

IV Jornadas de Investigación en Humanidades

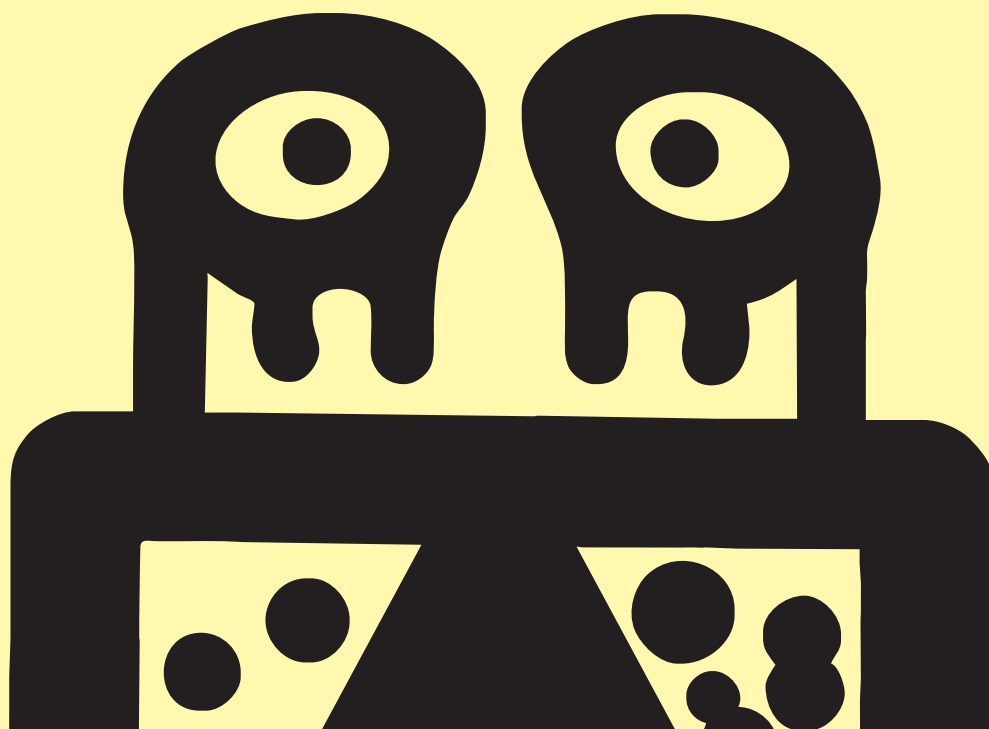
*Homenaje a Laura Laiseca*

29, 30 y 31 de agosto de 2011

Departamento de Humanidades

Universidad Nacional del Sur

ACTAS



# **ACTAS**

**IV Jornadas de Investigación en Humanidades**

**Homenaje a Laura Laiseca**

**Bahía Blanca, 29, 30 y 31 de agosto de 2011**

**Departamento de Humanidades**

**Universidad Nacional del Sur**

## **El pensamiento situado y la investigación filosófica**

Celina A. Lértora Mendoza  
CONICET  
fundacionfepai@yahoo.com.ar

Laura Rodríguez  
Universidad Nacional del Sur  
laura\_1964@hotmail.com

Juan Speroni  
Universidad Nacional del Sur  
jsperoni@uns.edu.ar

Este trabajo se enmarca dentro de la investigación del nuevo proyecto “La filosofía argentina en la segunda mitad del siglo XX. Testimonios” dirigido por Celina Lértora Mendoza, en donde nos proponemos profundizar y problematizar las ideas filosóficas después del Primer Congreso Nacional de Filosofía (1949). La filosofía argentina continúa desarrollándose en los lustros siguientes, dando origen a una gran diversificación que tal vez no se percibía en 1949, pero también vería surgir de su propio seno una profunda crítica que toma cuerpo y presencia pública en el Segundo Congreso Nacional de Filosofía de 1971. En este momento se aprecia la existencia de un eje de inflexión acerca de la función, el valor y la pertinencia de la filosofía realizada en el período anterior. Este abigarrado panorama ha sido objeto de diversos estudios, pero no parece haberse llegado no solo a una síntesis comprensiva de nuestra filosofía reciente, sino que tampoco se ha analizado a fondo el material filosófico producido para extraer de él todo su potencial explicativo.

En el proyecto anterior se incluyó como tema específico la elaboración de la categoría historiográfica “pensamiento situado”. Para ello se trabajó a partir de un Seminario de posgrado y cada investigador hizo su aproximación de lectura situada en su investigación. El grupo trabajó tres objetivos: 1. Explorar teóricamente la categoría “pensamiento situado” y la pertinencia de su aplicación en estudios de historia de la filosofía; 2. Revisar críticamente la metodología estándar de investigación en historia de la filosofía argentina e iberoamericana; 3. Interpretar de acuerdo a esta hermenéutica el proceso de constitución de nuestra “normalidad filosófica”.

Para la construcción de la categoría de pensamiento situado se tomaron los siguientes aportes teóricos: 1. El carácter situado de la razón y el giro postmetafísico de Jürgen Habermas; 2. La concepción gadameriana del método; 3. La construcción desde el pensamiento latinoamericano, en dos direcciones: Enrique Dussel (centro-periferia) y Mario Casalla (universal situado).

## Hermenéutica y pensamiento situado<sup>1</sup>

Nos propondremos, en una especie de círculo hermenéutico, interpretar la hermenéutica filosófica (tomando específicamente la línea desarrollada por Gadamer) a la luz de los postulados fundamentales del “pensamiento situado” (tomando especialmente la línea abierta por Rodolfo Kusch) y, al mismo tiempo, profundizar en la comprensión de la categoría “pensamiento situado”, tomando como referencia algunos postulados fundamentales de la hermenéutica gadameriana.

El punto central de la filosofía hermenéutica es sintetizado por Gadamer en las siguientes palabras: “el alma de la hermenéutica consiste en que el otro pueda tener razón” (Gadamer, 1991:27; 1993:109; 1989:158ss). Solo partiendo de esta actitud fundamental se sale del monólogo (*mono-lógos*) y se crea el terreno propicio para el auténtico diálogo (*dia-lógos*) (Gadamer, 1997:116). Entender (*Verstehen*), dirá Gadamer, no se refiere solo a la cosa, sino más bien a entenderse unos con otro (*Miteinander-sich Verstehen*), esto es, entender al otro (Gadamer, 1997:118-119). Por ello podemos afirmar que la hermenéutica filosófica surge de la necesidad de aprender a escuchar al otro. Surge de la autocrítica que algunos europeos hicieron a su propio eurocentrismo. En este sentido, Gadamer (1997:120) afirmará que es necesario “dejar de considerar que, dada nuestra capacidad de pensar, somos seres destinados a erigirnos en el mundo en una suerte de dominadores universales (*Weltherrschaft*). Todos hemos de aprender que el otro representa una determinación primaria de los límites de nuestro amor propio y de nuestro egocentrismo”. Solo cuestionando la supuesta universalidad de la razón europea moderna ilustrada se podrá pensar “un concepto más amplio de razón, no algo irracional, sino una imagen más polifacética de la razón” (Gadamer, 1997:124), desde la cual se pueda preparar el terreno propicio para el auténtico diálogo (*dia-lógos*): aquel en el cual la palabra del otro pueda poseer razón (*lógos*).

El punto central y actitud fundamental del pensamiento situado latinoamericano (refiriéndonos específicamente al que surge en el marco de las denominadas filosofías de la liberación, quienes no hablan puntualmente de “pensamiento situado” sino de “filosofía situada”),<sup>2</sup> lo podríamos resumir en la siguiente frase: “no solo los otros (los europeos) tienen razón; nosotros también podemos tener razón”. Visto desde esta perspectiva, aparece como la contracara complementaria de la hermenéutica europea. Si esta surge de la necesidad de *aprender a escuchar al otro*, el pensamiento situado latinoamericano surge de la necesidad de *aprender a escucharse a sí mismo y a hacerse escuchar*. Si la hermenéutica filosófica surge de la autocrítica que algunos europeos hicieron a su propia arrogancia eurocéntrica, la filosofía situada latinoamericana surge de una profunda autocrítica que algunos latinoamericanos estuvieron dispuestos a hacerse: “dejemos de escuchar tanto a los europeos y de repetir lo que ellos piensan y

---

<sup>1</sup> Juan Speroni.

<sup>2</sup> Los primeros que hablaron de “filosofía situada” como el único lugar posible desde donde puede darse “un filosofar auténtico” fueron el/los grupos de la denominada filosofía de la liberación. No obstante, si bien la noción aparece en el contexto señalado, hay muchos antecedentes. En general, podemos decir que fueron todos los que reclamaron desde mediados del siglo XIX un filosofar adecuado a nosotros, comenzando inclusive con el mismo Alberdi. También usan esa expresión, en la forma de “pensamiento situado”, otros investigadores de ciencias sociales: sociología, historia, ciencia política y relaciones internacionales, sobre todo. En realidad, la historia del concepto está por hacerse, puesto que no hay todavía bibliografía especializada sobre el tema.

enseñemos por y desde nosotros mismos. Escuchémonos más a nosotros y exijamos que nos escuchen, porque también nosotros tenemos cosas valiosas para decir”.

Esta modalidad del pensamiento, instaurada por la *Filosofía de la Liberación* bajo el nombre de “filosofar situado”, ha sido entendida de dos grandes maneras diferentes. Por un lado, están los que sostienen que el filosofar situado consiste en pensar desde nuestra situación latinoamericana, pero al modo europeo y con las categorías europeas. Desde esta perspectiva no se critica la universalidad del modo de pensar instaurado por la Europa moderna, sino solamente se exige pensar, al modo europeo, pero teniendo en cuenta la propia situación latinoamericana. Por otro lado, están los que sostienen que un pensar auténticamente situado, es aquel que no solo piensa desde su situación particular, sino desde categorías y modalidades de pensamiento propias. Desde esta segunda perspectiva, se sostiene que el primer paso para poder construir un pensamiento latinoamericano auténticamente situado, será el de ampliar los conceptos de razón, racionalidad, conocimiento y verdad, puesto que el modo europeo moderno ilustrado, es solo un modo histórico de entender y definir dichos conceptos. Existen otros modos de entenderlos. Nosotros, latinoamericanos, debemos encontrar el nuestro. Uno de los filósofos latinoamericanos que más ha profundizado en este camino ha sido Rodolfo Kusch: “El problema de la investigación no radica tanto (...) en encontrar la racionalidad en los objetos investigados, sino también (...) en ver hasta qué punto se logra **tolerar una racionalidad diferente** propuesta, en cierta medida, por el objeto (...). Se diría que el problema de América es un poco el de tolerar, si cabe, posibles racionalidades diferentes, quizá para **encontrar una racionalidad más profunda**, o mejor, más próxima a nuestros conflictos” (Kusch, 1976:136).

Según nuestra opinión, la historia de la filosofía argentina y latinoamericana, debería ser revisada. Nuestra América profunda nos exige una revisión. Y para dicha tarea de “revisiónismo histórico”, la categoría de pensamiento situado (entendido como aquel pensamiento que no solo piensa desde su situación particular, sino desde categorías y modalidades propias), aplicada a la hermenéutica filosófica de la historia de la filosofía latinoamericana, representa un instrumento fundamental para rescatar elementos filosóficos relevantes de las capas profundas de Nuestra América, como los de las culturas originarias, que de otro modo seguirían estando ausentes o siendo difícil de insertar dentro de las “Historias de la Filosofía Latinoamericana” tradicionales.

### **El método generacional como una opción expositiva dentro de la categoría de “pensamiento situado”<sup>3</sup>**

Una estrategia expositiva de amplia y necesaria aplicación es la periodización del *continuum* histórico materia de estudio. A su vez, hay diversas opciones de periodización cuyas fortalezas y debilidades son relativas, dependiendo tanto del material a estudiar, como del objetivo de la investigación y de la hermenéutica histórica aplicada. El método generacional ha sido uno de los empleados en forma recurrente, aunque nunca predominante, en la historiografía argentina e iberoamericana en el siglo pasado, siendo Diego Pró quien se sirvió de este recurso de modo más fundamentado y sistemático. Caído luego en desuso general, en historia de las ideas (filosóficas, científicas, etc.), asistimos ahora a una reformulación en el uso de este recurso en

---

<sup>3</sup> Celina A. Lértora Mendoza.

trabajos prosopográficos que, a su vez, son hoy revalorados como formas de acceso al material histórico. Considero que la categoría “generación” puede y debe ser adaptada a la materia en estudio, es decir, debe ser pensada como “generación filosófica” (no discuto otras formas de uso del concepto).

Me propongo exponer este camino metodológico. Pró (1973:143ss) pasa revista a dos modelos de periodización: el cronológico y el generacional. El primero se caracteriza por proponer cortes precisos y constantes (quinquenales, decenales, etc.) dentro de los cuales se ubican los elementos en estudio, tratando de encontrar alguno/os que puedan considerarse los más significativos y ejes o núcleos expositivos. Esta opción, que para la filosofía argentina no pareciera muy adecuada, es reformulada en términos de periodización generacional. Pró se hace cargo de que no existía en ese momento una periodización generacional de la filosofía argentina y se propone ensayar una.

Pasa revista a dos propuestas no filosóficas, para luego compararlas con las ideas de Ortega, que piensa el concepto desde la filosofía.

La primera versión es la de Petersen, pensada desde la historia del arte, pero buscando una amplitud mayor de aplicación. Los elementos o factores componentes de una generación son: 1) coincidencia en la fecha de nacimiento, con margen de pocos años; 2) homogeneidad de formación en general; 3) relaciones personales entre los miembros; 4) caudillaje o liderazgo; 5) existencia de un lenguaje generacional; 6) anquilosamiento de la generación anterior.

El segundo modelo es el de Francisco Ayala, desde la sociología, para quien el componente generacional básico está dado por la coincidencia en estilos de vida. Parece poco apropiado.

El tercero es de Ortega y Gasset, según quien historia se entiende por núcleos de densidad que constituyen las generaciones. De las condiciones de Peterson, solo retiene dos: tener la misma edad y el mismo contacto vital. Es en cierto modo la asunción de Pró cuando él mismo propone su periodización generacional de la filosofía argentina, o incluso del pensamiento argentino.

Considero que la idea de generación de Ortega, que integra al individuo y su entorno comunitario de modo análogo a su concepción del yo y su circunstancia, está en la línea hermenéutica que se propone la categoría pensamiento situado. Pero para ello debe modificarse en relación a la lista de condiciones “de máxima” (Peterson) admitiendo la “mínima” de Ortega como base.

1° (haber nacido con pocos años de diferencia) debe interpretarse más ampliamente, en la medida que la situacionalidad cultural sea estable; esto hace que personas con diferencias de edad de hasta 20 años puedan pertenecer a la misma generación intelectual.

2° (la homogeneidad de formación) es decisiva, entendiéndose ante todo como formación filosófica, admitiendo que, sobre todo en sociedades plurales, la homogeneidad de formación filosófica puede coexistir con la diversidad cosmovisional.

3° (relaciones personales) también decisiva, en el sentido del “tenerse en cuenta” unos a otros, no necesariamente de haberse conocido presencialmente.

4° (existencia de un “liderazgo”, o más) es necesaria, pero en el sentido de que hay un “referente” obligado, aunque no necesariamente aceptado o adoptado; por ejemplo, Foucault para los últimos 30 años. Observar que no es preciso el seguimiento de todos o la mayoría por todos ni que se deriven desarrollos compatibles (por ejemplo la biopolítica foucaultiana).

5° (lenguaje generacional) lo reinterpreto como aquel vocabulario técnico que se hace estándar en una época, no habiendo existido en la anterior incluso para referirse a los mismos o similares fenómenos (vale el ejemplo de “biopolítica”).

6° (anquilosamiento de lo anterior) no me parece aplicable a la filosofía (sí a la ciencia empírica) pues en su ámbito es posible la coexistencia de antiguas tradiciones más o menos remozadas con novedades de diverso tipo.

La aplicación de una nueva propuesta generacional a la historia filosófica está por hacerse. Es importante hacerlo y evaluar el resultado.

### **El pensamiento situado como eje organizador de la institucionalización de la filosofía<sup>4</sup>**

En el contexto de la discusión que se lleva a cabo en las facultades de humanidades acerca de cuáles serían los contenidos de formación para los profesados nacionales se estableció como principio organizador de los currículos la categoría de pensamiento situado.

Se abre en torno a esta decisión dos preguntas, una más general que solo voy a enunciar, a saber: ¿qué cambios en las prácticas de investigación y de enseñanza exige para que tal enunciado no sea una mera declaración de principios? Y en particular, que es la que sí voy a desarrollar, ¿qué clase de hermenéutica exigen las historias de la filosofía en vistas a este principio que se ha establecido como organizador de nuestro currículo?

Hasta aquí las historias de la filosofía han tenido como tarea principal el acopio de toda una masa documental sobre contenidos filosóficos que se identifican con obras de filósofos canonizados por la tradición del saber institucionalizado.

Frente a esta práctica —que no debe abandonarse— me parece propicio ensayar otra tarea hermenéutica, una hermenéutica que sea capaz de articular con la categoría de pensamiento situado como clave del pensar nuestra herencia filosófica. En particular, trabajo en “Historia de la Filosofía Moderna”, por lo tanto reformulo la pregunta anterior sobre la hermenéutica: ¿qué prácticas de lectura e interpretación exige el principio de ‘pensamiento situado’?

A modo de respuesta, siempre provisoria, sostengo la necesidad de intensificar en el abordaje de las obras filosóficas aquellos elementos del contexto que pueden dar cuenta de las condiciones de aparición de ese pensamiento que vemos articularse en un conjunto de obras. Si la hermenéutica europea de Gadamer y Ricoeur puso énfasis en que es en la medida en que suspendemos la “ocasionalidad de la obra” como puede establecerse una relación dialógica con la misma, propongo recuperarla a fin de mostrar su carácter local.

Mostrar este carácter local supone comprender que el contexto de producción de las obras está constituido no solo por las relaciones de complicidad que pudieron tener las obras respecto de sus contextos históricos, sino también por los intentos de responder de un modo crítico a los problemas específicos de su historia.

Así, por ejemplo, en la obra de Kant la presencia de la palabra policía (*Polizei*) destinada a ilustrar la función de una razón capaz de autolimitarse, nos remite a una lectura de la *Crítica de la Razón Pura* que debe articularse con el problema de la unidad política de Alemania. La pregunta por la posibilidad de la metafísica como ciencia

---

<sup>4</sup> Laura I. Rodríguez.

adquiere una resonancia vital si entendemos que en la modernidad de Kant el problema gnoseológico está vinculado a la búsqueda de una solución a los problemas políticos concretos que podían surgir si las facultades no sometían su dogmatismo al tribunal de la razón crítica.

En el contexto de la institucionalización del saber filosófico, por lo menos, en nuestra institución, la *Crítica de la Razón* resulta fragmentada por una organización disciplinar que hace que en la asignatura “Gnoseología”, sea leída como una teoría del conocimiento, en “Metafísica”, como una obra que problematiza a la metafísica como ciencia, y en “Filosofía Política” se registran de la misma fragmentos que puedan dar cuenta de sus tesis sobre el estado, su problematización acerca del estado republicano, su liberalismo.

Sin pretender poner en cuestión esta organización de la filosofía como saber institucionalizado, sí considero pertinente tener presente el pensamiento situado como una perspectiva que nos exige repensar nuestras hermenéuticas, en relación a la institucionalización de nuestro propio saber.

## Bibliografía

- Gadamer, Hans-Georg (1989), *Das Erbe Europas*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Gadamer, Hans-Georg (1991), entrevista en el *Süddeutsche Zeitung* del 10/11 de febrero de 1990 (*Information Philosophi*), fascículo 3.
- Gadamer, Hans-Georg (1993), *Über die Verborgenheit der Gesungheit*, Suhrkamp, Fráncfort del Meno.
- Gadamer, Hans-Georg (1997), “La diversidad de las lenguas y la comprensión del mundo” (trad. de José Luis Villacañas y Faustino Oncina), en: *Reinhart Koselleck, Hans-Georg Gadamer, Historia y Hermenéutica*, Barcelona, Paidós.
- Kusch, Rodolfo (1976), *Geocultura del hombre americano*, Buenos Aires, Fernando García Cambeiro.
- Pró, Diego F. (1973), “Periodización y caracterización del pensamiento filosófico argentino”, en: *Historia del pensamiento filosófico argentino*, Cuaderno I, Mendoza, Universidad Nacional de Cuo, FFLL, pp. 143-184.