

## **Puede la filosofía cooperar con la Integración Latinoamericana?**

J. Octavio Obando Moran<sup>1</sup>

**Resumen:** La idea central que aquí se propone consiste en determinar, frente al problema de la Integración latino-americana, cuál sería la filosofía apropiada para tal realización. Nosotros proponemos una primera tarea consistente en un abordamiento histórico-político y explicitar aproximadamente la determinación histórico-ontológica que se configura en ese proceso latinoamericano. La teoría de la descolonialidad es una aproximación que ayuda a potenciar el develamiento de la determinación en la esfera del ser y del conocimiento. Pero nosotros proponemos, además y como segunda tarea, que el presupuesto de esa teoría para realizar el develamiento sea la filosofía realista, que se propone como una teoría filosófica que, cumpliendo esa tarea, repiense paralelamente - y como tercera tarea - las limitaciones de la filosofía occidental dominada aún por el racionalismo y el empirismo filosóficos.

**Palabras-claves:** Realismo; filosofía latino-americana; teoría de la descolonialidad; ontología; conocimiento; filosofía occidental.

Desarrollaré el razonamiento siguiente: 1) El Proyecto de Integración de la Universidad Federal de la Integración Latino Americana; 2) El proceso filosófico en América Latina: el descentramiento ontológico en el proceso histórico-ontológico; 3) El problema de la descolonialidad; 4) Qué tipo de ontología se precisa para esta integración; a) El abordaje del ser, b) Pensar el pensamiento: hermenéutica o realismo?, c) El abordaje de la estructura totalizadora del conocimiento; 5) Los modelos filosóficos; 6) Respecto a una estrategia ontológica sensata; Consideración final; Bibliografía.

### **1. El Proyecto de Integración de la Universidad Federal de Integración Latino Americana.**

El Proyecto de Integración Latino Americana y del Caribe es un proyecto que quiere promover una educación superior en áreas diversas del conocimiento humano. Y quiere esta integración para la emancipación multilateral del bloque Latino Americano y del Caribe. Adopta conjuntamente con la integración la multiculturalidad

---

<sup>1</sup> UNILA. Email de contato: [johnny.moran@unila.edu.br](mailto:johnny.moran@unila.edu.br).

y la interdisciplinariedad. Bajo este aspecto late la necesidad de formar intelectuales volcados a la búsqueda del liderazgo intelectual, con una severa perspectiva latinoamericana y una seria formación en el orden profesional.

Esta perspectiva nos pone tras la senda que es necesario autonomizarnos como región sin reducirnos a querer ‘inventar la pólvora’, sino con la intención definida de caminar con nuestra propias piernas.

Implica ni ser colonia ni semicolonia ni neocolonia, tampoco tener libertad política limitada o vigilada y, siempre sometidos a los imperativos económicos del sistema capitalista-imperialista.

Decía I. Kant sobre la Ilustración -cuando realizaba la valoración de ella respondiendo a la pregunta sobre el asunto por el periódico *Zeitschrift Berlinische Monatsschrift* en noviembre de 1784 (KANT: 1784: p. 481) -, que lo medular de ella era: tener el valor de servirse del propio entendimiento, esto es, lo central de la ilustración fue y es tener resolución y coraje para hacerlo, en suma decimos nosotros, atreverse.

Y en Moses Mendelsohn ser ilustrado significaba obtener - por la cultura y educación - la condición de ciudadano, no solamente como algo externo sino que esa condición procede de la autenticidad interna. (MENDELSON: 1784: p. 195).

Atraverse significa, en este caso, lo que se debe hacer y lo que se puede esperar en el uso legítimo de y para nuestro proceso de la razón y la autonomía de la razón, esto es, para nuestra madurez. (FOUCAULT: s/a: p. 41).

Pero este proceso no es simple, es largo, e históricamente significa para nosotros de A. Latina y el Caribe enfrentar siglos de colonización, ‘limpiarnos’ multilateralmente de este problema heredado. Y de aquí emerge el problema sobre lo cual quiero reflexionar.

## **2. El proceso filosófico en América Latina: el descentramiento ontológico en el proceso histórico-ontológico.**

1. Mientras el pensamiento filosófico occidental se coloca en el idealismo-inmanentista del ser desde Kant, y lo hace este autor repensando el empirismo y el racionalismo colocados en la esfera del pensamiento el cual, a su vez, es situado en la condición actualizadora del espacio-tiempo (KANT, 2006: 65-91).

Y, asumiendo este inmanentismo fenoménico del ser, la posición filosófica occidental posterior a Kant sigue reflexionando fundado en la negación - total o parcial -

del ser como realmente dado, y de lo cual, además, no resulta factible conocer su estructura. Por consiguiente, parece que asumen en gran medida que el conocimiento procede de lo fenoménico o la representación.

El empirismo y el racionalismo en Europa emergen y se expresan filosóficamente en lo que era la franca pugna histórica contra el poder omnímodo de la feudalidad; en A. L. nuestro deficitario pensamiento liberal, cuyo liberalismo como clase emerge del bloque clasista de los hacendados (MARIÁTEGUI: 1928: p. 68), persiste aún en la conciliación con el sistema de la Iglesia teísta, o, para decirlo de otra manera, con su ontología tomista hispánica estructurada en la fase colonial.

Detrás del problema aparentemente situado distante de lo teórico, late la limitación terrenal que la arropa, es decir, la limitación política que le da carne, sangre y linfa, esto es, vida a la forma ontológica colonial en el orden del ser.

Configurando en su génesis histórica un modelo general explicativo que llamaré de fundamento racionalista-intelectualista de concebir el ser. Y, dentro de esa ontología y subjetividad modeladas en la colonia, con la cual nunca se rompió.

El inmanentismo idealista que adviene con Kant lleva - comprendiendo su proceso histórico-ontológico y comprendiendo el proceso político en A. L. - en la Europa filosófica moderna a una ruptura sustancial con toda una tradición ontológica; en A. L., por el contrario, es alimentada por esta alianza política de liberales y hacendados antes referida.

Todo el aparato cultural, y entre ellos el universitario, parece estar copiado en este modelo general y modelos incorporados, que es, en general, una vieja matriz, y sobre lo cual se han montado nuevas capas de adaptaciones múltiples en el devenir histórico.

Así, estimamos que se trata, y a la luz de lo indicado, de repensar esta vieja matriz con sus modelos implicados, es decir, nos parece, que se trata de reformular la vigas centrales constituyentes de la ontología y subjetividad ampliando el problema a la teoría del conocimiento filosófico heredado y observando los modelos y submodelos que han proyectado en cada nivel de lo real y mental (OBANDO, 1998: 1).

2. En América Latina y el Caribe la raíz era otra, era el independentismo y limitado liberalismo salido de la fuente del sistema de clase de los hacendados quienes alimentaban este tradicionalismo filosófico, su herencia colonial y sus viejos modelos pero reconfigurados y/o adaptados según la vieja matriz para el siglo XIX, XX y ahora XXI.

De esta manera, a nuestro juicio, la realización del programa liberal - que nació dentro y envuelto en los humores del proceso independentista - en América Latina padece este déficit general teórico e histórico-ontológico: mientras en Europa la burguesía rompe drásticamente en el orden multilateral filosófico y coloca la naturaleza como su centro leyéndola ontológicamente desde el agnosticismo y/o escepticismo y, gnoseológicamente desde el empirismo-fenomenalismo, y renovará estas visiones desde el inmanentismo idealista de Kant; en A. Latina parece haber poco o nada de esto.

La cultura filosófico-académica en América Latina parecería estar sujeta a un compás ontológico donde se expresa una especie de auto-ocultamiento de su propio lugar histórico, de sus propias limitaciones y contradicciones, y, con ello y desde ello, de subvaloración de sus propias posibilidades.

A esto, nos parece, se refieren algunos intelectuales cuando se habla de ‘descolonización del ser’ (Quijano) o ‘desocultamiento del ser’ (Heidegger) tradicional encarnado en el sistema de la universidad y su modelo de concebirla y el modelo de concebir la estructura de la totalidad del conocimiento, de la filosofía y de la vida cotidiana latinoamericanas.

Asumir, en suma, el reconocimiento explícito del ser en la esfera del pensamiento y sujeto a temporalidad, y, además, asumirlo explícitamente como la fuente de nuestro conocimiento en la órbita ontológica y de la teoría del conocimiento y otras posibilidades; nos coloca, según nuestra evaluación, un paso adelante de la tradición filosófica académica internacional analítica y continental, que parecería vivir digiriendo, aún, su nuevo estatuto problematizador a la luz del inmanentismo idealista heredado de Kant pero dentro de una matriz filosófica determinada, el hermeneutismo, i.e., la degeneración hermenéutica

Y, a lo que se suma, la transfiguración de la estructura de problemas heredados de este racionalismo y empirismo de diverso tipo - un trasvase global de problemas y en varios niveles tal cual el trasvase de lo griego por lo medieval, no así de lo medieval por lo moderno - colocados en el nuevo odre inmanentista fenoménico kantiano.

Este reconocimiento y trabajo en la procura de resituar el ser inmanentemente no es labor simple y es bueno que así sea. Implica, también y necesariamente, desenvolver creativamente una amplia pugna con dos tradiciones mutua y poderosamente enlazadas: a) la occidental analítico-continental, y, b) la occidental latinoamericana universitaria configurada en la vieja ontología y subjetividad heredada y sometida a una larga

sedimentación de adaptaciones y su posterior imbricación con la filosofía anglo europea analítico-continental.

A tal grado que se presume que no es posible autonomía ontológica alguna porque no se puede romper con Occidente. Y esta idea es parcialmente correcta. En efecto no se puede prescindir de la cultura occidental, pero ¿dónde está escrito que se tiene que ser un seguidista casi infantil, un eterno menor de edad cultural y filosófico, un eterno repetidor de la cultura filosófica internacional?, y ¿dónde está escrito en la tradición filosófica latinoamericana que debe haber una “ruptura” cultural y filosófica con occidente para ser autónomos?

De aquí emerge el problema de la subjetividad en América Latina que implica un conjunto de referentes donde la clave central de esos referentes es que el ritmo cultural filosófico de occidente no es idéntico al de América Latina. Y tampoco lo es en la delicada esfera de la ciencia básica.

Aquí me ocuparé de la subjetividad desde algo más próximo a nuestros interés y mucho más productivo para caminar a esa autonomía, estoy hablando del problema de la descolonialidad.

### **3. El problema de la descolonialidad.**

Desde fines del siglo XX emerge el problema de la descolonización y descolonialidad formulada por un conjunto de intelectuales de A. Latina: Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Santiago Castro-Gómez, Nelson Maldonado-Torres, Edgardo Lander, Damián Pachón Soto, etcétera, ellos proceden de diversas esferas y convergen en el asunto indicado.

Es claro que ellos no emergen de la nada, emergen del conjunto de reflexiones realizadas por diversas generaciones de pensadores de A. L en distintos momentos históricos que han ido enriqueciendo nuestra tradición donde la llamada filosofía latinoamericana es una vertiente más.

Prosigamos. En otras reflexiones en materia de filosofía había indicado que A. Salazar Bondy (SALAZAR: c. 1) había realizado una crítica sistemática de la filosofía en América Latina, y, a su vez, con ese procedimiento había iniciado la crítica negativa de la vieja ontología y subjetividad propugnada en nuestro país por la burguesía tradicional o intermediaria, crítica filosófica salazarziana anclada en el socialismo no-marxista.

Anibal Quijano (2000), desde un ángulo situado en la teoría de la descolonización reflexiona sobre el problema del ser y lo epistémico, pero nosotros haremos confluír la línea de Salazar Bondy con A. Quijano relievando que la crítica descolonizadora hay que apuntar centralmente al problema ontológico del ser, que significa estudiar el proceso de la ontología como tal, como problema explícito en la colonia, e implícito después de ella, y cómo se relacionan de modo desigual y contradictorio posteriormente.

Y, a su vez, implica determinar la configuración ontológica con la cual se valora la subjetividad precolonial, colonial e independentista-liberal en nuestro continente y el Caribe.

Entenderemos por subjetividad, provisionalmente, al conjunto de principios ontológicos - es decir, conjunto de filosofemas o principios filosóficos para explicar el ser o lo real - que extrapolados a otras esferas temáticas, problemáticas y subproblemáticas resultan en la configuración de un modo de entender - explícita o implícitamente - el mundo y, también, nos dota de sentido en él.

Tal extrapolación se resuelve en una subjetividad que, sedimentada históricamente, da pie a un despliegue teórico con el cual nos entendemos, nos justificamos y nos legitimamos. Por ello el valor del empeño de Salazar Bondy y los partidarios de la descolonización al empeñarse en colocar este problema, el de la ontología, subjetividad y descolonialidad como lo específico de nuestra reflexión.

Desde la requisitoria hecha por Juan Bautista Alberdi sobre una filosofía de estos hogares, esta demanda parece haberse bifurcado en dos matices:

a) la académica, que pasa - y sin ser exhaustivos - por el experimento del positivismo concentrando en las posibilidades de A. Latina para desenvolverse en el horizonte de la burguesía, yendo por la filosofía de la esencia de lo mexicano, etcétera, y terminando en la historia de las ideas filosóficas en A. Latina, la filosofía de la liberación, la interculturalidad y la filosofía aplicada; y,

b) la otra vía, la no académica, que aplicó las perspectivas filosóficas al horizonte político, anarquismo, marxismo, etcétera; y en ambos casos sedimentándose como un largo recorrido cada vez más sofisticado teóricamente, así parece arribarse a un tema, el de la descolonialidad, como un tema altamente prometedor filosóficamente.

Quijano lo expresa de esta manera:

‘Eurocentrismo es, aquí, el nombre de una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa. Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América’ (QUIJANO, 2000: p. 218)

El abordaje del problema ontológico y de la subjetividad en el horizonte de la descolonialidad nos ha llevado en nuestra investigación a concentrar en la filosofía de la colonia del Perú, que, como es sabido fue, junto con la de México, focos representativos de la colonización ibérica.

La evidencia sugiere que en la colonia del Perú la filosofía dominante fue el aristotelismo-cristiano en versión hispánica de Trento y reformulada una vez instalados los hispánicos en estas tierras del Perú. Y no es difícil determinar el modo de comprensión del ser desde la fase prehispánica hasta la actualidad. Pero determinar el evento en el proceso de la colonia en América Latina y el Caribe exige un estudio más sistemático.

Así, pues, me permito sugerir que la vía de la reflexión filosófica referido al ser y la subjetividad pasa por la sistemática deconstrucción del ser y la subjetividad desarrolladas desde el dominio colonizador, asumiendo con y en ello la necesaria reformulación del problema de la filosofía de la fase prehispánica en un nuevo contexto.

-----

Si para la cultura moderna anglo europea el problema del conocimiento fue su problema medular, dejando como herencia lo enunciado por y desde Kant en la distinción de entendimiento y razón, vía desarrollada centralmente por Hegel y después problemáticamente en Marx (y otras líneas filosóficas de lo cual, naturalmente, no daré cuenta aquí); para nosotros el problema central pasa por la deconstrucción, el desmontaje, de la concepción del ser y la subjetividad heredadas de la colonia y no superados por el momento liberal en nuestra historia, y que se ha sedimentado -

desdoblado y sigue actuante en las formas de pensar, sentir y actuar de las élites y en las masas - en nuestra historia ontológica y cultural.

#### **4. Qué tipo de ontología se precisa para esta integración.**

Las estrategias utilizadas por las filosofías para situarse frente a sus predecesoras ha seguido varios caminos, por ejemplo, es tradicional el repensamiento que hizo la patrística griega de la filosofía griega pagana, filosofía que fue estructurada en función de los principios bíblicos, esta tarea de asimilación, de *Aufhebung* (HEGEL: 1986: p. 547), demandó casi cinco siglos.

Fue la estrategia que utilizó Tomás de Aquino para repensar el aristotelismo naturalista árabe en versión de Averroes, el aquinate saca la conclusión que todo el conocimiento humano hay que ponerse a disposición de un saber mayor, esto es, el teológico. Claro es que tal conocimiento tiene que demostrar la supuesta divinidad y su no menos supuesta bondad.

La estrategia de la filosofía moderna, esto es, la empirista y racionalista frente a la tradición medieval, en este caso con sus dos tendencias, una representada por la filosofía aristotélico-tomista y, la otra llamada ‘vía moderna’ en filosofía capitaneada por Occam, fue de “borrón y cuenta nueva”. La posición y actitud del iluminismo francés no fue diferente a la adoptada por los filósofos de la modernidad inglesa.

Abro margen aquí para una breve digresión relacionada con la ilustración o iluminismo, la enjundiosa investigación sobre el tópico de Jonatan Israel en su notable *Iluminismo Radical* (ISRAEL: 2009: parte II) ha puesto de relieve que tanto la modernidad dominante, la empirista en versión de Locke, Newton (ISRAEL: 2009: parte IV: cap. 27) y D’Alambert (ISRAEL: 2009: parte V: cap. 37) es, en última instancia, una ilustración moderada, que triunfó porque la radical, capitaneada por Spinoza (ISRAEL: 2009: parte II) fue severamente reprimida política y religiosamente. Tal represión llega hasta mediados del siglo XIX.

Nosotros diremos en abono de esta tesis que en América Latina y el Caribe hispánico se desarrolló una ilustración conservadora, es decir, se hizo una lectura bastante determinada (y de lo cual no daré cuenta aquí).

Prosigamos. La estrategia alemana fue, sin embargo, diferente es visible en W. Leibniz (LEIBNIZ: vol 2: 30-40: p. 413) la necesidad de entender o elevarse a la comprensión de la conciencia, es decir, la autoconciencia, o la subjetividad es el lugar donde se desenvuelve el concepto lógico.



Y con Hegel se desarrolla en otra línea, la llamada dialéctica negativa o la incorporación de la contradicción en la comprensión de los aspectos del objeto, y en la dialéctica positiva, que es la incorporación de la contradicción en la unidad del objeto mental reconstruido como unidad para sujetarse a la posibilidad de ser negado, tanto como unidad y en sus aspectos constituyentes (HEGEL: s/a: p. 41).

En América Latina la estrategia fue de ‘borrón y cuenta nueva’, es decir, fue de negación de la teología precolonial u originaria, en nombre de la teología-filosófica de sabor aristotélico-tomista de versión hispánica tridentina.

### **a) El abordaje del ser.**

Hasta Kant nos habíamos movido en la esfera de la identificación del pensamiento y la razón. Pero desde Kant las esferas se separan (KANT: 2006: A299: p. 300). Y el comportamiento del pensamiento y razón merecen tratamiento específico.

El pensamiento queda como una esfera donde se elabora conocimiento científico básicamente, es así pensamiento instrumental. Entre tanto, éste se verá modificado o afectado por el ámbito de la razón que funciona como una especie de normativizador y, a su vez, como una inspiración

Con Hegel las cosas mudan claramente, respecto al ser trabajará su famosa *Fenomenología del espíritu* donde procurará resolver el problema de la incognoscibilidad de lo real y, respecto al proceso del concepto, el entendimiento y la razón su *Ciencia de la lógica*, donde expone el tránsito de lo real al entendimiento y de éste a la razón y su retorno, i.e, de la razón a lo real, así son dos aspectos trabajados sistemáticamente que en la *Crítica de la razón pura* de Kant no estaban claramente delimitados y, además, formulados de manera idealista.

En la relación entre el ser y el concepto, afirma Hegel en su *Ciencia de la lógica* y lo reitera en la Introducción a la historia de la filosofía (HEGEL: s/a: p. 41), el problema ha de ponerse en la esfera de la relación entre lo histórico y lo lógico. Y lo hace de esta manera para enfrentar la ruptura entre sujeto y objeto que él quiere, también, superar pero en la relación entre el entendimiento y razón, y la *Ciencia de la lógica* (HEGEL: 1986: vol 2: p. 271) será el lugar donde expone esto.

En la esfera del concepto el problema es pensar el producto del pensamiento instrumental, esto es, pensar el objeto, el sujeto, el ser, etcétera, como totalidades unitarias, el nombre técnico es llamar a esta unidad como concreto-pensado, y asumir la existencia de determinaciones o definiciones (que encierran su propia negación), que,

como tales, tornan esa totalidad unitaria sujeta a temporalidad y, también, en la medida que pueden ser superadas esas determinaciones o definiciones en el ámbito del conocimiento objetivo.

Y este proceso de reconstrucción unitaria del objeto, etcétera, que es moverse ya en la esfera de la razón, sedimenta - a su vez - la historicidad de la red categorial que se ve sujeta a constantes modificaciones, también obedeciendo a razones históricas.

-----

En síntesis, hay momentos centrales para la concepción del ser desde el pensamiento, sea este pensamiento de corte empirista-fenomenista, realista o materialista o naturalista, e igualmente se modifica el modo de concebir el idealismo.

El primer momento se desarrolla de Platón a Kant y la perspectiva del ser concebido fuera de la temporalidad, es decir, la condición metafísica de la condición actualizadora del espacio-tiempo (KANT: 2006: B37-B40 y B46-B48), desde Kant que se concibe el ser desde la temporalidad.

El segundo radica en el modo de entender la unidad del pensamiento y su desdoblamiento en el problema del entendimiento y la razón (KANT: 2006: p. 300), problema que antes de Kant se entendía, centralmente, como unidad indiferenciada.

El tercero consiste en que la unidad del objeto como unidad dada en la razón y no en el entendimiento, corresponde al tercer gran momento de la historia de la ontología, en realidad el problema clave de la razón radica en pensar el pensamiento.

El cuarto consiste en que desde Hegel la temporalización del ser de la filosofía de Kant pasó a ser desarrollada en una perspectiva dialéctico-idealista por Hegel. Y la dialéctica se torno en una nueva referencia en el siglo XX. Y pasó a tener difusión principalmente, mas no unicamente, a través del marxismo

#### **b) Pensar el pensamiento: ¿hermenéutica o realismo?**

El problema de la filosofía, entre otros, radica en pensar el pensamiento, esto significa que la razón piensa los contenidos dados en el entendimiento, de allí la idea de pensar el pensamiento. Esta idea no es nueva, cobra, sí, un sentido diferente desde Hegel en la *Ciencia de la lógica*. El propugnador de la idea de pensar el pensamiento es Aristóteles.

Cuando se formula el problema respecto a que la filosofía latinoamericana tiene que desarrollar la tesis kantiana de ‘atreverse’ y – decimos nosotros - dejar de ser filosóficamente menor de edad, se apela al argumento que ‘primero hay que asimilar todo el saber filosófico de occidente’, o ‘hay que asimilar profundamente el saber filosófico de sus principales representantes’ o ‘se quiere partir de cero’ o ‘dónde está la filosofía latinoamericana’ y así otras afirmaciones.

Pero es el caso, como argumentamos en el punto 6, que ese no ha sido, precisamente, el estilo filosófico de occidente - caso de los empiristas y racionalistas - ni de los estadounidenses en materia de filosofía.

El estilo occidental filosófico de tipo moderno en la versión de los empiristas ingleses fue de ‘borrón y cuenta nueva’, tal cosa aconteció en América Latina también con el trasplante institucional-filosófico pero de tipo hispánico.

Pero lo más triste de este evento llamado ‘industria de la filosofía institucional universitaria’ es que ha establecido la hermenéutica como forma central del quehacer filosófico, es decir, hermenéutica, o, hermenéutica de hermenéutica, etcétera. Ahora último la filosofía anglosajona quiere reducir la filosofía a mera teoría de la argumentación. Es manifiesto que de la filosofía en su quehacer tradicional no queda nada, excepto inacabables revoluciones o revoluciones de revoluciones conceptuales o filosóficas sea derribando o abriendo mundos.

La filosofía solamente tiene sentido, si y solamente si, resuelve problemas que emanan de lo real. Y esta emanación de lo real, en la medida que puede ser conceptualizada en la tradición filosófica, entonces, cumple su objetivo de elevar lo real a pensamiento.

-----

En suma, el peligro mayor para el proceso de la filosofía como actividad centrada en resolver problemas que emanan de lo real y que se aboca a expresar tal en el pensamiento, procede más que de la ciencia o cualquier otra amenaza, la peor amenaza proviene de los mismos filósofos que quieren reducirla a mera tecnología de la argumentación.

Este programa, principalmente anglosajón, de concebir la filosofía no es relevante para desenvolver una estrategia filosófica apropiada para nuestras demandas

en materia de autonomía de pensamiento y filosofía. Reitera el camino de siempre: la minoría de edad filosófica convertida en una especie de virtud filosófica.

El programa filosófico realista resulta de mayor consistencia en la medida que su programa, centralmente, sigue buscando responder a los problemas teóricos de su época, unida a otra serie de características (véase el punto 5)

Así, estimamos, que la filosofía en UNILA solamente tiene sentido, si y solamente si, se desarrolla en un sentido de negación sistemática de una filosofía reducida a tecnología de la argumentación, o, la reproducción de una filosofía institucional universitaria que no supera los límites del hermeneutismo donde, naturalmente, prospera la tecnología filosófica, que no es otra cosa que hermeneutismo reducido a ciertas reglas de argumentación.

De este problema no se libran tampoco, ni la teoría del conocimiento ni la filosofía de la ciencia ni la epistemología, las cuales tendrían que ser estudiadas desde el prisma de nuestros intereses estratégico del conocimiento o, como se viene diciendo, la geopolítica del conocimiento filosófico, tal cual en 1950 la Oficina de Asuntos Estratégicos estadounidense diseñó cuál sería el marco geopolítico del conocimiento pos II Guerra Mundial, y en la cual participaron renombrados filósofos actuales, Quine uno de ellos, y Rorty, etc.

En suma, la filosofía en UNILA será sólida si no se aviene a reproducir la filosofía académica-universitaria a mera reproducción o administración de la filosofía internacional o al sacerdocio laico de preservación de la filosofía académica internacional o, peor, a la tarea de guarda-frontera de la filosofía. Será interesante la filosofía en UNILA si, centralmente, asume la vieja tradición filosófica, resolver problemas o proponer nuevos modelos de realidad.

### **c) El abordaje de la estructura totalizadora del conocimiento.**

Partiendo de J. Habermas y uno de sus textos, *Conocimiento e interés*, centralmente la I parte, tomaré la idea siguiente desde la cual reflexionaré lo que me preocupa, como problema filosófico para este lado de la constitución de una ontología y subjetividad autónomas.

Argumenta, Habermas en cuentas resumidas, que I. Kant resulta el último gran intento de la filosofía occidental en la cual se relaciona, o, se justifica desde la ontología los presupuestos de la totalidad del conocimiento que configura las vigas centrales de lo

que llamamos teoría del conocimiento, gnoseología y, ahora último, filosofía del conocimiento (que investiga la estructura de la totalidad del conocimiento)

Al realizar la evaluación crítica de Marx y Hegel, estima Habermas, ambos resultan culpables por no haber captado y explicitado el problema de los fundamentos de la estructura del conocimiento dentro de la perspectiva del problema sugerido por Kant, esto es, que no se rompa la relación entre ontología y estructura del conocimiento.

Y Hegel resulta culpable por no haber realizado una reflexión sistemática del lugar de la naturaleza en el proceso del espíritu absoluto, y, en el caso de Marx de haber trabajado el concepto de praxis social y dejado de lado la necesidad de trabajar, de manera específica, el problema de la naturaleza dentro de esa praxis.

Y en Marx la cosa se agrava, estima Habermas en el lugar citado, por recurrir a la lucha de clases como fundamento explicativo del lugar de la naturaleza, es decir, tras la praxis social se esconde el problema de la lucha de clases, pero la lucha de clases no explica este problema de la naturaleza como problema específico. Problema al que G. Lukacs en su *Prolegómenos a una ontología del ser social* responde sistemáticamente.

En ambos casos, estos dos filósofos, reiterando Hegel y Marx, habrían alimentado el proceso de desarrollo y control de la situación en la esfera del conocimiento objetivo del llamado positivismo en sus diversas modalidades históricas.

Nosotros estimamos la requisitoria de Habermas - en la obra y parte citadas - a ambos pensadores bastante fuera de lugar, porque después deriva con su versión de Marx y Hegel a una interpretación y justificación de la filosofía pragmática en versión Ch. S Peirce. Es decir, su lectura de Hegel y Marx es una lectura instrumentalizada para justificar el pragmatismo de Ch. S. Peirce, parte II y III de la obra *Conocimiento e interés*, y una salida a las limitaciones contemporáneas de la filosofía occidental.

De J. Habermas nos interesa lo siguiente: en efecto no es posible romper la relación fundamentadora de la ontología respecto a la totalidad del conocimiento, es decir, la teoría del conocimiento o la filosofía del conocimiento, sin caer en una nueva forma de positivismo que permitió y permite un rápido desplazamiento e instalación en la metodologización radical del conocimiento. Y este problema, así, afecta también a la totalidad del conocimiento que, históricamente, se desarrolla en América Latina desde inicios del siglo XX.

Pero esta metodologización carga sobre sus hombros la herencia bastante clara de la tradición colonial de tipo realista aristotélico-tomista, y de una lectura limitada del

empirismo inglés leído a través de los ojos de los franceses, empirismo que no llega a ser fenomenismo, y que recalca, también, en las riberas del empirismo realista.

-----

En suma, parece que nuestra herencia filosófica tiene en este realismo aristotélico-tomista su herencia explícita y después tornada implícita. He indicado en otro lugar que nuestro positivismo tuvo una vena realista, y se entronca claramente con las ciencias naturales facilitando la metodologización del conocimiento positivo.

Pero habría también otros positivismos, como en ciencias sociales, donde la metodologización es completa. Las ciencias humanas, por el contrario, parecería resistirse a este derrotero refugiándose en un racionalismo universitario abstracto, donde la filosofía analítica quiere imponer reglas para facilitar la tarea de metodologización pero usando otra vía.

## **5. Los modelos filosóficos.**

Como indicamos líneas arriba, asumir la formulación de Kant en la *Crítica de la razón pura* y retomar la ontología para la formulación de la totalidad del conocimiento es una cuestión medular en nuestra reflexión.

En efecto: ¿se trata de ‘romper’ con el modelo filosófico y categorial occidental y fundar una propia identidad filosófica?, en este caso la respuesta es negativa; o, ¿se trata de asumir el modelo filosófico y categorial occidental y repensarlo en función de nuestra condición general deficitaria para superar teóricamente esta condición deficitaria inicial? En este caso la respuesta es afirmativa.

Pero hacerlo implica superar los límites que viene mostrando la filosofía anglo europea, esto significa superar los déficits del pensamiento filosófico occidental. Veamos por un instante cómo se formulan el modelo de filosofía tanto los anglosajones como los europeos en filosofía o respecto a la filosofía.

El profesor Neil Levy ha desarrollado lo que sería un modelo de lo que caracteriza los análisis de la filosofía analítica y continental, modelo que usaremos para visualizar otros modelos.

(a) Aproximado modelo anglosajón del quehacer filosófico.

Área 1

- Tema: Argumentación

FA: Rígida

- Tema: Explicación

FA: Modelada sobre la ciencia formal y especializada.

## Área 2

- Tema: La ciencia

FA: Tiene una posición central y además realista y materialista (según NL está modelado sobre el paradigma de la ciencia)

- Tema: Paradigma orientador

FA: De la física (en el sentido de T. Kuhn)

## Área 3

- Tema: El sentido histórico

FA: No se ocupan de él.

- Tema: Frente a la tradición filosófica.

FA: Es absurdo dedicarse a eso

- Tema: El progreso de la filosofía.

FA: Capaz de progreso en los problemas que enfrentan filosóficamente.

- Tema: Las cuestiones prácticas.

FA: Ninguna.

- Tema: Actitud ante la novedad.

FA: Ninguna.

## Área 4

- Tema: La formación de los estudiantes

FA: Los entrenan en la especialización

(b) Aproximado modelo continental del quehacer filosófico.

## Área 1

- Tema: La argumentación

FC: Libre

- Tema: La explicación

FC: Se dirigen al público

## Área 2

- Tema: La ciencia

FC: Tiene un lugar secundario.

- Tema: El paradigma orientador

FC: No tiene paradigma reconocible.

## Área 3

- Tema: El sentido histórico

FC: Al carecer de paradigma se ocupan más de la historia de la filosofía.

- Tema: Frente a la tradición filosófica.

FC: Preocupación constante con ella.

- Tema: El progreso de la filosofía.

FC: Al ocuparse de la historia no deja claro si se produce progreso.

- Tema: La actitud ante la novedad.

FC: Amplia y abierta a la radicalidad.

- Tema: Las cuestiones prácticas.

FC: Se ocupan de la diversidad del día-a-día

## Área 4

- Tema: Formación de los estudiantes.

FC: Son entrenados para enfrentar los problemas de la historia de la filosofía.

### (c) Cierta aproximación al modelo pragmático de Ch. S. Peirce

Entretanto en los EEUU, siguiendo a J. R. O'Shea, se tiene que tomar en cuenta a Ch. S. Peirce como el foco del desarrollo de la filosofía estadounidense, quien también insurgió contra el idealismo de los kantistas y hegelianos estadounidenses. Es conocida la influencia del Club de Metafísica de Harvard como punto de partida para la influencia pragmatista al asumir de manera central la perspectiva de Kant y Darwin. Puntos que no veré aquí.

Globalmente, nuestro autor estima que en la filosofía de los EEUU, entre 1900 y 1940, predominaron el pragmatismo, el naturalismo y el realismo, y desde 1950 predominó la filosofía analítica (O'SHEA: 2008:205). El pensamiento filosófico de Peirce en un conjunto de temas que “frecuentemente resurgirán en nuestra discusión de



la filosofía del siglo XX en los EEUU” (O’SHEA: 2008: 205-206). El autor indica 12 puntos no tematizados que me he permitido tematizar para dar cierta estructura a nuestra formulación:

#### *Metafísica*

- 1) Rechazo de la metafísica tradicional, mas no de la metafísica propiamente dicha;
- 2) Crítica al fundacionalismo en metafísica y epistemología;
- 3) Compleja mezcla de realismo epistemológico e idealismo metafísico;
- 4) Un énfasis antiescético sobre la duda real vs. la duda ‘hiperbólica’ cartesiana.

#### *Metodología*

- 1) Holismo epistemológico (y una perspectiva ‘inferencialista’ de la cognición);
- 2) Una aproximación falibilista al conocimiento y la investigación;
- 3) Una concepción pragmática de la verdad (fijación-creencia e ideales de la investigación);
- 4) Atención en la lógica y los métodos de la ciencia (métodos ‘experimentalistas’);
- 5) Evolucionismo metodológico y naturalista darwiniano.

#### *Epistemología*

- 1) La prioridad epistémica del exterior y lo social sobre lo interior y privado;
- 2) ‘Todo pensamiento debe estar necesariamente en signos’ (comparar con el ‘giro lingüístico’);
- 3) La máxima pragmática concierne al significado conceptual.

(d) Aproximado modelo hispanoamericano del quehacer filosófico.

Según el abordaje clásico de la filosofía en Hispanoamérica y el Perú de A. Salazar Bondy (I parte), existen 15 aspectos que me permito tematizar a continuación:

#### *Históricamente:*

- 1) Comienza la filosofía como un árbol trasplantado;
- 2) Similitud de evolución;
- 3) Su carácter es ondulatorio, es decir, a una etapa de predominio de movimientos de signo especulativo, conservador y sistemático, sucede un período o corriente de signo contrario;

4) Junto a su carácter ondulatorio, posee determinantes exógenos, es decir, corre paralelo con el pensamiento europeo y norteamericano (en realidad, el pensamiento anglosajón: OOM).

*Por las influencias:*

- 1) Influencias ejercidas por otras filosofías nacionales;
- 2) Receptividad universal, esto es, aceptación de todo tipo de producto teórico procedente de los grandes centros de la cultura occidental.

*Por la actitud:*

- 1) Siempre vinculada a determinadas áreas de la actividad cultural: la teología, la ilustración, la ciencia, la literatura, y, en la actualidad, un vínculo acentuado con las ciencias sociales, un creciente acercamiento a las ciencias (lógica y epistemología), y a una mayor independencia profesional del filosofar;
- 2) Las filosofías que se siguieron trasplantando resultaron sujetos a mudanzas, recortes y ampliaciones, con vistas al uso práctico. Se tiene así la adopción de una imagen del mundo en un sentido doble: de asumir algo extraño y de modificación de su condición frente a la realidad;
- 3) El sentido imitativo de la reflexión: filosofar para los hispanoamericanos es adoptar un “ismo” extranjero.

*Por los rasgos:*

- 1) Superficialidad y pobreza que muestran las formulaciones y las esferas doctrinarias de nuestra filosofía;
- 2) Especialización y tecnificación crecientes;
- 3) La ausencia de una tendencia metodológica característica y de una proclividad teórica, ideológica identificable, capaces de fundar una tradición de pensamiento o perfil de manera intelectual bien definida;
- 4) Existencia de una gran distancia entre quienes practican la filosofía como profesión y la comunidad en su conjunto;
- 5) Existencia de un fuerte sentimiento de frustración intelectual entre los cultivadores de la filosofía en América Latina.

Y a esto sumamos que, desde Kant, las posibilidades de una temporalización radical de los fenómenos, el ser y el conocimiento, es una materia que cada vez más inficiona toda la filosofía y cultura occidental.

-----

La evidencia sugiere que se puede trabajar en la línea de fundamentar y sedimentar una forma de modelo del quehacer filosófico que no se reduzca a ser mera reproducción de la filosofía internacional. Nuestra agenda filosófica tiene entre otros puntos la necesidad, central, de deconstruir la ontología y subjetividad colonial y colonial-liberal.

#### **6. Respecto a una estrategia ontológica sensata.**

Esto significa que desde nuestra perspectiva el proceso histórico-ontológico de América Latina y la respectiva subjetividad configurada desde la colonia y que pasa por la subjetividad liberal y, posteriormente, por la alianza de ambas, exige una deconstrucción sistemática en todas las esferas posibles donde sea posible explicitarla.

Y es, en suma, nuestro problema central así como pudo serlo para la filosofía europea el problema del conocimiento, o en la filosofía anglosajona estadounidense la superación de la teología-filosófica a partir de los planteamientos de los metafísicos de Harvard que asumieron sin dudar a Kant (excluyentemente la analítica trascendental) y de Ch. Darwin *El origen de las especies*..

Nuestra reflexión ontológica y gnoseológica de A. Latina y el Caribe no necesita asumir las limitaciones ontológicas y gnoseológicas de la tradición liberal y empirista de occidente sedimentadas durante cuatro siglos (siglos XVII-XX). *Podemos partir desde sus limitaciones histórico-filosóficas*. ¿Cuáles son las limitaciones de esta filosofía empirista-fenomenista tradicional?

1. La pretensión de la filosofía internacional que quiere hacernos creer que es ‘neutra’ en filosofía, resulta que no lo es. Sabemos que, históricamente, es una fantasía, la negación de la ontología asociada a ‘metafísica’ religiosa es su gran victoria contemporánea;
2. La segunda historieta radica en hacernos creer que se ocupan del conocimiento y los problemas del conocimiento, cuando en realidad trabajan negando toda posibilidad de

realismo porque quieren reducir el conocimiento a ser producto de los fenómenos o, emanar exclusivamente de la representación, y no como expresión de lo real;

3. Finalmente, querer hacernos creer que la filosofía y política no tienen relación, es el caso que la filosofía de los liberales ingleses del siglo XVII fue el empirismo en versión fenoménica, o, para decirlo de otra manera, que conocemos desde la representaciones que, no necesariamente expresan o tiene que ver con lo real. Y ese fenomenismo prosigue en la filosofía contemporánea;

4. El problema de la tradición empirista-fenomenista radica en asimilar el conocimiento de la ciencia y su lenguaje para interpretarlo en un horizonte empirista-fenomenista, la misma tarea realiza cuando se trata de los problemas de la historia de la filosofía, quiere darle un sesgo empirista-fenomenista haciendo uso del lenguaje de la ciencia.

### **Consideración final**

Reiterando entonces, filosofía para nosotros no es hacer hermenéutica tradicional, es partir de pensar el ser y la subjetividad heredados de la colonia; atreverse a ser autónomos filosóficamente; y partir de las limitaciones que las filosofías anglo europeas no se atreven a superar, porque hacerlo implica la ruptura con su tradición: la alianza de política liberal y filosofía empirista-fenomenista.

Y sirve para indicar sintéticamente el conjunto de consideraciones para ese punto de partida filosófico diferenciado:

#### *Ontología:*

- 1) Profundizar explícitamente en el realismo filosófico;
- 2) Acentuar explícitamente el carácter temporal del ser;
- 3) Situar explícitamente la reflexión relativa al ser, es decir, principios ontológicos que sirvan para determinar las vigas centrales de la totalidad del conocimiento;
- 4) Restaurar explícitamente la unidad de ontología con la filosofía de la ciencia y de la ontología con la epistemología;
- 5) Restaurar explícitamente la unidad de lo histórico y lo lógico.

#### *Epistemología*

- Afirmación explícita de una gnoseología realista;
- Formulación explícita de la estructura de la totalidad del conocimiento como tal (que pasa, necesariamente, por una clasificación del conocimiento).

### *Lógica del concepto:*

- Distinguir explícitamente en la reflexión la esfera del pensamiento y la esfera de la razón.

### *Metodología:*

- Posición liberal: ruptura de la relación ontología, totalidad del conocimiento y sobrevaloración de la metodología científica;
- Posición realista: restauración explícita de la unidad de ontología, totalidad del conocimiento y lugar de la metodología científica.

### *Semántica*

- Explícitamente realista.

## **Referencias Bibliográficas**

- ALAI (2012): La descolonización inconclusa, No. 474, Año XXXV, II Epoca, abril, Ecuador (sitio web: <http://alainet.org/publica/474.phtml>)
- ALENCAR FLORES, T (2012): A noção de justificação epistêmica como conceito de avaliação epistêmica, en: *ÁGORA FILOSÓFICA*, Año 12 • n. 1 • jan./jun. 2012 – 179.
- BARROS, J. R de (2012): Biopolítica y pastorado cristiano, en: *Synesis*, Petrópolis, v. 4, n. 2, ago/dez. 2012, p. 28-44.
- BORGES, F (2011): O papel do Brasil na integração Sul-americana nos governos de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) e Luiz Inácio “Lula” da Silva (2003-2010): um balanço comparativo, en: *Geopolítica(s)*, 2011, vol. 2, núm. 2, 209-231.
- DEVITT, M and Sterelny, K (1999): *Language and Reality*, Blackwell, USA.
- DOLCI, N (2007): Th Analytic/Continental Divide: Entities and Being, In *Soochow Journal of Philosophical Studies*, No. 16, ago, pp. 283-302
- DUSSEL, E; Mendieta, E y Bohórquez, C (editores) (2009): *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000)*, México, CREFAL- Siglo XXI.
- FRIGGERI, F. P (2012): El movimiento indígena como núcleo del sujeto revolucionario popular en el proceso contrahegemónico de América Latina, en *Estud. sociol.*, Araraquara, v.17, n.33, p.551-567.
- FOUCAULT, M: Was ist Aufklärung?, sitio web: [http://www.uni-leipzig.de/~philos/schneider/Juli\\_05.pdf](http://www.uni-leipzig.de/~philos/schneider/Juli_05.pdf)

- FRANK, M (1993): *Selbstbewußtseins theorien von Fichte bis Sartre*, Germany, Suhrkamp.
- HABERMAS, J (1982): *Conocimiento e interés*, Taurus, Madris, 1982
- HEGEL J. G. F (1986): *Wissenschaft del Logik*, Werke in 20 bänden, Band 6, Surhkamp, Germany.
- HEGEL J. G. F: *Introducción a la historia de la filosofía*, Albor Libros, Disponible: <http://creandopueblo.files.wordpress.com/2011/09/hegel-introduccioc81n-a-la-historia-de-la-filosoficc81a.pdf>
- HOBBSAWM, E e Ranger, T (Eds) (2002): *La invención de la tradición*, Crítica, Barcelona.
- ISRAEL, J (2001): *Iluminismo Radical*, São Paulo, Madras, 2009
- KANT, I (2006): *Crítica de la razón pura*, Taurus, México (Traducción P. Ribas)
- KANT, I (1784): *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, In: *Zeitschrift Berlinische Monatsschrift*, No. 2, Seiten 481-494
- KUKLICK, Bruce (2003): *A History of Philosophy in America 1720-2000*, Oxford University Press, UK-USA, 2003.
- LUKACS, G (1984): *Prolegómenos para una ontología del ser social*, Boitempo, São Paulo, 2010
- LEDEZMA MENESES, G. G (1998): *A construção da identidade aristocrática da classe alta de Popayán no século XX*, en In Jaime de Almeida (org.), *Caminhos da História da América no Brasil. Tendências e contornos de um campo historiográfico*. Brasília: ANPHAC, 1998, pp. 389-401.
- LEIBNIZ, G. W (1966): *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie*, B. II, Meiner, Germany.
- LEVY, NEIL (2003) “Analytic and Continental Philosophy: explaining the differences”, In *Metaphilosophy*, vol 34, No. 3, april, pp. 284-304.
- MARIÁTEGUI LA CHIRA, J. C.(1928): *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, en Octavio Obando (Int y Ord): *Obras completas cronológicas*, volumen 10, Lima, 2012. CD-R
- MARIÁTEGUI LA CHIRA (1930): *La revolución socialista en el Perú 1* (Proyecto de libro), en Octavio Obando (Int y Ord): *Obras completas cronológicas*, volumen 17, Lima, 2012. CD-R
- MENDELSSOHN, M (1784): *Ueber die Frage: was heist aufklären?*, In: *Zeitschrift Berlinische Monatsschrift*, No. 2, Seiten 193 – 200

- MULLIGAN, K (Ed): INTRODUCTION: ON THE HISTORY OF CONTINENTAL PHILOSOPHY, en *Topos: Continental Philosophy Analysed*, *Topoi*, Volume 10, No. 2, 115-120: sitio web: <http://www.unige.ch/lettres/philo/enseignants/km/doc/HistCP3.pdf>
- OBANDO, O (1998): Subjetividad, autoconciencia y exterioridad, *LOGOS LATINOAMERICANO* 3, Año 3 /No. 3, Lima-Perú, 1998; [también: sitio web IIPPLA: <http://www.oocities.org/iippla/iobandoj.html>, pp. 1-3]
- O'SHEA, R, James (2008): American Philosophy in the Twentieth Century, en *The Routledge Companion to Twentieth Century Philosophy*, D. Moran (Ed), Routledge.
- PEREIRA DA SILVA, F (2011): Vitória na crise: trajetórias das esquerdas sul-americanas até o poder na era neoliberal XIII Congresso Brasileiro de Sociologia 29 de maio a 1 de junho de 2007, UFPE, Recife (PE) (pdf)
- QUEIROZ, Camila (2011): Entrevista - Pesquisador faz balanço sobre avanços, desafios e perspectivas para a região, en: *ADITAL*, Ceará [sitio web: [http://www.adital.com.br/site/noticia\\_imp.asp?lang=PT&img=N&cod=63692](http://www.adital.com.br/site/noticia_imp.asp?lang=PT&img=N&cod=63692) ]
- QUIJANO, A (2000): La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, *CLACSO*, Argentina, julio.
- RIVARA R, M. L (2000): *Filosofía e historia de las ideas en Latinoamérica*, t. III, Lima, FCE.
- SALAZAR B, A (1976): *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI.
- SOAMES, Scott (2006): *Philosophical Analysis*, In: *Encyclopedia of Philosophy*, Macmillan Publishing Co.
- SOLOMON, R and Sherman, D (Ed) (2003): *The Blackwell Guide to Continental Philosophy*, Blackwell, Blackwell Publishing, USA.
- TONI, G.J. de (2010): *Leituras deleuzianas das relações foucaultianas de poder*, Tese Dr, Campinas, S. P
- TRINDADE, H (org) (2007): *O positivismo: Teoria e prática*, Brasil, UFRGS, 2ª Ed.
- VIOR, E (2003): Visiones de Calibán, visiones de América, en *El Hermes Criollo*, año 1, número 1, octubre 2001, Montevideo, pp. 5-25 (sitio web: [http://www.ddhmmigraciones.com.ar/publicaciones/vior/vior\\_Caliban.pdf](http://www.ddhmmigraciones.com.ar/publicaciones/vior/vior_Caliban.pdf) )