

# FILOSOFÍA HOY

Este libro... presenta distintos análisis, reflexiones, enfoques cuyo espectro gnoseológico común es la pregunta: ¿Cuál es el lugar de la Filosofía hoy?; se encontrará en él, por eso mismo, temas y problemas, autores y cuestionamientos en el horizonte de la Filosofía, el filosofar y los filósofos de cara a retos intelectuales de cuño diverso y plural lectura.

... en esta obra, dada su naturaleza y dentro de lo posible, puede rastreadse la riqueza de un "encuentro para el análisis, la reflexión y la crítica" en el cual sus protagonistas, argonautas del pensamiento, intercambian en su discusión filosófica tesis, ideas, énfasis y preocupaciones de actualidad con incontestable valor para la ubicación y comprensión de los problemas en ámbitos distintos como el de las humanidades, las ciencias, la política, la cultura y la educación.



Iván Carvajal  
Ruth Gordillo  
Samuel Guerra  
Joaquín Hernández  
Diego Jiménez  
Emilio Jiménez  
Vladimir Martínez  
Alfonso Montalvo  
Nancy Ochoa  
Fernando Ponce  
Marcelo Vasconez  
Ruth Ruiz





## ÍNDICE

### PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

Dr. Fernando Ponce León, S. J.  
RECTOR

Dr. Fernando Barredo Heinert, S. J.  
VICERECTOR

Dra. Graciela Monesterolo Lencioni  
DIRECTORA GENERAL ACADEMICA

Mir. César Eduardo Carrión  
DIRECTOR DEL CENTRO DE PUBLICACIONES

#### COMITÉ EJECUTIVO DE PUBLICACIONES

Mercedes Mafla Simon  
León Espinosa Ordóñez  
Álvaro Mejía Salazar  
César Eduardo Carrión

#### FILOSOFÍA HOY

Iván Carvajal  
Ruth Gordillo  
Samuel Guerra  
Joaquín Hernández  
Diego Jiménez  
Emilio Jiménez  
Vladimir Martínez  
Alfonso Montalvo  
Nancy Ochoa  
Fernando Ponce  
Marcelo Vásconez  
Ruth Ruiz

ISBN 978-9978-77-235-3

Diseño y diagramación  
Fredí Landázuri  
landazurifred@gmail.com

Impresión  
PPL Impresores  
pplimpresores@gmail.com

Centro de Publicaciones  
Av. 12 de Octubre 1076 y Roca  
Telfs.: (593-2)2991711  
publicaciones@puce.edu.ec

Quito, marzo de 2016

|                                                                                                                                                                                |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Prólogo                                                                                                                                                                        | 7   |
| Las nuevas humanidades y la universidad<br>Iván Carvajal                                                                                                                       | 9   |
| El lugar del 'sujeto' en la Filosofía contemporánea<br>Ruth Gordillo R.                                                                                                        | 35  |
| La Filosofía, el filosofar y los filósofos en la era de la globalización:<br>una mirada "otra"<br>Samuel Guerra Bravo                                                          | 61  |
| Problemática de la Filosofía latinoamericana de Arturo Roig<br>Joaquín Hernández Alvarado                                                                                      | 85  |
| La Filosofía hoy. Una reflexión desde el pensamiento de Martha Nussbaum<br>Diego A. Jiménez Bósquez                                                                            | 105 |
| Enseñanza de la filosofía y aprendizaje del filosofar: el análisis, la reflexión,<br>la crítica y el cuestionamiento filosóficos en la sociedad de hoy<br>Efrén Emilio Jiménez | 127 |
| Aproximación a la lectura crítica desde el materialismo filosófico<br>Vladimir Martínez                                                                                        | 149 |
| Importancia y ampliación de la argumentación<br>Alfonso Montalvo Zumárraga                                                                                                     | 165 |
| El conocimiento humano<br>Nancy Ochoa Antich                                                                                                                                   | 185 |
| El lugar de la Filosofía en Arturo Andrés Roig<br>Fernando Ponce León                                                                                                          | 199 |
| La Filosofía del buen vivir<br>Marcelo Vásconez Carrasco                                                                                                                       | 223 |
| Del símbolo al mundo imaginal<br>Ruth Ruiz Flores                                                                                                                              | 245 |
| Notas bio-bibliográficas                                                                                                                                                       | 267 |



# LA FILOSOFÍA, EL FILOSOFAR Y LOS FILÓSOFOS EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN: UNA MIRADA "OTRA"

Samuel Guerra Bravo

## Resumen

Exponemos, en primer lugar, qué es filosofía, su actualidad y cuáles los elementos que la definen desde una perspectiva greco-europea. Luego la problematizamos con el objeto de re-significar la filosofía tradicional y abrir un camino hacia dos cuestiones fundamentales, que nos atañen: "quienes somos hoy" y "cuál es nuestra relación con el logos". Las respuestas a estas preguntas, formuladas desde un locus de enunciación "otro", implican o deben implicar un "re-comienzo" de la filosofía. Ello nos permitirá re-definir la "filosofía" y extraer conclusiones desde y para nuestro ámbito de intereses.

Palabras claves: filosofía, filosofar, filósofo, problematización, legitimación, situación filosófica, re-comenzar, latinoamericanización.

## Summary

We show, first, what is philosophy, its present and the elements that define it from a Greco-European perspective. Then problematize the purpose of re-signifying the traditional philosophy and open a path to two fundamental issues that concern us: "who we are today" and "what is our relationship with the logos". The answers to these questions, formulated from a locus of enunciation "other", should imply or involve "restart" of philosophy. This will allow us to redefine the "philosophy" and draw conclusions from and to our field of interest.



**Key words:** philosophy, philosophize, philosopher, problematization, legitimation, philosophical situation, restart, latin americanization.

## Introducción

El trabajo busca pensar las condiciones de la filosofía, el filosofar y los filósofos desde dos cuestiones fundamentales que nos involucran y comprometen: ¿quiénes somos hoy? y ¿cuál es nuestra relación con el logos? Estas cuestiones, que tienen que ver con el acontecimiento del Ser y del Lenguaje que devela ese acontecimiento, constituyen, a nuestro juicio, lo fundamental (no lo único) que debe ser pensado y expresado a través del discurso filosófico.

Intentaremos responder a esas cuestiones desde dentro de la misma filosofía, dialogando o debatiendo con su propia tradición; por eso, la primera parte del trabajo está dedicada a establecer cómo ven la cuestión de la filosofía y su actualidad algunos autores europeos contemporáneos. De la tradición filosófica y de los enfoques contemporáneos extraeremos los principales parámetros que han regido y rigen para la filosofía. La segunda parte está dedicada a pensar las condiciones de la filosofía desde un locus de enunciación "otro" (la "diferencia colonial") que abre la filosofía a la necesidad de un nuevo "posicionamiento" (arché) que simbolice su "re-comienzo" entre nosotros, con el objeto de construir/deconstruir desde allí nuestras posibilidades de ser, hacer, esperar y ser hombres (Kant). Este "re-comienzo" nos permitirá "legítimar" nuestra vinculación con la filosofía, con el filosofar y con la condición de filósofos: una legitimación que no nos viene de nuestra condición de profetas de filosofía, sino de nuestra relación con el logos (en su doble significado de razón y discurso). Tal re-comienzo nos permitirá re-definir la filosofía.

Por lo dicho, no accederemos a la filosofía y al filosofar desde "lo latinoamericano" sino desde la pertenencia universal a la especie de animales que disponen del logos en lugar de tomarlo prestado (Sartre), pues un filosofar en serio implica "disponer" del discurso filosófico (Heidegger).

ger). Como consecuencia, nuestra relación con el logos no generará una "filosofía latinoamericana", sino una "latinoamericanización de la filosofía".

El objetivo final es que no solo aprendamos pensamientos sino a pensar y que no solo conozcamos y discutamos filosofías hechas y dichas por otros, sino que filosofemos por nosotros mismos, pues como lo postuló Kant no podemos enseñar-aprender filosofía sino a filosofar. Y a filosofar se aprende filosofando. Por eso, Kant y los demás filósofos partieron del "lugar" que la filosofía había alcanzado en su tiempo y en su contexto, para luego problematizarla y esclarecer sus elementos esenciales con los mismos elementos de la tradición filosófica, aunque redefiniéndolos desde sus "nuevos" horizontes de comprensión e intereses. Tal metodología nos obliga a entender el "filosofar" como una actividad racional destinada a esclarecer las condiciones de un pensar ("filosofía") que nos permita abordar, como filosofía primera, las cuestiones de "quiénes somos hoy" y cuál es nuestra posibilidad real de disponer del logos en lugar de tomarlo prestado. Solo así convalidaremos nuestra condición de "filósofos" y legítimaremos nuestra convivencia con la "filosofía".

## Los parámetros que definen a la filosofía, al filosofar y a los filósofos desde un locus de enunciación europeo

¿Qué parámetros definen a la filosofía, al filosofar y a los filósofos? Si buscamos una definición mínima de filosofía podríamos coincidir en que se trata de "una reflexión crítica, tan antigua como nuestra cultura, acerca de los fundamentos, los métodos y las perspectivas del saber teórico, del pre-teórico, de la práctica y de la creación". Desde este punto de vista, sus motivaciones más profundas provienen de la ciencia, el arte y la práctica política. Y si tenemos en cuenta que nuestros saberes y valores, sueños y expectativas, incluso nuestras pasiones y pulsiones vienen siempre históricamente situados, la filosofía puede ser asumida también como la autoconciencia crítica de una cultura en un momento histórico

<sup>1</sup> Jacobo Muñoz Veiga, "Necesidad de la filosofía", *Revista Observaciones filosóficas*, Universidad Complutense, Madrid, N° 1, 2006.



dado. Por ello, la filosofía es una actividad que agudiza tanto la capacidad crítica del hombre (su capacidad de habérselas reflexivamente con el mundo, de clarificarse sus propios condicionamientos y los objetivos que dan sentido a su conducta y, en concreto, a sus conocimientos), como su capacidad autocrítica. Y sus retos son los de transformar los significados constituidos, interpelar y discutir los discursos hegemónicos, crear nexos de sentido siempre frágiles y limitados, trabajar, en fin, en la creación de una cultura crítica cuyo objetivo último sea el de liberarnos de la fatalidad biológica y social, de las constricciones del entorno siempre irreflexivo y tiránico, de la compulsión acrítica en lo dado.<sup>2</sup>

Para André Comte-Sponville, "La filosofía es un preguntar radical, la búsqueda de la verdad total o última (y no como en las ciencias, de tal o cual verdad particular); creación y utilización de conceptos (aunque esta práctica exista también en otras disciplinas); reflexividad (un volver del espíritu o de la razón sobre sí mismos: pensamiento del pensamiento), reflexión sobre la propia historia y sobre la de la humanidad; búsqueda de la mayor coherencia posible, de la mayor racionalidad posible (es el arte de la razón, si se quiere, pero que desemboca en un arte de vivir); es, en ocasiones, construcción de sistemas; es, siempre, elaboración de tesis, argumentos, teorías... Pero la filosofía es también y quizá fundamentalmente, crítica de las ilusiones, de los prejuicios, de las ideologías. Toda filosofía es una lucha. ¿Sus armas? La razón. ¿Sus enemigos? La ignorancia, el fanatismo, el oscurantismo o la filosofía de los demás-. ¿Sus aliados? Las ciencias. ¿Su objeto? La totalidad con el hombre en su seno. O el hombre, pero en el seno de la totalidad. ¿Su meta? La sabiduría: la fe-licidad, pero en el seno de la verdad."<sup>3</sup>

Según Alan Badiou, la filosofía debe liberarse de la falsa representación de que puede hablar de todo: "un verdadero filósofo -dice-

<sup>2</sup> Ibid, *Ibid*.

<sup>3</sup> Comte-Sponville, *Invitación a la filosofía*, Editorial Paidós, Barcelona, 2002, p. 15. "En una obra más reciente, el mismo autor señala que la filosofía se define, no tanto por sus objetos, sino por la manera en que los trata: una determinada radicalidad abierta en el cuestionamiento, la potencia conceptual, la persecución indefinida de la racionalidad, la búsqueda de una explicación primera o última, la exigencia de verdad pero sin prueba, de universalidad pero siempre singular, de totalidad pero siempre por retomar o por recomenzar". La filosofía. Qué es y cómo se practica, Editorial Paidós, Barcelona, 2012, p. 10.

por sí mismo qué problemas son importantes, y propone nuevos problemas. La filosofía es, ante todo, inventar nuevos problemas".<sup>4</sup> Para el filósofo francés, la filosofía solo es posible cuando se producen "situaciones filosóficas" que son situaciones extremas de naturaleza amorosa, política, científica o artística y que, por eso mismo, revelan inconmensurabilidad, elección radical y alejamiento del poder. Las tareas de la filosofía según las situaciones filosóficas son: a) aclarar las posibilidades de elección fundamentales del pensamiento; b) aclarar la distancia entre el pensamiento y el imperio, entre las verdades y el Estado; medir esa distancia y saber si es o no posible salvarla; c) aclarar el valor de la excepción, del acontecimiento, de la ruptura, resistiendo al simple fluir continuo de la vida, resistiendo al conservadurismo social.<sup>5</sup> La filosofía, aquella que tiene valor para la vida y es algo más que una disciplina académica, busca esencialmente el vínculo entre estos tres tipos de situaciones, entre la elección, la distancia y la excepción. Entendida de este modo, "la filosofía es un medio con el que podemos modificar el ser-ahí" y solo vale la pena si cree que la vida tiene lugar acá (y no "en otra parte" como pensaba Rimbaud), pues esta consiste en la elección (que presupone la inconmensurabilidad), la distancia y el acontecimiento".<sup>6</sup> La filosofía no es simplemente reflexionar sobre algo. La filosofía es y solo puede ser tal porque hay relaciones paradójicas, porque hay rupturas, decisiones, distancias y acontecimientos. Como decía Platón, la filosofía es un despertar que presupone una ruptura con el sueño.<sup>7</sup>

Slavok Zizek piensa que la filosofía es axiomática y por tanto no es un diálogo, que es excesiva y existe, literalmente, solo a través de su vínculo excesivo con aquellas situaciones extremas de naturaleza amorosa, política, científica o artística, señaladas por Badiou. Lo esencial de la filosofía es siempre ese momento de extrañeza. ¿Acaso la extrañeza no está al comienzo de la filosofía? Zizek busca ese momento de extrañeza, ese agujero, esa fisura que surge a través de la dislocación, pues la filosofía

<sup>4</sup> Badiou, Alain y Zizek, Slavoj, *Filosofía y actualidad*. El debate, Amorrotu Editores, Buenos Aires, 2011, p. 13.

<sup>5</sup> Badiou-Zizek, *Filosofía y...*, p. 21.

<sup>6</sup> Ibid, ps. 21-22.

<sup>7</sup> Ibid, ps. 22-23.



no fue desde el comienzo el discurso de aquello que se sabe en casa. Siempre se necesita un mínimo de descomposición de la sociedad orgánica: lo supo Sócrates y hasta Descartes lo supo. Solo allí encontramos el punto cero de la filosofía. Todo filósofo ocupa ese lugar de la dislocación y su tarea es “modificar los conceptos del debate”.<sup>8</sup> En calidad de intelectuales deberíamos ocupar la posición de lo universal singular; es decir, de una singularidad que perfora la representación de un orden particular y participa de la universalidad de manera inmediata. Se puede ser de manera inmediata un hombre (universal) sin ser antes alemán, francés, inglés, etc. (particular). El mensaje fundamental de la filosofía consiste en que se puede participar de manera inmediata de la universalidad más allá de identificaciones particulares. Debemos dejar que se rompa el sueño de que hay una filosofía normal. Quizá la filosofía sea la anormalidad por antonomasia.

Badiou y Žizek sostienen conjuntamente que la filosofía no busca la perpetuación del modelo establecido de lo humano, sino de lo “inhumano”, entendido como un elemento conceptual afirmativo en cuyo interior puede pensarse la dislocación de lo humano. Tal dislocación presupone reconocer que lo originario es el vínculo entre lo humano y lo inhumano, y no la persistencia de lo humano. De este modo, la humanidad cuenta con la posibilidad de superarse a sí misma y tiene como referentes a lo trascendental, lo infinito, el bien como tal. En o bajo estos parámetros se juega el compromiso del filósofo. ¿Está el hombre encerrado en lo finito que llamamos “humanidad” o somos adecuados para lo “inhumano”, a lo cual está ligada la filosofía? Ésta es, según Badiou, la verdadera pregunta.<sup>9</sup>

Así, pues, los principales parámetros de la filosofía, re-tomados o re-definidos en la contemporaneidad, serían: el vínculo con situaciones extremas de naturaleza amorosa, política, científica o artística; la racionalidad; la abstracción; la visión de totalidad; la elección radical; la criticidad; la problematización; la generación de conceptos (Deleuze); la “singularidad universal” (Kant); la inconmensurabilidad; la distancia entre

<sup>8</sup> Ibid., p. 49.

<sup>9</sup> Ibid.

el pensamiento y el poder (cualquier tipo de poder y en cualquier ámbito); la dislocación de lo usual, lo dado, lo admitido; el valor de la excepción, la extrañeza, la ruptura, el acontecimiento; la afirmación; la trascendentalidad (entendido en el sentido de lo “inhumano” o lo “infinito”).

Todo este registro es grandioso, pero no es todavía filosofar. Filosofar es preguntar: ¿qué significa este modo de entender la filosofía para hombres en situación que se preguntan “quiénes somos hoy” y “¿cuál es nuestra relación con el logos”?

### **Hacia una problematización y legitimación de la filosofía, el filosofar y los filósofos desde un locus de enunciación “otro”**

La filosofía aparece en el horizonte de nuestra América no solo como disciplina teórica sino también como violencia epistémica que provoca en los que la padecen sentimientos de inferioridad, vergüenza e incluso de no-existencia (Fanon). Esto significa que tiene un lado oscuro y oculto. Si la filosofía se define como crítica de las ilusiones, de los prejuicios y de las ideologías, corresponde preguntarnos si no será hora de desestabilizar esta filosofía para pensar las posibilidades de su re-significación y re-nacimiento. ¿Ha llegado el momento de asumir una nueva “problematización” y “legitimación” que explore posibilidades “otras” a las usuales, desde un nuevo lugar de enunciación, para la continuidad y transformación de la misma filosofía?

La problematización y legitimación que buscamos solo podemos alcanzarla desde dentro de la misma filosofía, apelando a sus propias tradiciones y recursos teóricos, aunque someténdolos a una necesaria re-significación, re-conceptualización y reorientación. La realidad en la que estamos, la historia que nos rodea, las reconstrucciones históricas de nuestra subjetividad y la tarea de habérnoslas aquí y ahora con la búsqueda de un “lugar” (sentido) para la filosofía, exigen al menos esta cuádruple problematización y legitimación: a) ante la filosofía como tal, para que en nuestro filosofar se realicen los parámetros de toda verdadera y genuina filosofía: abstracción, universalidad, elección radical, etc.; b) ante nosotros mismos para que, en tanto sujetos en situación, sistematicemos



“cómo nos hemos constituido como sujetos de nuestro saber..., como sujetos que ejercen o padecen relaciones de poder..., (y) como sujetos morales de nuestras acciones”;<sup>10</sup> c) ante nuestra condición de filósofos, para que seamos capaces de re-inventarnos a nosotros mismos y filosofar a partir de la apropiación y transformación de lo transmitido/recibido por la filosofía; d) ante nuestra realidad (“mundo”) de la cual la filosofía es “visión” (comprensión, logos, comunicación), para que partiendo de nuestras experiencias históricas y posibilitando a la vez el clarear de la universalidad, aquella quede incluida en nuestra “cosmovisión” y pueda convertirse en un “lugar” para la filosofía.

Solo en esta perspectiva pueden tener viabilidad las preguntas acerca de quiénes somos hoy y cuál es nuestra relación con el logos y podemos demostrarnos, además, que somos capaces de ex-poner la racionalidad de este proceso de problematización y legitimación. ¿Cómo realizar este proceso? Lo haremos levantando una “cartografía” de nuestra filosofía presente, sin olvidar nuestra filosofía pasada, con el fin de establecer la continuidad, transformación y sentido de esa misma filosofía.”

La historia de la filosofía nos muestra que esta ha nacido y re-nacido a partir de ciertos posicionamientos como, por ejemplo, el *thaumazein* (admiración, asombro) griego, la duda cartesiana o el *sapere aude* kantiano. ¿A qué “posicionamiento” podemos apelar nosotros como “re-inicio” de nuestro filosofar? Una mirada a la historia del pensamiento filosófico de nuestra América determina que los “re-inicios” de nuestro filosofar han estado y están ligados a nuestras luchas históricas por re-constituir nuestro ser y disponer del logos en lugar de tomarlo prestado. ¿Qué significa ahora “re-constituir nuestro ser” y “disponer del logos”? “Re-constituir nuestro ser” significa asumir la dura tarea de abrir un camino a lo ontológico desde el nivel de lo óntico (objetos o cosas a la mano) al que hemos sido “condenados” como resultado de vicisitudes históricas vinculadas al colonialismo y la colonialidad. “Disponer del

10 M. Foucault, “¿Qué es la Ilustración?”, en Daimon, *Revista de Filosofía*, Universidad de Murcia, 1993, Nº 7, p. 5.

11 Cf. Hernán Alejandro Cortés, “De la historia de las ideas a la genealogía localizada de las prácticas”, entrevista a Santiago Castro-Gómez, Universidad de Santo Tomás, Bogotá, febrero 2011: <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=327>

logos” significa: conceptualizar esa re-constitución de nuestro ser desde una perspectiva de totalidad y ex-presarlo a través de pensamientos y discursos. Ser y Logos en último término coinciden: el ser como fundamento y el logos como de-velación del fundamento, pues lo propio del logos es ex-poner no solo el significado de una palabra sino la presencia misma de lo mentado por ella: ese era al menos el sentido griego de logos, al cual queremos acogernos.<sup>12</sup>

Esto delinea una oportunidad única de asumarnos como “filósofos”, es decir como gestores –y no meros receptores– de un determinado tipo de saber (el que tiene que ver con el Ser del ente), como buscadores (philo) de una sabiduría (sophía) que no es “conocimiento científico” –ni hace falta que lo sea– que piensa nuestras posibilidades de saber, hacer, esperar y ser hombres (Kant). Solo así podremos, no solo hablar de/sobre filosofía, sino “filosofar”, a través de una actividad de la razón que no solo se ocupe de la historia del pensamiento filosófico, sino que sea filosofía *in actu*; esto es: un duro abrir de nuestro camino al ser y a la esencia del mundo y de los “Otros”, un esforzado acceder (*philo*) a la universalidad y a la sabiduría (*sophía*).

Tal proceso nos avoca a tareas concretas: a) ante la filosofía como tal, requerimos una analítica de las posibilidades de su re-inicio entre nosotros; b) ante el sujeto que filosofa, una ontología histórica de nosotros mismos, re-constitutiva de nuestro “ser-ahí” (con sus derivaciones antropológicas, éticas y políticas) que, además de teoría, represente una actitud, un ethos, un pathos, una voluntad, una “vida filosófica en la cual la crítica de lo que somos sea a la vez análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible franqueamiento”;<sup>13</sup> c) ante el “mundo” del cual nuestra filosofía es “visión” (cosmovisión), un trabajo crítico que nos permita hacer de nuestra realidad un verdadero “lugar

12 Cf. M. Heidegger, *¿Qué es filosofía?*, Narcea S. A., de Ediciones, Madrid, 1978, p. 53.

13 M. Foucault, “¿Qué es la Ilustración?”, p. 18. En lugar de un ethos, Heidegger se refiere al “asombro” griego como un pathos, como un “temple de ánimo (en el sentido de disposición y determinación) en el que le fue dado a las filosofías griegas el corresponder al Ser del ente” (¿Qué es...?, p. 65). El asombro es, en cuanto pathos, el arcné de la filosofía, que no solo alude a aquello de donde sale algo sino a aquello que sostiene, domina cada paso de la filosofía y determina el curso del filosofar (¿Qué es...?, p. 63-64).



para la filosofía" en los marcos de la "sociedad del conocimiento" y el mundo globalizado actual.

### El ordenamiento geopolítico y sus derivaciones para la filosofía

Estamos en una situación histórica que establece claramente nuestro lugar en el sistema-mundo vigente y en las geopolíticas del conocimiento que tal sistema ha desarrollado. Fuimos incorporados a él por España en el siglo XVI en calidad de pueblos salvajes, sin historia y sin el uso libre de la razón; es decir: en calidad de pura negación del espíritu europeo,<sup>14</sup> con un status existencial disminuido, visto y constituido por el "yo" del conquistador moderno como subhombre o como niño, como infiel, vago, borracho, subdesarrollado, incapaz e inmoral. Fuimos los "bárbaros" con los que se inauguraba la modernidad.<sup>15</sup> Y allí hemos sobrevivido o resistido, como diríamos ahora. Aprendimos el lenguaje, la civilización y la filosofía europeas para poder ser llamados humanos y racionales. Nuestra historia presenta, de este modo, experiencias de colonialismo, neocolonialismo y de la actual "colonialidad del poder, del saber y del ser" (Lander, Quijano, Wallerstein), y, como contraste, experiencias de nuestras luchas intelectuales por criticar, relativizar o superar tales determinaciones históricas. Los dos tipos de experiencias afloran inevitablemente en la comprensión de quiénes somos hoy y de cuáles son nuestras posibilidades frente a la filosofía y al filósofo.

Es preciso definir bien estos términos: "el colonialismo" hace referencia al sometimiento militar, ocupación territorial y administración jurídica de un pueblo por parte de una potencia imperial extranjera, la "colonialidad" hace referencia a las herencias que el colonialismo deja en el orden simbólico, afectivo y cognitivo de ese pueblo, aún después que la ocupación territorial y la administración jurídica han finalizado. Decimos por eso que aunque el colonialismo finalizó en América Latina con las gue-

14 Cf. Antonello Gerbi, *La disputa del nuevo mundo: historia de una polémica, 1750-1900*, Fondo de Cultura Económica, México, 1960, 681 ps.

15 Cf. Drot, Roger-Pol, *Genealogía de los bárbaros. Historia de la inhumanidad*, Editorial Paidós, Barcelona, 2009, 317 ps.

rras de independencia en el siglo XIX, la colonialidad sigue vigente hasta hoy".<sup>16</sup> El colonialismo, la colonialidad y nuestras luchas intelectuales de descolonización han determinado y determinan que aún tenemos tareas pendientes en la construcción de nuestro ser y en nuestra relación con el logos.

Hace dos siglos más o menos, los intelectuales americanos empezaron a postular la necesidad de disponer del logos y tener una filosofía que se ajustara a las necesidades de las nacientes naciones americanas: era el modo de entonces de pensar la continuidad y transformación de la filosofía. En el siglo pasado, se avanzó en ese camino y se debatió acerca de la posibilidad y la existencia misma de una filosofía de nuestra América. Hoy, podemos hablar de diversas manifestaciones filosóficas desarrolladas en las últimas décadas: la "filosofía de la historia americana" (Zea); la "filosofía de la liberación" (Dussel); la "teoría y crítica del pensamiento latinoamericano" (Roig); el "filosofar desde nuestra América" (Cerutti); el "ethos barroco" (B. Echeverría); la "filosofía andina" (Estermann); la "filosofía intercultural" (Fornet-Betancourt); la "crítica decolonial" (los decoloniales); etc. Estas evidencias, ¿significan que disponemos ya del logos en lugar de tomarlo prestado?

La respuesta no es tan fácil ni inmediata, sobre todo si recordamos que nuestra producción filosófica pasada y presente, hecha en el seno del colonialismo y de la colonialidad, ha coincidido con nuestras luchas históricas por validar, no solo un determinado tipo de saber, sino sobre todo nuestra condición de sujetos animados por un alma racional (como se decía en tiempos de la conquista de América), o, capaces de pensar por nosotros mismos y de tener un discurso sobre quienes somos hoy (como podemos decir en esta etapa de globalización). Somos por definición animales que tenemos logos (*ratio, intellectus, nous, verstand*), pero las vicisitudes coloniales han escamoteado nuestra disposición de él, descalificando y desvalorizando nuestro ser, saber, hacer, esperar y ser hombres. De allí que el acceso a la racionalidad filosófica haya sido y siga siendo entre nosotros no solo una hazaña teórica, sino sobre todo una

16 H. A. Cortés, "De la historia de las ideas a...", <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=327>



conquista histórica reconstitutiva de nosotros mismos, que ha convertido al filósofo en una actividad de pensamiento y, a la vez, en una experiencia de desoportunamiento y reconstrucción de nuestra subjetividad.

Se debe a este compromiso tanto racional como político de la filosofía que el colonialismo y la colonialidad no han podido evitar que en todo tiempo se haya puesto sobre el tapete el problema de la reconstrucción de los colonizados como sujetos,<sup>17</sup> como la afirmación de sí mismos, como animales definidos por el logos. Pero este problema ha estado vinculado a este otro: solo hemos podido pensar y filosofar con el mismo lenguaje y la misma filosofía que recibimos de nuestros conquistadores y que sirvieron para ocultarnos, deshistorizarnos y desvalorizarnos. En esto ha consistido la ideologización y violencia epistémica tanto del lenguaje como de la filosofía. ¿Cómo abrimos paso hacia el verdadero y genuino filosofar desde o a partir del lenguaje y la filosofía recibidas?

### Calibán y el re-comienzo de nuestro filosofar

La respuesta radical a esta pregunta, que tiene que ver con las posibilidades de generar pensamiento filosófico en situaciones de marginalidad y exclusión, la encontramos simbolizada en Calibán, el esclavo que es capaz de decir: "Me enseñaste a hablar, y mi único provecho / es que sé maldecir. ¡La peste roja caiga sobre ti / por enseñarme tu lengua!"<sup>18</sup> utilizando de este modo el mismo lenguaje aprendido de Próspero, su amo, para "maldecirlo": actitud originaria con la cual supera la esclavitud y se reconstituye como ser humano, se afirma y se valoriza a sí mismo como sujeto de su propio saber, de sus relaciones de poder y de la moralidad de sus acciones. Es esta actitud ante el lenguaje y la comprensión de las cosas, la que puede generar condiciones de posibilidad para que sujetos en situación como nosotros podamos problematizar y legitimar

la filosofía como una actividad de la razón que busca ser construida y "reconstruida", no a partir de la hegemonía de Próspero, ni de la esclavitud de Calibán, sino a partir de la equiparación de Próspero y Calibán en el rango ontológico de diferencia semejanza que supera toda hegemonía y colonialidad. Mucho menos habremos de problematizar y legitimar la filosofía a partir de una particularidad histórico-geográfica-cultural supuestamente valiosa (América Latina, por ejemplo y la llamada "filosofía latinoamericana"), sino por un esfuerzo de pertenencia a la especie universal de los animales que tienen logos y disponen de él en lugar de tomarlo prestado.

"Maldecir" la filosofía de Próspero desde la actitud de Calibán significa des-decirla, des-colonizarla, des-ideologizarla, des-construirla y re-direccionarla para los fines históricos de los colonizados en proceso de autoafirmación. ¿Cómo hacer eso? Aprendiendo la filosofía greco-europea-norteamericana y des-diciéndola en lugar de repetirla sin más. Des-decir dicha filosofía, mal-decirla, significa discutir lo que tal filosofía sostiene para luego re-significarla, re-conceptualizarla y re-direccionarla hacia la re-constitución del colonizado como ser (re)constitución ontológica, como hombre (re)constitución antropológica), como fin en sí, (re)constitución ética), como valioso para sí mismo (re-constitución axiológica), como libre y soberano (re-constitución política). De este modo traducimos nuestro discurso a un lenguaje universal y legítimamos nuestro acceso a la "filosofía", al "filosofar" y a nuestra condición de "filósofos".

Pensar las condiciones de posibilidad de este proceso liberador del coloniaje de aquí o de cualquier parte, es filosofar sin más y quienes lo hacen pueden ser llamados "filósofos". Patentamos de este modo un filosofar, una filosofía y una condición de filósofos que, al afrontar intelectualmente las cuestiones fundamentales de "quiénes somos hoy" y "cuál es nuestra relación con el logos", se abren (nos abrimos) a la universalidad de toda filosofía.

Este problematizar la filosofía constituye, además de un asunto conceptual, una verdadera experiencia de subjetividad, afirmación y sentido que permite en el horizonte de Calibán: a) tomar consciencia del

<sup>17</sup> Aquí no se menciona el tema del sujeto en términos cartesianos, como fundamento incondicional de todo pensamiento, sino en términos históricos, como el "duro trabajo" de los colonizados por reconstituir su subjetividad descalificada y desvalorizada por el sistema colonial.

<sup>18</sup> Otra traducción dice: "Tú me enseñaste a hablar; gané con ello / poderte maldecir. Por enseñarme / tu lengua, que te dé la peste roja". Cf. Shakespeare, *El Rey Lear y La tempestad*, Editorial Sopena, Buenos Aires, 1953, p. 138.



lugar de enunciación de la pregunta: los “márgenes” y no el “centro”, aunque con miras a la superación de esta dicotomía, pues la expansión de la modernidad y la globalización tiende a difuminar los “márgenes”; b) ubicar la pregunta en el arco del tiempo que para la filosofía de nuestra América viene desde Antonio de Montesinos y Bartolomé de las Casas (siglo XVI) hasta los filósofos decoloniales actuales; c) hacer visibles ciertas “situaciones filosóficas” en nuestra trayectoria histórica que dieron origen a manifestaciones de “pensamiento filosófico” que cumplirían, a su vez, con los parámetros de la filosofía universal: racionalidad; criticidad, abstracción; incommensurabilidad, etc.; y, d) legitimar formas iconoclastas de expresión filosófica habituales entre nosotros, como el ensayo, el discurso político, la literatura, el arte, en lugar de los “grandes relatos”.<sup>19</sup>

### Dimensión crítica y política de la filosofía

Al surgir de un “mal-decir”, esto es del deseo de perforar la “colonialidad del poder, del saber y del ser”, nuestro preguntar y responder adquieren una significación crítica y política, pues apuntan a la superación de las herencias coloniales insertas en nosotros mismos.<sup>20</sup> El campo de lo político emerge, en su sentido amplio, como una posibilidad de filosofar, pues la propia criticidad de la filosofía puede viabilizar su re-comienzo

<sup>19</sup> José Gaos llamó “literatura de ideas” a estas formas de expresión y las colocó en el último lugar de la escala de quienes se ocupan de “ideas”: a) los cultivadores de la filosofía; b) los cultivadores de las partes más teóricas de las ciencias humanas no específicamente históricas (Derecho, Sociología, Política, Economía...); c) los historiadores del sentido general de la misma historia o de la cultura; d) los cultivadores de las ciencias exactas y naturales que manejan ideas aplicables a la educación, cultura, etc.; y, e) los cultivadores de la “literatura de ideas” (cuento, novela, drama...). Cf. En torno a la filosofía mexicana, Alianza Editorial mexicana, México, 1980, ps. 17-19. Contrasta con este enfoque el de los actuales artistas, escritores e intelectuales de minorías (chicanas, por ejemplo) que enfatizan en sus producciones la “diferencia colonial” y posibilitan con su arte el surgimiento de nuevos lugares de enunciación (Cf. D. P. Paruzzo y V. Engert, “Diferencia colonial: lugar de encuentro”, Revista Borradores, Universidad Nacional de Río Cuarto, Vol. XXI, Año 2009/2010) o, incluso, el de Martha Nussbaum, quien asigna a las novelas un valor relevante, pues pueden expresar el sentido de la vida (Cf. La filosofía hoy. Una reflexión desde el pensamiento de Martha Nussbaum, Ponencia de D. Jiménez al Seminario “El lugar de la filosofía hoy”, Escuela de Filosofía de la PUCE, Quito, 2014).

<sup>20</sup> La presencia de estas herencias coloniales no solo se da en la subjetividad de los individuos sino también en hechos objetivos que están más allá de los sujetos, como las mallas curriculares de las carreras de filosofía de las universidades o la carencia de un “lugar” para la filosofía en la cultura de la sociedad.

entre nosotros, al pensar, no su adaptación-conformidad con el Estado, sino su problematización permanente y, de ser el caso, su inadaptación-disconformidad.

Pero no es solo frente al poder del Estado que re-acciona la filosofía, sino ante todo poder, sea de carácter académico, social, cultural o económico. Nuestro filosofar adquiere de este modo un fundamento in-re y se convierte en una experiencia real (no la única) de nuestra historicidad. Así, cualquier pureza teórica queda contaminada irreductiblemente con lo que acontece en nuestra situación.<sup>21</sup>

En suma, no son las condiciones a priori del pensar las que determinan nuestro filosofar sino nuestra re-constitución ontológica, antropológica, ética y política asumida como un a priori. Nos abrimos de este modo a la posibilidad de hablar de “filosofía” con las categorías y métodos desarrollados por la misma filosofía occidental, re-direccionándolos hacia nuestros fines históricos y provocando con ello, no una “filosofía latinoamericana”, sino una “latinoamericanización de la filosofía”.

Distingamos con precisión entre “filosofía latinoamericana” y “latinoamericanización de la filosofía”. La primera alude a la búsqueda de un principio unificador: la *aufhebung* hegeliana en Zea, la “liberación” en Dussel, el “a priori antropológico” en Roig, la “realidad histórica” en Fornet-Rutti, el “ethos barroco” en Echeverría, la “interculturalidad” en Fornet-Betancourt, lo “andino como cosmovisión” en Estermann, etc.); la segunda busca una deconstrucción de la función ocultante y desvalorizadora (violencia epistémica) que la filosofía greco-occidental ha cumplido y cumple en nuestra región, mediante una re-fundamentación, re-significación, re-conceptualización, re-orientación de la misma filosofía. La generación mencionada arriba realizó una ampliación del concepto de filosofía con el objeto de incluir en ella el “pensamiento latinoamericano” y utilizó el método de la “historia de las ideas” como funcional a ese objetivo. Una visión “decolonial” pretende habérselas con la filosofía como “ciencia estricta” y enfrentar la cuestión del pensamiento latinoamericano con un método genealógico (en el sentido de Nietzsche, con los ma-

<sup>21</sup> Cf. Emmanuel Biset y Roque Farran (Edts.), *Ontologías Políticas*, Ediciones Imago Mundi, Buenos Aires, 2011, p. 5.



tices de Foucault, Sloterdijk o Agamben) que supere la mera historia de las ideas. Desde este horizonte solo cabe hablar de una "latinoamericanización de la filosofía", fenómeno dentro del cual la llamada "filosofía latinoamericana" sería un momento.

### La "latinoamericanización" de la filosofía y su sentido

Si nos fijamos específicamente en el camino al Ser que esta "latinoamericanización de la filosofía" puede abrir es, igual que en Europa, un camino abierto por la razón y el pensamiento, pero su trayecto es distinto. Europa lo abrió a partir del asombro que hubiera algo en lugar de nada. El Ser emergió entonces como fundamento y verdad de la totalidad de lo ente manifestado de manera privilegiada en el ser-ahí: ente específico que en virtud de su racionalidad tuvo la oportunidad histórica de comprenderse a sí mismo como fundamento y centro de su realidad de hecho universalizada. Este hombre, convertido en Yo-moderno-europeo, civilizado y expansionista, es el que llegó a América e implantó la filosofía no solo como visión del mundo sino como ideología imperial y nos marcó en la frente, con hierro candente, como diría Sartre,<sup>22</sup> los principios de la cultura occidental, dejándonos en la boca mordazas sonoras, grandes palabras pastosas que todavía se adhieren a nuestros dientes cada vez que repetimos conceptos como "cogito", "cosa en sí", "ilustración", "humanismo", "Heidegger", "Wittgenstein", "posmodernidad", etc. Pero, bajo la inspiración de Calibán, hemos utilizado la misma filosofía aprendida (repetida, asimilada, comentada) para "mal-decir" (cuestionar, criticar, fisurar), esto es para perforar las herencias coloniales y posibilitar de ese modo la reconstitución ontológica, antropológica, ética y política del colonizado. Podemos decir, por eso, que Calibán no es solo un símbolo o una categoría de pensamiento, sino la posibilidad de nuestra real conversión que, al comprometer la totalidad de lo que somos hoy, libera también nuestra relación con el logos.

<sup>22</sup> Cf. F. Fanon, *Los condenados de la tierra*, Fondo de Cultura Económica, México, 1965. Prefacio de Jean-Paul Sartre, p. 7.

Hemos vivido y pensado la historia de Próspero institucionalizada en nuestros centros académicos desde el siglo XVI. Pero en ese mismo siglo empezó también, como contrapartida, la historia de nuestra descolonización en el campo del pensamiento filosófico, que aún no concluye y en la que hemos tejido una trama importante. De hecho, el acumulado de pensamiento de nuestra América en la línea del pensamiento letrado presenta autores y obras que reclaman un estudio desde las "génesis" de su pensamiento crítico y no solo desde las "ideas" que expusieron. Tal el caso, por ejemplo, de Bartolomé de las Casas y su *Brevísima relación de la destrucción de las Yndias Occidentales* (1552); Antonio de León Pinelo y *El paraíso en el Nuevo Mundo* (1659); Eugenio Espejo y su *Primicias de la Cultura de Quito* (1792); Simón Bolívar y la *Carta de Jamaica* (1815); Simón Rodríguez y *Las sociedades americanas de 1826* (1826); Juan Bautista Alberdi y sus *Ideas para presidir a la confección del Curso de Filosofía Contemporánea* (1842); Francisco Bilbao y *El Evangelio Americano* (1864); José Martí y *Nuestra América* (1891); José Lezama Lima y *La expresión americana* (1969); Enrique Dussel y su *Ética de la liberación* (1998); Arturo A. Roig y su *Ética del poder y moralidad de la protesta* (2002); y, otros autores como José Enrique Rodó, José Ingenieros, José Carlos Mariátegui, José Vasconcelos, Carlos Rama, Alfonso Reyes, etc.

La idea de esta enumeración incompleta es visualizar las vertebrales de una historia del pensamiento que, además de cumplir con los parámetros propios de la filosofía, saque a luz sus elementos inconmensurables y los valore como lo que fueron: pensamientos-otros, alternativos y críticos, que cuestionaron el estatus colonial, neocolonial y de colonialidad vigente en nuestra América.

Actualmente y desde una perspectiva "decolonial", el grupo latinoamericano modernidad / colonialidad propone visibilizar la "otredad epistémica" que, ubicada en la intersección entre lo tradicional y lo moderno, produjo formas de conocimiento intersticiales, "híbridos", en el sentido de "complicidad subversiva" con el sistema y de resistencia semiótica capaz de resignificar las formas hegemónicas de conocimiento desde el punto de vista de la racionalidad posteurocéntrica de las subje-



tividades subalternas.<sup>23</sup> Walter D. Mignolo, uno de los miembros de este grupo, encuentra las primeras manifestaciones del “giro decolonial” en los virreinos hispanicos, en los Anáhuac y Tawantinsuyu en el siglo XVI y comienzos del XVII, pero también las encuentra en las colonias inglesas y en la metrópoli durante el siglo XVIII; por eso estudia, desde la perspectiva decolonial, la Nueva Corónica y Buen Gobierno (1616) de Guamán Poma de Ayala y *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery* / *Pensamientos y sentimientos sobre el mal de la esclavitud* (1787) de Otabbah Cugoana, como manifestaciones originarias que abrieron las puertas al pensamiento otro a partir de la experiencia y memoria del Tawantinsuyu, el uno, y de la experiencia y memoria de la brutal esclavitud negra del Atlántico, el otro.<sup>24</sup>

La actitud de Calibán nos ofrece, de esta manera, las posibilidades de re-direccionar, re-significar, re-semantizar, re-conceptualizar la filosofía aprendida con el objetivo que esta empieza a dar cuenta, no solo de la historia de filosofías ya hechas, sino de los procesos múltiples y diversos de hombres en situación que han luchado y luchan por construir y re-construir su ser, tejiendo de esa manera una ontología histórica de sí mismos. Esta historia de Calibán se actualiza cada vez que aquellos hombres logran tener el valor de pensar sin tutela de otros (sapere aude), re-dirigiendo su pensar hacia sí mismos, hacia su realidad y sus situaciones filosóficas.

A veces, cuando nos desempeñamos como profesores de filosofía y filosofamos sobre filosofías ya hechas, nos fabricamos la ilusión de hacer verdadera y genuina filosofía. Pero esa modalidad filosófica no nos posiciona como protagonistas del pensar y, por tanto, no provoca rupturas, ni dislocaciones, ni incommensurabilidad, ni elecciones radicales en el pensar, ni distanciamiento del poder, sino problematizaciones ilusorias que se mueven bajo un parámetro común con lo impuesto o lo habitual, reproduciéndolo. Calibán nos enseña a posicionarnos como protagonistas del pensamiento, posición desde la cual podemos asumir, repetir, comentar cualquier filosofía partiendo de nuestra propia e inapelable decisión

<sup>23</sup> Cf. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 2007, p. 20.

<sup>24</sup> *Ibid.*, pp. 25-46.

de hacerlo, si es que así queremos hacerlo, sin dejarnos seducir ni arrastrar por lo impuesto, lo tradicional, lo supuestamente “nuevo”, o lo ideológico.

## Redefinición de la filosofía

Una actitud de descolonización no significa que tenemos que inventarlo todo en filosofía, sino que hemos superado la “minoría de edad” en el pensamiento (Kant) y hemos desarrollado la capacidad de discernir y utilizar desde nuestro horizonte de comprensión e intereses cualquier elemento de la filosofía universal (de Europa o de cualquier parte). Bajo esta luz y llegados a este punto, podríamos intentar esta definición generada por la problemática proveniente de nuestro horizonte de comprensión: “filosofía es una reflexión crítica y autocrítica acerca de las condiciones del ser, pensar, hacer, vivir y morir de hombres en situación”.

El reflexionar crítico es siempre una actividad de seres humanos que en su desarrollo histórico han construido la competencia y la posibilidad, no solo de pensar, sino de pensar-se; esto es de examinar de manera argumentativa y creativa las condiciones (índole, naturaleza, propiedad, sentido o finalidad) de su ser, estar, hacer, vivir y morir. Se trata de una actividad racional, razonable, abstracta, afirmativa, que parte tanto de experiencias históricas específicas (acontecimientos) como de los resultados de las ciencias y los procesos hasta llegar a juicios de valor universal. El objetivo de una filosofía así considerada será siempre el reflexionar racional, crítico y autocrítico, dirigido a la interpelación de los discursos coloniales o hegemónicos; su finalidad: el florecimiento de lo humano en la perspectiva de la justicia; su horizonte: la totalidad, la trascendencia, lo infinito, “lo divino” (en sentido griego); su tarea fundamental: la búsqueda de radicalidad en el pensamiento; su apertura: el diálogo con los demás y con su entorno; su método: el genealógico (aunque no el único); su compromiso: el de convertirse en un eje diagonal de los saberes contemporáneos antes que en una disciplina más (Badiou); su reto general: pensar las condiciones de posibilidad de la subjetividad, la interculturalidad y la transculturalidad que promueva la modificación o transformación del



ser ahí y de las culturas en la línea de una superación y entrecruzamiento permanente de sus propios límites.

### Conclusión

La génesis de la filosofía, como actividad ejercida desde la "diferencia colonial" (que determina un horizonte "otro", marginal, en relación con el europeo), hay que buscarla en el asombro, la extrañeza, la perplejidad y la indignación ante la degradación ontológica provocada por el colonialismo, el neocolonialismo y la colonialidad. Filosofar, en tanto reconceptualización dirigida a la reconstitución ontológica, antropológica, ética y política de hombres en situación, constituye una experiencia reveladora y una conversión que compromete la totalidad del ser ahí.<sup>25</sup> Desde su vocación teórica, racional, abstracta y universal, este filosofar piensa las condiciones de posibilidad, no solo en el orden del conocimiento, sino en el orden del Ser y de lo ontológico y, consiguientemente, en el orden de lo antropológico, lo axiológico, lo ético y lo político. Nuestro compromiso con la filosofía radica, por tanto, en perforar la "metafísica" del Yo eurocéntrico, imperial, racista y excluyente, con una "meta-física" que nos permita la tarea política de: a) disponer del logos en lugar de tomarlo prestado; b) pensar las condiciones de posibilidad de la emergencia y subjetividad de los degradados; y, c) abrirnos a la alteridad, la interculturalidad, la transculturalidad y la trascendencia, que incluya a todos los diferentes-semblantes, sean de la condición que fueren.

Cada vez que alguien (individuo, grupo, institución, colectivo) asume la actitud de Calibán y provoca con ella y desde ella una conversión que le permite re-definirse como "animal que tiene logos", re-construye la filosofía y vuelve a clarear sobre el horizonte de lo humano (Aristóteles). En eso consiste el carácter "matinal" de la filosofía, que supera la visión "vesperal" que de ella tenía Hegel. Asumimos de ese modo la "singularidad universal" (Kant) de un sujeto que emerge como "ser-

<sup>25</sup> La "génesis" de estas conversiones y de sus diferentes manifestaciones y momentos en nuestra historia de los últimos siglos es lo que debe estudiarse, según nuestro criterio, en una historia de la filosofía en/de nuestra América.

ahí" en el horizonte de lo que Badiou llama lo "in-humano" (lo infinito, lo trascendente) como referente extremo de lo humano que se supera permanentemente a sí mismo. Esta es la "llamada del Ser" que, mientras se mantengan las herencias coloniales, no podremos escuchar sin la mediación de la actitud de Calibán.

Este recomienzo de la filosofía no significa, pues, la rebelión de los particularismos sobre el universalismo filosófico, sino la re-significación del logos (con todo su carácter teórico, ontológico, universal, etc.) por parte del esclavo que se afirma frente a Próspero con los mismos principios utilizados por él para barbarizarlo y ocultarlo. La actitud de Calibán es, pues, fundamental para que la filosofía tenga un "lugar" entre nosotros y re-comience como saber teórico y universal. Este recomienzo constituye una liberación de la misma filosofía (de su destino violento y ocultante respecto de los que no "disponían" del Verbo) y del filósofo (al estructurar argumentativamente los discursos de subjetivación, afirmación y valorización de quienes luchan por des-hegemonizar el logos, sin esca-motearlo a quienes nos lo escamotearon, y reconociéndolo como un patrimonio universal de todos los seres humanos). Tales condiciones ubican a la filosofía en el terreno de lo político.

Este re-nacimiento de la filosofía se produce, a nivel individual, cuando decidimos pensar sin tutela y, a nivel colectivo, cuando convertimos ese posicionamiento (evento, actitud, conducta) en cultura. Solo entonces dispondremos realmente del logos y dejaremos de tomarlo prestado en la reconstitución de nuestro ser y pensar. Filosofar es, por eso, conceptualizar este proceso haciendo posible con ello una ontología histórica de nosotros mismos, como filosofía primera. Esto no podrá definirse como "filosofía latinoamericana" sino como una "latinoamericanización de la filosofía"; es decir, como un momento "otro" que en la historia del pensamiento de nuestra América privilegia lo filosófico, una vez que la etapa de afirmación de "lo latinoamericano" ha llegado a su final (en el sentido que ha ofrecido ya sus mejores contribuciones).



## Bibliografía

- Ayestarán I., Insausti, X. y Águila, R. (2008). *Filosofía en un mundo global*. Barcelona: Anthropos Editorial. (204 ps.)
- Badiou, A. y Žizek, S. (2011). *Filosofía y actualidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. (91 ps.)
- Boehm, U. (2002). *Filosofía hoy*. México: Fondo de Cultura Económica. (213 pp.)
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. (307 ps.)
- Cerutti Guldberg, H. (2000). *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*. México: UNAM / Editorial Porrúa. (199 ps.)
- Comte-Sponville, A. (2002). *Invitación a la filosofía*. Barcelona: Editorial Paidós. (200 ps.)
- (2012). *La filosofía. Qué es y cómo se practica*. Barcelona: Editorial Paidós. (142 ps.)
- Fernández Liria, C. (2012). *¿Para qué servimos los filósofos?*, Madrid, Los libros de la Catarata. (158 ps.)
- Fernández Retamar, R. (1974). *Apuntes sobre la cultura en nuestra América*. (s.c.): Ediciones Abejón Mono. (108 ps.)
- (2007). *Aprender a vivir. Filosofía para mentes jóvenes*. Buenos Aires: Editorial Taurus. (322 ps.)
- Foucault, M. (1999). "La escena de la filosofía", en M. Foucault, *Ética y Hermenéutica, Obras esenciales*, volumen III, Barcelona: Editorial Paidós. pp. 149-174.
- (1999). "Qué es la ilustración", en M. Foucault, *Ética y Hermenéutica, Obras esenciales*, volumen III, Barcelona: Editorial Paidós. (pp. 335-352)
- Galceran Huguet, M. (2008). "Filosofar en el siglo XXI", en Logos. *Anales del Seminario de Metafísica*. Universidad Complutense de Madrid, Vol. 41. (pp. 157-174)
- Heidegger, M. (1978). *¿Qué es filosofía?*, Madrid: Narcea S. A., de Ediciones. (134 ps.)
- Innerarity, D. (1995). *La filosofía como una de las bellas artes*. Barcelona: Ediciones Ariel. (158 ps.)
- Minaya, E. La filosofía como ontología de la actualidad: una respuesta a la crisis de nuestro tiempo, en URL: <http://congresos.um.es/filosofiajoven/filosofiajoven2010/paper/viewFile/7921/7621>.
- Mora, M. (2012). *Desde la filosofía latinoamericana hacia un proyecto descolonizador*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar-Corporación Editora Nacional. (154 ps.)
- Muguerza, J. y Cerezo, P. (Eds.). (2000). *La filosofía hoy*. Barcelona: Editorial Crítica. (398 ps.)
- Niznik, J. y Sanders, J. T., (Edts.). (2000). *Debate sobre la situación de la filosofía*, Madrid: Ediciones Cátedra. (189 ps.)
- Nudler, O. (Ed.). (2010). *Filosofía de la filosofía*. Madrid: Editorial Trotta. (463 ps.)
- Nudler, O. y Naishtat, F. (Eds.). (2003). *El filosofar hoy*. Buenos Aires: Editorial Blos. (187 ps.)
- Nussbaum, M. (2010). *Sin fines de lucro: por qué la democracia necesita de las humanidades*, Madrid: Editorial Katz. (199 ps.)



Quesada, F. (Ed.). (2008). *Ciudad y ciudadanía. Senderos contemporáneos de la filosofía política*. Madrid: Editorial Trotta. (346 ps.)

Rama, A. (1998). *La ciudad letrada*. Montevideo: Arca. (126 ps.)

Savater, F. y Pardo, J. L. (2003). *Palabras cruzadas. Una invitación a la filosofía*. Valencia: Pre-Textos. (136 ps.)

Serrano Sánchez, J. A. (2007). *Filosofía actual: en perspectiva latinoamericana*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional/San Pablo. (271 ps.)

Vargas Lozano, G. (2012). *Filosofía ¿para qué? Desafíos de la filosofía en el siglo XXI*. México: UAM Iztapalapa, Itaca. (154 pp.)