una “forma de vida” que sería la sabiduría. La filosofía no es un meta-discurso que desde un lenguaje supuestamente universal. De ahí concluye De Pablos: “El sujeto moderno o cartesiano no existe, se trata de una invención discursiva más que de una invención conceptual. El discurso se abstrae de la escritura que es el laboratorio del pensamiento filosófico” (p. 25). No hay que confundir el sujeto moral con el sujeto ético, como hace ver Foucault. Descartes y Nietzsche hablan desde lo provisional: el primero para no caer en la irresolución y el segundo para hacer la vivisección de toda moral, pues no es posible fundamentarla. Las consideraciones sobre la moral moderna no pretenden la búsqueda de una certeza como la que se exige a la fundamentación del saber teórico. El término Moral se ha entendido desde dos significaciones diferentes, la costumbre, el hábito, el *êthos*. Pero se entiende también desde la connotación de “morada o carácter”, *êthos*, que es como la traduce también Heidegger en su *Carta sobre el humanismo*. De Pablos especifica que: “El uso que más se acerca a la idea de ética que comparto es el de ‘manera de ser, pensar o sentir’, *êthos*” (p. 27).

La ética está implicada ya en el actuar humano, en el pensar y el sentir. La dimensión ética se mueve en el escenario conflictivo de la acción humana. El término castellano “modo de ser” cabe interpretarlo también como “maneras de ser y estar”. Pues siguiendo el diccionario de María Moliner, se entiende que ser es una cualidad atribuible al sujeto como una naturaleza, mientras que estar indica un estado pasajero. Para el ser humano no hay un ser que estuviese desligado de sus modos de estar. La ética debe ser pensada en su virtud propia, con independencia de toda moral. La ética pensada desde la acción entronca de modo directo con un pensar afectivo, y donde el conocimiento es “el afecto más potente”, cuyo punto de partida no es la conciencia sino el cuerpo. La ética parte pues de la

realidad afectiva del ser humano, y ello lleva a repensar conceptos como libre albedrío y sujeto autodeterminado.

De Pablos (2020) distingue entre las éticas volitivas y éticas *deseantes*: “Llamo éticas volitivas o éticas del querer a aquellas reflexiones que parten de la capacidad de autodeterminación mediante el querer, por lo tanto, que defienden una primacía de la voluntad” (p. 31). La voluntad y libertad para Descartes es lo que nos hace dignos de estima y reconocimiento. La de Descartes es una ética de la voluntad. En Descartes, como en Jean Paul Sartre, el ser humano tiene una responsabilidad intelectual completa. La ética deseante se piensa desde Spinoza. El ser humano se imagina ser libre, pero en realidad ignora las causas de su apetecer y de su querer; “El deseo no se presenta como una instancia que niega la voluntad sino como algo más radical” (p. 33). Pues el deseo nunca está desligado de la existencia y de su perseverar en el ser: “Podemos denominar a estas éticas, *deseantes*, para las cuales, no hay razón sin cuerpo porque la inteligencia es la organización o disposición de algo que pasa en el cuerpo” (p. 33). Para la modernidad filosófica el deseo es central. En las conclusiones, De Pablos considera que una teoría unitaria de la subjetividad a lo largo de la modernidad no se puede sostener. Con mucha razón concluye: “Un sujeto atravesado por la afectividad y constituido por momentos de alteridad imposibilita la imagen de un sujeto entronizado y endiosado” (p. 46).

Pedro Lebrón Ortiz escribe *Filosofía del cimarronaje* (2020). Hay múltiples modernidades. El objeto de estudio de esta obra es la euromodernidad y su lado oscuro, la colonialidad. Pero se trata de afirmar un mundo *Otro*. “Mundo” como totalidad ontológica, como cuando decimos “mundo mapuche” o “mundo griego”. “Vivimos sufriendo la catástrofe de la euromodernidad” (p. 31) Bajo la dominación en que vivimos es necesario hablar de libertad y liberación, pero no solo de libertad jurídica o de liberación política o económica, o libertad para consumir más en el mundo capitalista. Ni la libertad de un sujeto blanco esclavizando, por lo que afirma: “Este

libro pretende presentar una mirada filosófica de las experiencias de aquellas personas que buscaron afirmar su libertad dentro del contexto esclavista y colonial” (p. 33).

En Puerto Rico subsiste el colonialismo económico, político, jurídico. Algunos estudios antropológicos relegan la esclavitud a un fenómeno histórico ya pasado. De ahí la urgencia de estudiar el cimarronaje. En realidad, la esclavitud es parte de la euromodernidad. Interesa pensar las huellas de la esclavitud y de “otras tecnologías de opresión constitutivas de la euromodernidad” (p. 33). De ahí que el cimarronaje no se refiera solo a la huida de personas esclavizadas, sino también a otras formas de liberación; por ejemplo, las que se refieren a raza/género/clase. El esclavismo negaba un género a los negros; pues la esclavitud era igual para hombres y mujeres; aunque Angela Davis agrega que había distinción, por ejemplo, la mujer era víctima de violencia sexual y otras brutales formas de maltrato. Hay, pues, una diferenciación de opresiones.

En consecuencia, sostiene Lebrón (2020): “El contexto de la plantación esclavista es el lugar en donde se despliega de manera precisa la colonialidad” (p. 35); “La plantación debe concebirse como el espacio euromoderno por excelencia”. Y la contra-plantación sería un espacio “aparte, y distinto de la plantación, no como una cultura subalterna subsumida en la plantación misma” (p. 37). La plantación como un mundo-otro. Se trata de resquebrajar las lógicas coloniales del mundo euromoderno. El cimarronaje revela una forma diferente de “encarnar la libertad” y la liberación. “El cimarronaje sociogénico se define como la huida de las fuerzas opresivas de la euromodernidad y de las instituciones deshumanizantes.

Pedro Lebrón se vale en esta obra de conceptos tomados de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel, de la gran obra de Franz Fanon, en la teoría decolonial, en especial de la elaboración que ha

ido realizando Nelson Maldonado. En el epílogo a esta obra, Maldonado escribe:

La filosofía del cimarronaje que se elabora en este texto apunta a la necesidad de pensar la filosofía, no a la manera de admiración desinteresada con respecto a simplicidades y misterios del mundo, sino al escándalo ante las violencias genocidas y las contradicciones profundas del mundo moderno/colonial (p. 193).

Y en el Prólogo Anayra Santory afirma: “Anclar una filosofía de la liberación en la figura meta-histórica del cimarrón o de la cimarrona, como lo hace este libro, es partir de un gesto filosófico contestatario y decolonial” (p. 24).

Nelson Maldonado Torres es uno de los pensadores que más han desarrollado la teoría decolonial. Su punto de partida es el pensamiento de Frantz Fanon. Desarrolla el concepto crítico de “colonialidad del ser”: “La colonialidad del ser es el ser colonizado”; a lo que añade a continuación: “El ser colonizado surge cuando el poder y el pensar llegan a ser exclusivistas” (Maldonado Torres, 2015, p. 348). Ser colonizado es el producto de la modernidad/colonialidad; “Siguiendo a Fanon el ser colonizado podría interpretarse [...] como el *damné*, o el condenado de la tierra” (p. 348). Nótese que si en *¡Escucha blanco!* el referente real y concreto es el negro, en cambio, en *Los condenados de la tierra*, el referente real es de mayor extensión, pues cubre no solo al negro, sino a todos los pueblos sometidos al colonialismo. De hecho, el libro se escribe desde la experiencia colonial argelina bajo la dominación de Francia. Pero en realidad se convirtió en el más importante manifiesto anticolonialista y de lo que durante algún tiempo se denominó ‘tercermundismo’. Por lo que se ha afirmado: “Los condenados [...] se hace compendio de un tiempo vivido, es resumen de una praxis, de la teoría engrandecida por la revolución, por la agudeza y la sabiduría que da

el acto en la precisión a los conceptos y la teoría” (Valdés García, 2016, p. 44).

Según sostiene Maldonado Torres (2015): “La colonialidad del ser milita contra la existencia de uno” (p. 353). Es importante el uso del término “existencia” en este enunciado; pues, en efecto, Fanon lo usa y lo contrapone a una ontología de la esencia. Para el antillano, afirma, la ontología es imposible. La ontología a la que se refiere es a una doctrina del ser como esencia, que desde Platón y Aristóteles tuvo una concepción del ser como esencia; doctrina que permaneció intacta hasta los albores del existencialismo. No es, pues, casual que Fanon se refiera a la existencia ya que estaba ambientado en el existencialismo o filosofía de la existencia cuyos máximos representantes él cita, como Jean Paul Sartre, Karl Jaspers, etc. La idea más explícita de Maldonado sobre la colonialidad del ser me parece que es la siguiente: “La colonialidad del ser se refiere al proceso en el que el sentido común y la tradición están enmarcados por las dinámicas del poder que son diferentes en carácter: discriminan a la gente y se refieren a comunidades” (p. 354). La colonización se refiere a la raza, a la esclavitud, a los países sometidos, en fin, a todos los condenados de la tierra. La colonialidad del poder implica violencia. La colonialidad del ser puede conducir al estudio de las filosofías imperiales y de la persistencia de la colonialidad.

Rocío Zambrano escribe *Deudas coloniales. El caso de Puerto Rico* (2022). El gobierno de Antonio García Padilla en 2017 declaró impagable la deuda de Puerto Rico que ascendía a 74 billones de dólares. El Congreso de los Estados Unidos nombró una Junta para ejercer un control y el pago de la deuda pública. Sobre este tema se han escrito varios trabajos, pero el de Rocío Zambrano se caracteriza porque lleva un enfoque filosófico de modo explícito inspirado principalmente en la teoría decolonial. El libro también tiene muy en cuenta las protestas que se llevaron a cabo en julio de 2019 y que concluyeron en la renuncia del gobernador Ricardo Rosselló, y antes

que este acontecimiento se tiene en cuenta el huracán María que en 2017 azotó implacablemente a Puerto Rico.

Rocío Zambrano (2022) afirma que: “La deuda opera como una forma de colonialidad” (p. 28). Un ejemplo histórico es Haití. Francia y sus aliados le impusieron una deuda “como respuesta a su exitosa rebelión de personas esclavizadas que fundó la primera república negra en el hemisferio, es el primer caso del uso de la deuda como aparato colonial”. En el Caso de Puerto Rico “la deuda actualiza, pone al día, reinstala la condición colonial” (p. 28). No es solo la imposición por el Congreso de Estados Unidos de la Junta de Control Fiscal, en 2016 el Tribunal Supremo, en el caso Puerto Rico vs. Sánchez Valle, reafirmó que Puerto Rico es un territorio no incorporado de los Estados Unidos, con lo cual se aceptaba que “la supuesta soberanía del ELA es inexistente” (p. 28); (eL ELA o Estado Libre Asociado es el estatuto jurídico aprobado en 1952 y que rige la relación entre Puerto Rico y Estados Unidos y que rige hasta el presente).

Zambrano hace buen uso de la teoría de Lazzarato sobre el hombre endeudado. De acuerdo con Maurizio Lazzarato, “[...] en el capitalismo liberal financiarizado, la deuda opera como instrumento de captura, de depredación y extracción, pero depende aún de los estados para su financiarización” (p. 28). En cuanto aparato de captura la deuda trae precariedad, desposesión y expulsión. Con ello profundiza las jerarquías de raza/género/clase. La deuda, como el poder, hace su aterrizaje en cuerpos y poblaciones. De lo que se trata es de entender cómo funciona la colonialidad de la colonia. La autora se vale de dos perspectivas que denomina “operación” e “interrupción”. La operación designa el trabajo efectivo con su racionalidad política y económica que “articula el mundo del capital/colonialidad” (p. 29). De lo que se trata es de entender la forma como el capital opera: la desposesión y depredación. Estos modos de operar no son abstractos ni universales, sino concretos y

enmarcados en situaciones materiales y en coyunturas políticas determinadas.

De allí que: “La interrupción busca identificar aquellos intentos de volver inoperantes la colonialidad” (p. 29) Se trata de las protestas que se dan en condiciones materiales concretas y determinadas coyunturas políticas. La autora cita a Fanon en *Los condenados de la tierra*: “La descolonización, que busca cambiar el orden del mundo, es un programa de desorden absoluto” (Fanon, citado en Zambrano, 2022, p. 29). Las protestas usan tácticas de subversión, inversión, rescate y recuperación. La autora, en el capítulo final, da como ejemplo los rescates de terrenos ocurridos en Puerto Rico en la década del ochenta.

La colonialidad se refiere al modo como el capitalismo liberal contemporáneo organiza la existencia reproduciendo la violencia colonial ya instalada en el mundo capitalista. De lo que se trata es de una reinstalación del moderno proyecto del capitalismo. En Puerto Rico, “[...] la colonialidad renueva la colonia, dentro y a través de las restricciones del capitalismo financiarizado” (p. 31).

A diferencia de otros teóricos de la decolonialidad que dejan atrás el fecundo pensamiento de Karl Marx, Zambrano se vale de él para sus análisis específicos del tema de la deuda. Para Marx la explotación se instala a través de la violencia y la expropiación como ocurre en la acumulación originaria del capital. En el capitalismo la esclavitud disfrazada (del trabajador “libre”) se convierte en esclavitud desembozada en el Nuevo Mundo. Marx ironiza con esta libertad moderna: el trabajador libre y sujecionado, “dueño de sí mismo y endeudado, soberano y dominado, ciudadano y súbdito” (p. 55). El dinero convierte las relaciones sociales (el lazo social) en su contra de ellas mismas. Las relaciones sociales están mediadas por la abstracción del dinero. El crédito reduce aún más los lazos sociales. Se convierte en un juez moral que juzga acerca de la confianza de los individuos; confianza para que se les otorgue un crédito y el individuo

quede endeudado. Por lo cual: “Utiliza la confianza como medio de intercambio” (p. 116). La deuda es una relación asimétrica; una relación de poder. Marx trata el tema de la deuda en *El capital*, y la relaciona con la desposesión, la cual es continua: “La deuda es precisamente lo que el capital da por supuesto en todos los niveles” (p. 119).

Como puede comprobarse por lo aquí expuesto, estas obras filosóficas puertorriqueñas del siglo XXI están muy ancladas en la realidad, no son meras especulaciones abstractas. Pablo Guadarrama González nos dice que más importante que la originalidad es la autenticidad del filosofar, y este se muestra precisamente en la atención que el filósofo presta a la realidad que enfrenta en su sociedad y en el mundo. No es otra cosa lo que bien percibimos en estas obras de los filósofos y las filósofas de Puerto Rico.

La filosofía ha estado, pues, presente en la cultura puertorriqueña. Cada uno de los filósofos considerados ha hecho aportaciones importantes a la cultura nacional y a la filosofía continental. La filosofía ha dado a la cultura al puertorriqueño más universal, Don Eugenio María de Hostos; quien aún continúa convocando los espíritus a la lucha, al esfuerzo dialógico y a la autodeterminación; ese poder de convocatoria muestra la magnitud de su obra cultural y política que aún irradia en los inicios del siglo XXI. Las ideas filosóficas de muchos de nuestros pensadores también han irradiado en otras áreas de la cultura; como lo muestran los casos del positivismo naturalista, el existencialismo, el marxismo, la fenomenología, etc. Tema este que no he abordado, pero que bien puede ser motivo de diversas investigaciones.

Durante la última década del siglo XX, en Puerto Rico se desarrolló una importante producción de obras filosóficas. Esa producción filosófica ha continuado en el siglo XXI como lo muestran las páginas anteriores.

Referencias bibliográficas

- Alicea, Dennis (2018). *La educación en una democracia desgarrada*. San Juan: Ediciones Callejón.
- Aragunde, Rafael (2016). *El desencanto de la filosofía*. San Juan: Publicaciones Puertorriqueñas.
- Arpini, Adriana (2002). *Eugenio María de Hostos: hacedor de libertad*. Mendoza: EDIUNC.
- Ayala, Jorge (2023). *Ágora de juicios sobre la obra de Rubén Soto Rivera*. San Juan: Bibliográficas.
- Badía, Miguel (1996). *La crítica de la religión en David Hume*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Canales, Nemesio (1991). *Meditaciones acres*. (Edición a cargo de Servando Montaña). San Juan: Ediciones Coquí.
- Canting Placa, Owen (2009). *¿Omega o un futuro incierto?* San Juan: Ediciones Aventis.
- Colón Rosado, Aníbal (2013). *Filosofía e imaginación*. Barranquitas: Editorial Poemar.
- Cruz Vergara, Eliseo (1997). *La concepción del conocimiento histórico en Hegel*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Dávila del Valle, Oscar (2015). *Historia, identidad y cultura, la expresión americana de José Lezama Lima*. San Juan: Instituto de Cultura Puertorriqueña.
- De Pablos, Raúl; Jiménez, Beltrán y Silva-Proll, Tamara (2016). *La ciudad, la amistad y la palabra*. Madrid: Ediciones Antígona.
- De Pablos, Raúl (2020). Deseo y alteridad de lo humano en la filosofía moderna. En María de los Ángeles Gómez (Ed.), *Derechos y reveses de lo humano*. San Juan: Ediciones Laberinto.
- Echevarría, José Rafael (1970). *El criterio de falsabilidad en la epistemología de Karl Popper*. Madrid: Guillermo del Toro Editor.
- Franquiz, José (1992). *Ensayos de filosofía, psicología, educación, literatura, política y teología*. (4 volúmenes. Compilación y edición a cargo de Narciso Vilaró). Ponce: Casa Paoli.
- González, José Emilio (13 de agosto de 1955). Teoría del hombre de Francisco Romero, *El Mundo*.
- González, José Emilio (1989). *Vivir a Hostos*. San Juan: Comité Pro Celebración del Sesquicentenario.
- Guadarrama González, Pablo (2016). La filosofía del siglo XX en Cuba, República Dominicana y Puerto Rico. En Margarita Valdés (Comp.), *Cien años de filosofía en*

Hispanoamérica (1910-2010). México: Fondo de Cultura Económica / Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México.

Gutiérrez Laboy, Roberto (2010). *Eugenio María de Hostos: precursor de la bioética en América Latina*. Santo Domingo: Universidad Pedro Henríquez Ureña.

Hostos, Eugenio María (1969). *Obras completas*. San Juan: Ediciones Coquí.

Hostos, Eugenio María (2000). *Tratado de moral*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Huyke, Héctor J. (2014). *Tras otro progreso. Una filosofía de la tecnología desde la periferia*. Cabo Rojo: Editorial Emergente.

Jiménez, Joaquín (2016). *Francisco Romero y la historia de las ideas en Latinoamérica*. Arecibo: Universidad de Puerto Rico.

Lebrón Ortiz, Pedro (2020). *Filosofía del cimarronaje*. Cabo Rojo: Editora Emergente.

Maldonado Torres, Nelson (2015). La topología del ser y la geopolítica del saber. En Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses (Eds.), *Epistemologías del Sur*. Madrid: Akal.

Marrero, Domingo (1970). *El centauro. Persona y pensamiento de Ortega y Gasset*. Santurce: Imprenta Soltero.

Matos Bernier, Félix (1894). *Pedazos de Roca*. Ponce: Imprenta Libertad.

Pérez Marchand, Monelisa (1945). *Dos etapas del pensamiento mexicano en el siglo XVIII a través de los papeles de la inquisición*. México: El Colegio de México.

Ramírez, Luis (2005). *La Gramática especulativa en Peirce*. Roma: Universidad Gregoriana.

Ramos, Francisco José y Rivera Nieves, Irma (Eds.) (2002). *Foucault. La historia de la locura como historia de la razón*. San Juan: Ediciones Posdata / Sociedad Puertorriqueña de Filosofía.

Ramos, Francisco José (2003). *Estética del pensamiento. La danza en el laberinto*. Madrid: Fundamentos.

Ramos, Francisco José (2008). *La estética del pensamiento III. La invención de sí mismo*. Madrid: Editorial Fundamentos.

Ramos, Francisco José (2019). *Estética del pensamiento. El drama de la escritura filosófica*. (2da. ed.). Madrid: Editorial Fundamentos.

Rojas Osorio, Carlos (1988). *Hostos: apreciación filosófica*. Humacao: Instituto de Cultura Puertorriqueña.

Rojas Osorio, Carlos (2002). *Pensamiento filosófico Puertorriqueño*. Hato Rey: Isla Negra.

Rojas Osorio, Carlos (2023). *Tollinchi, Esteban. Historia, Arte, Filosofía*. Hato Rey: Isla Negra.

Rosado Hadock, Guillermo (1985). *Exposición crítica de la filosofía de Frege*. Río Piedras: Ediciones Corripio.

Tapia y Rivera, Alejandro ([1881] 1968). *Conferencias sobre estética y literatura*. (Prólogo de José Antonio Franquíz). Barcelona: Ediciones Rumbos.

Santory, Anayra (2018). *Nada es igual. Bocetos del país que nos acontece*. Cabo Rojo: Editorial Emergente.

Soto Rivera, Rubén (2022). *Fragmentos y testimonios de Arcesilao de Pitane*. (Recopilados por Rubén Soto Rivera). San Juan: Bibliográficas.

Soto Rivera, Rubén (2023). *Ágora de juicios en torno a la obra de Rubén Soto Rivera*. (Edición y compilación del autor). San Juan: Bibliográficas.

Tollinchi, Esteban (1954). Francisco Romero, *Teoría del hombre, La Torre*, año 2, (7), julio-septiembre.

Tollinchi, Esteban (1973). *Las visiones de T. Mann*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Tollinchi, Esteban (2004). *Quo Pulchritudo? La belleza modernista (1848-1945)*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Tollinchi, Esteban (2008). *La historia y el siglo inconsciente*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.

Valdés García, Felix (Comp.) (2016). *Leer a Fanon, medio siglo después*. México D. F.: Editorial filosofi@.cu / Rosa Luxemburg Stiftung.

Villarini, Ángel (1988). *Principios para la integración del currículo*. San Juan: Departamento de Educación.

Villarini, Ángel (2014). *Revolución y creación en la práctica educativa de Juan Bosch*. Santo Domingo: Fundación Juan Bosch.

Zambrano, Rocío (2022). *Deudas coloniales. El caso de Puerto Rico*. Cabo Rojo: Editora Educación Emergente.

Carlos Rojas Osorio

Profesor emérito de la Universidad de Puerto Rico. Se desempeñó como catedrático de Filosofía y Humanidades en el Recinto de Humacao. Su línea de investigación es la filosofía latinoamericana y caribeña. Es autor de: *Hostos, apreciación filosófica; Pensamiento filosófico Puertorriqueño; Latinoamérica: cien años de filosofía; La filosofía moderna en el Caribe hispano; Filosofía de la educación. De los griegos a la tardomodernidad; Foucault: año tras año. Cursos y libros; El pensamiento vivo de Betances; Pablo Guadarrama, filósofo latinoamericano; Tollinchi: Arte, historia y filosofía; La educación decolonial en el Caribe; Estudios de Filosofía Latinoamericana y Filosofía de las artes*.