

Tareas de reconstrucción para la filosofía latinoamericana*

por Yamandú Acosta

S eñalar tareas para la *filosofía latinoamericana* requiere, para evitar el riesgo de caer, ya sea en la pura contingencia, ya sea en el repertorio de las que pueden adscribirse a la *filosofía sin más*, tener presente qué se entiende por filosofía latinoamericana en sentido estricto y cuáles son las circunstancias que determinan las tareas que se suponen de su especial incumbencia.

Por filosofía latinoamericana se entiende aquí un *pensar radical*, estructurado desde la particularidad de los modos de actuar y de sentir de un sujeto, que se constituye autónomo y auténtico en esa articulación y en su consecuente traducción en conceptos y categorías. Lo definitorio de tal filosofía es entonces el "desde dónde" se articulan el pensamiento y el discurso. Frente a expresiones filosóficas en América Latina que ejercen su filosofar exclusivamente desde la red categorial de la tradición filosófica occidental que se pretende universal, contribuyendo fundamentalmente a su reproducción, la filosofía latinoamericana es aquella que privilegia la especificidad de la propia realidad a la que puede

El autor

Profesor de Filosofía, docente de Filosofía Latinoamericana en la Universidad Católica y de Historia de las Ideas en la Facultad de Derecho de la Universidad de la República.

* Ponencia al III Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana "Filosofía y Crisis en América Latina", Universidad Nacional de Heredia, San José de Costa Rica, 17 al 20 de junio de 1996.

traducir como universal concreto, al tiempo que se relaciona interrelativamente con la tradición occidental, denunciando su universalismo abstracto que viste de universalidad la imposición de su particularidad.

Las circunstancias en que la filosofía latinoamericana se ejerce son las del clima cultural de la posmodernidad que expresa los modos de sentir, de actuar y de pensar dominantes en el contexto de la globalización capitalista; clima y globalización que afectan de un modo específico a América Latina, dada su condición periférica y dependiente. A nivel teórico ese clima y esa globalización se expresan como una crisis de paradigmas que ha dado lugar a la rápida colonización de los espacios vacíos por el posmodernismo, el neoliberalismo y el neoconservadurismo.

¿Cuáles deben ser, en este contexto, las tareas para la filosofía latinoamericana? La referencia al contexto lleva a acentuar en la noción de tarea, su condición de trabajo a cumplir en un tiempo determinado. En consecuencia, las tareas para la filosofía latinoamericana están indicadas por problemas vigentes en la totalidad cultural; se identifican por su factibilidad, aunque, como veremos, implican una necesaria y fecunda relación con lo imposible. Cuáles hayan de ser las tareas dependerá también de quién las requiera. La filosofía latinoamericana se siente fundamentalmente interpelada por las demandas de lo real social, y en su aporte conceptual por discernir sus problemas y apuntar soluciones encuentra los fundamentos de su legitimidad.

En el clima posmoderno de pluralidad de presuntas finalizaciones y muertes, de la historia, del sujeto, de las utopías, de las ideologías, de las alternativas, en el que la compulsión deconstructivista, tal vez de modo no intencional, contribuye a la profundización y expansión del *nihilismo*, las tareas que parecen imponerse a la filosofía latinoamericana son de reconstrucción. En lugar de la *reconstrucción de la filosofía*, una *filosofía de la reconstrucción*.

La deconstrucción ha sido justa en la medida de evitar que el pensamiento continuara siendo ciego frente a ciertas novedades de lo real; la reconstrucción es el modo de activación de un pensar filosófico que, si bien no quiere ser ciego, tampoco se complace en ser vacío. Frente a la *era del vacío* que parece homogeneizar culturalmente esta globalización capitalista, la *plenitud* se constituye en el referente utópico que, como condición trascendental, posibilita la escucha, la sospecha y la oferta de palabra de la *filosofía latinoamericana como filosofía de la reconstrucción*.

Debe advertirse que reconstrucción no es restauración, pero tampoco intento de construcción desde la nada; es la actitud de volver a construir, haciéndose cargo de las rupturas, sin ignorar las continuidades.

Desde esa sensibilidad que no quiere permanecer en el abismo de la deconstrucción, sino que quiere superarlo por la reconstrucción, se señalarán

las tareas que hoy pueden estimarse fundamentales.

El problema de la *racionalidad*, central en el debate filosófico contemporáneo, es acuciante en América Latina por tratarse de un espacio cultural y natural en el que, de modo especialmente marcado, se condensan las negatividades y contradicciones de la racionalidad dominante, instrumental y fragmentaria. Esa única racionalidad del Mercado, que se expresa como lógica de la eficacia y de la competencia, rechaza como irracional todo intento alternativo. Se entiende desde esa racionalidad dominante que los distintos efectos destructivos que acompañan su extensión y profundización, no son más que manifestaciones disfuncionales que se explican fundamentalmente por los intentos de intervenirla, cuando ella, librada a su propia lógica, será siempre capaz de autocorregirse. En tal perspectiva, la racionalidad dominante se traduce como mecanismo de invisibilización de los efectos no intencionales de su propio despliegue, con una consecuente ausencia de sensibilidad frente a los mismos, que bajo la pretensión de su racionalidad le confieren un carácter destructivo de tal eficacia, que al poner en riesgo las posibilidades de reproducción de la vida misma, exige ser denunciada en su irracionalidad y rectificada por la construcción de una racionalidad alternativa o reconstrucción de la racionalidad.

La filosofía latinoamericana ha asumido esta tarea crítica señalando, desde las experiencias de destrucción del ambiente y de la vida humana, especialmente graves en América Latina, la irracionalidad que encierra el despliegue de la pretendida racionalidad instrumental y fragmentaria del Mercado, librada a su propia lógica. La *razón instrumental*, como asociación entre razón y *dominación*, es la que ha hegemonizado el desarrollo de la modernidad efectivamente existente, desplazando a la *razón histórica* que implica una relación entre razón y *liberación*. Esta hegemonía y desplazamiento se explican seguramente porque el carácter emancipatorio de la racionalidad estuvo siempre al servicio de la dominación; dominación de la naturaleza, dominación de las clases subalternas dentro del mundo europeo, dominación de las culturas no europeas en la expansión colonial, neocolonial e imperial. El ejercicio de la dominación, tanto en esas macrodimensiones como en las microdimensiones por ellas sobredeterminadas, ha intentado siempre legitimarse por la pretensión de producirse en nombre de la liberación. Cuanto más extensa e intensa es la dominación que se ejerce desde los centros de poder, más extensa e intensa se pretende la liberación.

No alcanza con reivindicar la razón histórica como criterio para la razón instrumental, si la primera se concibe sobre su matriz eurocéntrica. No alcanza simplemente porque ella es funcional a la dominación. La tarea de reconstrucción que desafía a la filosofía latinoamericana es de discernimiento entre razón instrumental y razón histórica, así como de una rearticulación de sus funciones:

en lugar de seguir operando la razón histórica al servicio de la razón instrumental, como dispositivo no intencional de encubrimiento del sentido de dominación característico de la occidentalidad, poner la razón instrumental al efectivo servicio de la razón histórica, de forma tal que, en lugar de disfrazarse la dominación de liberación, las relaciones instrumentales de dominio tengan eficacia liberadora, por estar al servicio de un proyecto de liberación articulado sobre una praxis efectivamente liberadora.

Queda claro que no se trata de renunciar a la racionalidad instrumental. Hacerlo, en el marco de las tendencias objetivas vigentes del mundo globalizado, no pasaría seguramente de una pretensión utópica que, de poder verificarse, generaría una crisis de colapso. Se trata de poner la razón instrumental bajo el gobierno de una razón práctica para la que la liberación no sea solamente un horizonte, sino un componente permanente en la articulación de proyectos y comportamientos.

Para ello es necesario superar el carácter fragmentario de la razón instrumental. Seguramente la condición fragmentaria de las múltiples acciones instrumentales es importante responsable de efectos no deseados por parte de los titulares de las mismas, aunque cuando operen lo hagan con la mejor intención. El mito según el cual los vicios privados derivan en virtudes públicas no hace más que potenciar el ejercicio de las acciones fragmentarias, desde que los resultados últimos serán universalmente valiosos, cualquiera sea la intención que ha presidido la realización de los actos particulares. En esta dirección, frente a la desconstrucción de las totalidades opresivas y, con ella, de la categoría de *Totalidad*, la filosofía latinoamericana debe proceder a la reconstrucción de esta última, en función de su pertinencia teórica para discernir la totalización omnicompreensiva de la racionalidad irracional del Mercado, que se esconde bajo la apariencia de la fragmentación de las relaciones medio a fin de las múltiples relaciones instrumentales y de la pluralidad de elecciones según el criterio de las preferencias. Sin la referencia a la totalidad como categoría central de análisis es imposible sustentar la tesis de la irracionalidad de la totalidad sistémica que pretende reducirse a una fragmentaria pluralidad de acciones racionales de carácter instrumental. Por cierto que no se trata del conocimiento de la totalidad, situación utópica que implicaría la fatal arrogancia de tener un conocimiento perfecto, como condición de una competencia perfecta que no habría de derivar en efectos no queridos, sino que se trata de un pensar la totalidad como criterio para la relación entre el conocimiento disponible y las acciones realizables en un horizonte de reversión de los efectos destructivos no intencionales en curso.

América Latina, de manera semejante a otras realidades periféricas y dependientes que reproducen en forma sobredeterminada las contradicciones propias de la totalización de la racionalidad irracional del Mercado, exhibe

emergencias de subjetividad particularmente adecuadas para orientar el registro de la Totalidad. En efecto, así como quien mira desde el poder está inhabilitado para mirar el poder, quien mira desde la Totalidad de la globalización capitalista del Mercado porque se identifica con ella, difícilmente podrá verla. En este sentido, la perspectiva para la filosofía latinoamericana presenta condiciones que superan las del pensamiento crítico eurocéntrico. En las situaciones extremas de exclusión por las que atraviesa una población creciente de sobrantes en la periferia del sistema, tienen lugar las condiciones objetivo-subjetivas posibilitadoras de una visión de la totalidad del sistema de producción de la vida humana que es vivido como ausencia o destrucción. La visión así resultante es no sólo científicamente objetivadora, sino filosóficamente develadora de los significados de esa totalidad desde el criterio de la reproducción de la vida, asumido no como una libre opción de valor, sino como una necesidad de sobrevivencia.

La reconstrucción de la Totalidad como categoría de análisis y como tarea posible y necesaria para la filosofía latinoamericana implica entonces también la posible y necesaria reconstrucción de la categoría de *Sujeto*. Frente a la epistemología dominante, en que la dominación se esconde detrás de la pretensión de objetividad y neutralidad científicas, y se supone sin sujeto; una epistemología de vocación emancipatoria, conjuntamente con la categoría de Totalidad, tiene que reconstruir la de Sujeto. Simplemente que frente a la pretensión de universalidad del Sujeto Trascendental kantiano, que encubre la particularidad de la burguesía europea elevada a universalidad, el Sujeto epistémico de un quehacer teórico-científico-tecnológico que pretendiéndose de liberación no sea de dominación, debe establecerse sobre un criterio que impida que su trascendentalidad signifique una negación de las particularidades invisibilizadas procedimentalmente bajo la forma de la universalidad. El criterio para la universalidad debe ser entonces el de las particularidades, sin cuyo reconocimiento práctico no hay universalidad posible. Justamente, la filosofía latinoamericana, ejerciendo la escucha y la sospecha, ha puesto en cuestión las pretensiones de universalidad de la racionalidad dominante en Occidente, cuyos devastadores efectos se agudizan en este fin de siglo.

La filosofía latinoamericana se ha distinguido por asumir particularidades, como puntos de referencia desde los que elevarse a una *universalidad real* que, a diferencia de la *universalidad verdadera* de cuño eurocéntrico, no signifique la pretensión de imposición de otra particularidad. El *sujeto vivo*, o la vida real en cada uno de los sujetos en su diversidad cultural y la vida en sus formas naturales, aparece entonces como nueva condición de trascendentalidad. Este nuevo fundamento de trascendentalidad es condición de posibilidad de crítica a la racionalidad dominante como irracionalidad en atención a su lógica

autodestructiva y lo es de una racionalidad alternativa o reconstrucción de la racionalidad en la que la autonomía de niveles característica del proyecto de la modernidad resulta necesariamente rectificadora para evitar la irracionalidad de lo racionalizado. En tal reconstrucción de la racionalidad, el *universalismo ético* propio de la modernidad continúa siendo un paradigma, pero, en lugar de quedar librado a las formas por las que se resuelven argumentativamente las conductas, las que implican limitaciones de lo real que bajo la ilusión de universalismo no hacen más que reproducir un particularismo elevado a universalidad, se trata de una orientación del pensamiento y la acción hacia la particularidad de los excluidos no solamente de la comunidad de comunicación y argumentación, sino de los circuitos de reproducción de la vida, porque justamente, sin la inclusión de esas particularidades el sistema de vida carece de universalidad y de racionalidad práctica desde la perspectiva de la totalidad, aunque exhiba una racionalidad técnica desde la perspectiva fragmentaria. Desde esta encrucijada teórica, la filosofía latinoamericana asume la tarea de reconstruir el universalismo ético, superando el falso universalismo verdadero en un universalismo real que encuentra el criterio de su universalidad en el respeto de aquellas particularidades que el universalismo dominante excluye determinándolas como no posibles. Este nuevo modelo de universalismo ético, en lugar de articularse como una ética de principios de universalidad, que siempre corre el riesgo de negar particularidades por la afirmación inconfesa de otras en nombre de principios con pretensiones de su momento crítico, denuncia el carácter excluyente de la universalidad de la ética occidental en sus formas dominantes. Y en su momento constructivo hace de todas y cada una de las particularidades vivientes el fundamento con relación al cual resolver las orientaciones del comportamiento, poniendo por encima de los principios la responsabilidad por los efectos de cada acción.

Es tarea para la filosofía latinoamericana trabajar en la reconstrucción del universalismo ético. Para ello trabaja destructivamente en el análisis crítico de los modelos éticos de Occidente de un universalismo excluyente y, en consecuencia, falso. Debe trabajar también constructivamente, asumiendo las limitaciones de ese falso universalismo, evitando críticamente reproducirlo como una alternativa de universalidad también excluyente que signifique la imposición de una nueva particularidad. Para esa tarea cuenta con el referente de los excluidos del falso universalismo dominante que le permite señalar el antiuniversalismo que supone reproducir la exclusión en nombre de la universalidad y, en consecuencia, mostrar que el camino para una universalidad alternativa que sea efectiva pasa por la inclusión de los excluidos en el sistema de producción y reproducción de la vida, sin la cual no habrá universalismo posible.

Frente a un pretendido universalismo excluyente y homogeneizador, que impone su particularidad tras la pretensión de universalidad y que niega otras particularidades, ya sea por su exclusión, ya por su asimilación o cooptación, la tarea en curso es de articulación de un universalismo incluyente, respetuoso de la heterogeneidad, que haga lugar a todas las particularidades de forma tal que la multiculturalidad no se oriente a ser resuelta en la monoculturalidad como pretendida superación de la diversidad, sino en la armonía de la interculturalidad.

Las tareas de reconstrucción de la Racionalidad, desde el punto de vista de la Totalidad, del Sujeto y del Universalismo ético significan para el mundo globalizado del fin de la historia la posibilidad de las *alternativas* y, en función de ellas, la apertura crítico-constructiva a un futuro que, de ser posible, no se limite a un siempre más de lo mismo.

Las alternativas no están fuera del sistema ni se ubican en la dimensión de lo utópico. Ellas solamente son posibles desde el sistema mismo y se vislumbran cuando desde los mecanismos de sobrevivencia que el sistema dominante impone compulsivamente a quienes padecen exclusión, emergen comportamientos solidarios en que la ayuda ya no está fundada sobre el cálculo egoísta, tampoco es un acto gratuito o una mera opción de valor, sino expresión de un sentir, imaginar, pensar y actuar que en la experiencia límite se hace cargo de la necesidad y posibilidad de "una sociedad en la que todos quepan". Es tarea urgente para la filosofía latinoamericana hacerse cargo a su nivel del sentir, imaginar, pensar y actuar alternativos condensados en este enunciado, para fortalecer conceptual y argumentativamente ese criterio que orienta las prácticas de un movimiento social emergente en América Latina y que, sin doctrinarismo de ningún tipo, deja al desnudo la sociedad realmente existente y da pasos que significan un lugar posible para todos, esto es, para cada uno, sin ninguna exclusión.

Una activación social alternativa que desde América Latina vincula razón y liberación se constituye como nueva razón histórica que irrumpe en el escenario del fin de la historia y quiebra la totalidad opresiva de la racionalidad excluyente del Mercado. Desde el pensar que se identifica con esa lógica, un movimiento alternativo de tales características será anatematizado como resabio de la sociedad tradicional, fuera de lugar en la modernidad y cargado de un componente utópico muy fuerte que conspira contra sus pretensiones alternativas. La filosofía latinoamericana ha sido capaz de discernir la modernidad, señalando que ella como expresión última de la occidentalidad ha tenido siempre un fundamento utópico y que justamente su pretensión de realización de la utopía es lo que ha llevado a la crisis vigente: crisis del capitalismo, de la modernidad y del modelo civilizatorio occidental. La posmodernidad, como clima cultural más que como filosofía, es el intento de superación de la modernidad a través de una

ruptura nihilista y, por tanto, en función de la imposibilidad de una ruptura con esas características, no es más que el extremo crítico de la modernidad.

Entre la modernidad que ha fundado sus proyectos orientándose a la realización de la utopía y la posmodernidad que renuncia a la utopía y, con ella, a la propia posibilidad de un proyecto, la filosofía latinoamericana que se legitima en su interlocución con las demandas de lo real social cumple una tarea de inapreciable valor cuando señala la pertinencia del referente utópico como fundamento teórico-práctico del pensamiento y la acción, al propiciar una reformulación de las relaciones con la utopía, entendida como lo imposible y no factible, que permite pensar, imaginar, realizar con sentido crítico lo humanamente factible.

Lo utópico significará para cada particularidad su utopía. Esa utopía para cada particularidad es la plenitud a la que hiciéramos referencia. La filosofía latinoamericana enseña a no renunciar a la plenitud, sino por el contrario, a recrearla desde cada particularidad como el lugar desde el que analizar lo real, así como imaginar, pensar y realizar lo posible. Así lo enseña porque así no aprende de las manifestaciones de lo real social.

La fundamental tarea para la filosofía latinoamericana resulta ser entonces el volver a construir lo imposible, pero en esa reconstrucción hay importantes signos de novedad. En lugar de la utopía determinada por un particularismo globalizador que satura los plurales espacios de pensamiento, imaginación y acción, quebrando identidades por la imposición de su paradigma de plenitud, se trata de las *plurales utopías* de los plurales sujetos que en su relación con esa plenitud auténtica construyen y fortalecen su *identidad*.

Por un movimiento de *crecimiento en profundidad* que requiere un saber de sí mismo desde sí mismo, tiene lugar un proceso de *historización* en el que la identidad real discernida a la luz de esa historia y de esa plenitud imposible se pone en condiciones de entender otras historias y otras plenitudes con las cuales es posible articularse en una identidad mayor no homogeneizadora sino respetuosa de todas las diferencias que no encubran asimetrías.

La utopía del *Sujeto Histórico de Emancipación*, como concepto trascendental y como categoría de análisis, posibilita un nuevo universalismo de articulación plural de particularidades, frente al viejo y falso universalismo como imposición de una particularidad. Un universalismo que no se niega a sí mismo en el proceso de su construcción porque no excluye las particularidades no excluyentes y porque se orienta en relación con la plenitud no como hacia un nuevo fin de la historia, sino como referente trascendental para resolver sin contradicciones fundamentales el día a día de una historia siempre abierta que no admite totalización ni clausura.

Con la apertura de la historia, la filosofía latinoamericana habrá aportado a la reconstrucción del sentido.

Bibliografía

- ARDAO, A. (1963): *Filosofía de lengua española*, Montevideo, Alfa.
- ARDAO, A. et al. (1976): *La filosofía actual en América Latina*, México, Grijalbo.
- ARDAO, A. (1987): *La inteligencia latinoamericana*, Montevideo, Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República.
- CERUTTI-GULDBERG, H. (1989): "Situación y perspectivas de la filosofía para la liberación latinoamericana", en *Concordia*, nº 15, Aachen, pp. 65-83.
- FORNET-BETANCOURT, R. (1994): *Hacia una filosofía intercultural latinoamericana*, San José de Costa Rica, DEI.
- GALLARDO, H. (1992): "Radicalidad de la teoría y sujeto popular en América Latina", en *Pasos*, nº especial 3, San José de Costa Rica, pp. 27-42.
- GALLARDO, H. (1994): "Notas sobre la situación mundial observada desde América Latina", en *Pasos*, nº 54, San José de Costa Rica, pp. 16-25.
- GALLARDO, H. (1995): "América Latina en la década de los noventa", en *Pasos*, nº 59, San José de Costa Rica, pp. 11-25.
- HINKELAMMERT, F. (1981): *Las armas ideológicas de la muerte*, San José de Costa Rica, DEI.
- HINKELAMMERT, F. (1990): *Crítica a la razón utópica*, San José de Costa Rica, DEI.
- HINKELAMMERT, F. (1991): *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, San José de Costa Rica, DEI.
- HINKELAMMERT, F. (1995): *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, San José de Costa Rica, DEI.
- LANDER, E. (ed.) et al. (1991): *Modernidad y universalismo*, Caracas, Nueva Sociedad.
- ROIG, A. (1981): *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE.
- ROIG, A. (1993): *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC.
- ROIG, A. (1994): *El pensamiento latinoamericano y su aventura* (2 vol.), Buenos Aires, CEDAL.
- SERRANO CALDERA, A. (1993): *La unidad en la diversidad. Hacia la cultura del consenso*, Managua, San Rafael.

Resumen

En el marco de un debate acerca de las tareas para la filosofía latinoamericana, el trabajo comienza por identificar a ésta para luego sustentar que las que específicamente la convocan en un contexto de deconstrucción son tareas de reconstrucción. La reconstrucción de la racionalidad, de las categorías de Sujeto y Totalidad, del universalismo ético como condición de posibilidad de alternativas en el mundo globalizado del fin de la historia, la reformulación de la relación con las utopías como condición de pensar y realizar alternativas, constituyen las tareas convergentes en la apertura de la historia y la reconstrucción del sentido, a cuya consideración se dedica el resto del texto.