

PICOTTI, Dina V. Pensar desde América Latina. Vigencias y desafíos actuales. Buenos Aires, Catálogos Editora, 1995. 349 p.

El título del libro, que reúne treinta trabajos de diferentes autores, alude al eje en torno del cual giran caleidoscópicamente temas y problemáticas, cuestiones teóricas y metodológicas, asuntos en debate y posiciones tomadas, a través de los cuales se confirma la vigencia y se asume el desafío de *pensar desde América Latina*. Se trata de recoger la experiencia reflexiva contemporánea, en su polícroma gama de expresiones, desplegando la capacidad objetivadora del pensar filosófico y afrontando los retos de una época signada por un proceso creciente de globalización y por una posmoderna conciencia de crisis y de mutaciones profundas.

Los trabajos reunidos fueron presentados en el Seminario del Centro de Estudios Históricos, Antropológicos y Sociales Sudamericanos –CEHASS– durante el ciclo académico 1993. El lector encuentra en 'las páginas del libro las propuestas de pensadores argentinos y uruguayos de las últimas tres generaciones que se han hecho cargo de las siguientes temáticas: El pensamiento latinoamericano en su historia (Daniel Toribio, Arturo A. Roig, Celina Lértora Mendoza, Carlos Mato), Los caminos *del logos* (Miguel Wiñazki, Armando Poratti, Edith Le Bas, Adriana Fernández de Merés), Posmodernidad y culturas (Jorge Fernández, Aníbal Fornari, Luis Jalfen, Rosa Col!), Los desafíos de la tecnología (Mario Casalla, Carlos Berbeglia), Antropología y hermenéutica (Josefina Semillán Dartiguelongue, Gustavo Cirigliano, Gabriela Rebok), Hacia una teoría americana del arte (Raúl Santana, Adolfo Colombres, Graciela Maturo, Graciela Dragoski), Comunidades históricas y organización política (Jorge Bolívar, Nerva Bordas de Rojas Paz, Julio De Zan), La experiencia religiosa

y la teología (Juan Scannone, Luis Rendón, Martín Mazora), Cuestiones en torno a la historia (Hugo Biagini, Miriam Gómez, Mauricio Langón).

Resulta imposible comentar en breve espacio todos los trabajos compilados en el volumen, los que desde diversos ángulos responden al ya señalado desafío de pensar desde América Latina. Nos limitaremos a considerar en pocas líneas algunos de ellos, que hemos seleccionado atendiendo a cierta afinidad temática y a la amplitud de sus planteos. Razones por las cuales puede considerarse que ofrecen criterios teóricos y metodológicos abarcadores, a la luz de los cuales se favorece la comprensión de otros temas y cuestiones de mayor especificidad. Aunque toda selección resulta, por cierto, arbitraria, la que aquí realizamos no hace referencia a la calidad de los trabajos, cuya ponderación dejamos librada al criterio de los lectores.

Con respecto a la filosofía latinoamericana y su historia, destaca Daniel Toribio que "lejos de ser una corriente, es la *apertura a una campo de problemas*", cuyo punto de partida es la pregunta por sus propias condiciones de posibilidad. Pregunta que al mismo tiempo inicia la crítica a la universalidad de la filosofía europea, particularmente a la metafísica, y conlleva la vocación de insertarse en "nuestra realidad", como correlato extra discursivo de la problemática abierta. Reclama el autor una reinterpretación de la Historia de la Filosofía en América Latina que abandone los supuestos de la "normalización", y propone considerar a la filosofía como un *discurso* -un registro o enfoque- cuya lectura permita poner de relieve las formas de organización de la discursividad filosófica y su articulación con el plexo cultural, "desde las formas espontáneas que organizan la experiencia cotidiana hasta las formas sistemáticas y conceptuales que recortan determinados aspectos de lo real" (p.28).

Como resultado de una vasta y profunda experiencia reflexiva, sostiene Arturo Roig la necesidad de hacer no ya historia de la filosofía, "sino eso y algo más: historia de la función y el valor de la filosofía, o de la idea filosófica, en relación con su inserción social y nacional" (p.32). Lo cual requiere una *ampliación metodológica* que tome en cuenta el *sistema de conexiones* dentro del cual la filosofía es tan sólo uno de sus momentos. Momento singular, pues se encuentra inescindiblemente vinculado al problema de la crítica, no sólo de las estructuras formales de la razón, sino principalmente de las estructuras históricas que adopta el discurso filosófico en tanto metalenguaje, es decir, en tanto objetivación de las reformulaciones que se dan en el ámbito de la vida cotidiana y en las formas del lenguaje ordinario.

Celina Lértora señala una falencia de la filosofía latinoamericana consistente en usar un esquema de pensamiento que conjuga la objetivación de la historia con la subjetivación de la filosofía, sin que los supuestos epistemológicos de la primera pasen por el tamiz de la reflexión crítica. De este modo quedan asumidas acríticamente las propiedades de la "historia objetiva": unidad, linealidad y sentido. Ello trae aparejado otra serie de problemas, tales como los de la recepción y la originalidad, sobre los cuales "se ha discutido inútilmente" (p. 43). Aboga la autora por un pensar maduro que se haga cargo de estos asuntos. También Miguel Wiñazki apunta la exigencia de un pensar crítico latinoamericano, en este sentido afirma que "el lugar de la filosofía latinoamericana, [que] es el de toda filosofía en realidad, es el espacio de conflicto del *lagos* que siempre alumbra lo que vendrá" (p.71).

Al referirse a *los caminos y las detenciones del lagos*, Armando Poratti ofrece un esquema de los momentos relevantes de la filosofía -especialmente de la filosofía argentina- del siglo XX, destacando el momento en que "irrumpe la 'filosofía latinoamericana', con un núcleo en la 'filosofía de la liberación' que se constituye como grupo con autoconciencia en las márgenes del 11 Congreso Nacional de Filosofía (Córdoba, 1971)" (p. 77). El autor aplica a su esquema histórico los siguientes items: "*de qué*" se habla, "*quién*" dice, "*qué*" dice, "*a quiénes*" se dice, a fin de encarar una revisión crítica de esa historia. Pero, "toda crítica -advierte- ha de tener en cuenta que esta filosofía tuvo muy pocos años (menos de una década) para desarrollar su tarea y quedó inconclusa, al ser violentamente cortada en sus posibilidades *físicas* de producción" (p. 82). Fracasaría todo intento de comparación con la situación actual, pues son inconmensurables las condiciones del filosofar. Pensar a fondo la articulación del *lagos* mundial con el propio es el gozne ineludible de una reflexión que se plantee como proyecto de un pensar desde Argentina y desde América Latina. Tarea que puede ser apasionante, aun a sabiendas de que se han acabado los voluntarismos y de que es necesario soportar la dificultad de la comprensión y de la palabra.

Por su parte, Jorge Eduardo Fernández encara la reflexión sobre el fin de siglo como el fin de una época que combina, en extraña conjunción, la fuerza decadente de la historia con la euforia tecnológica: "Mezcla de apocalipsis histórico y escatología cibernética" (p. 107). En esta perspectiva lo que se ha dado en llamar posmodernidad no constituye ninguna novedad, se muestra más bien como el epílogo de la modernidad, como saturación de la constante búsqueda de la novedad en el arte, la cultura, la historia; permanece, así,

reactivamente referida al mundo moderno. Se trata, por una parte, de distinguir entre los aspectos de la modernidad que deben ser resignados de aquellos que es necesario resignificar. Y de aquilatar, por otra parte, el saber desplegado en torno a las diferencias, mostrando el valor de la alteridad contenido en ellas. Esto sin desconocer la contradicción latente en la liberación de las diferencias, pues si por un lado su valor "sirve para volver a casa", por otro "es cómplice de los repliegues violentos, etnocéntricos y xenófobos" (p. 111). En un sentido semejante, sentencia Luis Jalfen que "tomar a lo posmoderno como una moda es disminuir la gravedad del fenómeno y negarse a pensar" (p. 138).

Mario Casalla se hace cargo de la cuestión de las tecnologías. Toma distancia tanto del optimismo como del pesimismo tecnológico y propone pensar situada mente las condiciones de nuestro desarrollo en medio de la actual revolución científico-tecnológica. Ello implica: asumir la lógica de nuestras *diferencias* como una realidad unitaria que requiere su propio estilo de desarrollo; entender la *identidad cultural* como *proyecto* abierto y solidario; extraer de ese proyecto la ciencia, las técnicas y las artes que se requieren para satisfacer las necesidades de la comunidad (y no a la inversa); abrirse al saber planetario sin prejuicios pero con la mirada puesta en nuestros legítimos intereses y necesidades. También Carlos Enrique Berbeglia se ocupa de la problemática de la tecnociencia poniéndola en relación con el *humanismo*. Éste es caracterizado por el autor como "un movimiento recurrente que aspira a la liberación de la conciencia, a la autonomía del espíritu, a la búsqueda de la belleza a través de cánones estéticos precisos ya una filosofía desligada de compromisos dogmáticos..." (p. 159). Mientras que el fenómeno contemporáneo de la tecnociencia "consiste en la sistemática aplicación y puesta en el mercado de los variados productos de una explotación sistemática y racional de la naturaleza, que llegan así hasta los resquicios escondidos de la vida privada y se constituyen en la quintaesencia de la cotidianidad" (p. 162); de modo que no configura un movimiento cultural como cualquier otro, sino que arranca desde cimientos históricos profundos y atraviesa la totalidad de las capas de la vida del mundo transformándolo hasta lo irreconocible. El hombre de hoy se encuentra, pues, compelido al cambio, sin embargo no se encuentra igualmente impulsado a realizarse como persona libre, que es la exigencia implícita de los humanismos. El humanismo del futuro (que es ya el de hoy) deberá, entonces, afrontar el problema del *tipo de libertad*, descontando que ella nunca presenta un sólo rostro.

El epígrafe con que encabeza su trabajo Hugo Biagini viene a despejar una brecha que apuesta al saber de conjetura, a la utopía como anticipación de un futuro posible y como quiebra de las totalidades opresivas. Dicho epígrafe pertenece al *Elogio de la utopía* de Gabriel García Márquez, y dice: "Americana o europea, la Utopía se funda en la necesidad del hombre de apostar al futuro, porque los deseos, los sueños y las esperanzas, los programas y los objetivos son los móviles de nuestras acciones". En este marco sostiene Biagini que en el mismo suelo europeo viene dándose un quiebre de la monomanía eurocéntrica, que permite avizorar, sobre el fin del siglo, una intensificación de la preocupación "por recuperar ese gran ausente de la historia que es el otro". Respecto de la noción de identidad señala que en su sentido positivo "viene a introducir una dinámica innovadora que permite entender la tradición y la continuidad junto con la ruptura y el cambio. Se trata de una aproximación genuinamente democrática hacia la diferencia entre las culturas que, mientras mantiene el derecho a la autoafirmación, rechaza las jerarquizaciones denigrantes, facilitando ... el enriquecimiento mutuo" (p. 313). Lo que se busca, en última instancia, es inclinar la balanza hacia un universalismo moral, entendido como proceso de humanización, al mismo tiempo que se declara la pluralidad en el orden cultural, pues ni la historia, ni la ciencia, ni la cultura son propiedad exclusiva de nadie. En consecuencia, la utopía -en tanto concepto ampliado de razón, que preservando su universalidad, conduce al rechazo de todo orden arbitrario juegue, acaso, desde nuestra América Latina "un papel relevante en la forja de ese nuevo ideario mundial, sin caer por ello en un optimismo ingenuo" (p.317) .

En fin, a través de las páginas del libro se hace patente la intención, expresada por Dina Picotti en el prólogo, de contribuir a un pensar que articule su forma de inteligibilidad y racionalidad desde la propia experiencia histórica, para asumir los desafíos del próximo milenio.

Adriana Arpini