

Por una Antropología Filosófica americana

For an American Philosophical Anthropology

Mariano Gaudio

mgaudio77@yahoo.com.ar

Profesor y Doctor en Filosofía por la Universidad de Buenos Aires, donde se desempeña como docente de Antropología Filosófica. Con especialización en filosofía moderna y en el idealismo alemán, principalmente Fichte, en la actualidad se dedica a temas de filosofía latinoamericana. Miembro fundador y del grupo editor de Ideas: revista de filosofía moderna y contemporánea y de RAGIF Ediciones.

Resumen

En este trabajo queremos sostener que el prefijo “post” puede y debe ser reconfigurado desde una antropología filosófica situada. Para ello, tenemos que revisar el concepto de Modernidad. En primer lugar, partiremos de la caracterización eurocéntrica de la postmodernidad en contraste con las críticas a la modernidad desde la filosofía latinoamericana. En segundo lugar, examinaremos este contraste focalizando en los casos de Rodolfo Kusch y Simón Rodríguez. Por último, problematizaremos la idea de la Modernidad-una en Enrique Dussel.

Palabras clave: Modernidad; Antropología Filosófica Americana ; Creación ; Transmodernidad

Abstract:

In this work we want to assert that the prefix “post” can and should be reconfigured from a situated philosophical anthropology. To do this, we must

review the concept of Modernity. Firstly, we will start from the Eurocentric characterization of Post-Modernity in contrast with the critical visions of modernity from Latin-American philosophy. Secondly, we will examine this contrast focusing on the cases of Rodolfo Kusch and Simón Rodríguez. Finally, we will problematize the idea of Modernity-one in Enrique Dussel.

Keywords: Modernity; American Philosophical Anthropology; Creation; Transmodernity

1. Críticas a la Modernidad

En la presente contribución queremos defender la idea según la cual el sentido del prefijo “post” puede y debe ser reconfigurado desde una antropología filosófica situada, entre otros aspectos haciendo hincapié en la concepción o en las concepciones que implican el concepto de Modernidad. Desde hace varias décadas, en ciertos discursos críticos se plantea la visibilización de modernidades otras, de pliegues que desandan el relato mitológico y monolítico de la llamada Modernidad. Tales discursos críticos contienen una profunda interpelación sobre el presente y sobre la perspectiva del proceso que conduce al presente, por cuanto muestran alternativas a una proyección presuntamente homogénea y decididamente hegemónica. Así, por ejemplo, en el caso de Rodolfo Kusch, la argumentación por una antropología filosófica americana marca un permanente contraste hacia ese costado oculto, hacia una “sombra de sentido” que se erige sobre una Modernidad ya desarrollada y expuesta. Pero también podemos encontrar, en los gérmenes y envuelto de ideas típicamente iluministas, una apuesta por una modernidad en Simón Rodríguez y en la necesidad urgente de inventar. El periplo es mucho más amplio que el de las últimas décadas, y concierne al debate acerca del proyecto a partir del cual se despliegan las potencialidades inherentes de una antropología filosófica americana. En este marco, por ende, cabe preguntarse con Enrique Dussel por qué, y en qué medida, esas modernidades múltiples tienen que ser reconducidas a una modernidad única.

El debate en torno a “lo post” se ha extendido a un abanico de términos y concepciones en las últimas décadas, con miradas disímiles (más críticas o más celebratorias) acerca de su capacidad explicativa. El punto de inicio de la multiplicación de este prefijo es el de la Modernidad, bajo la presuposición de que ella, lo referido o impugnado, resulta ser algo prístino o transparente, medianamente delimitable y con características evidentes. Así comienza el famoso libro de Lyotard, *La condición postmoderna* de 1979: “Este estudio tiene por objeto la condición del saber en las sociedades más desarrolladas” y, acto seguido, tras acotar que se trata de una palabra “en uso en el continente americano” (Lyotard, 2000, p. 9), señala la crisis de los grandes relatos. La posición de las sociedades más desarrolladas, como es habitual, no tiene en cuenta al por entonces denominado Tercer Mundo o sociedades subdesarrolladas. A lo sumo, la ya caduca o agonizante Modernidad arrastra a esas sociedades como un lastre. Sumarse a este debate sin trazar una reconfiguración desde un posicionamiento situado constituye, al menos, un paso en falso.

Ahora bien, ¿cómo no relacionar este gesto de demarcación con el “fin de la historia” de Fukuyama, “el punto final de la evolución ideológica de la humanidad” (Fukuyama, 1990, p. 6). Para Fukuyama, el Tercer Mundo está muy lejos de alcanzar el fin de la historia, en la que permanecerá por mucho tiempo, probablemente también como un lastre; mientras que para Lyotard la postmodernidad es un estado que sólo alcanzan las sociedades más desarrolladas, de acuerdo con el relato mítico de la Modernidad. Lo post, en estos dos ejemplos tan deudores de la línea del progreso y de la distinción entre centro y periferia, no dan cuenta del típico narcisismo occidental. De ahí que nos sea tan necesario remover desde sus inicios las consideraciones acerca de la Modernidad y dejar de seguir ademanes tendenciosos que nos entran en debates no solamente foráneos, sino incluso y principalmente distorsionantes para nuestra condición e historia.

De todos modos, la sensación de que algo está mal pulula sobre la difusión del prefijo, y entre los múltiples sentidos hay uno que resulta particularmente interesante y que aparece sugerido en un documento interno compartido por la red intercátedras de Antropología Filosófica: el post-eeurocentrismo, es decir, el post-eurocentrismo en conjunción con el post-yanquismo. En este punto, nos debemos un fuerte debate historiográfico-filosófico acerca de cuál es la tradición que se impugna y refiere, y acerca de cuáles son las condiciones para reconfigurar un posicionamiento situado y que dé cuenta del filosofar desde el Sur. Pues así como partimos de la idea de que no es lo mismo hacer filosofía en la periferia, en la colonia, en el racismo, en la inferiorización o bajo el patriarcado, de la misma manera partimos de la idea de que no es lo mismo una antropología filosófica surcada por la dominación, por el coloniaje, por la raza, el género o el clasismo. Y en el diferencial de este reposicionamiento radica el aporte de una antropología filosófica americana. Captar ese diferencial, dilucidarlo, contrastarlo, difundirlo, comprometerse en praxis, militarlo, etc., son tareas que resignifican y encarnan lo conceptual.

Si el post-humanismo se caracteriza por la impugnación de lo humano como característica específica y universalizable, rechazando la “naturaleza humana” y la contraposición entre hombre y mundo, y si de lo que se trata es de recuperar desde el pensamiento crítico las tradiciones no-occidentales, entonces la antropología filosófica americana se inscribe en esa misma línea. Pues uno de sus capítulos fundamentales reside precisamente en reconfigurar el sentido y el alcance de la Modernidad, en especial poniendo el énfasis en aquello que el gran relato mitológico y monolítico de la misma ha dejado de lado, ha marginalizado, invisibilizado o inferiorizado.

Esta reconfiguración de la Modernidad atraviesa transversalmente corrientes, autorxs y épocas. Por ejemplo, desde las fabulaciones animalescas y monstruosas de la literatura de los primeros “viajeros”, construcciones hiperbólicas que en distintos textos y discursos han recuperado Eduardo Galeano y Gabriel García Márquez, o desde las crudas verdades que describe

Bartolomé De las Casas, que muestran la provincialización de Europa (Amelia Podetti) y la incapacidad de asomarse a la otredad (Tzvetan Todorov, Enrique Dussel y la filosofía de la liberación), hasta la reconfiguración del entramado patriarcal por parte de los feminismos que denuncian la complicidad del sistema mundo moderno colonial (María Lugones, Julieta Paredes, Francesca Gargallo, Rita Segato). También la perspectiva descolonial (Aníbal Quijano, Walter Mignolo, etc., y el colectivo Modernidad/Colonialidad) aspira a mostrar la otra cara de eso que sin muchas precisiones suele llamarse Modernidad, esto es, las modernidades otras que revelan lo que estaba solapado o marginado, poniéndolo a la vez en conexión con la elaboración de un sentido para el presente y el futuro.

En general, cualquier posicionamiento americano presupone cierta visión de la Modernidad, entendida no tanto como un proceso lineal-explicativo, sino fundamentalmente como un proceso encubridor, plegado y plagado de contradicciones y tensiones irresueltas, es decir, como un proceso con el cual hay que arreglar las cuentas y cuyas resonancias todavía son muy importantes e interpelantes para descifrar el presente. Y son importantes porque revelan la otra-cara de ese gran relato llamado Modernidad, lo que encubre sus mitos civilizatorio y sacrificial (Enrique Dussel), e interpelantes por su capacidad explicativa acerca de las reactualización de los mecanismos de dependencia y opresión. A partir de la consideración de que la llamada Modernidad se asienta principalmente desde su base colonial como fuente del reparto mundial, el resto de las consideraciones (el humanismo, la revolución científica, la Reforma, el Iluminismo, etc.) quedan como suspendidas en significatividad y alcance, como sin raíz, y el desafío de un posicionamiento situado consiste ante todo en desandar ese gran relato que promueve el mito de una Modernidad que se auto-gestó independientemente y sin el extraordinario despliegue colonial.

2. La antropología filosófica americana: Rodolfo Kusch y Simón Rodríguez

Volvamos a nuestra América. En las periodizaciones históricas que van desde lo originario hasta la filosofía de la liberación y la crisis civilizatoria del siglo XXI, el género, la raza y la clase (Angela Davis) se interseccionan y mestizan (Gloria Anzaldúa) con diferentes modulaciones, y lo hacen de modo tal que ponen en tela de juicio el sentido propio de la Modernidad: lo nuevo, lo mejor, lo avanzado, el progreso, lo positivo, el desarrollo, el Primer Mundo, el Norte, el centro, etc. Todo esto puede ser visto exactamente al revés, o también relativizado y re-posicionado, porque los parámetros de referencia (la técnica, la ciencia, la evolución, etc.) son fuertemente cuestionables. Precisamente en ese cuestionamiento tan imprescindible se inscribe la necesidad de allanar el camino hacia una antropología filosófica americana.

Luego, para anclar este paneo general, elegimos dos ejes vertebradores en dos momentos muy diferentes: Rodolfo Kusch y Simón Rodríguez. Suponemos que el orden y la elección se aclararán por el contenido. En primer lugar, es Rodolfo Kusch quien insiste en la necesidad de una antropología filosófica situada. En el prólogo del *Esbozo de una antropología filosófica americana* de 1978 subraya: “en el mundo moderno, no obstante el saber acumulado, no sabemos cómo alimentar al hombre, ni cómo gobernarlo, ni menos qué es el hombre. Lo señala el exceso de teoría, la abundancia de soluciones y la violencia desatada [...]. De ahí la necesidad de retornar a la base y de ahí la importancia de América. Lo popular de América es como la sombra de sentido que se cierne sobre el quehacer afanoso del siglo XX” (Kusch, 2007b, pp. 245-246).

Detrás o por debajo de la industrioidad, del mercader, de la ciudad y de todo el armarse contra la vida que lleva a cabo la Modernidad, está el pueblo, el dejarse estar, el llamarse al silencio, el no hacer nada, la recuperación de lo originario, pero no como una pieza de museo, sino como asunción del trauma, quiste o disloque, para ganar la salud. Detrás o por debajo de la ontología del

ser alguien reposa, de modo consistente, el mero *estar* nomás, término clave e intraducible de Kusch. Prosigue: “*El problema de América es el de recuperar toda la potencialidad del pensar y saber apostar al futuro*” (Kusch, 2007b, p. 247). Este futuro, naturalmente, no es el resultado unilateral del voluntarismo humano formal, que desde la línea del progreso y la civilización que predica la modernidad (con la entronación de la ciudad, el mercader y la objetivación de la naturaleza) se ha desgarrado del contenido y lo fuerza con violencia. Este futuro, el “salto atrás” que pregona Kusch en *Geocultura del hombre americano* de 1976 (Kusch, 2007a, p. 16), es más bien una apuesta, un acierto fundante, una combinación compleja de los tiempos naturales, comunales, religiosos, simbólicos, que están amalgamados y abigarrados, que son pachakúuticos, que no sólo hacen revalorizar lo marginado, sino también invertir el sentido de mejora. La crítica de Kusch permite articular el descrédito de la ilusión de la modernidad como progreso junto con la revitalización de la fuente nutricia del pensamiento originario en sus distintas figuras, dado que lleva la contraposición hasta las últimas consecuencias: mientras la occidentalidad se constituye desde el desgarramiento, contraposición y objetivación de la dualidad hombre–naturaleza, la cosmovisión originaria mantiene unida y en tensión una dualidad elevada a lo simbólico y practicada en lo más cotidiano. Al encontrarse necesariamente dentro del magma cargado de fuerzas ancestrales, el simple estar nomás en América reconfigura completamente su posicionamiento y potencialidades.

Luego, la cuestión sería por qué una antropología *filosófica*, por qué no quedarse con un saber parcializado o navegar los entres de las disciplinas, por qué reclamar o bogar por un ámbito específico y estrictamente filosófico. En el caso de Kusch, porque el estar envuelve toda una condición existencial que va más allá de la caracterización de un testimonio, persona o comunidad, y que revela lo más propio, la característica distintiva de un pensar situado. En “Lo americano y lo argentino desde el ángulo simbólico-filosófico” de 1979, Kusch afirma: “Es en el campo del estar donde se vive una indigencia que va desde el hambre hasta la divinidad” (Kusch, 2007c, p. 7). Esta plasticidad permite

despojarse de las credenciales formales (ciudadanía, nación, etc.) para asumir lo más primario, el despojo total que nos lleva al nosotros anónimo, a la solidaridad y al símbolo. Y esta plasticidad vertical también se horizontaliza: en la filosofía de Kusch no hay temor a lo heterogéneo, sino una suerte de abrazo mestizador. La condición humana requiere, entonces, la elucidación de un saber específico que dé cuenta de las coordenadas del mero estar en América, revitalizando con ello la concepción ancestral que pervive intensamente en el altiplano y en la cotidianidad popular.

Tal aspecto se puede conectar muy bien con otro contexto y con otro pensador muy distinto de Kusch. En pleno siglo XIX, Simón Rodríguez, que en gran medida suscribe el ideario iluminista según el cual el conocimiento conduce a la libertad, entrelaza con la filosofía la necesidad de establecer una educación popular (primaria o básica). No sólo porque sin ella no hay, en verdad, República, sino principalmente porque la filosofía garantiza una mirada de conjunto sobre los saberes. Educar, crear, filosofar, son sinónimos para Simón Rodríguez. Un educar que incluye la cuestión de género, que denuncia el racismo y que, en virtud de la igualdad, embate contra el clasismo que busca mantener a la masa en la ignorancia y sumisión. Un crear como destino ineludible, porque lo contrario consiste en imitar y errar. Y un filosofar que parte de la crítica a Europa por esconder la miseria y por no modificar en lo profundo la situación del trabajador explotado en comparación con el esclavo. Por todo eso, en *Luces y virtudes sociales* de 1840 el Maestro afirma: “La instrucción pública en el siglo XIX pide mucha filosofía” (Rodríguez, 2008, p. 48). Es la filosofía la que va dar con un conocimiento de lo común, y es lo común lo que nos va a permitir trascender el egoísmo, la parcialización y la competencia.

En otro pasaje, Rodríguez exhorta a las ideas, a pensar, a escribir, a inventar, y sostiene que en eso se juega la filosofía. Pero también agrega: “la sabiduría de la Europa y la prosperidad de los Estados Unidos son dos enemigos de la libertad de pensar en América” (Rodríguez, 2008, p. 65). Son dos formas

enraizadas de pensar y de vivir que no se pueden importar ni imitar, o que trasplantadas sin más o injertadas sin un tronco de base (para evocar a otro maestro, José Martí) terminan arruinándolo todo. En su capacidad de sobrevuelo, pero también de enlace, la filosofía no puede minimizar este anclaje situado, y la antropología tampoco. De ahí que la filosofía, en esta instancia fundacional y en notable contraste con las teorías que circulaban por entonces en el Río de la Plata, esté inseparablemente ligada a la creación, esto es, a inventar con el foco en lo propio, con los problemas genuinos (como aceptaría Leopoldo Zea), y fagocitar (como diría Kusch), asimilar y reformular, las influencias del pensamiento canónico. Prosigue Simón Rodríguez: “La filosofía está donde quiera que se piensa sin prevención, y consiste en *conocer las cosas, para reglar nuestra conducta con ellas, según sus propiedades*” (Rodríguez, 2008, p. 64). En este pasaje, el Maestro llama a conocer lo que es, a no forzar las cosas (tal como sucede con el estar kuschiano), y pensar lo común desde ahí, desde lo que acontece, independientemente de los gustos, afectos o pasiones (Rodríguez, 2008, p. 79), porque “el curso natural de las cosas es un torrente que arrastra con lo que encuentra y vuelca lo que se le opone” (Rodríguez, 2008, p. 87). En suma, la filosofía se estrecha con la educación social y con la clave de la República: la gesta del bien común (Rodríguez, 2008, pp. 90-91), anclado vivencial y situacionalmente en el pueblo. Dado el carácter eminentemente pedagógico de la perspectiva de Rodríguez, cabe deducir que también suscribiría con Kusch la necesidad de una antropología filosófica americana. Hay un hombre por educar y por reencontrar en la medida en que se valoriza la cultura ancestral, a contramarcha del progreso de las cosas que fomenta la Modernidad. Se encuentra aquí la unidad filosófica como sello fundacional, como desafío para horadar las tabicaciones, rencillas y aldeanidades (para usar otra expresión de Martí) que lamentablemente sellará el destino de una América fragmentada y rivalizada.

Con Simón Rodríguez y con Rodolfo Kusch, dos visiones muy disímiles y de épocas muy diferentes, observamos por un lado una reconfiguración del

sentido de la Modernidad desde un posicionamiento situado y, por otro, la relevancia del papel unificador de la filosofía en general y de la antropología filosófica en particular.

3. Dussel y la transmodernidad

En este punto surge un problema interesante que reconduce a la cuestión inicial: ¿hay muchas modernidades que coexisten, o esas modernidades heterogéneas deben necesariamente conectarse entre sí? Enrique Dussel aborda magistralmente el asunto en el marco del esbozo de la transmodernidad. En 1976, antes que Lyotard y otros, Dussel caracteriza a su naciente *Filosofía de la liberación* como “posmoderna” (Dussel, 2014, p. 12). Sin embargo, frente al ulterior uso eurocéntrico que fue cobrando este término, prefirió redefinir como transmodernidad a la crítica y superación de los supuestos de la Modernidad. En consonancia, plantea las siguientes preguntas: “(a) ¿qué es la Modernidad?; (b) ¿hubo, hay o habrá una o varias modernidades?” (Dussel, 2016, p. 99).

109

En relación con lo primero, Dussel argumenta que la Modernidad no es la Ilustración, sino la expansión económico-imperial de Europa tras el dominio del Atlántico, con todo lo que conlleva desde 1492 en adelante. Y en relación con lo segundo, responde negativamente: “en su sentido pleno, [...] la Modernidad es europea, es única, y se imita en parte actualmente en el proceso de globalización en otras regiones del mundo. No hay muchas modernidades, aunque hay implantación diferenciada de la misma según las culturas” (Dussel, 2016, p. 100). ¿Por qué este afán de unificar las modernidades diferenciadas? ¿Por qué no acentuar las diferencialidades de implantación?

A nuestro entender, porque Dussel parte de una consideración fundamental: la Modernidad fue posible como proyecto y como práctica porque hubo una filosofía que la sustentó, que la dotó de argumentos para su despliegue. La

Modernidad resulta inescindible de la filosofía moderna que le otorgó justificación y legitimidad. Por lo tanto, la diferenciación de modernidades otras, o la pluriversalidad que caracteriza a la transmodernidad, podría llevar a perder de vista un aspecto crucial de la implantación, a saber, la perspectiva de la historia mundial que tanto obsesionó a Dussel en su producción filosófica y que habilita a comprender la reconexión y centralización en un punto de las prácticas coloniales e imperiales. En otras palabras, la heterogeneidad de las modernidades otras tiene que ser retraída a un tronco focal, pues de lo contrario el proceso quedaría sesgado y la expansión mundial de un eurocentrismo (ideológico y fetichista, pero también con consecuencias concretas) desplegándose hasta los confines parecería una descripción exagerada. Los relatos occidentales acerca de lo post parecen seguir obviando, minimizando o negando ese proceso.

De alguna manera, la argumentación de Dussel mantiene un símil con lo anteriormente señalado: la referencia a la unidad es lo que permite la comprensión minuciosa de lo heterogéneo. Esa misma unidad que Rodolfo Kusch señala como la escisión moderna occidental del ser alguien, en contraste con el mero estar americano que resulta clave para la reconstrucción de la integridad mental, y esa misma unidad de visión que Simón Rodríguez enuncia como resolución de la atomicidad y del egoísmo e incluso como desafío contrafáctico para nuestra América, reaparece en Dussel como elemento clave para reconfigurar el falso debate acerca de la postmodernidad: no se trata de un tiempo caduco o agonizante, sino de un debate acerca de qué significó y qué significa la Modernidad como tópico en los oprimidos, subyugados, periféricos, subdesarrollados, condenados de la Tierra, inferiorizados, etc., que sin embargo también despliegan desde un posicionamiento situado una cosmovisión y una antropología filosófica auténticamente americana.

Referencias bibliográficas

- Anzaldúa, G. (2016). *Borderlands/La frontera*, trad. C. Valle. C. Swing.
- Davis, A. (2019). *Mujeres, raza y clase*, trad. A. Varela Mateos. Akal.
- Dussel, E. (1994). 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. Plural Editores.
- Dussel, E. (2014). *Filosofía de la liberación*. Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. Akal.
- Fukuyama, F. (1990). ¿El fin de la historia? *Estudios públicos*, 37, 5-31.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América*. Corte y Confección.
- Kusch, R. (2007a). *Geocultura del hombre americano*. En *Obras completas*, tomo III (pp. 5-239). Rosario: Fundación Ross.
- Kusch, R. (2007b). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. En *Obras completas*, tomo III (pp. 241-434). Fundación Ross.
- Kusch, R. (2007c). Lo americano y lo argentino desde el ángulo simbólico-filosófico, en *Obras completas*, tomo IV (pp. 3-18). Fundación Ross.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género: hacia un feminismo descolonial, en W. Mignolo (comp.), *Género y descolonialidad* (pp. 13-54). Del Signo.
- Lyotard, J.-F. (2000). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, trad. M. Antolín Rato. Cátedra.
- Martí, J. (2004). *Sus mejores páginas*. Porrúa.
- Mignolo, W. (2020). La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad, en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 73-103). Ciccus / CLACSO.
- Paredes, J. (2017). El feminismocomunitario: la creación de un pensamiento propio. *Corpus. Archivos virtuales de alteridad americana*, 7 (1), 5-12.
- Podetti, A. (1979). *La irrupción de América en la historia*. CIC.

- Quijano, A. (2019). *Ensayos en torno a la colonialidad del poder*. Del Signo.
- Rodríguez, S. (2008). *Inventamos o erramos*. Monte Ávila.
- Segato, R. (2021). *La crítica a la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo.
- Todorov, T. (2012). *La conquista de América. El problema del otro*, trad. F. Botton Burlá. Siglo XXI.
- Zea, L. (1945). *En torno a la filosofía americana*. Colegio de México.
- Zea, L. (1976). *La filosofía latinoamericana*. EDICOL.
- Zea, L. (2010). *La filosofía americana como filosofía sin más*. Siglo XXI.

Recibido: 06/08/2024

Aceptado: 11/09/2025

Cómo citar este artículo

Gaudio, M. (2025). Por una Antropología Filosófica americana-RevID, Revista de Investigación y Disciplinas, Dossier Especial de antropología, San Luis, p.100-112