

Los motivos de filosofar en Karl Jaspers. Una lectura desde América Latina

The motives for philosophizing in Karl Jaspers. A reading from Latin America.

Os motivos para filosofar em Karl Jaspers. Uma leitura da América Latina.

Bernardo Luis Gullino ¹

Resumen

A partir de los tres motivos u orígenes del filosofar en K. Jaspers (asombro, duda, situaciones límite), se intenta agregar un motivo del filosofar más desde la realidad latinoamericana basado en el concepto de asimetrías, haciendo referencia a desigualdades, desproporciones y situaciones de exclusión, ya sean sociales como económicas, culturales, etc. propias de nuestro continente, que sirvan como un movilizador para presentar nuevamente temas y aspectos de la filosofía de la liberación.

Palabras clave: motivos del filosofar, asimetrías, “estar en la tierra”, universal situado, sujeto ético-histórico, analéctica, mestizaje cultural.

Abstract

Based on the three reasons or origins for philosophizing of K. Jaspers (amazement, doubt, extreme situations), there is an attempt to add-on a reason for philosophizing centered around the reality of Latin America based on the concept of asymmetries, touching on inequality, disproportions and situations of marginalization, whether socially, economically, culturally, etc. Characteristic of our continent, which serve as a rallier to introduce new subjects and points from the philosophy of liberation.

Keywords: Reasons for philosophizing, Asymmetries, “Being on Earth”, Situated universal, Ethically historic figure, Analectics, Cultural mixing.

Resumo:

A partir dos três motivos ou origens do filosofar em K. Jaspers (espanto, dúvida, situações-límite), tenta-se acrescentar um motivo do filosofar mais a partir da realidade latino-americana, baseado no conceito de assimetrias, fazendo referência a desigualdades, desproporções e situações de

¹ Lic. Filosofía (USAL), Prof. invitado en Nigeria (África), Prof. en Educ. Media.
bgullino@uolsinectis.com.ar - ORCID: 0009-0005-0397-7014



exclusão, sejam sociais, econômicas, culturais, etc., próprias do nosso continente, que sirvam como um mobilizador para rerepresentar temas e aspectos da filosofia da libertação.

Palavras-chave: razões para filosofar, assimetrias, “estar na terra”, universal situado, figura histórica ética, analética, mestiçagem cultural.

Introducción

El presente trabajo aborda, en parte, el pensamiento de Karl Jaspers, referente de la reconstrucción alemana posterior a la guerra, de mediados del siglo XX, a partir de los tres orígenes o fuentes del filosofar que el filósofo alemán plantea que acompañan cada era histórica y permiten el posterior desarrollo de su correspondiente pensamiento². Teniendo como base lo formulado por Jaspers lo afirmaremos e intentaremos agregar un motivo del filosofar desde América latina buscando proporcionar un diagnóstico o perspectiva desde la cual abordar nuestro tiempo a la cuál le siga un recorrido o itinerario adecuado que satisfaga las aspiraciones y expectativas de un filosofar actual que sirva y ayude a superar las dificultades que nos limitan e impiden desarrollarnos.

En primer lugar presentaremos los motivos del filosofar en Jaspers (1), “asombro” (1.1), “duda” (1.2), y “situaciones límite” (1.2.1), finalmente inspirados en estudios e investigaciones sociales y económicas provenientes de ONGs, la CEPAL, organismos gubernamentales, le añadiremos el motivo del filosofar en américa latina radicado en las “asimetrías” (geográficas, culturales, étnicas, demográficas, laborales, económicas, sociales)³ (1.2.2). En segundo lugar, dado que actualmente continuamos en un contexto de modernización o de “cuarta revolución industrial” (inteligencia artificial, robótica, ciudades inteligentes) que es parte de las seis teorías del desarrollo económico que G. Reyes enumera: modernización, sistemas mundiales, dependencia, neoinstitucionalismo, desarrollo sustentable y globalización⁴, propondremos pasar del eurocentrismo al sujeto ético-histórico como un trayecto o tránsito que partiendo de la situación original de un tipo de pensamiento americano eurocéntrico de normalidad filosófica se sitúe y piense en américa latina y promueva la conformación del pueblo constituyendo así un “sujeto ético-histórico” (Cullen) con un proyecto e historia común y abierto e integrado a la modernidad con un pensamiento situado (Kusch, Casalla), analógico (Dussel) y simbólico (Scannone).

² Jaspers, K. *La filosofía*. (México: Fondo de Cultura Económica, 1953), 15-23.

³ CEPAL. *Panorama social de américa latina y el caribe 2023: la inclusión laboral como eje central para el desarrollo inclusivo*.

⁴ Reyes, G. “*Teoría de la globalización. Bases fundamentales*”. (Tendencias, Vol 2, Nº 1: 2001).

1. Motivos del filosofar

En primer lugar presentaremos el motivo del “asombro” (época antigua); partiremos del concepto de naturaleza (*fysis*), lo transitaremos mediante un principio (*arjê*) y extraeremos una explicación o sentido (*logos*). Luego presentaremos el motivo de la “duda” (edad moderna); mencionaremos el racionalismo, empirismo e idealismo. En tercer lugar el motivo de las “situaciones límite” (siglo XX); una época signada por las cuestiones existenciales. Y para finalizar el origen del filosofar en las “asimetrías” (américa latina) desde los filósofos de la liberación latinoamericana⁵.

1.1 Filosofar a partir del “asombro”

La actitud principal de la época antigua, que originaba el filosofar era la admiración o asombro ante la naturaleza (*fysis*). Asombro (*thaumásion*) y admiración tanto como ingenuidad, pasividad y perplejidad (*tremens*) como fascinación, apertura y novedad (*fascinans*) respectivamente. Situación permanente del filosofar al hallarse y encontrarse con alguna esencia o sustancia (*ousía*) que es “lo que está debajo o subyace sosteniendo” (*hypokeímenon*) que es lo mismo que decir un objeto (*ob-jectum*) “puesto delante”.

Una naturaleza, que es el ámbito donde “vivimos, nos movemos y existimos” (Platón) con un protagonismo excluyente (*ethos* trágico griego), dominante, imprevisible, mediante una fuerza e intervención extraña, ocasional (Sócrates), inauténtica, alienante.

Naturaleza que a partir de un principio (*arjê*) como el agua (Tales), el fuego (Heráclito), etc, que son un elemento físico dentro de la naturaleza que funcionan como una prioridad, rumbo o camino para desentrañar la *fysis*, se accede así a un pensamiento que nos permita lograr felicidad (*eudaimonía*) como adecuación o correspondencia con una actividad, proyecto o conducta (Aristóteles).

1.2 Reflexionar a partir de la “duda”

Así como durante la antigüedad la actitud principal era de asombro ante una naturaleza que no se lograba someter ni dominar sino transitar, la actitud que origina el filosofar en la modernidad es la *duda* (*epojê*) que es la suspensión del juicio como inquietud.

La edad moderna es un acontecimiento complejo que trajo varias consecuencias, históricamente puede darse inicio con el surgimiento de la burguesía en Europa y el progreso de los instrumentos de navegación que produjeron cambios económicos importantes como el descubrimiento de América (1492). De ahí en adelante se desencadenaron ininterrumpidamente cambios en todos los campos: como la revolución francesa en el plano político o la revolución industrial en el económico, entre otros.

⁵ Ardiles, O (y colab.). *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. (Bs.As: Bonum, 1974).

Habitualmente se asigna a Descartes como el iniciador de la era moderna en el pensamiento que da origen a una filosofía a partir del sujeto (*sub-jectum*) “puesto debajo” (metafísica del sujeto), así como en la antigüedad se filosofaba a partir de la sustancia (metafísica de la sustancia); el sesgo mediante el cual se desarrolló este abordaje inicial del sujeto es *singular* (en su singularidad o simplicidad), completo, elemental o desnudo, nosotros lo llamamos “universal singular” porque es un modelo que puede multiplicarse universalmente como reproducciones a cada individuo del sujeto sin ser exclusivo ni excluyente.

El modelo antropológico de la caña pensante (Pascal) explica la antropología moderna del hombre y la mujer vulnerable⁶ sometido a pruebas, dificultades y desafíos (la “apuesta de Pascal”)⁷ pero que piensa y avanza saliendo adelante superando los obstáculos (“el corazón tiene razones que la razón no entiende”)⁸. Una antropología con raíces míticas y religiosas (“El Dios de Abraham, Isaac y Jacob, no el dios de los filósofos y sabios”)⁹.

Espinoza añade que existe una sola sustancia, naturaleza o contexto donde todo permanece, allí estamos sumergidos en un ámbito de cohesión, previsibilidad y orden. El esfuerzo por ser o perdurar (*conatus essendi*) no sólo es la tensión por sobrevivir o salir airoso frente a las leyes mecanicistas (universales y necesarias) que nos gobiernan (perseverar en el ser); sino la permanente búsqueda de superación y progreso; es un “ir por más” desplegando todas nuestras potencialidades.

Leibniz un filósofo racionalista contemporáneo de Espinoza encarnó con su metafísica la diversidad y heterogeneidad (pluralidad, multiplicidad) propias de los regímenes democráticos contrarias a los abusos y la intolerancia de las totalidades y los absolutismos.

Tanto Descartes como Pascal, Espinoza y Leibniz expresan visiones racionalistas (donde la fuente del conocimiento proviene de la razón), también existe la visión empirista (donde el conocimiento proviene de la experiencia) que se opone con la idea de una razón omnipotente y absoluta, y sostiene que el conocimiento proviene de los sentidos que nos provocan percepciones o impresiones e ideas. Hume privilegia los datos de la experiencia (*empiria*) y desalienta el producto de la sola razón; una razón fuerte, excluyente y plenipotenciaria que se erige como criterio absoluto de conocimiento. Socava dos bastiones que habían sido inexpugnables como el principio de causalidad y la idea de sustancia desarmando o desmontando el principio de causalidad aduciendo que no existe tal necesidad u obligatoriedad (a priori, esto es, independiente de la experiencia) en el acto de conocer, y que conocemos por costumbre o hábito. También critica el concepto de sustancia dado que es una abstracción innecesaria, porque sólo conocemos ideas simples. Como dice la frase “No deberíamos hablar de nada de lo que no hayamos tenido

⁶ Pascal, B. *Pensamientos*. (Madrid: Rial, 2014).

⁷ Pascal, B. *Pensamientos*. (Madrid: Rial, 2014).

⁸ Pascal, B. *Pensamientos*. (Madrid: Rial, 2014).

⁹ Pascal, B. *Pensamientos*. (Madrid: Rial, 2014).

experiencia” (inspirada en Wittgenstein *avant la lettre*) la filosofía empirista es un llamado a la simplicidad y la sencillez de la verdad, conectados con la realidad y no aislados ni encerrados en los estrechos límites de nuestra razón.

Con Kant parece zanjarse la disputa que se había planteado entre empiristas y racionalistas mediante el “giro copernicano” en la filosofía moderna; que consiste en el cambio de orden o énfasis en el acto de conocer: no es el objeto el que condiciona al sujeto, sino el sujeto el que acepta, pone, deja ser, integra o hace suyo al objeto. No es el objeto el que condiciona al sujeto, sino que es el sujeto el que determina al objeto. Esto constituye una actividad o elaboración: es cada uno el que permite que los objetos sean (Idealismo filosófico)

Kant le reconoce a Hume haberlo despertado del “sueño dogmático” de apoyarse sólo en la razón como principio en el acto de conocer. Kant admite que el conocimiento comienza por los sentidos (las intuiciones), pero no todo proviene de allí dado que la razón también ocupa un lugar en el acto de conocimiento (con los conceptos) dado que “intuiciones sin conceptos son ciegas y conceptos sin intuiciones son vacías”. Conocer no es sino asumir y adaptar una intuición a un concepto.

El sujeto se aborda como un universal abstracto, es decir, “a priori” o más allá de la situación y las circunstancias particulares.

La filosofía *trascendental* de Kant (trascendental al objeto del que no depende) consiste en que el sujeto es, gracias a las condiciones de espacio y tiempo, quien establece las condiciones de posibilidad en el acto de conocer (que son independientes de la experiencia o “a priori”) Sólo podemos conocer fenómenos o apariencias (intuiciones sensibles), dado que lo que las cosas son “en sí” (*noúmeno*) no podemos conocerlas.

Con Fichte, que representa al idealismo subjetivo como una subjetividad *propia* donde se afirma al yo como origen y fuente de la realidad y del filosofar que se constituye y plasma en nuestra conciencia (autoconciencia). Fichte supera la noción de “cosa en sí” (*noúmeno*) de Kant y establece que sólo existe nuestro yo, nuestra subjetividad, autoconciencia, nuestra relación con las cosas.

“No se puede pensar nada sin pensar también el yo, como consciente de sí mismo” es la afirmación de una subjetividad con *identidad* (este concepto lo terminará de completar Schelling como idealismo objetivo) que es consciente de sí misma. Berkeley (perteneciente a la corriente empirista) había afirmado que “ser es ser percibido y percibir” como una correspondencia del sujeto hacia el objeto que se produce en la conciencia (por ejemplo un dolor de cabeza). Fichte sostiene que es solamente al yo (sujeto) al que le corresponde el objeto (giro copernicano del idealismo subjetivo).

Finalmente Hegel propone un idealismo absoluto, a la manera de un universal concreto o *determinado* que expresa la apropiación o conquista total, inapelable e inexorable que el sujeto hizo del objeto (“lo verdadero es el todo”). El sujeto se hace realidad (sustancia) y la realidad se

hace sujeto (subjetividad). La frase “todo lo real es racional y todo lo racional es real” expresa esta identidad entre el sujeto autoconsciente que se conoce y se contempla a sí mismo como realidad (*aufhebung*).

El dinamismo que impulsa el pensamiento de Hegel es la dialéctica. Más que un método la dialéctica es un movimiento, o más bien, la estructura misma de la realidad; sistematizada en la filosofía hegeliana por tres momentos o instancias: la Lógica, la filosofía de la naturaleza y la filosofía del espíritu. La gran protagonista de todo el proceso, despliegue o desarrollo es la Idea; que es el conjunto y la suma de todas las posibilidades o potencialidades de la realidad que subsisten de modo abstracto e indeterminado en sí y para sí (Lógica). El segundo momento consiste en la exteriorización de la Idea en la naturaleza. La Idea se aliena, se enajena y se pierde, se vuelve extraña a sí misma y pasa por un momento de negación “fuera de sí” (filosofía de la naturaleza). Y el tercer momento es el de recuperación de la Idea que vuelve a sí misma, que vuelve a encontrarse con su conciencia (*versohnung*), que regresa a casa (filosofía del espíritu).

Dicha filosofía del espíritu se divide a su vez en espíritu subjetivo (ámbito de la conciencia), espíritu objetivo (ámbito de las instituciones) y espíritu absoluto (arte, religión, filosofía). En el arte la Idea es sentida, en la religión es representada y en la filosofía es pensada.

Si bien Marx no pertenece estrictamente a la corriente idealista que culmina con el idealismo absoluto de Hegel, sí pertenece práctica o técnicamente de algún modo. Marx adjudica los males que aquejaban a la sociedad de su época sobre todo al capital vinculado a las cuestiones materiales, sociales, históricas, económicas sea bajo la forma de historia, economía o dinero.

Aunque admiraba la filosofía de Hegel, no obstante, criticó su tendencia a la sola teoría y su falta de realización en la práctica. La exclusión a la que la clase del proletariado se veía expuesta; a contrapartida de la burguesía, la clase dominante, fue el motor de su filosofía. La frase “los filósofos, hasta ahora, se han encargado de interpretar el mundo, lo que hace falta es transformarlo”¹⁰ nos muestra su vocación a la práctica, a la realización y a la acción revolucionaria.

Lo que define al ser humano es el trabajo. Por el trabajo el hombre se relaciona con la naturaleza. De esta forma, el hombre crea y produce; se plenifica y se realiza como productor. Pero el trabajo lejos de construirnos y edificarnos nos hace daño. La persona se encuentra en situaciones incómodas e injustas y está alienada (ajena, extraña, incómoda).

Para Marx la historia es el teatro de operaciones donde, en un movimiento dialéctico incesante, se da la lucha de clases: a la sociedad feudal le siguió la burguesía, y a la burguesía le debe seguir el proletariado como la clase más perfecta y universal de todas.

¹⁰ Engels, F y C. Marx. *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana: y otros escritos sobre Feuerbach*. Trad. Grupo de Traductores de la Fundación Federico Engels. (Madrid: Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels, 2006)

El modelo económico-político que propone Marx es el comunismo. Allí todas las diferencias son superadas dado que se ha suprimido el capital privado. Aunque actualmente el modelo comunista no tenga gran difusión ni acogida, son innegables las conquistas sociales que siguieron a Marx.

1.2.1 “Situaciones límite”

Además del asombro y la duda, da comienzo en nuestra edad contemporánea, otro motivo del filosofar esta vez a partir de las “situaciones límite” (*grenzsituationen*) originadas por la experiencia de la muerte, la culpa, el fracaso, el dolor, la angustia, la inseguridad.

Hay unanimidad en afirmar que en el inicio y mediados del siglo XX algo cambió, la experiencia del límite y del dolor que dejaron las guerras mundiales (1945) fue el inicio de un tiempo de crisis y transformaciones profundas. La modernidad se resignificó y redimensionó política, social y económicamente.

Un ejemplo es la ontología de Heidegger que aborda radical y totalmente el concepto de ser en toda su temporalidad e intenta desarrollar todo su ilimitado e inmenso potencial. Hasta ahora, dice Heidegger, la filosofía se ha perdido, distraído u olvidado del ser y se ha ocupado más bien de los entes. La filosofía debe concentrarse en la pregunta por el ser.

El concepto de ser es el más representativo y abarcador de la filosofía “occidental” y europea. Desde Parménides o Platón hasta Nietzsche ha acompañado los diferentes esfuerzos filosóficos en las distintas épocas (metafísica), no obstante, Heidegger critica la filosofía moderna del sujeto (que busca someter y dominar la naturaleza) y aconseja “destruir” dicha historia de la filosofía pasada que terminó originando a comienzos del siglo XX la era de la técnica y de la ciencia. Una ciencia que avanza a pasos agigantados pero no “sabe pensar”¹¹.

La filosofía analítica de Wittgenstein, elaborada contrariamente a la filosofía continental de tradición metafísica, es un intento por hacer que el lenguaje vuelva a reconciliarse con la realidad, la vida, el mundo y los “hechos” concretos. Su búsqueda filosófica está orientada a descubrir la “esencia” del lenguaje (su armazón o estructura lógica y matemática); es decir, hacer del lenguaje un instrumento o mediación ideal y perfecta que se corresponda con los “hechos”, en oposición al lenguaje filosófico corriente, vulgar y equívoco que distorsiona y adultera la realidad.

Por su parte, Wittgenstein sostiene en su “Tratado lógico-filosófico”, una crítica a la filosofía que no se atiene a los hechos y produce y elabora teorías abstractas y desencarnadas de la realidad. Una filosofía que sin tener asidero en la realidad “vuela”, enumera disparates, absurdos, delirios, desatinos, etc. A esto, afirma que “la filosofía no es una teoría sino una actividad”, es decir, que la filosofía debe alejarse de las etéreas elucubraciones y encaminarse a

¹¹ Heidegger, M. *¿Qué significa pensar?* 3ª ed. (Madrid: Trotta, 2010).

la acción y a la praxis; y que “de lo que no se puede hablar, mejor es callarse”, es decir, que antes que fabular o inventar, mejor es llamarse a silencio.

Los filósofos de la escuela de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Habermas) contrariamente a los postulados que defiende el positivismo lógico, son una corriente de pensamiento que se proponen ser una suerte de “conciencia” filosófica frente a los abusos y excesos del desarrollo y el progreso de la tecnología y el capitalismo occidental. Ellos denuncian los abusos y peligros de promover una “razón instrumental”, que busca dominar y someter pero que termina, volviéndose contra el ser humano y destruyéndolo (Auschwitz). El legado de la escuela que estudiamos consiste, entre otras cosas, en cultivar una “sensibilidad social” con los sectores más vulnerables, desprotegidos y débiles de nuestra sociedad. Habermas aconseja “construir consensos”, promover acuerdos y ejercitar el diálogo.

La hermenéutica fenomenológica de Paul Ricoeur es una corriente de pensamiento que, a partir del gran caudal filosófico de significado de símbolos, mitos, ritos y relatos, despliega una auténtica teoría interpretativa de la realidad que incluye mundo, sujeto, alteridad, etc.

Fue a partir de la interpelación que el mal originario produce en el filósofo lo que produjo e hizo que se estudiaran las cosmogonías (relatos originarios) y los mitos de caída, mancha, sombra, etc. Estos símbolos son los instrumentos más autorizados y pertinentes para explicar tales realidades que, si bien son pensables racionalmente, guardan cierta dosis de misterio insondable e indescifrable. Decimos que el “símbolo da que pensar” porque, en efecto, lo que sigue a lo simbólico es unidad, encuentro, reunión. Es por eso, que para comprender una realidad tan compleja hace falta recurrir a una estrategia: la “vía larga” que, dando un rodeo hermenéutico por las obras de la cultura nos permita interpretar los símbolos; en contraposición a la “vía corta” que nos proporciona un conocimiento directo e inmediato, pero menos apropiado. Para ello, disponemos de una interpretación “colectora o amplificadora de sentido” y otra “reductora de sentido”.

La antropología filosófica que corresponde con la hermenéutica es la de un “cogito roto o herido”, es decir, de un sujeto absoluto centrado en el Yo, que ha abandonado la autosuficiencia y las pretensiones de auto-fundarse. Surgida a finales del siglo XX y como la expresión genuina del agotamiento de la época moderna, la filosofía post-moderna representa el intento por concluir y finalizar el proyecto moderno de un sujeto fuerte, con un claro objetivo de poder, hacia un programa plural, múltiple, abierto, integrador e incluyente.

La modernidad había afirmado un sujeto expansivo, invasivo, conquistador, explotador. Una visión de la historia dialéctica (en lucha), un relato maximalista (de grandes proporciones) y una visión del hombre grandilocuente, exaltada. La filosofía postmoderna propone una perspectiva antropológica más moderada. Ofrece un “pensamiento débil” (Váttimo) de expectativa más suave. Va hacia el fin de los grandes relatos (Lyotard) hacia las micro-historias o historias mínimas, es decir, una forma de historia más fragmentada, parcial, múltiple, equivoca.

Se trata de dejar de lado los dogmatismos, la uniformidad, lo unívoco, lo autoritario y dejar paso a la diferencia (Derridá): dando lugar al “otro”.

1.2.2 “Asimetrías” (América latina)

El origen del filosofar que proponemos para la realidad latinoamericana, que inicia con Montesinos y De las Casas en su defensa del indígena a partir del descubrimiento de América, tiene un nuevo punto de partida a partir de la década de 1970 con la fundación de la filosofía de la liberación, entre otros acontecimientos sociales y políticos relevantes (peronismo, teoría de la dependencia), que son parte de una década convulsionada (J.L. Marion habla de fenómenos saturados).

Nuestro contexto actual es de modernidad; una modernidad segunda, tardía o líquida¹² (Bauman), que también ha posibilitado el surgimiento de un nuevo motivo del filosofar que es el de las “asimetrías”, esto es, pensar desde las desigualdades, la exclusión y la pobreza en América latina. Algunos filósofos dan cuenta de nuestra realidad o mundo de la vida (*lebenswelt*) de Husserl, ellos son importantes para conocer desde donde pensamos, como Rodolfo Kusch, a quien puede condensarse su filosofía en “estar en la tierra”. Esto significa dos cosas: primero diciendo “estar” y no “ser”, que son verbos diferentes; “estar” denota transitoriedad, precariedad, frescura, vigor, actualidad frente al ser propio de la filosofía europea que implica estabilidad, permanencia, la tradición metafísica (filosofía griega), la filosofía moderna del sujeto originada en Europa; esto hace concluir que ofrece un modo de ser (estando) específico (singular, propio, diverso, histórico, plural, ético) enraizado en una tierra, suelo, lugar. Y segundo que ese lugar o suelo es la “tierra” (mítico, ctónico) a la manera de un relato con sentido, más que un simple suelo o lugar. Casalla completa el término “tierra” con la formulación “universal situado”, explicitando que es el desarrollo de una subjetividad a partir o desde una *situación* particular (*in situ*): cultural, histórica, social, geográfica.

El modelo de sujeto adecuado para transitar dicha situación, según Cullen: es el “nosotros ético-histórico”. Primero dice que el sujeto, la subjetividad o el nosotros es ético: plural, diverso, inclusivo, integrador. Segundo, pero al mismo tiempo, que es histórico, es decir, con un recorrido o trayecto, formando todo junto un pueblo o entramado de identidades con un pasado compartido o común y un proyecto de futuro.

Dussel apunta que la ética debe ser de liberación, reconociendo que si se piensa a partir de las asimetrías, se acepta que no son para contemplarlas ni para prolongarlas sino para transformarlas y cambiarlas en situaciones más sustentables. El método para llevarla a cabo es la analéctica, formado a partir de varias influencias (Tomás de Aquino), sólo diremos que es la

¹² Bauman, Z. *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. (Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2012).

posibilidad de comunicarse y conectarse con toda la tradición filosófica (antigua y actual), asumirla y compartirla sin complejos ni especulaciones, sin repetir ni imitar, es decir, teniendo la posibilidad de ser iguales pero diferentes¹³.

El mestizaje cultural que sostiene Scannone da cuenta de toda la riqueza y diversidad de los pueblos americanos, más que una debilidad o flaqueza expresa la fecundidad y la vitalidad de su cultura, que como un símbolo, propio y enraizado en la tierra, es fuente de sentido.

2. Del eurocentrismo al sujeto ético-histórico

Para concluir queremos señalar un itinerario posible que nos sirva para transitar nuestro tiempo desde américa latina, dentro del marco de la filosofía de la subjetividad; queremos señalar el trayecto que vaya desde el eurocentrismo (Heidegger hablaría del estado de caída¹⁴) al sujeto ético-histórico; pasando por el ambiente de normalidad filosófica, “estar en la tierra” y pensar situado, promoviendo la conformación del pueblo.

El eurocentrismo consiste en admitir la pertenencia cultural a occidente como horizonte de comprensión (de partida y de llegada), sin admitir diferencias ni particularidades, en una totalización¹⁵ (Levinás). Su consecuencia es la normalidad filosófica que asume solamente modelos y paradigmas impropios e incompletos como norma o regla. Frente a ello debemos optar por “estar” y permanecer en “la tierra” como un centro de gravedad que atrae hacia sí como una fuerza (Newton) y nos ubica en el tiempo y en el espacio. Lo que sigue es un pensar “situado” que al mismo tiempo es verdadero y promueve el desarrollo. Así se configura el pueblo, un pueblo joven¹⁶ (en su versión última); a un tiempo mítico (ancestral), ctónico y materno, como también original y nuevo, uránico y paterno; vital con expectativas y deseos de realización. El camino para conseguirlo es recorrer el modelo del sujeto ético-histórico como símbolo que nos cohesiona y unifica detrás de un proyecto plural “un ídolo tiene que morir para que nazca un símbolo”¹⁷ (Ricoeur)

A modo de conclusión

El motivo del filosofar a partir de las asimetrías además de ser idóneo para resolver dificultades económicas, sociales, políticas; se nos ofrece como un verdadero *núcleo ético-mítico* de la cultura de nuestro pueblo¹⁸ (Ricoeur), apto para interpretar nuestro origen, conformación, identidad, destino.

¹³ Ricoeur, P. *Sí mismo como otro*. 3ª edición. (México: Siglo XXI editores, 2006).

¹⁴ Heidegger, M. *Ser y tiempo*. (México: FCE, 1951).

¹⁵ Levinás, E. *Totalidad e infinito*. 2ª edición (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2012).

¹⁶ Ortega y Gasset, J. *Meditación del pueblo joven*. (Buenos Aires: Emecé editores, 1958).

¹⁷ Ricoeur, P. *Finitud y culpabilidad*. 2ª edición (Madrid: Trotta, 2011).

¹⁸ Ricoeur, Paul. *Ética y cultura*. (Bs.As: Prometeo, 2010).

Si nos preguntamos por el objeto de filosofar en cada época tendremos diferentes resultados. Si nos preguntamos por la edad antigua veremos que se trata de pensar más para *contemplar* (*theoreín*) que para realizar alguna actividad o propósito (*praxis*); es un relato o explicación (*logos*) de carácter sobre todo visual ante la inmensidad de la naturaleza, desinteresado como un fin en sí mismo, más singular que plural. Cuando en la modernidad hablamos de pensar hacemos referencia a pensar sobre todo para *transformar* como una actividad y elaboración de un sujeto sobre un objeto con el proyecto de dominar la naturaleza. Pensar en el siglo XX es pensar en un marco y contexto de refundación de la filosofía moderna después de inicios, logros y excesos, para *existir*, mejorar la calidad de vida, lograr avances y progresos sociales, conseguir bienestar económico (Ricoeur habla de una interpretación post-hegeliana de Kant)

Si nos preguntamos por la razón de pensar en latinoamérica o los pueblos del sur (patria grande) es para *igualar*, *integrar* e ir soslayando y superando las asimetrías ; de esta forma estaremos recuperando e incorporando los restantes motivos del filosofar: contemplaremos un estilo de vida y modelo más apropiado y gratificante, transformaremos las realidades sociales y económicas próximas y se podrá existir sin peligros ni sufrimientos que es un pedido urgente para mantener la paz social.

Es desde las asimetrías sociales, culturales, económicas, etc. que se nos presenta un nuevo motivo del filosofar en américa latina que nos invita a volver a “estar en la tierra” para mitigar situaciones de desigualdad, exclusión, pobreza, etc. rasgos particulares de nuestra subjetividad que conforman un “universal situado”. Subjetividad que funciona como un modelo de convivencia e integración al promover un “sujeto ético-histórico”, que con el método “analéctico” de comunicación y apertura con la tradición filosófica, da como resultado un pensar simbólico de “mestizaje cultural”; unión perfecta entre tradición y actualidad, europa y américa, entre una historia y una tierra.

Bibliografía

- ARDELES, O., ASSMANN, H., CASALLA, M., CERUTTI, H., CULLEN, C., DE ZAN, J., DUSSEL, E., FORNARI, A., GUILLOT, D., KINEN, A., KUSCH, R., PRO, D., DE LA RIEGA, A., ROIG, A., SCANNONE, J.C., *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Bs. As., Bonum, 1974.
- BAUMAN, Z., *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2012.
- CEPAL. Panorama social de américa latina y el caribe 2023: la inclusión laboral como eje central para el desarrollo inclusivo.
- ENGELS, F., MARX, C., *Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana y otros escritos sobre Feuerbach*. Madrid, Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels, 2006.

https://www.fundacionfedericoengels.net/images/engels_feuerbach_RL_crisis_socialdemocracia.pdf

- HEIDEGGER, M. *Ser y tiempo*. México. Fondo de Cultura Económica. 1951.
- HEIDEGGER, M. *¿Qué significa pensar?* 3ª ed, Madrid, Trotta. 2010.
- JASPERS, K. *La filosofía*. FCE, México. 1953. 15-23.
- LEVINAS, E. *Totalidad e infinito*. 2ª edición. Salamanca. Sígueme. 2012.
- ORTEGA Y GASSET, J. *Meditación del pueblo joven*. Buenos Aires. Emecé. 1958.
- PASCAL, B. *Pensamientos*. Madrid, Rial, 2014.
- REYES, G. “Teoría de la globalización. Bases fundamentales” en: *Tendencias*. Vol 2. Nº 1. 2001.
- RICOEUR, P. *Sí mismo como otro*. 3ª edición. México. Siglo XXI editores. 2006.
- RICOEUR, P. *Ética y cultura*. Bs., As. Prometeo. 2010.
- RICOEUR, P. *Finitud y culpabilidad*. 2ª edición. Madrid. Trotta. 2011.