

nitivas para esto, pero sí algunas presunciones y varias sospechas. En principio considero que nunca las impugnaciones podrían ser planteadas y asumidas ahora de la misma forma en que lo fueron en otras épocas. Ya ha corrido demasiada agua bajo el puente como para repetir ingenuamente la historia. Nadie en su sano juicio, por ejemplo, alegraría hoy que una cultura tildada de “deficitaria” –la latinoamericana, por caso– responda a cuestiones de raza o enfermedad congénita. Deseo pensar que algo hemos aprendido. Sin embargo, el planteo de los problemas en cuanto tal continúa siendo válido y necesario. El desafío entonces no pasa sólo por atreverse a aceptar los debates que esas impugnaciones incitan, sino por saber construir los criterios bajo los cuales esos debates deben ser abordados. Quizás no deberíamos preocuparnos en sí por las objeciones a la filosofía latinoamericana sino por los intereses, los propósitos y el lugar político-epistemológico desde los cuales esas impugnaciones son lanzadas. Porque, en definitiva, más que una discusión académica, erudita y cerrada acerca de la filosofía latinoamericana, lo que se logra –o pretende– es entrever que detrás de esas objeciones está el propio estado del subcontinente.

Tal vez debamos cuestionarnos si el desarrollo fecundo de nuestra filosofía, en sí, posee alguna importancia real si no comporta o comportó jamás un beneficio por fuera de ella misma. Y no estoy negando el valor *per se* del quehacer filosófico. No. Solo me pregunto si podemos aquí, en esta comarca llamada –por ahora– América Latina, darnos el lujo de apostar por la construcción de una filosofía propia explícitamente ajena e indiferente a los graves problemas que nos aquejan. La propuesta de afrontar las impugnaciones es mi modo de responder que no. Entiendo que la iniciativa encuentre sus detractores y comprendo que la supuesta “pureza” del “amor a la sabiduría” se vería en entredicho. No importa o, mejor aún, quizás esa sea también otra forma de impugnación que corresponda evaluar. Y en todo caso, tampoco es para tanto: la pulcritud no es un problema cuando uno nace ya embarrado.

# El dilema de la originalidad de la filosofía latinoamericana y la condición periférica

**CLARA RUVITUSO**

(MARIA SIBYLLA MERIAN CENTRE CONVIVIALITY-INEQUALITY IN LATIN AMERICA/  
INSTITUTO IBERO-AMERICANO DE BERLÍN)

La filosofía latinoamericana (o sus variantes nacionales argentinas o mexicanas) sufre un singular síntoma: la pregunta recurrente sobre su existencia o posibilidad. Esto no ha ocurrido con las demás disciplinas que comparten pasillo en las facultades de humanidades. No se ha necesitado legitimar de manera tan recurrente y duradera la existencia u originalidad de la historia, la crítica literaria o las ciencias sociales latinoamericanas. Los miembros de esas comunidades académicas no se sienten incómodos con las categorías nacionales o regionales que contextualizan su quehacer. Pero, ¿qué ocurre con la filosofía? ¿Por qué algunos de sus miembros se incomodan al escuchar filosofía argentina o filosofía latinoamericana? ¿Por qué algunos otros se empeñaron en preguntarse sobre

la posibilidad de su existencia o buscan su autenticidad u originalidad? Llama aún más la atención que esto mismo no ocurre al revés: sí se asume la filosofía alemana, francesa, no tanto la europea, sino la occidental. Por otro lado, también llama la atención que las filosofías producidas en América Latina que tuvieron mayor circulación global fueron las que se auto-percibieron en el camino de la originalidad y autenticidad latinoamericana. La excelente producción de filosofía más cercana a lecturas e interpretaciones originales del legado europeo suele contar con circulación y legitimación local pero poco reconocimiento internacional. Una respuesta algo estructural es la que pone el foco en la condición periférica de la producción de filosofía en América Latina que (a diferencia de otras disciplinas) mostró mayores problemas de legitimidad. Se trata (dentro de la propia lógica disciplinar) de las mayores preguntas universales de la humanidad, magistralmente tratadas por un canon incontestable de autores (en su mayoría hombres) occidentales. Esta auto-percepción de que la filosofía era la disciplina madre y mayor exponente de la madurez de una cultura puso a América Latina en desventaja desde el punto de vista de su condición poscolonial (con idiomas de producción semi-periféricos como el español y portugués), desde la geografía y la construcción de una tradición no reconocida ni local ni internacionalmente. Los latinoamericanos tenían que generar condiciones materiales para su producción, encarar ese canon considerado universal en una lengua y territorio sin legitimidad ni reconocimiento de los centros en los que se apoyaban. Los literatos, historiadores, sociólogos y economistas de la misma época también eran periféricos, pero no contaban con este dilema existencial porque su quehacer estaba vinculado a su territorio y a problemas locales, su producción estaba legitimada de antemano. Es decir, la filosofía se desarrolló en el marco de condiciones de producción y legitimación específicas que explican que sus adeptos se preguntaran por la posibilidad de su existencia y que tempranamente se empeñaran en probarla. A continuación, tomo como ejemplo el caso argentino y centrado en Buenos Aires/La Plata, que me es más familiar para responder a algunos dilemas de este campo, que puede servir para otros contextos de América Latina.

La filosofía como disciplina académica se afianzó en el campo universitario argentino luego de las reformas universitarias con un fuerte componente de anti-positivismo y recepción del pensamiento alemán, pero

también en el momento de fuertes búsquedas identitarias tanto en el plano nacional como continental. Un esfuerzo de los “fundadores” en el marco de la legitimación de la disciplina fue la de historizar sus “influencias” (en Argentina contamos con el trabajo pionero de Coriolano Alberini) o embarcarse en la historización de un canon que configuraría la existencia de una inminente filosofía latinoamericana. Francisco Romero lo llamó “normalización de la filosofía”, lo que suponía institucionalización y pensamiento original. Sumergidos en un esquema teleológico, la decadencia de occidente daba signos para pensar que muy pronto el legado occidental iba a pasar a los pueblos jóvenes y la filosofía iba a probar la madurez intelectual de los mismos. Pero no todos estaban de acuerdo con las identidades que se incluían en la construcción de la filosofía. Algunos filósofos católicos asumieron la labor de construir una tradición original de origen colonial. Paralelo a estos esfuerzos de legitimación, algunos otros (por ejemplo, Carlos Astrada y Rodolfo Kusch) daban un paso disruptivo con la búsqueda de una autenticidad que no respondía solo a occidente y se asumía heredera de legados amerindios, mestizos y populares. Todas estas variantes de historización e identidad respondían a su vez a diferentes proyectos políticos y luchas internas. Durante varias décadas se publicaron monografías sobre historia de la filosofía argentina que reclamaban la legitimidad de tal o cual padre fundador o escuela, pero no podían dar cuenta de los contextos de su producción ni las estructuras, transformaciones y avatares políticos a las que respondían. Me gustaría nombrar dos momentos donde el campo de estudios de filosofía argentina dio pasos hacia una mejor comprensión de sus dilemas. En primer lugar, los trabajos de Jorge Dotti sobre Kant (1992) y Carl Schmitt en Argentina (2000) renovaron el campo de la comprensión de la historia de la filosofía con foco en la cuestión de la recepción. Sobre la base de trabajo empírico (al que se sumaron otros trabajos mayormente concentrados en filósofos o escuelas alemanas y francesas) se llegó a la conclusión de algo que hasta parece ahora una obviedad: La recepción de pensadores/as o corrientes de pensamiento europeas (u otras) ha resultado en usos y funciones originales y locales, que encuentran su espesor cuando se contextualiza e historiza sus funciones, fundamentalmente políticas. Se dejó de pensar en los malentendidos, asumiendo que no era el punto crucial para comprender los usos y las transformaciones que se producen en la recepción, ni tampoco en la traducción o transformación de las ideas. En segundo lugar, la salida del libro de Guillermo David *Carlos Astrada. La filosofía argentina* (2004). Obviando la pregunta sobre la posibilidad de la filosofía argentina, con este libro David mostró el espesor, la complejidad y trasfondo contextual e intelectual del hasta ese entonces olvidado Carlos

Astrada en sus increíbles pasajes y transformaciones (reformista, peronista, marxista). Con esta biografía que enmarcó el pensamiento filosófico de Astrada en diferentes contextos y redes intelectuales nacionales e internacionales, se descubrieron otras figuras que luego fueron estudiadas. Creo que con los aportes pioneros de Dotti y David se empezó a repensar la filosofía con método historiográfico y mucha/os seguimos estos pasos, contribuyendo a una comprensión interdisciplinaria de la filosofía producida en Argentina.

Partiendo del caso argentino (que falta mucho por estudiar, a pesar de los avances) creo que la idea de autenticidad u originalidad podría ser analizada de manera muy productiva a partir de sus usos y funciones a lo largo de la historia del dilema de los filósofos. Sería importante seguir el camino de reconstruir la historia de la filosofía producida en América Latina, atendiendo a los actores de los centros y del interior de cada país o regiones, también a las mujeres invisibilizadas y lo/as outsiders de las universidades o en los bordes disciplinares, en la literatura y el ensayo. Los trabajos actuales de Paula Jimena Sosa sobre filósofas de Tucumán van en esta dirección. La ola feminista va a ayudar a descubrir muchas otras historias. El estudio de la obra y trayectoria intelectual de Rodolfo Kusch se está realizando con esfuerzos individuales y colectivos. Un desafío mayor presenta la cuestión del pensamiento indígena, lo que va a suponer un gran esfuerzo historiográfico, búsqueda de fuentes alternativas y diálogos.

# Pecado capital

**MARÍA EUGENIA BORSANI**

(UNIVERSIDAD NACIONAL DEL COMAHUE - CENTRO DE ESTUDIOS Y ACTUALIZACIÓN EN PENSAMIENTO POLÍTICO, DECOLONIALIDAD E INTERCULTURALIDAD / CEAPEDI - NEUQUÉN)

Cuando llegué al alojamiento decolonial, lo ponderé como uno de los mejores hospedajes que la búsqueda filosófica pudo prodigarme y, paradójicamente, el lugar de mayor orfandad que pueda uno imaginar, ya que el quehacer filosófico desprendido del *canon* produce una tan interesante como prolífica desolación. Digo interesante y prolífica pues activa exploraciones antes insospechadas en tiempos de obediente desempeño filosófico, conforme la ortopedia filosófica otrora lo indicara.

Hace no mucho expresé lo siguiente que quiero recuperar para esta ocasión:

Mi formación de grado y de posgrado se da en el campo de la filosofía. Ha sido al interior de este ámbito en donde hace ya casi dos décadas comencé un lento pero logrado camino en aras de dejar los trayectos canónicos de la filosofía, en los que me desempeñé algo más de un cuarto de siglo. Me preguntaba, por entonces, si acaso no había otros escenarios del pensar filosófico que más tuvieran que ver con lo que, en aquel tiempo, sentía como tedioso manantial del consabido conocimiento filosófico eurocentrado. De aquí no se sigue una estéril actitud euro-americano-fóbica absoluta, de ninguna manera, sino una apropiación diferente de ciertas categorías, de ciertas perspectivas, de ciertas tradiciones, que, en caso de ser adaptadas, aplicadas y usufructuadas, al