



Cuadernos de la Facultad de
Humanidades y Ciencias Sociales -
Universidad Nacional de Jujuy

ISSN: 0327-1471

cuadernosfhycs@gmail.com

Universidad Nacional de Jujuy
Argentina

BONILLA, Alcira Beatriz
LA FILOSOFÍA EN EL CAMBIO DE ÉPOCA: DESAFÍOS Y PROPUESTAS
Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de
Jujuy, núm. 51, 2017, pp. 39-48
Universidad Nacional de Jujuy
San Salvador de Jujuy, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=18554668003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA FILOSOFÍA EN EL CAMBIO DE ÉPOCA: DESAFÍOS Y PROPUESTAS

(PHILOSOPHY IN THE CHANGE OF THE TIMES:
CHALLENGES AND PROPOSALS)

Alcira Beatriz BONILLA*

RESUMEN

De modo amplio por pensamiento crítico se entiende la filosofía viva que emana de una razón jamás satisfecha con sus propios logros (González, 2005: 5). Desde la emergencia de la filosofía crítica con E. Kant, diversas corrientes se arrojan este calificativo. Dejando de lado tal extraordinario despliegue histórico, el primer objetivo de la contribución es destacar algunos rasgos y avatares del pensamiento crítico reciente en la región, a partir del retorno de los gobiernos democráticos durante la década de 1980, tomando como base el “caso” argentino. Se explicitan factores internos a la filosofía y otros externos a ella que incidieron en la agenda académica y cultural de esos años, para intentar develar algunos significados profundos de esos desarrollos de la filosofía y de las ciencias sociales. A continuación se mencionan acontecimientos y situaciones que, tomadas en su conjunto, años más tarde redundaron efectivamente en un cambio de época con efectos notables en el desarrollo del pensamiento. La sección propositiva de la contribución parte de la pregunta por el “olvido” oficial de la Filosofía de la Liberación y del lugar secundario otorgado a las cátedras e investigadores del pensamiento latinoamericano y la necesaria deriva de los estudios hacia las formas decoloniales e interculturales de la filosofía y de las ciencias sociales, que hoy se muestran pujantes a pesar de las dificultades académicas y políticas que deben afrontar cotidianamente.

Palabras Clave: agenda filosófica, Filosofía de la Liberación, Filosofía Intercultural, pensamiento decolonial.

ABSTRACT

In general terms, critical thinking is understood as the living philosophy spawned from a kind of reasoning which is never satisfied with its own achievements (González, 2005:5). Since the emergence of E. Kant's critical philosophy, several currents boast this description. Leaving this extraordinary deployment aside, the main aim of this contribution is to highlight some recent

* Sección de Ética, Antropología Filosófica y Filosofía Intercultural “Prof. Carlos Astrada”, Instituto de Filosofía “Dr. Alejandro Korn” - Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) - Bolivia 56- 1º - CP 1406 - Ciudad Autónoma de Buenos Aires - Argentina.
Correo Electrónico: alcirabeatriz.bonilla@gmail.com

features and twists of critical thinking in the region. The starting point is the return of democratic governments in the 1980s, particularly the “case” of Argentina. In an attempt to reveal some profound meanings of the developments of philosophy and social sciences, the internal as well as some external factors of philosophy are explained, as they affected the academic and cultural agenda of the time. Thenceforth, the noticeable effects upon the development of thought is explained by considering together the events and situations which effectively brought about a historical change. The propositional section of the contribution starts with the question about the official “oblivion” of Philosophy of Liberation, and the secondary placement given to the chairs and researchers of Latinamerican philosophy, as well as the necessary drift of these studies towards the decolonial and intercultural forms of philosophy and social sciences, which are blooming today, despite the academic and political difficulties which they must face daily.

Key Words: *philosophical agenda, Intercultural Philosophy, Philosophy of Liberation, decolonial Thinking.*

Como contribución de homenaje en este número 50 de la Revista *Cuadernos* de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Jujuy me ha parecido pertinente comunicar algunas reflexiones sobre la filosofía como pensamiento crítico situado. En sentido amplio, entiendo por tal, siguiendo a Horacio González, una filosofía viva, como “pensamiento intenso” que emana de una razón jamás satisfecha con sus propios logros (González, 2005: 5). El trabajo se articula en dos partes. En una primera, más histórica, se destacan rasgos y avatares del pensamiento crítico en la región, a partir del retorno de los gobiernos democráticos durante la década de 1980, tomando como base el “caso” argentino. La segunda parte, propositiva, siguiendo nuevamente a González, parte de la pregunta por el “significado encubierto” del “olvido” oficial de la Filosofía de la Liberación y del lugar secundario otorgado a las cátedras e investigadores del pensamiento latinoamericano. Se concluye el artículo con la fundamentación de la necesaria deriva hacia las formas decoloniales e interculturales de la filosofía y de las ciencias sociales en Nuestra América.

Si bien toda filosofía que se precie de tal merece el adjetivo de “crítica”, no puede soslayarse la impronta kantiana del término. En consecuencia, quienes contemporáneamente adscriben a modalidades críticas de la filosofía se ven obligados a esclarecer sus parecidos y diferencias con el estilo primigenio del pensamiento crítico y sus grandes herederos. De W. Hegel y K. Marx, y sus epígonos, la Escuela de Frankfurt, incluida la filosofía del “reconocimiento” de A. Honneth, quienes trabajan en la huella discursivista de J. Habermas o de K.-O. Apel, y hasta la Filosofía Analítica, se proclaman representantes del pensamiento crítico. A ellos debería sumarse un conjunto notable de estudiosas y estudiosos que se ocupa de modo efectivo en la crítica de la razón en sus diversas manifestaciones filosóficas, así como trabajos abocados a la crítica de la sociedad, incluidos los estudios de género y las filosofías ambientales y/o ecológicas (Insausti y Vergara, 2012, e Insausti, Nogueroles y Vergara, 2015).

Por consiguiente, son parte de estos esfuerzos los desarrollos de la Filosofía de la Liberación y de la Filosofía Intercultural de Nuestra América, con autores como Yamandú Acosta, Rodolfo Agoglia, Arturo Ardao, Enrique Dussel, Franz Hinkelammert, Raúl Fonet-Betancourt, Dina Picotti, Amelia Podetti, Arturo Roig, María Luisa Rubinelli, Ricardo Salas, Juan Carlos Scannone, Leopoldo Zea, y tantas y tantos otros. Sin embargo, esta filosofía crítica de raigambre nuestroamericana se distingue positivamente de la que, proclamando aspiraciones universalistas, esconde (o desconoce) su matriz eurocéntrica y, a veces, incluso, racista.

No es éste el lugar para realizar un ejercicio de memoria histórica que permita recuperar las dimensiones del deterioro a que fuera sometido el ejercicio académico de la filosofía en las universidades de nuestro país y del resto de Nuestra América durante las dictaduras cívico-militares que nos asolaron. Al largo listado de pensadoras y pensadores, docentes y estudiantes muertos y exiliados, y al debilitamiento de estas instituciones académicas, debe añadirse la censura de prácticamente todas las formas de pensamiento crítico, no sólo evidente en la persecución a personas, sino también en los controles de programas de cátedra y de las formas de trabajo académico, en la merma e interrupción de publicaciones, en el desfinanciamiento de centros y de líneas de investigación en las universidades, etc. Para tener un panorama cabal de lo sucedido debe señalarse que durante la dictadura cívico-militar tuvo lugar una reestructuración del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET) que se realizó a expensas de una disminución notable del presupuesto destinado anteriormente a las actividades universitarias y significó el fin de la figura del docente-investigador, el redireccionamiento de las áreas y tendencias del trabajo científico, la ampliación exponencial del número de becarios y científicos de carrera y la creación de numerosos núcleos de trabajo sin mayor vinculación con las universidades (Bekerman, 2016). El desarrollo de la filosofía académica, de las humanidades y de las ciencias sociales durante esa la época y la posterior no fue ajeno a esta situación. De ese momento igualmente hay que rescatar un entramado rico y complejo de la denominado “cultura de catacumba” o “universidad de las sombras”, ámbitos a veces semiclandestinos donde siguieron vivas algunas tradiciones de trabajo intelectual.

Con el advenimiento de la democracia en la región, se produjo un resurgimiento de la filosofía, pero las características de los estudios e investigaciones de la época no resultaron del todo ajenas ni a las pérdidas del período anterior ni a los avatares del momento transicional por el que se estaba pasando. El primer dato a tomar en cuenta es que las reorganizaciones democráticas posteriores a las dictaduras cívico-militares latinoamericanas fueron negociadas por los regímenes salientes con el propósito de asegurarse inmunidad (Elster, 2006: 81) y que tales pactos signaron la fragilidad constitutiva de las nuevas democracias y condicionaron sus políticas económicas, sociales, científicas y educativas. El “caso argentino” posee, en este sentido, valor ejemplar. Si en su primer mensaje ante la Asamblea Legislativa el presidente Dr. Raúl Alfonsín anunció la derogación de la Ley de Amnistía y se comprometió a

juzgar a los culpables por las violaciones de los derechos humanos, a reemplazar la Doctrina de la Seguridad Nacional y a subordinar las Fuerzas Armadas al poder civil (Rapoport, 2008: 718), creándose luego Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas (CONADEP) y la Secretaría de Derechos Humanos, a cargo del abogado y filósofo Dr. Eduardo A. Rabossi, luego cedió a las presiones de las Fuerzas Armadas. Éstas incumplieron la orden del Ministro de Defensa Dr. Raúl Borrás que obligaba a su Consejo Supremo a instruir juicio contra los integrantes de las tres primeras juntas militares de la dictadura, debiendo sus sentencias ser revisadas por los tribunales civiles, según la modificación del Código de Justicia Militar aprobada por el Congreso Nacional. En consecuencia la causa pasó a fuero civil el 2 de octubre de 1984, comenzando a actuar la justicia común con escaso éxito (Rapoport 2008: 719). El descontento de los militares llevó a la aprobación de la Ley N° 23.492 –de “Punto final”- (23-12-1986); posteriormente fue sancionada y promulgada la Ley N° 23.521 –“obediencia debida”. A estas acciones cabe añadir los indultos de 1989-1990. Más adelante se logró revertir estos retrocesos puesto que fueron anuladas las leyes mencionadas y se inició un segundo período de lo que podría denominarse una “justicia transicional” con la paulatina estabilización de las instituciones, en gran medida debido a cambios del contexto internacional, por las acciones de víctimas y familiares, y de diversas organizaciones sociales (Bonilla, 2015: 165-189).

En este marco de fragilidad política debe investigarse el desarrollo de la filosofía argentina durante esos años y también el de los países latinoamericanos que vivieron procesos similares. Las universidades nacionales fueron intervenidas mediante el nombramiento de rectores y decanos “normalizadores”, que tuvieron como objetivo la reestructuración de las mismas mediante el cambio de los planes de estudio, la aplicación de la Ley 23.115 (que derogaba las confirmaciones de nombramientos de profesores universitarios realizadas durante la dictadura), el llamado a concursos de profesores, y la puesta en marcha de los claustros para que pudiera realizarse la elección democrática de las autoridades conforme a los estatutos autónomos de cada universidad. En el CONICET no se volvió a la situación previa a la dictadura y se mantuvo la reforma estructural implementada por ésta, aunque fueron reemplazadas las autoridades anteriores. Con las acciones antes señaladas, se trató de promover cierta “normalización filosófica”, mediante el surgimiento de nuevas carreras de filosofía en varias universidades, la aparición de revistas y la promoción de encuentros académicos. Podría decirse, con Eduardo Devés Valdés, que el eje articulador del pensamiento latinoamericano en los años ochenta fue la “democracia”, y, si bien las dictaduras invocaron la “modernización”, este último tema, vinculado también con el ascenso del neoliberalismo, no fue ajeno: “(...) la vuelta a la democracia, la revalorización de la democracia o la consideración del tema de la democracia se pensó como parte de los procesos de modernización” (Devés, 2003: 307). Como parte de estas preocupaciones por una “modernización democrática”, florecieron numerosas investigaciones sobre cuestiones vinculadas a la ciudadanía y a los derechos humanos, con importantísimas contribuciones de diverso signo

filosófico a estos estudios. De este modo, con fuerte énfasis en los estudios de Filosofía Práctica y de Filosofía del Lenguaje, se cultivaron en la época casi todas las líneas tradicionales de la investigación filosófica, fueron creándose o reabriéndose núcleos de investigación en las universidades y se comenzaron a implementar algunos doctorados en Filosofía. También hay que señalar que las corrientes en auge durante esos años invocaron casi todas ellas su carácter de “pensamiento crítico”, fuera la filosofía analítica, los representantes del marxismo y de sus derivas gramscianas o de la Escuela de Frankfurt, la fenomenología, las variantes habermasiana y apeliana de la ética del discurso, etc. No puede dejar de mencionarse como un logro epocal la creación de la primera Maestría en Ética Aplicada en Iberoamérica en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (1993), como respuesta a los reclamos de una sociedad sometida al impacto de los cambios económicos y sociales, y de las nuevas tecnologías. Cabría añadir un párrafo más sobre las transformaciones de los años '90, sobre todo por la imposición de medidas presupuestarias restrictivas a la educación y la implementación de reformas de tipo neoliberal, cuya máxima expresión fue la sanción y promulgación en 1995 de la LES (Ley de Educación Superior 24.521, tristemente conocida como “Ley Del Bello”), todavía vigente.

¿Qué lugar tuvo la Filosofía de la Liberación en este panorama, puesto que las dictaduras cívico militares habían provocado la muerte o el exilio de varios representantes de la misma, su relegación de los círculos académicos y el ostracismo interno consecuente? Durante el resurgimiento democrático de los estudios filosóficos, se constata que la Filosofía de la Liberación permaneció en la penumbra, ante todo porque en los círculos de investigación filosófica se impusieron líneas de trabajo vinculadas con los centros de poder académico mundial, símbolos de la “modernización democrática” anhelada, y esto tal vez reforzado por las adscripciones filosóficas de varios académicos vinculados al poder político, como fuera el caso ya nombrado de Eduardo Rabossi, pero también de Osvaldo Guariglia, Carlos Nino y otros. Debe reconocerse como ejemplar el acercamiento a la Filosofía de la Liberación y a otras formas de pensamiento crítico que, a partir de estudios sobre la Historia de las Ideas Latinoamericanas, fue realizando el Dr. Arturo A. Roig con el equipo de trabajo que pudo rearmar a su vuelta a Mendoza después de varios años de exilio.

A la fragilidad de las democracias en sus primeros años transicionales se añadieron más tarde otros acontecimientos que, tomados en su conjunto, redundaron efectivamente en un cambio de época e incidieron en la formación de otras maneras de interpretar los textos de la Filosofía de la Liberación, de buscar autores fundacionales en el pasado, como José Martí o Carlos Mariátegui, y, en definitiva, de elaborar un pensamiento crítico a tono con las exigencias del presente. En carácter de referencia necesaria se citan acontecimientos tales como: la profundización de las reformas neoliberales hasta comienzos del nuevo siglo, la conciencia de la crisis ambiental y ecológica, el auge de movimientos por reconocimiento de derechos protagonizados por grupos minorizados, en particular, los de los descendientes de los pueblos originarios, que influyeron decisivamente en el surgimiento de una conciencia aguda de la condición (neo)

colonial, los constantes y pauperizados flujos migratorios y también la aparición de otras formas democráticas no liberales, la constitución de bloques regionales antisistémicos y las políticas de ampliación y realización efectiva de los derechos humanos (Cerqueira F, 2011 y Chivi V, 2010) etc.

Ante este verdadero cambio de época los aportes actuales de la Filosofía Intercultural, así como de los estudios decoloniales, los estudios de género y los de la filosofía ambiental y de la ecofilosofía, ofrecen muestras de un impulso renovador que permite a la reflexión filosófica un dimensionamiento más estricto de sus problemas y le proporciona nuevas categorías para abordarlos, al tiempo que la coloca en situación de poder trabajar en diálogo interdisciplinario fecundo. Sin desconocer la gran importancia y valor de los trabajos realizados en el ámbito de las corrientes mencionadas, en las páginas que restan se hará referencia a los aportes críticos provenientes de los representantes de la Filosofía Intercultural en el medio académico “nuestro americano”.

Si bien es conocido el hecho de que la “Sociedad de Filosofía Intercultural” se fundó en 1991, siendo su primer presidente el filósofo de origen indio Ram Adhar Mall, las preocupaciones por las derivas de la filosofía en el mundo globalizado son anteriores, puesto que desde la década anterior se venían haciendo estudios, encuentros y publicaciones de este tenor. Aún más: puede pensarse una verdadera “prehistoria” para este tipo de filosofar y remontar sus antecedentes a todas las experiencias filosóficas registradas de los encuentros con “otros” modos de pensar equivalentes a la filosofía de raíz europea: “La denominación de filosofía intercultural como nombre propio reconocido pertenece al tipo de conceptos para los cuales una formulación precisa y expresa la mayoría de las veces sólo se encuentra mucho más tarde que la experiencia de la que en realidad se trata” (Fornet-Betancourt, 2015:7). En 1995 se celebró en México D.C. el Primer Congreso Internacional de Filosofía Intercultural y desde ese momento varias pensadoras y pensadores latinoamericanos y caribeños adhirieron a ella imprimiéndole rasgos “nuestroamericanos”, a través de vínculos con desarrollos de la Filosofía de la Liberación y de varias corrientes de pensamiento crítico, así como intercambios con los representantes de los estudios post- y decoloniales.

El posicionamiento crítico de la Filosofía Intercultural comienza por una revisión y refutación de las ideas esencialistas, ontologistas y tradicionalistas de cultura y, a la vez, por un posicionamiento crítico frente a la filosofía de tradición europea. No sólo esta filosofía, sino también científicos sociales interculturalistas, entienden la(s) cultura(s) o “configuraciones culturales” (Grimson, 2011) como entidades abiertas y profundamente dinámicas, y situadas temporal y espacialmente; por consiguiente sostienen que las culturas son susceptibles de cambios, negociaciones e intercambios, y también de desaparición. En razón de esto la Filosofía Intercultural realiza una crítica de las posiciones que defienden la incommensurabilidad e incommunicabilidad de las culturas, se indican los límites del multiculturalismo con su metáfora del “mosaico”, que plantea la tolerancia entre los grupos culturales, en lugar de favorecer su diálogo e intercambio (Bonilla, 2015b) y se propone un plan de “desculturización” de todos los términos con los que se ha trabajado hasta ahora estos temas, puesto que provienen de una matriz

monocultural dominadora (Fornet-Betancourt, 2009: 41). En paralelo, se revisa la representación habitual de la historia humana como progreso lineal, que no es otra cosa que la puesta en escena de los triunfos del lógos occidental (monológico, etno- y androcéntrico), para proponer un redimensionamiento del paradigma de la historicidad, que haga lugar a las diversas memorias, sobre todo las de la dominación y la emancipación, y las historicidades pluralistas de los pueblos y culturas, no siempre explicitadas como "historiografía" escrita (Fornet-Betancourt, 2009: 96-100).

De la ampliación y redefinición de la razón (o razones) que está en la base de la Filosofía Intercultural, como eminentemente dia- y poli-lógica, se desprenden varias consecuencias teóricas y prácticas de gran alcance programático: 1) la necesidad de un estudio crítico sobre el origen de la filosofía como talante básico del filosofar; 2) el imperativo de poner fin al "epistemicidio" llevado a cabo por la ciencia y los saberes hegemónicos occidentales, y de rescatar y preservar la diversidad sapiencial y epistémica del mundo; 3) la necesidad de una revisión y ampliación del canon tradicional de la filosofía occidental a partir de la crítica de los supuestos que le dan sustento (entre ellos, la prioridad otorgada a fuentes escritas), y de una reescritura de "las historias de las filosofías"; 3) un cambio profundo en las prácticas filosóficas, con la metáfora de la traducción como expresión de su polilogismo fundante, que conlleva, obviamente, una transformación de los aspectos académicos de la misma; 4) la idea de una universalidad cualitativamente diferente, abierta, "de horizonte" (Bonilla, 2008: 373-374), más práctica que teórica, capaz de poner coto a los daños inherentes a la pretendida globalización (Fornet-Betancourt, 2013); 5) la crítica de las teorías occidentales del reconocimiento en tanto lastradas por la sombra de inhumanidad y colonialidad que las acompaña y la propuesta del reconocimiento como actitud ética fundamental que habilita "polílogos" racionales (Estermann, 2006) -teóricos y prácticos-, tendencialmente simétricos entre personas y grupos que se identifican con culturas diferentes (dominadoras o sometidas) (Fornet-Betancourt, 2011); 6) la necesidad de promover una cultura de la vida y de la paz.

Después de esta presentación sintética de la Filosofía Intercultural, para la mejor comprensión de la misma puede resultar esclarecedora una reflexión sobre la "traducción", que, a modo de metáfora, expresa de modo denso el sentido y alcances de la Filosofía Intercultural. No se trata de una elección caprichosa, puesto que la práctica de la traducción es un fenómeno universal y quizá sea la operación humana que mayores intercambios ha generado. La filosofía y la teoría de la traducción han brindado numerosas discusiones ontológicas y éticas sobre la posibilidad de la traducción, con las cuales se ha tratado de discernir la cuestión de la comunicación, que implica la de la conmensurabilidad o inconmensurabilidad de las lenguas humanas, pero también la de su "honestidad". Umberto Eco y otros autores, en principio, zanján pragmáticamente estos problemas al señalar un punto de partida universal incontestable: "(...) de hecho y desde hace milenios, *la gente traduce*" (Eco, 2008: 24). Dado este carácter universal de la traducción y sus efectos para el relacionamiento humano, la aplicación de la metáfora a la Filosofía Intercultural resulta de enorme interés, sobre todo si se la entiende como

la puesta en juego de una “hermeneusis” mutua entre personas y grupos que pertenecen a diversas culturas posibilitante de polílogos racionales que tiendan a ser realizados en condiciones de simetría. Obviamente tal hermeneusis ha de asegurar una traducción filosófica no meramente lingüística, puesto que se traduce de cultura a cultura, idealmente en condiciones de simetría.

El estado actual de las investigaciones impide pensar que la Filosofía Intercultural, sobre todo si se pretende “nuestroamericana” y “liberadora” (como es el caso de sus representantes vernáculos), emplee la metáfora de la traducción de manera ingenua. Por el contrario, las y los autores son conscientes del carácter eminentemente político de las prácticas de traducción, sobre todo porque para la Filosofía Intercultural este carácter político deriva del propio espesor histórico de la metáfora. En efecto, ella evoca dos escenarios complejos profundamente ligados a las tradiciones de pensamiento y a la realidad histórica de Nuestra América. Por su lado, Fernet-Betancourt recordaba en uno de sus textos fundacionales la actividad de las escuelas de traductores en el actual territorio español entre los siglos XII y XIV, previa al “Descubrimiento” de América, cuya intensidad intercultural ha sido vastamente estudiadas (Torre, 1994: 29; Fernet-Betancourt, 2003). Esta evocación, un tanto idealizada y romántica (Santoyo, 2008), además de positiva (por el efecto señalado), abona en favor del empleo de la metáfora de la traducción para designar una situación ideal de intercambio intercultural y de polílogo filosófico. Por otra parte, también en otras prácticas en la Península (Grupo Alfaqueque, 2010) y en los contextos coloniales de Nuestra América, la metáfora de la traducción resulta ambivalente: posibilita la comunicación, efectivamente, pero se vuelve trasmisora del acervo del colonizador considerado valioso y, en mucha menor medida, del desvalorizado del colonizado. La traducción impuesta también constituyó un paso previo al ocultamiento, enajenación y muerte de las lenguas y las prácticas culturales del colonizado (Fernet-Betancourt, 2003: 122-127) y, si bien facilitó los intercambios, fue igualmente instrumento de dominación (Payás, Zavala, 2012). A partir del establecimiento temprano de las universidades españolas en la región, la filosofía se institucionaliza como parte del discurso del dominador, sin relación alguna con potenciales referencias al mundo categorial y simbólico de las lenguas y culturas amerindias; literalmente se la *trans-porta* mediante la lengua y la cultura españolas (Fernet-Betancourt, 2003: 125). A pesar del enorme listado de episodios de traducción fallida y del abuso de la misma como instrumento de dominación, una Filosofía Intercultural que se pretenda además “nuestroamericana” y “liberadora” puede seguir defendiendo la pregnancia de la metáfora de la traducción. En efecto, la traducción puede otorgar un lugar epistémico a la pluralidad de las memorias de la dominación, del sufrimiento y de la liberación de nuestros pueblos, prácticamente condenadas al olvido, que son también las memorias de los saberes relegados y enmudecidos, muchas veces expresadas en lenguas originarias y en formas no académicas (Fernet-Betancourt, 2009). Entendida en este sentido filosófico, la actividad de traducción y de mediación cultural, se transforma en acción mediadora de reconocimiento y en praxis filosófica liberadora en sentido amplio, tal como lo ha desarrollado R. Salas Astráin en su modelo de traducción como ejercicio hermenéutico de reconocimiento (2012: 131-135).

A modo de reconocido homenaje, esta contribución finaliza nombrando a al maestro Arturo A. Roig y a algunas y algunos colegas, que de modo ejemplar han explorado diversas vertientes de estos nuevos desafíos, con la seguridad que el estudio de sus trabajos ha de servir de orientación para estos nuevos trazados del mapa de la filosofía: Yamandú Acosta, Lucía Aguerre, Daniel Berisso, Raúl Fernet-Betancourt, Dina Picotti, María Luisa Rubinelli, Ricardo Salas y Diana Viñoles, entre otras y otros.

BIBLIOGRAFÍA

BEKERMAN, F (2016) El desarrollo de la investigación científica en la Argentina desde 1950: entre las universidades nacionales y el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. *Revista Iberoamericana de Educación Superior*, 7 (18).

BONILLA, A (2008) El "Otro": el migrante. En: FORNET-BETANCOURT, R. (Hrsg.) *Menschenbilder interkulturell. Kulturen der Humanisierung und der Anerkennung* (pp. 366- 375). Aquisgrán, Verlagsgruppe Mainz in Aachen.

BONILLA, A (2015) Reflexiones teóricas sobre la justicia transicional en América Latina". En: BONILLA, A. (coord.) *Racismo, genocidios, memorias y justicia* (pp. 165-189). Buenos Aires, Patria Grande.

BONILLA, A (2015b) Superación del multiculturalismo y ciudadanías interculturales emergentes. En: GILI, M. L. y PÉREZ ZAVALA, G. (Comps.), *Estudios Latinoamericanos. Diálogos interdisciplinarios sobre sociedad, historia, cultura, frontera y territorio* (pp. 71-81). Buenos Aires, SPU / UNVM / ASPHA.

CERQUEIRA F, G (Org.) (2011) *Sulamérica. Comunidade Imaginada. Emancipação e integração*. Niterói, Editora da UFF.

CHIVI V, I (Coord.) (2010). *Bolivia. Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo*. La Paz, Vicepresidencia del Estado Plurinacional.

DEVÉS VALDÉS, E (2003) *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Tomo II. Desde la CEPAL al neoliberalismo (1950-1990)*. Buenos Aires, Biblos.

ECO, U (2008) *Decir casi lo mismo. Experiencias de traducción*. Barcelona, Lumen.

ELSTER, J (2006) *Rendición de cuentas. La justicia transicional en perspectiva histórica*. Buenos Aires, Katz.

ESTERMANN, J (2006) *Filosofía andina. Sabiduría indígena para un mundo nuevo*. La Paz, ISEAT.

FORNET-BETANCOURT, R (2003) *Interculturalidad y filosofía en América Latina*. Aquisgrán, Wissenschaftsverlag Mainz in Aachen.

Alcira Beatriz BONILLA
FORNET-BETANCOURT, R (2009) Tareas y propuestas de la Filosofía Intercultural. Aquisgrán, Verlagsgruppe Mainz in Aachen.

FORNET-BETANCOURT, R (2011) La filosofía intercultural y la dinámica del reconocimiento. Conferencia inaugural de la cátedra Fray Bartolomé de Las Casas de la Universidad Católica de Temuco / Intercultural philosophy and the dynamics of recognition. Inaugural address of the Fray Bartolomé de Las Casas Chair of Universidad Católica de Temuco. Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco.

FORNET-BETANCOURT, R, SCHELKSHORN, H y GMAINER-PRANZL, F (Hrsg.) (2013) Auf dem Weg zu einer gerechten Universalität. Philosophische. Grundlagen und politische Perspektiven. Aquisgrán, Wissenschaftsverlag Mainz.

FORNET-BETANCOURT, R (Hrsg.) (2015) Zur Geschichte und Entwicklung der Interkulturellen Philosophie. Aachen, Verlagsgruppe Mainz in Aachen.

GONZÁLEZ, H (2005) Acerca de la existencia de la filosofía argentina. La Biblioteca, 2-3, 5.

GRIMSON, A (2011) Los límites de la cultura. Buenos Aires, Siglo Veintiuno.

GRUPO ALFAQUEQUE (2010) Los límites de Babel. Ensayos sobre la comunicación entre lenguas y culturas, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert.

INSAUSTI, X y VERGARA, J (Eds.) (2012) Diálogos de pensamiento crítico. Santiago de Chile y San Sebastián. IGD, Universidad del País Vasco, Red Internacional de Pensamiento Crítico.

INSAUSTI, X, NOGUEROLES, M y VERGARA, J (Eds.) (2015) Nuevos diálogos de pensamiento crítico. Madrid. UAM.

PAYÁS, G; ZAVALA, J (Eds.) (2012) La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra, Temuco, UC Temuco.

RAPOPORT, M (2008) Historia económica, política y social de la Argentina (1880-2003). Buenos Aires, Emecé.

SALAS, R (2012) Reconocimiento, traducción y conflictividad. Las siempre conflictivas y nunca acabadas relaciones con los otros, en, PAYÁS, G. y ZAVALA, J.M. (Eds.) La mediación lingüístico-cultural en tiempos de guerra: miradas desde España y América (pp. 123-138). Temuco, Ediciones Universidad Católica de Temuco.

SANTOYO, J (2008) Historia de la traducción. Viejos y nuevos apuntes. León, Universidad de León.

TORRE, E (1994) Teoría de la traducción literaria. Madrid, Síntesis.