

PRESENTACIÓN

Los retos y desafíos que en la actualidad se le presentan al pensamiento latinoamericano podrían ser confrontados desde la antinomia “tradición-innovación”. Esto implicaría una re-significación de los lazos que nos unen con la tradición propia y con la necesidad actual de una renovación. El presente *Dossier* pone de relieve diversas perspectivas que pretenden re-vincularnos de determinada forma con la tradición. Expone, a su vez, nuevas claves interpretativas que nos lleven a un replanteamiento de aquellas problemáticas configuradas en el ámbito de reflexión del pensamiento latinoamericano.

En este sentido, el artículo de Andrés Kozel, “*Ethos* y desarrollo en Leopoldo Zea”, abre el *Dossier* preguntándose por la relación de tensión implicada en el desarrollismo de Zea: desarrollo-*ethos* (fidelidad a lo propio). El artículo es una fecunda interpretación de la obra de Zea, en donde quedan determinados dos momentos, el seminal y el pre-seminal. Los vínculos del filósofo mexicano con figuras tales como José Gaos y Toynbee, su discusión implícita con O’Gorman, articulan estos dos momentos sobre un basamento textual y una crítica exegética impecable de las fuentes revisadas. Kozel nos muestra cómo el despliegue dialéctico de la tensión “desarrollo-*ethos*” es la clave interpretativa del pensamiento zeísta. A pesar de que haya modalidades que complejizan y resignifican esta tensión, propiciando lo peculiar de la relación mantenida por Zea con la modernidad. El desarrollismo de Zea tiene como transfondo —para Kozel— la idea de que el desarrollo y, en consecuencia, la modernidad, pueden alcanzarse sin renunciar a “lo propio”, esto es, al “*ethos* iberoamericano”. Detrás de esta idea, y como su contexto, está la visita de Zea al extremo Oriente en donde pudo visualizar los casos de Japón y China como ejemplos de países que han logrado modernizarse sin renunciar a su *ethos*. Ante la modernidad Zea representa la fecundidad de la tradición del pensamiento latinoamericano que, de manera ambivalente, anhela la modernidad y al mismo tiempo rechaza sus consecuencias negativas. De allí que para Kozel el atributo peculiar de la tradición del pensamiento

latinoamericano sea una dialectización crítica de la experiencia dominante de la modernidad, que mantiene la posibilidad de postular la existencia de un *ethos* latinoamericano y la esperanza de revitalizar al latinoamericanismo actual.

Por su parte, Mina Alejandra Navarro en su artículo, “La antinomia tradición/modernidad en los intelectuales de la Reforma Universitaria de Córdoba en 1918. Un análisis desde la geopolítica histórica argentina”, nos propone una forma de interpretación que deja ver la manera singular en que el grupo de jóvenes intelectuales cordobeses, protagonistas de la Reforma Universitaria de 1918, se re-vincularon con su tradición. Al indagar su constitución como generación, la autora recurre a un doble nivel referencial: los senderos germinales de sus integrantes y las aproximaciones sucesivas a la definición de una conciencia grupal, en paralelo a la visión que fueron elaborando de su propia genealogía. La referencia ineludible es la denominada Generación del 37, en particular las ideas de Esteban Echeverría. Las mediaciones vinculantes entre las ideas de los jóvenes cordobeses y las de la generación romántica quedan delineadas en una trayectoria genealógica y, sobre todo, sustentadas en la revisión de un folleto encontrado por Navarro en la sección de Estudios Americanistas “Monseñor Pablo Cabrera” de la Universidad Nacional de Córdoba. El autor de este folleto fechado en 1912 es nada menos que Arturo Orgaz, director de la “Asociación Córdoba libre” (conformada por los mismos intelectuales de la Reforma, en 1916) y, en aquel momento, la figura intelectual más influyente del movimiento. En este documento se encuentra una re-significación de las ideas de Echeverría, que da sentido histórico a la situación de los jóvenes cordobeses. Asimismo, se resalta el papel de la singularidad histórica de Córdoba en los intelectuales de la Reforma Universitaria. La clave interpretativa planteada se aleja por completo de la usual interpretación que explicaba las ideas del movimiento cordobés a partir de la guerra de 1914. Sobre la base de la singularidad histórica de una Córdoba tensionada históricamente por las relaciones complejas entre el confesionalismo católico y el liberalismo, los jóvenes cordobeses logran configurar una interpretación de su pasado y porvenir desde un presente que los hace reparar en su condición de americanos. La visita de José Ortega y Gasset a Córdoba en 1916 tuvo mucho que

ver en esto, suministró a las ideas de los jóvenes cordobeses —nos explica Navarro— una teoría de la historia basada en el concepto de “generación” que, sin alejarse de las ideas de Echeverría, vino a darle una sustentación filosófica a esta re-vinculación con la tradición cultural argentina, conciliándola con su proyecto político-cultural. En este sentido, la antinomia tradición-modernidad queda plasmada al re-configurar constantemente las relaciones entre las diversas formas de catolicismo tradicional y de liberalismo moderno, constituyendo un nuevo sistema de referencias políticas e intelectuales.

En seguida, Patricio Lepe-Carrión analiza los conceptos de “civilización” y “barbarie” que subyacen al “debate de Valladolid” en el siglo xvi, a la luz del pensamiento crítico de América Latina (Modernidad/Colonialidad) y demuestra que los argumentos de Bartolomé de Las Casas, y aquellos que defendían abiertamente la dignidad de los nativos, constituían un “encubrimiento” de la “diferencia colonial” como una “diferencia cultural”. Este “encubrimiento”, no sólo servirá como estrategia o mecanismo de justificación y legitimación de la Conquista, y su consecuente dominación y explotación indígena; sino también como una plataforma sobre la que se inscribirá la noción de “civilizar al otro” (o idea de “progreso”) durante el pensamiento ilustrado de los siglos xvii y xviii.

“Travesías de un pensar constante. La formulación de América Latina como objeto de conocimiento” de Verónica Renata López Nájera, hace un balance del pensamiento latinoamericano y de sus problemáticas, esclareciendo de antemano las diferencias entre los términos “pensamiento” y “teoría”. Se ensaya en el artículo una posible periodización cuyos hitos serían los debates sobre el desarrollo en torno a la CEPAL —y su reinterpretación bajo la categoría de dependencia— y el surgimiento del pluralismo epistemológico en un momento en que el neoliberalismo propicia una re-elaboración de la agenda de la reflexión en América Latina. Al retomar el trabajo de Anibal Quijano, en particular el concepto de colonialidad del poder, López Nájera llega a postular un patrón de poder colonial y, con ello, también la necesidad de esbozar estrategias de descolonización que incorporen tanto una perspectiva latinoamericanista (práctica social) como una latinoamericana (pensar académico).

Jaime Ortega Reyna se propone en su artículo, “Totalidad, sujeto y política: los aportes de René Zavaleta a la teoría social latinoamericana”, recuperar y explicar en qué consisten dos de las aportaciones más importantes del pensador boliviano al pensamiento social latinoamericano. Estas dos aportaciones son la construcción del concepto de “sujeto” y el de “totalidad”. La importancia de estos conceptos radica en que ambos son el resultado de un proceso de reconstrucción, realizado desde el lugar específico de la realidad latinoamericana, y de los planteamientos del marxismo occidental, en particular, del marxismo de Lukács. Sobre la base de una identificación entre sujeto y objeto, el concepto de totalidad para Zavaleta deja de convertirse —según Ortega Reyna— en un concepto puramente epistemológico. En este punto, a través de otro teórico del marxismo occidental, Gramsci, Zavaleta muestra que la totalidad aparece en cuanto tal, negando la fragmentación del sistema capitalista, cuando al sujeto-clase se le presenta ella misma como la única alternativa social que aglutina a las clases subalternas proyectándolas hacia una unidad en última instancia irrealizable.

La tentativa de analizar las discursividades en torno a la historia de la violencia dictatorial y sus consecuencias llevan a Daniel Inclán a postular en su artículo, “Las ambigüedades de la historización de la violencia en Argentina y Chile”, la presencia de una amalgama de tópicos o alegorías compartidas por las distintas historias que intentan reconstruir el pasado dictatorial. La oposición víctima-victimario, la derrota como lo impensado, la ausencia y la memoria son tópicos que funcionan como alegorías y que terminan por ocultar la dimensión política de los sujetos sociales, obstaculizando la recomposición social en el presente histórico. Para Inclán cada uno de estos tópicos sirvieron de distintos modos en el proceso de despolitización y fragmentación social que puso en marcha la llamada transición a la democracia en Chile y Argentina. El análisis de Inclán llega a su punto máximo cuando logra mostrarnos cómo operan estos tópicos al interior de las discursividades. Así, pues, su artículo versa sobre las posibilidades e imposibilidades de vincularnos, de manera efectiva, con el pasado, a través de las reconstrucciones del mismo. Se trata de comprender las diversas formas de tergiversación de las tradiciones políticas, desde un presente que no logra construirse en función de una continuidad histórica y de una colectividad social.

La entrevista a Santiago Castro-Gómez se refiere al itinerario abierto por el filósofo colombiano desde la publicación de su libro *Crítica de la razón latinoamericana* (1996). Entre los pensadores latinoamericanos que han intentado recientemente una re-interpretación de la tradición del pensamiento latinoamericano, sin duda Castro-Gómez ocupa un lugar muy singular. Su sólida formación filosófica y el ánimo transdisciplinario que impulsa, desde mediados de los años noventa, a su trabajo intelectual, le han permitido conformar una crítica original, no exenta de audacia. En la entrevista que presentamos aparece un Castro-Gómez que confirma sus interpretaciones críticas sobre la tradición latinoamericanista. Nos adentra en aquellas motivaciones que lo llevaron a la aplicación del método genealógico para re-interpretar el legado del pensamiento latinoamericano y para tomar distancia respecto a otras críticas alternativas elaboradas actualmente en el subcontinente. Podemos percatarnos de sus vínculos con la red colonialidad-modernidad, pero también de la singularidad de su pensamiento frente a las visiones “macro”. En este punto, podemos visualizar cómo la crítica de Castro-Gómez, que se basaba en un desmontaje de las categorías omnicomprendivas de los discursos liberacionistas y latinoamericanistas, llega a un nivel de maduración que remite su pensamiento a espacios cada vez más particularizados.

El método genealógico y la microfísica del poder logran recrear el concepto de colonialidad —emanado de una macro-sociología histórica— hasta llevarlo al ámbito en donde se conducen y se construyen las subjetividades. La desconfianza hacia los términos generalísimos desconectados del terreno que los constituyó es una constante en el pensamiento de Castro-Gómez. De ahí su también constante re-lectura de Foucault que lo sitúa —con el célebre filósofo francés— entre los representantes de lo que Thomas MacCarthy ha llamado “crítica de la razón impura”. Se trata de una crítica de la inmanencia y no de la trascendencia. Desde la cual los sujetos y los conceptos no pueden estar resguardados por una supuesta pureza, sino que siempre están inmersos dentro de las relaciones de poder. La simpatía de Castro-Gómez con respecto al trabajo de José Ortega y Gasset tiene mucho que ver con esto. El historicismo del filósofo español en buena medida es una crítica de la razón histórica. Es decir,

es una crítica de la inmanencia que es irremediabilmente histórica. Por ello, si pretendemos re-vincularnos con nuestra tradición de pensamiento desde los requerimientos del presente histórico, Castro-Gómez ve grandes posibilidades en la filosofía orteguiana, siempre y cuando la despojemos de la instrumentalización política a la que fue sometida por el nacionalismo y por el latinoamericanismo de la filosofía latinoamericana. Es precisamente esta reserva y actitud crítica frente a los intentos de instrumentalización política y a la grandilocuencia de los conceptos, lo que hace de la crítica de Castro-Gómez un acicate para las retóricas latinoamericanistas que insisten en fundamentar sus proyectos político-culturales en una jerga desgastada y promotora de lo auténtico ante las oscuras amenazas del exterior. Quizás la clave de la entrevista que realizamos refrenda la naturaleza de la crítica del filósofo colombiano bajo las siguientes palabras: “atacando la lógica del *colonialismo* no desaparecerá automáticamente la experiencia de la *colonialidad*”.

Por último, la traducción que aparece en este número nos adentra, a través de un cuestionario aplicado a doce profesores e investigadores brasileños, en el mundo del pensamiento social brasileño, mostrándonos una veta pocas veces reconocida en la tradición latinoamericanista. Nos remite también a una parte de nuestra tradición que en la mayoría de las ocasiones queda en la penumbra; lo que nos advierte sobre la necesidad de hacer explícitos los vínculos que nos unen con el pensamiento brasileño. Más aún cuando se trata de buscar en la actualidad nuevos horizontes y nuevas formas de representación de nuestro pasado. Quedan entonces, para su debida consideración, las líneas de investigación y el tratamiento dado a las diversas problemáticas abordadas en la más reciente trayectoria del pensamiento social brasileño.

Coordinadores: Fernando Hernández González
Tania Rodríguez Mora