

CAPÍTULO III

SITUACIÓN ACTUAL, TIPOLOGÍA y TENDENCIAS AFINES

1. LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN NUESTROS DÍAS

Pese a la fuerte discusión manifestada desde sus inicios se constata hoy en día la existencia de un clima filosófico rico y complejo de ámbito continental, expresamente dedicado al tema de la *liberación* y la función que la filosofía posee. Hay una preocupación común entre numerosos pensadores latinoamericanos, aunque se realice desde enfoques completamente opuestos y radicalmente distintos entre sí.

El brasileño Antonio Sidekum indica que en su corta vida la FdL posee tantas corrientes diferentes de análisis que mejor que hablar de una *sola*, hay que referirse a *varias*. En último extremo podría decirse que hay tantas FdL como las que cada autor define o defiende. Esta ha sido la razón de que algunos continúen considerando la impropiedad de utilizar ese nombre. Así sucede con Horacio Cerutti Guldberg, que va más allá al señalar que, aparte de la mala publicidad que la FdL tuvo en sus orígenes al haber sido asociada al sector que denomina populista, en la actualidad es prácticamente imposible hablar de una FdL, pues el contexto ha cambiado y se están desarrollando diferentes frentes desde los que se aborda el complejo fenómeno de la *liberación*. De

esta manera, sería más acertado referirse a múltiples filosofías para la liberación (FpL)¹. Igual sucede con la propia Ofelia Schutte. Antes que de una FdL prefiere hablar de *tipos de teorías sobre la liberación*, rechazando la propiedad del título a un solo tipo de actividad filosófica, aquella que se autodenomina como tal y que coincide con la filosofía fenomenológica de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone².

Tal variedad, tras lo visto hasta ahora, podríamos resumirla a grosso modo en las perspectivas de la filosofía fenomenológica, ontologista y alterativa iniciada en Argentina, en su mayor parte acaparada por el pensamiento de Enrique Dussel, y la línea teórica historicista de Leopoldo Zea, Arturo A. Roig y Horacio Cerutti entre otros. Son los dos principales troncos de un gran árbol, sin olvidar que cada autor buscará un ámbito delimitativo del concepto FdL, incluyendo a unos y excluyendo a otros incluso en contra de la opinión de los afectados.

Antonio Sidekum, inclinándose por la línea fenomenológica dice que, a pesar de la heterogeneidad tendencial y de la diversidad de enfoques que la conforman, ante todo lo que las une es que son una *ética de la liberación*, cuyo principal fundamento estriba en la simple presencia y decidida aceptación de la alteridad³.

1. Ver su "Actual situation and perspectives of Latin American Philosophy for Liberation", en *The Philosophical Forum*, n° 112, vol. XX, 1988-89, p. 57.

2. Engloban en ellas a la TdL, a las perspectivas marxistas latinoamericanas, a las teorías sobre la identidad nacional o cultural, a autodenominada FdL y la "teoría del género" o pensamiento feministas. *Cultural identity...*, p. 12.

3. Con esta aseveración el filósofo brasileño, especializado en el pensamiento de Levinas y en su aplicación a la realidad latinoamericana, sobre todo se refiere a la línea abierta por Enrique Dussel. Ver "Para una heremenéutica do pensamento de Levinas", en *El ensayo en nuestra América. Para una reconceptualización*, UNAM, 1993, p. 452.

El norteamericano Jorge J.E. Gracia nos indica que, también dentro de esa general preocupación que siempre ha tenido el pensamiento latinoamericano por la liberación, ahora la diferencia con respecto a otros periodos de la historia intelectual latinoamericana radica en dos hechos significativos. Por un lado, "*la conciencia explícita de la necesidad de liberación y de su centralidad en el pensamiento*"⁴, provocando incluso que otras preocupaciones filosóficas queden relegadas. Por otro lado, sólo desde la época actual la *liberación* es entendida en un sentido *global, integral* del ser humano.

El grupo de filósofos cubanos liderado por Pablo Guadarrama asimismo ve, dentro de la heterogeneidad de métodos y concepciones que existen, determinados indicios comunes y destaca aquellas notas más características de la FdL como movimiento intelectual: la preocupación por la problemática de la *liberación*, como consecución de la *segunda emancipación* hasta ahora no conseguida por las sociedades latinoamericanas; el poner a la filosofía en función de la realidad latinoamericana, adquiriendo el filósofo una actitud responsable y de compromiso; la denuncia de la situación enajenada del hombre y de la historia latinoamericana; y, por último, frente a ello, el comenzar a buscar las vías de solución al problema denunciado. Los tres últimos puntos vienen a ser concretizaciones de la exigencia recogida en el primero⁵.

4. Op. cit., p. 101. Aclarar que Gracia comprende como culminación del pensamiento liberacionista tanto a la FdL como a la TdL.

5. VV.AA. Pensamiento filosófico latinoamericano, Segunda Parte, Universidad Nacional de Las Villas, Santa Clara, 1989, pp. 151-152. El serio objetivo de rescatar la herencia cultural y filosófica del continente para fundamentar una más coherente identidad, y el protagonismo dado a los pobres serían otros elementos añadidos. Ídem, pp. 155-156.

Además de los puntos intencionales comunes se podrían señalar los elementos negativos, también comunes: el abstraccionismo y la falta de concreción en sus discursos, la clara condición burguesa de sus integrantes, la falta de compromiso político, etc.

Por otro lado, Miró Quesada si bien reconoce la existencia de otra vertiente ajena a la historia de las ideas -aquella procedente del contexto argentino-, viene a integrar a ambas como FdL a la que califica de movimiento de contenido amplio y rico, compuesto por diversas tendencias; subraya de ella, como notas más significativas, su radical humanismo y su mismo propósito de establecer el socialismo como presente proyecto y futuro modelo de sociedad⁶.

En los treinta años de historia que posee el movimiento muchos han sido los cambios que ha experimentado, tanto en el nivel de planteamientos como de integrantes. El propio Dussel nos ofrece una panorámica de la evolución y mutación que la FdL nacida en Argentina ha tenido con el paso del tiempo, evolución que está muy vinculada al desa-

6. Ver "Filosofía de la liberación. Reajuste de categorías", op. cit., pp. 197-205. Para el filósofo peruano, con Zea a la cabeza, la Declaración de Morelia es el evento en el que la FdL logra expresarse colectivamente. Casi como anillo al dedo, reproduciremos las palabras de Miró Quesada referidas a la composición heterogénea del movimiento: "... el movimiento de la Filosofía de la Liberación está integrado por filósofos de diversas tendencias. Una mayoría es de tendencia hegeliana o hegeliano-marxista, una minoría es de tendencia analítica, entendida como una metodología para fundamentar con el mayor rigor posible las tesis propuestas. Hay, también, filósofos que ocupan una posición intermedia y que están, de manera explícita o implícita, algo más cerca de la filosofía analítica que de la dialéctica." Ídem, p. 200. En la nota 4 aclara: "Zea ha sido influenciado por Ortega y por Gaos, pero, también, por el pensamiento hegeliano-marxista. Roig es, por lo menos escribe, como un hegeliano con ciertos tintes de marxismo. Ardao -Arturo- es menos clasificable que los anteriores, pero tiene algunos tintes marxistas bien definidos. Dussel está influenciado por Levinas y por la metodología hegeliana. En los últimos años ha virado hacia el marxismo... Salazar es... de clara tendencia analítica. Villegas es difícil de clasificar. En un comienzo estuvo influenciado por Zea, pero, desde hace ya bastantes años, ha asumido una posición muy personal en la que se nota cierta influencia, o tal vez, cierta coincidencia, con la filosofía analítica. En algunos miembros más jóvenes del movimiento, como Scannone, hay influencias de Heidegger. Cerutti es, como Villegas, difícil de clasificar. Fue discípulo de Roig, pero en la actualidad aplica una metodología propia que considera importante los análisis estadísticos y empíricos de los hechos antes de hacer un diagnóstico sobre la situación socioeconómica de un país o de alguna región determinada...", Ídem, pp. 200-201.

rrollo de su propio pensamiento⁷. En cuatro fases divide el período transcurrido desde los años de su constitución hasta el presente: 1) aquella que va desde 1969 a 1973; 2) la fase situada entre 1973 y 1976; 3) el período de *persecución, exilio y proyección continental*, de 1976 a 1983 y, 4) la fase actual, que se desarrolla desde 1983 en adelante⁸.

Las dos primeras fases, según Dussel, más o menos coinciden con los inicios, todavía en el contexto argentino, descritos en el capítulo anterior. Los acontecimientos políticos ocurridos cuando, de las distintas facciones peronistas, el ala derecha se hizo con el poder y empezó a perseguir a todo aquel pensamiento crítico, normalmente coincidente con las posiciones de izquierda y marxistas, provocó la salida de muchos intelectuales entre ellos el propio Dussel⁹. En la tercera fase, marcada por el exilio, reitera que muchos de los primeros miembros se desconectaron del grupo, forzada o voluntariamente. La FdL iba adquiriendo dimensiones continentales y dándose constancia de ella en diversos congresos, debates y seminarios¹⁰. En la última etapa que se inicia en 1983, el fin de la hegemonía de la Seguridad Nacional, la revolución sandinista y los procesos de democratización en el Cono Sur coinciden con la carta de ciudadanía de la FdL

7. "Retos actuales...", op. cit., pp. 9-29; también en "Filosofía de la liberación desde la praxis de los oprimidos", en *Libertação. Liberación*, n° 2, 1991, p. 33; y "Filosofía de la liberación: desde la praxis de los oprimidos", en *América Latina: identidad y diferencia*, pp. 21-22.

8. Dussel ubica el origen de la FdL en Argentina, posteriormente se extiende por todo el continente.

9. "Retos actuales de la...", op. cit., pp. 13-15.

10. En 1975 destaca el ya mencionado Congreso de Morelia. En él se realizó una "Declaración" conjuntamente firmada por Leopoldo Zea, Abelardo Villegas, Arturo Andrés Roig y el mismo Dussel en la que se habla de una FdL. Una lectura atenta nos muestra la clara tendencia historicista de la misma, predominando los aportes de Leopoldo Zea. Recogida por A.A. Roig, *Filosofía, Universidad...*, cit., pp. 95-101. El autor fecha el documento en 1978.

dentro del pensamiento latinoamericano y su difusión por todo el mundo¹¹. Es en esta etapa cuando tiene lugar un giro significativo en su pensamiento que influye en otros pensadores, más preocupado en desarrollar una ética de liberación en el contexto de la globalización y en permanente diálogo con las últimas tendencias del pensamiento europeo y norteamericano, como son las diversas posiciones de la postmodernidad, el comunitarismo y la ética del discurso. Incluso rectificando posiciones anteriores antimarxistas, el filósofo argentino ha desplegado todo un proceso de recuperación de la obra de Marx. Analizando lo que denomina la *primera*, la *segunda*, la *tercera* y la *cuarta* redacción, ésta inconclusa, de *El Capital*, -reflejadas en los *Grundrisse*, los *Cuadernos* escritos entre 1861 y 1863, y los *Manuscritos* escritos desde 1863 a 1882-, nuestro autor cree ver en todos los planteamientos del de Tréveris, al igual que los suyos propios, una ética cimentada en la *alteridad*. En concreto, fue al releer los *Grundrisse* cuando descubrió en Marx el tema de la *exterioridad* del pobre a través de los conceptos de *pauper* y del *trabajo vivo*¹². Dussel hace un intento por revalorizar y potenciar la virtualidad del pensamiento mar-

11. "*La Filosofía de la Liberación es un contradiscurso, es una filosofía crítica que nace en la periferia (y desde las víctimas, los excluidos) con pretensión de mundialidad. Tiene conciencia expresa de su periferidad y exclusión, pero al mismo tiempo tiene una pretensión de mundialidad. Enfrenta conscientemente a las filosofías europeas, o norteamericanas (tanto postmoderna como moderna, procedimental como comunitarista, etc.)...*". Ver su *Ética de la liberación*, cit., p. 71.

12. Ver sus trabajos: *Filosofía de la producción, La producción teórica de Marx. Una introducción a los Grundrisse, Hacia un Marx desconocido: un comentario de los Manuscritos del 61-63, El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de. El Capital. y Las metáforas teológicas de Marx* respectivamente en Ed. Nueva América, Bogotá, 1984, 242 pp.; Siglo XXI, México, 1985, 421 pp.; ídem, 1988, 380 pp.; ídem, 1990, 464 pp; y Verbo Divino, Estella, (Navarra-España), 1993, 317 pp. Véase además el capítulo quinto de este libro.

xiano para ser aplicado en la realidad latinoamericana periférica y dependiente. Junto a ello, especial consideración merece la arquitectónica de una ética de liberación universal que está construyendo junto a elementos de la ética discursiva de J. Habermas y, sobre todo, de K.O. Apel. Para Dussel, el fundamento de todo criterio normativo y de conocimiento se cimenta en el *principio material universal de producción, reproducción y desarrollo de la vida humana* que se articula junto a la pragmática o racionalidad discursiva y el principio de factibilidad¹³.

Muchos han sido los que, por otra parte, se han ido incorporando a la FdL desde su nacimiento. Entre otros, algunos ya mencionados como Alejandro Serrano Caldera, Carlos Paladines, Sirio López Velasco, Roque Zimmermann, Germán Martínez Argote, Mario Magallón Anaya, Enrique J. Gurriá, Hugo Biaggini, Antonio Sidekum, Pablo Guadarrama, Oscar Agüero, Gilberto Pérez Villacampa, Yamandú Acosta, Raúl Fornet Betancourt, los norteamericanos Oscar Martí, David Croker, Ofelia Schutte, Christine Morkovsky, James Marsh, el israelita Tzvi Medín, el checoslovaco Zdeněk Kourím, el alemán Gregor Sauerwald, el austríaco Hans Schelkshorn, los españoles Francisco Lizcano y José Luis Gómez-Martínez... Entre todos han contribuido a establecer un clima sobre la FdL -no hay más que ver la cantidad de publicaciones referidas a la misma-; algunos desde sus propios planteamientos, otros como discípulos, tratando temas referidos tanto a la filosofía de la historia, la historia de las ideas, la ética de la liberación y la filosofía de la cultura¹⁴.

13. Véase *Ética de la liberación*, op. cit. y el capítulo cuarto del presente libro.

14. Ver más adelante la tipología del grupo cubano.

2. DOS NOCIONES DE FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN

Una vez descrito los orígenes de la FdL y recalcada la heterogeneidad del movimiento, a continuación vamos a intentar ofrecer unos criterios por medio de los cuales podemos calificar los aportes filosóficos de cualquier autor como FdL. Para obtenerlos, vamos a hacernos eco de dos sentidos u ópticas concretas sobre lo que hay que entender por FdL. Una es de corte más reducido y la otra de corte más amplio que condensan la polémica que se gestó desde sus orígenes y que en el capítulo anterior desarrollamos. Moviéndonos entre ambas podemos abarcar y sistematizar toda una amplia gama de concepciones que sobre la FdL se ofrecen, cada una partidaria de aumentar o limitar su ámbito significativo. Ha sido con la conjunción de ambas como hemos podido delimitar la definición dada al principio del segundo capítulo.

La primera es la FdL vinculada a aquel pensamiento desplegado por los autores argentinos que conforman el *intento de movimiento*, surgido a partir de 1969 en Argentina, que culmina con el regreso de Perón en el año 1973. Su función o intención principal, como ya hemos visto, es la de ser el discurso teórico-práctico a través del cual se manifieste la voz de los oprimidos, siendo así instrumento de denuncia de la situación de dependencia en que se encuentran determinados seres humanos con respecto a otros y, siendo también mecanismo de transformación, al ofrecer aquellas alternativas que facilitan la forma de salir de esas situaciones desiguales.

Hilando aún más fino y a tenor de lo ocurrido en los últimos años, también podría entenderse por FdL, única-

mente, aquella actividad que coincide con la óptica ofrecida por el pensamiento de Enrique Dussel. Es quien se ha dedicado con mayor decisión, en los últimos treinta años, a elaborar un sistema filosófico pretendida mente único y original que bautiza con el término de *liberación*. Si en los inicios este tipo de teoría la realizó conjuntamente con otros compañeros, tras su exilio a México, casi se ha convertido en un autopromotor o patrocinador de la misma, haciéndola coincidir finalmente con su propio pensamiento.

De esta manera nos topamos con un sentido concreto de la FdL, aquel que se cimenta en la misma lógica alterativa y analéctica dusseliana y que trata una serie de temas éticos, políticos y económicos desde esa instancia *exterior* al sistema mundial y global capitalista elaborado por Occidente¹⁵. En ella se concibe que la realidad dependiente de los excluidos demanda una filosofía totalmente vertida a la defensa de los seres humanos que se encuentra en situaciones extremas de marginación y pobreza. Para obtenerla, aboga por la

15. Como ilustración de las líneas temáticas que deben seguirse en la actualidad en el ámbito de su FdL, Enrique Dussel señala como algunos de los retos urgentes: 1º). La recuperación del pensamiento marxista -al que se opuso en un principio- para la realidad pobre latinoamericana; 2º). Una incorporación de la ética de la liberación, desde su propia posición, a los problemas planteados por la ética de la comunicación habermasiana y apelsiana; 3º). Un pensar ontológicamente desde el ser del capital, la realidad atormentada del trabajador asalariado latinoamericano por medio del concepto de "trabajo vivo" y la "cuestión de la dependencia"; 4º). Una profundización de la "cuestión popular" con la categoría "pueblo" que nos permite explicar la continuidad de los grupos humanos más desfavorecidos -formación social histórica- a través de la ruptura de los procesos revolucionarios de los sucesivos procesos de producción; 5º). El tratamiento de la "cuestión cultural" para proteger a los países subdesarrollados de la hegemonía ejercida por los países desarrollados por medio de la cultura de la sociedad de consumo; 6º). La defensa de un espacio de libertad política por medio de la democracia frente a las dictaduras; 7º). La reivindicación de la liberación de la mujer y la autoafirmación de la juventud; 8º). y por último, la reivindicación de la dignidad de los pueblos indígenas, con una visión crítica de la historia desde el mal llamado "Descubrimiento". Cf. "Retos actuales...", op. cit., pp. 21-26.

elaboración de una reflexión crítica sobre el presente político, social y económico de los seres humanos oprimidos, fundamentada en una ética trascendente, cuya experiencia apriorística es el *oír la voz del otro*. El Otro, entendido como aquel ser humano que se encuentra fuera del sistema y de la sociedad reinante que lo excluye, es el topos de la *liberación*. Únicamente será FdL aquella actividad del conocimiento que se estructure sobre esta lógica de la alteridad¹⁶. Como hasta ahora las pautas por las que se han movido los latinoamericanos y demás regiones del Tercer Mundo han sido las establecidas por las filosofías del centro, reproductoras de la personalidad del hombre europeo y marginadoras de las particularidades culturales y ontológicas de los marginados, se debe descubrir aquel otro discurso que sí las respeta y que, además, les da opción a expresarse. Tal discurso, nacido y desarrollado por la condición existencial de dependencia frente al occidental, parte de otro punto de partida y posee tanto temas como categorías y métodos diferentes. América Latina y el Tercer Mundo, coartados y limitados en sus potencialidades, reclaman una metafísica, ética y política que vaya más allá de la razón de la totalidad y de la mismidad y que logre interpretar la praxis emancipadora de los pobres, de los más desfavorecidos. Es este el motivo de que su filosofía adquiera, pública y expresamente, el rótulo de *liberación*.

16. "La significación antropológica, económica, política y latinoamericana del otro es nuestra tarea y nuestra originalidad... el rostro del pobre indio dominado, del mestizo oprimido, del pueblo latinoamericano es el "tema" de la filosofía latinoamericana". E. Dussel, *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1974, p. 182. La Exterioridad sería el espacio donde se ubican las alternativas existenciales y vitales del Otro. Así lo considera también A. Sidekum, op. cit., pp. 453 y 455.

Como hemos visto, si Dussel y junto a él los filósofos argentinos han sido los primeros en toparse con ella, sus construcciones doctrinales posibilitarán un acercamiento a la misma y, por tanto, se hacen valedores de un tipo de filosofía capaz de expresar una naturaleza antropológica distinta al ser de la identidad occidental¹⁷. No es de extrañar que por ello se hable de una *ruptura ontológica* desde la que se podrá “clarificar las categorías que permitan a nuestras naciones y clases dependientes, y dominadas, liberarse de la opresión del ser, como fundamento del sistema imperante mundial...”; y desde la cual se podrá “pensar toda la filosofía... desde el otro, el oprimido, el pobre: el no-ser, el bárbaro, la nada de “sentido”¹⁸. Con este método cimentado en una racionalidad de la alteridad, el objetivo es fundamentar una ética material universal liberadora.

Interesante resulta también la segunda noción ofrecida por Horacio Cerutti. Retomando las diferencias teóricas de fondo entre los sectores enfrentados que nacieron en Argentina, se coloca en el extremo contrario al ofrecido por Enrique Dussel y el grupo que denomina del sector populista. Para él, si existe una FdL no se parece en lo más mínimo a la desarrollada por ellos. E incluso antes que hablar de una FdL, como hemos dicho, prefiere referirse a múltiples expresiones filosóficas que abordan el tema de la *liberación*, no a una sola. Con esta perspectiva el filósofo argentino, nacionalizado mexicano, quiere dejar claro que dentro del ámbito

17. "Este pensar ana-léctico, porque parte de la revelación del otro piensa su palabra, es la filosofía latinoamericana, única, nueva, la primera realmente postmoderna y superadora de la europeidad". E. Dussel, op. cit., p. 183.

18. E. Dussel, "La filosofía de la liberación en Argentina: irrupción de una nueva generación filosófica", en *La filosofía actual en América Latina*, Grijalbo, México, 1976, pp. 61 y 62 respectivamente.

filosófico hay varias modalidades desde las cuales se puede abordar el concepto de *liberación*, aunque excepcionando entre ellas la óptica dusseliana y, por similitud para él, la populista. Pero hay más. Como la filosofía no es una actividad autónoma de la conciencia y como forma parte de una realidad más amplia, más rica y más compleja que no se reduce a un estructural maniqueísmo ontológico -elementos que parecen deducirse de la concepción anterior-, antes que asignarle un papel de privilegio y de predominio en el acto de conocerla, hay que intentar saber ubicarla dentro de la misma, descubriendo sus funciones, sus límites y sus condicionantes¹⁹.

Para Cerutti el problema más que ontológico, de dualidades antropológicas, es *epistemológico*, de ahí que prefiera referirse a una ruptura en este nivel. Su posición dialéctica, siguiendo determinados planteamientos marxistas, le llevan a denunciar toda aquella tendencia o tipo de pensamiento idealista y reaccionario, que prescinde de las mediaciones lingüísticas, ideológicas, sociales, políticas, etc. que condicionan todo acto de conocimiento²⁰. Cerutti opina que

19. Podríamos decir que Cerutti posee, además de dialéctica, una noción participativa y concurrencial tanto de la vida social como de la actividad filosófica, realidades que, como veremos, en el ámbito latinoamericano vienen fuertemente marcadas por el término "liberación". Son muchos los frentes desde donde se puede hacer algo para llevar por cauces esperanzadores al propio proceso de liberación, siendo la filosofía uno más. Pero es que además, en el seno de la propia filosofía, diversos y variados son también sus aportes, sus modos de abordar la realidad, pues la actividad de este tipo de saber no se desarrolla con un único patrón.

20. Dice el propio autor: "*Una de las cuestiones más espinosas, que han terminado por convertirse en una presunta y peligrosa 'evidencia', es la manida y reiterada consigna de pensar la realidad. Lo más grave quizá de esta convicción esgrimida trivial e ingenuamente por muchos de los más superficiales exponentes y 'defensores' de una filosofía latinoamericana, es que se concibe el acceso a esa realidad como no mediado. Con esto el tránsito al irracionalismo o al intuicionismo es de sólo un paso y muchos lo dan sin darse cuenta siquiera. Las mediaciones lingüísticas, ideológicas, sémicas, inconscientes, etcétera, son puestas entre paréntesis y se cae así también en el más grosero e ingenuo de los realismos*". Ver "Aproximación histórico-epistemológica...", op. cit., p. 49.

la FdL de Enrique Dussel se sitúa por encima de cualquier otro tipo de conocimiento y prescinde del apoyo de las ciencias sociales y humanas, mistificando sus apresuradas propuestas de liberación²¹. Por ese camino, la filosofía nunca será liberadora, pues antes deberá liberarse de sus *pretensiones de saber primero, fundamental, omnisciente, autónomo, etc.*²². La alternativa que ofrece Cerutti será entonces la de una filosofía entendida como un producto de un ejercicio de producción teórica, limitada y autocrítica, que interesa no por sí misma, sino en cuanto constituye un modo de acceder a la realidad histórica pese a la dificultad procedimental que esto conlleva²³. Su inserción en el mundo de la praxis exige toda una labor de estudio y análisis que sepa situarla tanto en el seno de toda actividad teórica como de toda actividad práctica, que en el caso latinoamericano, viene caracterizada entre otras notas por el concepto de *liberación*²⁴.

21. Una de las mayores inquietudes de Cerutti es intentar concretizar y clarificar la relación establecida entre la filosofía, la ciencia y la ideología.

22. *Filosofía de la liberación...*, cit., p. 292. Ver también "Actual situation and perspectives...", Cit., p. 56.

23. Ídem, p. 47.

24. Apoyándose en la 11ª Tesis sobre Feuerbach, como firmante del grupo salteño, Cerutti junto a sus compañeros hablaban de anunciar la muerte de la filosofía y, con ella, la del filósofo, como sujeto agente de cambio. Su muerte como actividad autónoma dentro del todo social facilitaría su inserción en el mismo, pasando a ser una práctica más, que busca crítica y permanentemente teorizar alternativas para una realidad social intolerable. Por ello, sin ser política, la filosofía no puede evadirse de ella. Ver *Filosofía de la liberación...*, cit., p. 301; también acudir a la presentación que titula "Filosofía para la liberación latinoamericana", aparecida en el monográfico sobre FdL de la revista Nuestra América n° 11, mayo-agosto 1984, p. 12.

Cerutti si bien no está en contra de una filosofía que enfoque el tema de la liberación, sí lo está de aquella que pretende apropiársela alegando un derecho exclusivo y, lo que es peor, desarrollando un discurso que si hace algo por la liberación es dejarla en una pura retórica. Para él, ni tiene sentido referirse a un movimiento homogéneo, ni menos dar protagonismo a una determinada forma de hacer filosofía, que se la considera como el saber que fundamenta a los demás saberes, afirmándose que se encuentra por encima de la realidad en la que está inmersa e,

Aparte del rigor y la calidad científica que la actividad filosófica tenga, esto no impide que esté comprometida con la realidad en la que está inmersa. La tradición latinoamericana se caracteriza por haber desarrollado multitud de procesos incumplidos para amplios sectores sociales mayoritarios. Cerutti no niega que su continente esté marcado por la dependencia, ni que se deba ignorar todos los intentos de lucha que se han desarrollado para evitarla. Para explicarlos no hace falta levantar un concepto metafísico dualista y dogmático de *liberación*, entre buenos y malos, entre seres immaculados pertenecientes a una exterioridad benigna enfrentados a otros cuya naturaleza procede de una totalidad maligna. Es mucho más complicado que eso. Existe toda una historia de conflictos, luchas y reclamaciones dentro de la cual la filosofía aporta su granito de arena y donde la *liberación* no pasa a ser una temática recién descubierta por la actividad filosófica. Es por lo menos una actitud de compromiso que no nace de la nada, sino que enlaza con otro fiel compromiso socio-político, aquel reclamado desde hace años por los propios filósofos latinoamericanos, y que está muy vinculado con las demandas de los sectores sociales mayoritarios²⁵.

En definitiva, Horacio Cerutti considera que la *liberación* no es solamente ni una temática ni un movimiento teórico homogéneo, sino algo mucho más complejo. Por ello, antes que crear una filosofía que teorice sobre la *liberación*

incluso superando los aportes dados por la racionalidad científica, representativa del logos de la modernidad. La filosofía primera o metafísica de la que habla Dussel se coloca en una posición de privilegio, no como consecuencia de actos racionales, desplegados por la razón, sino, más bien, irracionales y arbitrarios, de voluntad y decisión fideístas.

25. "Filosofía para...", cit. p. 12.

como pretende Dussel, prefiere hablar de una praxis de *liberación* dentro de la cual la filosofía puede realizar un aporte parcial. Es contraproducente creer en una filosofía primera, llamada FdL, y es mejor dejar de concebirla como movimiento filosófico. Así tanto se le quita excesivo protagonismo a determinadas y reducidas formas de hacer filosofía como se le puede ampliar a otras diversas expresiones críticas. La actividad del conocimiento filosófico no es única. Puede desarrollarse desde multitud de frentes. Y como el proceso prima sobre la teoría, de ahí que sea más apropiado hablar de una *Filosofía para la Liberación* (FpL). Además, la situación argentina de los años setenta ha cambiado en la actualidad, produciendo la incorporación de otros pensadores latinoamericanos que, con rigor y sistemáticamente, también realizan filosofías que colaboran con el proceso continental de liberación²⁶. Esta heterogeneidad de perspectivas impide incluso que sean homologables entre sí. Con todo, no es obvio para que el propio Cerutti ofrezca una definición de lo que entiende por FpL, dentro de un margen relativamente amplio y extenso, reconociendo la manifestación de cierto clima por el sentido dado al término *liberación* en los últimos veinte años en América Latina -el artículo es de 1989-. Tal definición sería, aquel conjunto de pensamientos que son producidos explícitamente para conseguir el cambio o la transformación social y que aspiran, por medio de grandes grados de solidaridad, a la reducción de las injusticias, a la satisfacción de las demandas sociales, a cubrir las necesidades básicas ya transformar las estructuras, junto a otros tipos consistentes de argumenta-

26. H. Cerutti, "Actual situation and..." , op. cit., p. 57.

ción. Para evitar reduccionismos, se cuida de dejar claro la importancia que en la misma poseen pensadores de la talla de Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy y el mismo Francisco Miró Quesada²⁷.

No sería justo omitir que el mismo Enrique Dussel, como antes hemos dicho, ha salido al paso de las críticas que entre otras cosas se le hacen sobre su vínculo con el peronismo y sobre su pretensión de querer priorizar la filosofía por encima del mismo proceso de *liberación*. En sus últimos trabajos, en esa búsqueda de unos principios basados en una ética material universal, ha puesto especial empeño en dejar clara la complejidad de este proceso, siendo la filosofía un acto segundo, no primero. Recalca que la FdL es un movimiento que no se arroga la exclusividad ni la hegemonía del pensar el tema de la *liberación* y, además, reconoce que son los oprimidos, las víctimas de cualquier sistema los actores protagonistas del proceso. La FdL es una toma de conciencia de lo que ellos desarrollan²⁸.

27. Ídem. Como hace Dussel desde la suya, Cerutti describe desde su propia posición también algunos de los problemas que deben ser tratados y traídos a debate por los intelectuales latinoamericanos:

1°) La cuestión popular, indagando la procedencia y la conveniencia de uso de la categoría "pueblo"; 2°) La cuestión de quién o qué debe ser el sujeto de las prácticas de transformación sociopolíticas; 3°) La cuestión de la utopía, su fuerza epistémica y su operabilidad en la movilización social transformadora de las estructuras; 4°) La cuestión de la democracia y las características de los conceptos de participación, tipos de representación...; 5°) La cuestión de la historia, su forma de comprensión y asimilación a la que hay que añadir la cuestión historiográfica; 6°) La cuestión del significado y de la hermeneútica y la cuestión sobre la función de la filosofía. Ver "Actual Situation...", op. cit., pp. 57-59; y "Aproximación histórico-epistemológica a la filosofía latinoamericana contemporánea", *Prometeo*, n° 5, enero-abril 1986, pp. 47-51.

28. Ver, por ejemplo, "Cultura latinoamericana y filosofía de la liberación: cultura popular revolucionaria más allá del populismo y del dogmatismo", en *Latinoamérica*, n° 17, 1984, pp. 77-127; y *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*, Universidad de Guadalajara, 1993, pp. 10 y 20.

A pesar de todo, y recogiendo la idea de Horacio Cerutti, por FdL en sentido genérico entenderíamos a todo tipo de pensamiento latinoamericano contemporáneo que en los últimos años está destinado a analizar la propia realidad en la que está inserta la sociedad latinoamericana, a tomar conciencia de la posición que el ser humano posee en la misma y, a adoptar medidas de transformación dirigidas a eliminar toda forma de dominación, opresión, subordinación o alienación²⁹.

Las dos nociones combinadas nos proporcionan un margen mucho más amplio y rico de lo que puede entenderse por FdL. Incluso nos permitirán vincularla con un sector de aquellas actividades teórico-prácticas que desde el ámbito iusfilosófico se están desarrollando dentro del movimiento de DA. Aunque hay que repetir que la FdL creada tanto por el pensamiento de Enrique Dussel como por sus coetáneos argentinos fue la que dio carta de naturaleza oficial al rótulo, siendo Dussel quien con más fuerza la ha ido

29. En el mismo sentido que Horacio Cerutti, el mexicano Mario Magallón define la FdL como un modo concreto de ejercer la actividad del pensamiento, delimitándola como "*filosofía de las circunstancias históricas que busca desenmascarar las falsas ideología nacionales negadoras del principio universal y humano del hombre material y concreto, del ser explotado y suprimido por ese sistema de unidad "categorial", de formas cerradas y antidialécticas que no lo hacen partícipe de lo universal y sí lo constriñen; es la organización capitalista que impone sus parámetros de valores humanos, culturales e ideológicos, cancelando la participación de los oprimidos en el bienestar social...*". En *Dialéctica...*, p. 281. Añade que tiene su base ideológica en la unidad para la libertad de los pueblos oprimidos (ídem, pp. 282-283). Las filosofías latinoamericanas son, en un amplio sentido, FpL "*porque en ellas están presentes preocupaciones medulares como son: la reconstrucción de categorías filosóficas, la reflexión por encontrar un diagnóstico que explicita los mecanismos de la explotación, la búsqueda de alternativas para la transformación estructural, así como el logro de obietivaciones de liberación y justicia social, todos ellos anhelos nacidos de nuestros países...*". En "La filosofía latinoamericana actual", en *América Latina. Historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, tomo III, p. 295.

generando y difundiendo, haciendo un uso también expreso del término.

De esta manera, entre ambas nociones tendríamos una FdL que *sólo* englobaría a aquellas formas de pensamiento latinoamericano contemporáneas nacidas unas a partir de los años 40 y otras expresamente denominadas así a partir de la década de los setenta y que confluyen conflictivamente entre sí, por medio de dos de los afluentes o fuentes más importantes -tanto la versión historicista abanderada por Leopoldo Zea como la ontologista argentina-³⁰, que sin hacerse cada una exclusiva titular del término *liberación* -aunque algunos lo pretendan-, poseen junto a otras ópticas que se les han ido incorporando poco a poco³¹ una serie de características particulares, dentro de lo complejas y heterogéneas que son las mimbreras teóricas que las conforman. Siguiendo a Jorge J.E. Gracia, de entre las posibles notas comunes las más diferenciadoras serían la tematización expresa de la palabra *liberación* y el sentido global dada a la misma.

3. CORRIENTES DOCTRINALES. TIPOLOGÍA

Una vez que ya hemos descrito lo que es la FdL, situado su conflictivo nacimiento y su demarcación actual, podríamos abordar esquemáticamente algunas de las diferentes

30. Insistir en que los acontecimientos ocurridos en Argentina servirán para interpretar desde el ángulo de la liberación aportes teóricos, tanto anteriores como posteriores a los mismos. La FdL argentina será, por tanto, uno de los dos puntales principales en torno a los cuales gire toda concepción positiva o negativa sobre la FdL y/o FpL.

31. La vía racionalista y analítica de Augusto Salazar Bondy y Francisco Miró Quesada, los aportes personales de Alejandro Serrano Caldera, la filosofía de la realidad histórica de Ellacuría...

construcciones teóricas que en todo este período se han venido realizando.

Según el concepto que se dé a la FdL, unos autores se considerarán dentro o fuera del mismo. Nosotros, tal como hemos dicho, partiremos de las dos nociones arriba mencionadas, aunque pese a todo sería interminable intentar describir en una lista todas las tendencias extendidas por el continente. Expondremos algunas de ellas. Como es un movimiento que no sigue un desarrollo uniforme entre sus miembros, y desde su nacimiento ha venido marcado por el conflicto, esto nos obliga a hacer una pequeña clasificación de las diferentes posturas que dentro del mismo se han dado, desde sus orígenes hasta principios de los noventa, porque el tiempo no ha pasado en vano³². Por otro lado, las distintas tipologías nos servirán para ordenar la heterogeneidad que comprende la FdL.

Desde los años setenta varios son los autores que han intentado clasificar y sistematizar las diversas corrientes que componen el movimiento. Comenzando con la tipología que en su momento adoptara Juan Carlos Scannone, delimitada por el camino corto y el camino largo, pasando por la ofrecida por Raúl Fonet Betancourt, que en la misma línea pero dándole un matiz algo más actualizado, también dualiza en dos vertientes a la FdL: una culturológica, que parte del ethos y de la sabiduría contenida en la cultura popular y otra marxista, propensa a utilizar su instrumental metodológico. En esta, el autor se hace eco de la revalorización que Dussel hace de la obra de Carlos Marx³³.

32. Insistir en el hecho de que se nombran no todos, sino algunos de los que en mayor o menor grado se han relacionado con la FdL. Diríamos que no están todos los que son pero son todos los que están.

33. Ver su trabajo *Philosophie und Theologie der Befreiung*, Materialis Verlag, Frankfurt am Mein, 1988, p. 72.

También está la presentada por Ofelia Schutte, que distingue una línea historicista y otra ontológica o metafísica. En la primera estarían autores de cariz poshegelianos como Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig y Horacio Cerutti y estaría construida dentro de los presupuestos de la modernidad. En la segunda, autores de influencia existencialista y fenomenológica, como Enrique Dussel, Juan Carlos Scanone, Rodolfo Kusch, Mario Casalla y Cullen, partirían de una racionalidad diferente, la del oprimido³⁴.

Lo cierto es que los criterios clasificatorios que se ofrecen, y que pueden ofrecerse, son muchos. Así, por ejemplo, podría establecerse una división según la tradición cultural a la que cada autor acude para fundamentar su teoría: la de la modernidad o la tradición judeo-cristiana; su mayor o menor influencia teológica; también según el rechazo o la aceptación que se tenga del ideario marxista; según se cimente en la lógica de la alteridad, utilizando en método analéctico, o en la lógica de la dialéctica... El propio grupo cubano menciona el criterio diferenciador según las fuentes teóricas de las que se nutren, la filiación política de cada miembro, etc.³⁵ No obstante, en función de los parámetros utilizados, y de los intentos de concretización más ambiciosos realizados en todo este tiempo, son las tipologías de Horacio Cerutti y del grupo cubano las que mejor reflejan la variedad y la diversidad del movimiento.

Horacio Cerutti-Guldberg ha sido el primero en dar la forma más definida del, para él, dudoso movimiento de la FdL, siendo también el principal sistematizador del mismo.

34. Ver *Cultural identity and social...*, p. 182.

35. Ver "El humanismo burgués en la filosofía latinoamericana de la liberación", mecanografiado, pp. 16-17.

Su clasificación dual *sector populista-sector crítico del populismo*, bastante discutida y polemizada por quienes salían mal parados en la misma, no ha perdido aún ni validez ni virtualidad, pues todavía no se han ofrecido otros modelos de interpretación, de lo que, en Argentina principalmente, ya su entender, eran, en ese momento, diferentes formas de hacer FdL. Además, pese a que está referida al contexto argentino, consideramos que guarda gran actualidad. La lógica argumentativa de los discursos aún permanece, pese a los cambios aparentes experimentados.

El filósofo argentino, ya nacionalizado mexicano, preocupado en conservar la complejidad de cada fenómeno de la realidad, no se quedó tranquilo con la constatación de la existencia de esos dos bloques. Profundizó en cada uno de ellos y, al final, no tuvo más remedio que ampliar la composición interna de ambos. Sus miembros respectivos, aunque compartían puntos comunes, conservaban particularidades y especificidades filosóficas. Y así, en su libro *Filosofía de la liberación latinoamericana, dentro del sector populista*, distingue dos subsectores: a) el denominado *dogmatismo de la ambigüedad concreta* y; b) el llamado *populismo de la ambigüedad abstracta*. Por otro lado, en el *sector anti-populista o crítico del populismo* diferencia también dos subgrupos: a) el *sector historicista* y; b) el *sector problematizador*³⁶.

-El *dogmatismo de la ambigüedad concreta* está caracterizado por mantener enmascarada su toma de posición política populista, cimentándola en la *ambigüedad* del dis-

36. Op. cit., pp. 200 ss. Así mismo, ver "Actual situation and perspectives..." , op. cit., pp. 45-56.

curso elevada a rango de categoría filosófica. Sus integrantes son Gunter Rodolfo Kusch, Mario Carlos Casalla, Amelia Podetti y Carlos Cullen.

-El *populismo de la ambigüedad abstracta*, formado por Enrique Dussel, Juan Carlos Scannone, Osvaldo Ardiles y Enrique Guillot, a diferencia del anterior, aunque está dentro del populismo, trata de guardar distancia con respecto al discurso peronista.

Ambos subsectores resaltan la dimensión ontológica, metafísica y ética de la realidad. Y suelen adoptar una postura intransigente hacia otras posiciones.

-En cuanto al *sector historicista*, compuesto por Arturo Andrés Roig y Leopoldo Zea -sobre todo a partir de 1968-, identifica filosofía y filosofía de la historia, y destaca la relación de la FdL con sus antecedentes dentro de la tradición intelectual latinoamericana³⁷.

-El sector problematizador está compuesto, además de por el propio Cerutti, por José Severino Croatto, Manuel Ignacio Santos, Gustavo Ortiz, Hugo Assman y Augusto Salazar Bondy. Sus máximas preocupaciones son el estudio de las condiciones de producción de todo discurso científico y centrarse en la dimensión epistemológica de la FdL³⁸.

Estos dos subsectores críticos casi se agotaron en atacar al populismo sin llegar a ofrecer una alternativa de conjunto representativa. Sus integrantes valoran positivamente el pensamiento marxiano y freudiano, sin aceptarlo lisa y llanamente. Además, resaltan el problema del lenguaje como mediación y se plantean el mismo problema metodológico.

37. En la actualidad se podrían incorporar al grupo Mario Magallón Anaya e Ignacio Ellacuría.

38. En este subsector añadiríamos a la estadounidense Ofelia Schutte.

Otra clasificación ambiciosa es la ofertada por el *grupo cubano*. Sus integrantes, que consideran la tipología ceruttiana como factible en el período y en el ámbito argentino pero limitada por no reflejar el denso estado actual de la FdL, hacen una clasificación que pretende englobar a la totalidad de los filósofos que en todo el horizonte del continente americano se encuentran hoy día más o menos vinculados con el movimiento. Es una ordenación que se sitúa dentro del nuevo contexto de democratización latinoamericano e inserto en los procesos de globalización. Al menos distinguen cuatro enfoques³⁹:

1) La óptica *culturoológica*, liderada por Gunter Rodolfo Kusch, y formada por Mario Casalla, Dina Picotti, Juan Carlos Scannone, Silvio Maresca y Carlos Cullen. Sus integrantes, acuden a la cultura popular e intentan rescatar de ella los valores autóctonos que aún conservan una primigeneidad encubierta por la cultura de la dominación occidental. Las fuentes principales donde la cultura queda mejor plasmada son los símbolos mítico-éticos y las creencias y experiencias religiosas⁴⁰.

2) La óptica *racionalista*, compuesta, sobre todo, por Augusto Salazar Bondy y Francisco Miró Quesada, que influyen sobre Samuel Guerra y Carlos Paladines. Para ellos, el concepto de *liberación* debe ser abordado desde un punto de vista racional. Es por medio del uso y del incremento de la razón como

39. Ver Pensamiento Latinoamericano Contemporáneo. Segunda Parte, pp. 154 ss.; y "El humanismo en la filosofía latinoamericana de la liberación", op. cit., pp. 186-187.

40. "El humanismo en la filosofía latinoamericana...", ídem, p. 186.

más efectivamente podrá desalienarse el ser humano de América Latina. Los dogmas, las pasiones y las parcialidades humanas van perdiendo cada vez el terreno que va ganando la acción racional.

3) La óptica *democratizadora* en la que incluyen a Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig, Carlos Paladines, Yamandú Acosta, Sirio López y Roque Zimmerman, entre otros. La obtención de la *liberación* se logra con la implantación de una democracia efectiva que logre el disfrute de los derechos y libertades políticas, culturales y económicas. Detrás subyace una concepción sobre la plena libertad del ser humano.

4) La óptica *próxima al marxismo*, con Horacio Cerutti, Enrique Dussel a partir de los años ochenta, Alejandro Serrano Caldera y Osvaldo Ardiles. Cada uno desde sus propias premisas, hace uso del instrumental marxista para plantear la vía transformadora y socialista, al considerarlas como los medios más adecuados de superación y cambio del capitalismo salvaje. Asimismo, permiten la obtención efectiva de la libertad y la independencia del ser humano⁴¹.

En realidad, los criterios de ordenación y sistematización utilizados por el grupo cubano, son factibles para los dos primeros sectores y para el último, pero no así para el que viene delimitado por el criterio demarcador de la democracia. Difícilmente puede hoy afirmarse que autores como Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig u Horacio Cerutti no se preocupan, con insistencia, en defender la vía

41. Al alemán Franz Hinkelammert habría que ubicarlo en este grupo.

democrática como salida de los graves problemas en los que se encuentra el continente.

Por otro lado, el hecho de que se incluya a alguien en un grupo, no impide que su pensamiento contenga elementos característicos de otro. Lo que sí es cierto, es que es difícil englobar en unos cuantos patrones, una cantidad considerable de pensadores con posiciones bastante particulares y personales y con métodos, perspectivas e instrumentales de lo más variado.

4. LO QUE NO ES FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN. TENDENCIAS AFINES

Una vez dicho lo que entendemos por FdL y tras entrar de lleno en los dominios de sus orígenes, para terminar con la delimitación de lo que entendemos por FdL y completar el cuadro, sería conveniente mencionar y deslindar algunas tendencias afines a la misma pero que, aunque pueden formar parte de ella, no son FdL. En los cuatro años de estudio que nos ha llevado este trabajo, mientras contactábamos diariamente con un número significativo de personas, nos hemos ido encontrando con una amplia gama de grados epistemológicos acerca de la imagen que sobre la FdL tiene la gente. El ámbito se extiende desde aquellos individuos que poseen un desconocimiento y un desinterés absoluto de lo que es este movimiento, hasta aquellos otros que lo conocen con todas las garantías. Están los que con rostro semblante y pensativo, matizado con un poco de timidez, manifiestan unas palabras de aparente admiración e interés sobre el tema en cuestión, cuando la mayoría de ellos, si no todos, no saben en realidad de qué se les está hablando. Hay quie-

nes al escuchar el rótulo “FdL”, manifiestan una mueca un tanto irónica, llena de sorna, como queriendo dar a entender que no toda persona está capacitada para pretender vivir con un mínimo de dignidad, ni para teorizar ni actuar sobre situaciones extremas, donde la vida humana corre el peligro de extinguirse debido a causas provocadas por el mismo hombre. Los hay incluso que, aún discrepando radicalmente de las posiciones de pensamiento que tal corriente filosófica desarrolla diariamente, siendo ilustres pensadores, hacen honor al ejercicio de la actividad filosófica, porque todos tenemos derecho a discrepar y a concebir, desde distintos puntos de vista, todo aquello que el pensamiento genera, plantea y aborda. Pero muchos son los que se equivocan y asocian la FdL a otros movimientos o formas de pensamiento que, de alguna u otra manera, tratan el mismo tema, pero desde otras perspectivas y/o desde contextos espacio-temporales diferentes. Nosotros vamos a resaltar cuatro marcos que, generalmente, suelen ser asociados con el término “FdL”, pero que no lo son en cuanto movimiento filosófico contemporáneo y que acapara el rótulo conscientemente. Además, el desconocimiento que en el ámbito europeo se tiene de ella, demanda un mínimo de clarificación. De esta forma se evitan los malentendidos y se ayuda a los recién introducidos en el tema.

4.1. *El marco teórico de la Teología de la Liberación*

En primer lugar, la mayoría de la gente suele confundir la FdL con la TdL. Quizá el principal motivo que incita a dicha equivocación, aparte de la ignorancia que Occidente suele tener con determinados temas latinoamericanos, esté en la mayor publicidad internacional y en la mayor reper-

cusión que la TdL posee en el continente mestizo, con el peso que sobre él siempre ha tenido la Iglesia. El desconocimiento de la FdL produce que todo término relacionado con la pobreza, la miseria y la justicia en beneficio de los desfavorecidos siempre quede ligado al ámbito teológico. Un factor añadido es que tanto algunos teólogos de la liberación como determinados filósofos de la liberación realizan, simultáneamente, actividades filosóficas y teológicas⁴², originándose una mayor confusión en favor de la TdL por su superior difusión. Incluso a la misma TdL se le pueden sacar presupuestos y significados filosóficos⁴³.

Pese a que responden a una misma realidad y pese a que nacieron casi simultáneamente⁴⁴, las diferencias que existen entre ambas son considerables. Ofelia Shutte destaca la

42. Son los casos de Hugo Assman, Juan Carlos Scannone, José Severino Croatto, Manuel Ignacio Santos, Enrique Dussel, Franz Hinkelammert e Ignacio Ellacuría entre otros.

La afinidad de la FdL con el pensamiento cristiano, es bastante notable. Ver Terán Dutari, "La presencia del pensamiento cristiano en la filosofía de la liberación", *Stromata*, n° 4, octubre-diciembre de 1973, pp. 415-421. No es tampoco extraño que algunas de las revistas que más han difundido a la FdL estén vinculadas con órdenes o instituciones eclesíásticas: *Stromata* pertenece a la Facultad de Filosofía y Teología de los Jesuitas de la Universidad del Salvador, San Miguel, Buenos Aires. Posteriormente apadrinó la colección *Enfoques Latinoamericanos*. La *Revista Bíblica* posee algunos artículos dedicados a la FdL. *Nuevo Mundo* en sus orígenes era una revista de teología de los franciscanos de San Antonio de Padua, en Buenos Aires. Ver Horacio Cerutti, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, F.C.E., México, 1983, pp. 313-314.

43. Al respecto, ver Antonio González, "El significado filosófico...", op. cit., pp. 145 ss. Horacio Cerutti, a la inversa, también resalta el carácter teológico de muchas de las categorías utilizadas por cierto sector dentro de la FdL. Ver su *Filosofía de la...*, p. 42.

44. Mientras la TdL surgió en Brasil y en Perú a finales de los años sesenta rodeada de acontecimientos influyentes como fueron, entre otros, el Concilio Vaticano II, la Encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín y la figura de Camilo Torres, el tema de la liberación adquirió significado filosófico en Argentina inmediatamente después, a comienzos de los años setenta. Hugo Biagini, *Filosofía Americana e Identidad*, Edit. Universitaria, Buenos Aires, 1989, p. 309.

orientación religiosa de la teología donde la fe, como fuente de la verdad, no juega el mismo papel en la filosofía⁴⁵. Raúl Fornet Betancourt añade que la brecha se acentúa, sobre todo, cuando la TdL busca apoyo para la elaboración de su instrumental crítico-conceptual en las ciencias sociales y no en la filosofía⁴⁶. Ocurre también que la madurez teórica de la TdL es mucho mayor y está más desarrollada, existiendo, además, un mayor acuerdo entre sus miembros, en forma de auténtico paradigma, sobre la tarea teológica a realizar en un contexto que la reclama insistentemente⁴⁷. Incluso los ataques que ha recibido, han procedido en su mayor parte de gente que nunca ha pertenecido a su círculo interno. En cambio, la FdL ha estado marcada desde su nacimiento por el conflicto interior, siendo varios los autores que han abandonado su militancia⁴⁸. Otra diferencia signifi-

45. Cuya fe es el ejercicio crítico de la razón. "La teología empieza a presuponer la adecuación de la fe en Dios de un sujeto con la revelación divina. La filosofía, en contraste a esto, empieza y termina en el conocimiento humano". Ofelia Schutte, "Orígenes y tendencias de la filosofía de la liberación en el pensamiento latinoamericano", en *Prometeo*, n° 8, enero-abril 1987, p. 20; y su libro *Cultural Identity...*, pp. 173-174.

46. El director de *Concordia* remarca que en el nacimiento de la TdL, la filosofía había perdido su función tradicional de primera forma del saber orientadora de la acción, siendo desplazada por la óptica científica en el análisis de los problemas vivos de la historia real latinoamericana. Ver su artículo "Filosofía y Teología en América Latina", en *América Latina: identidad y diferencia*, Actas del Primer Congreso Internacional de Filosofía Latinoamericana, 1990. Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 1992, pp. 59-60. Incluso en el seno de la misma FdL argentina, existía un claro rechazo por el espíritu cientificista de Occidente, confundiendo la parte por el todo y dando primacía, sin ninguna opción de discutirlo, al saber filosófico sobre el científico. Como ejemplo, Mario Casalla, *Crisis de Europa y reconstrucción del hombre*, Ediciones Castañeda, Buenos Aires, 1977.

47. "...lo que determina la configuración categorial de la teología de la liberación no es un nuevo horizonte filosófico, sino un "cambio de paradigma" interno a la misma teología, y que viene dado por el punto de partida en la realidad de los pobres como auténtico lugar teológico". Antonio González, "El significado filosófico de la teología de la liberación", en *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Trotta, Madrid, 1993, p. 156.

cativa está en el mayor compromiso práctico y en la mayor participación, dentro de las comunidades populares, de los teólogos de la liberación, frente al excesivo academicismo de los filósofos de la liberación, más desvinculados de las relaciones sociales entre las clases populares⁴⁹. Por último, decir que el contexto peronista argentino enturbió aún más las aguas tempestuosas del discurso político populista de la época al que parte de la FdL estaba adherido. Lo mucho o lo poco que se conoce de la FdL suele estar afiliado a la vertiente más dogmática y ambigua como es la populista, sobre todo la derecha peronista⁵⁰. Esto la ha perjudicado bastante, ocultando aquellas perspectivas más tolerantes y progresistas.

Horacio Cerutti también remarca esa separación que existe entre ambas pero, pese a ello, indica que son formas de pensamiento con estructuras homólogas y desarrolladas paralelamente⁵¹. Pese a que haya diferencias, nada impide que se hagan esfuerzos por acercarlas. Lo realmente problemático en América Latina es su situación de injusticia y opresión, de ahí la importancia adquirida por la dimensión ética contextualizada a ese mismo marco. Como desafío histórico concreto de esa situación del subcontinente, Raúl Fornet Betancourt se pregunta si la situación de pobreza, de

48. Esto no quita que dentro de la misma TdL existan concepciones o tendencias diferenciadas. Ver J. Batista Libânio, *Teología de la liberación...*, cap. 13, pp. 249-264.

49. Horacio Cerutti Guldberg, "Teología y filosofía latinoamericanista. ¿Pensamiento para la liberación?", en *Cuadernos Latinoamericanos*, CCYDEL, n° 1, enero-febrero de 1987, p. 60.

50. Hugo Biagini, op. cit., pp. 309-310. Horacio Cerutti, op. cit., p. 25.

51. Horacio Cerutti Guldberg, "Teología y filosofía...", ídem, p. 58.

Por pensamientos homólogos entiende aquellos que tienen estructuras y supuestos de funciones semejantes, pero con cada uno con su propia especificidad. Ídem, p. 59.

injusticia y de opresión cultural es fuente o provocación para una reflexión filosófica o teológica⁵². Para él, existe en la historia social y cultural de los pueblos latinoamericanos una tradición de reflexión filosófica y teológica empeñada en marchar al ritmo de la historia real, y que pretende concretizar aportes de cambio social. Esta tradición llega a desembocar, a finales de los años sesenta del presente siglo, en una FdL y una TdL con cierta novedad teórica e histórica⁵³. Este proceso histórico similar, en cuanto a las demandas de teorización que siempre ha exigido, quizá sea uno de los condicionantes de esas estructuras homólogas y paralelas de las que Cerutti habla. Ambas responden a una determinada realidad histórica que desafía⁵⁴, de ahí que un diálogo más profundo entre las dos ramas del saber, ayude a obtener una mayor consistencia en la elaboración de los planteamientos y una más eficaz consecución de los objetivos, dentro del reducido marco social en el que la filosofía y la teología se mueven⁵⁵, pero pese a las semejanzas que exis-

52. Ídem, pp. 56-57.

53. Ídem, pp. 57-58.

54. Ídem.

Para Raúl Fonet Betancourt algunos de los puntos comunes entre ambas ramas del saber son, aparte del contexto histórico, la lucha contra el eurocentrismo, en cuanto crítica a la forma europea de hacer teología y filosofía, el intento sistemático de poner fin al colonialismo, buscar una nueva redefinición de los quehaceres filosóficos y teológicos y que intentan elaborar una formulación o una articulación auténtica de lo latinoamericano. Ver "Reflexiones en torno a la significación de la filosofía y la teología latinoamericanas de la liberación", en *América Latina. Historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*, tomo III, UAEM, Toluca, 1993, pp.245-247.

55. Raúl Fonet B. lanza esa oferta de necesario diálogo por el contexto y por la temática de ambas formas de reflexión. Ídem.

El paralelismo en sus objetivos, preocupaciones y motivaciones provoca la similitud de temas tratados. Dentro de ese cúmulo experiencial semejante Fonet Betancourt ofrece una agenda programática donde podría iniciarse la confluencia y el diálogo: Relativización del papel del intelectual reconociendo a los pobres como sujetos históricos de la reflexión teológica o filosófica; Redefinición del lugar de

ta o deban existir entre ellas, no hay que confundirlas. Y tener muy claro que aunque la TdL no forme parte de lo que aquí tratamos como FdL, no quiere decir que puedan o sean liberadores los planteamientos que desde su ámbito realiza. El concepto de *liberación* es algo mucho más amplio que lo que la filosofía pueda decir de él y realizar en su favor.

4.2. *La filosofía de la Emancipación*

En segundo lugar, nos ubicaremos en un período de vital significado que va a marcar el destino posterior de los pueblos de América Latina. En el siglo XVIII y con el inicio del siglo XIX, se fueron gestando y fueron madurando los elementos necesarios para obtener la emancipación política con respecto a España. Y dentro de ese proceso la filosofía tuvo un papel decisivo. Se hizo uso de un tipo de pensamiento vertido sobre el problema de la dependencia y de la separación con respecto al poder de la metrópolis. Francisco Miró Quesada resalta el protagonismo que las ideas filosóficas ejercieron sobre los próceres de la Independencia. La consecución de gobiernos libres y autónomos demandaba una filosofía que rompiera las ligaduras de la autoridad hispana.

la teología y de la filosofía en la vida de las comunidades como "acto segundo", siendo la praxis la condición de posibilidad. La reflexión teórica debe quedar subordinada a las necesidades prácticas del propio proceso de liberación; Concepción del pueblo como sujeto que se clarifica e identifica mediante el dolor y la resistencia frente a los grupos que le oprimen; Prioridad de la experiencia ética y de la noción de justicia que nace en su seno; Interpretación de la historia del dolor y resistencia de los pobres como lugar hermenéutico más adecuado para comprender el sentido de la historia; Reorientación del conocimiento, superando los límites del concepto que no es todo el horizonte de la razón del hombre y preocupación metodológica acerca de cómo acceder a esa realidad social e histórica; Desprivatización del interés del conocimiento aislado, realzando la dimensión social-comunitaria. Énfasis puesto en la propia vida cotidiana (doxa); Democratización del saber, conformándolo con una estructura participativa... Ver Raúl Fomet Betancourt, op. cit., pp. 61-62. y Horacio Cerutti, op. cit., pp. 61 ss.

Serán las ideas procedentes del pensamiento ilustrado europeo las que ofrezcan el mejor apoyo⁵⁶. El espíritu escolástico supeditado a criterios de verdad irrefutables y de obediencia ciega, contrastaba con la filosofía enciclopedista basada en las ideas de racionalidad, libertad e igualdad humana. Tanto la ilustración francesa, como la filosofía empirista inglesa y el sensualismo escocés, sirvieron de respuesta para afrontar la tarea que desvinculara a los pueblos latinoamericanos de la Península⁵⁷. La construcción de una nueva sociedad totalmente diferente a la colonial, fomentó el uso del empirismo enciclopedista basado en un ideal de razón contrario a toda forma de opresión al estilo del *Despotismo Ilustrado*. El objetivo de la Independencia era sinónimo de liberación, de ahí que la filosofía utilizada fuera considerada de la misma forma. Filosofía como guía de la acción humana e instrumento de liberación⁵⁸. El autor considera que el papel tan importante que tal forma de saber tuvo para el origen de las naciones hispanoamericanas, no volvió a repetirse de la misma forma en el desarrollo posterior de sus vidas⁵⁹.

56. Miró Quesada, "Sentido y proyecto de la filosofía en América Latina", en *Prometeo*, Universidad de Guadalajara/CCYDEL, n° 6, mayo-agosto de 1986, pp. 7 ss.

57. Ver Enrique Dussel, "Retos actuales...", op. cit., pp. 10-11.

58. Miró Quesada nos dice: "*A través de ella se concibe a la sociedad como una asociación de hombres libres e iguales, se hace una crítica radical a la sociedad colonial existente y se plantea la meta histórica de forjar una sociedad racional y justa. La filosofía es vista por los protagonistas de nuestra naciente historia como instrumento de liberación. De liberación porque permite derruir las vigencias que justificaban la dominación europea y porque delinea el modo de sociedad hacia el cual deben marchar los hombres liberados. América Latina, nace así, indisolublemente ligada a una filosofía de la liberación*". Op. cit., p. 10.

59. Jorge J.E. Gracia dice al respecto: "*El periodo independentista nos presenta quizás uno de los panoramas más claros del interés de los intelectuales latinoamericanos sobre la liberación*", en "Zea y la liberación...", op. cit., p. 97. En la nota 6 de su artículo nos remite, en relación a esto, al libro de Harold Eugene Davis, *Latin American: A Historical Introduction*, The Free Press, Nueva York, 1974, cap.3.

Por tanto, la filosofía de la ilustración y el pensamiento enciclopedista europeo tomado y adaptado por los propios latinoamericanos para fundamentar, potenciar y legitimar la Independencia de Hispanoamérica con respecto a la Corona española, es una determinada clase de filosofía liberadora, pero que no hay que confundir con la FdL surgida expresamente en Argentina a principios de los años setenta del siglo xx y extendida, con posterioridad, por toda América.

Terminar diciendo que para Francisco Miró Quesada lo que asemeja a la filosofía de la Emancipación con la FdL contemporánea, cuyos antecedentes más próximos se sitúan a principios del siglo XX, es la función de encauzar la acción social y política de las jóvenes naciones, proponiendo un modelo que las guíe y criticando toda clase de sociedad que se oponga a su realización⁶⁰.

4.3. *La filosofía del Tercer Mundo*

En tercer lugar, al ser la FdL un movimiento latinoamericano en sus orígenes, excluye toda aquella forma de pensamiento que pertenece a otro continente. Es importante tener presente la ubicación geográfica. El contexto de este movimiento se sitúa dentro de la culminación del proceso de descolonización de los pueblos encardinados bajo el término de Tercer Mundo. Desde entonces el espíritu liberacionista contra el imperialismo de los países desarrollados ha contagiado a casi todos los políticos e intelectuales de los

60. Francisco Miró Quesada, "Sentido y proyección...", op. cit., p. 18.

Para el autor existe una línea ascendente de pensamiento que, desde la Primera Emancipación, va adquiriendo mayor grado de racionalidad y de conciencia destinada a la consecución de una mayor libertad humana, que culmina con la FdL actual. Ver "La filosofía de lo americano: treinta años después", en *Latinoamérica*, n° 10, 1977, pp. 11-23.

países africanos, oceánicos y asiáticos. Allí también se han originado multitud de filosofías liberadoras contrarias a los mecanismos de dominación ejecutados por Occidente⁶¹. Salvando las distancias marcadas por las peculiaridades culturales, históricas y geográficas de cada nación, va a existir la nota común de la lucha contra el etnocentrismo y el eurocentrismo en casi todos los órdenes de la vida. En el ámbito filosófico latinoamericano, incluso se van a realizar ofertas y peticiones para aunar esfuerzos de colaboración en la misma⁶². También la influencia de determinados intelectuales, como es el caso de Franz Fanon, en la FdL va a ser significativa⁶³. Pero esto no quita que reduzcamos el ámbito de la FdL al continente americano. El rótulo FdL será utilizado allí expresa y conscientemente aunque haya tenido posteriormente una repercusión mundial. Y con más razón cuando se considera que en Latinoamérica es donde primero se

61. Interminable sería la cita de autores. Por nombrar algunos, están los africanos Odera Oruka, Mourad Wahba, Mohammed Allal Sinaceur, Fouad Zakaria, Alí A. Mazrui, Alexis Kagame, Paulin J. Hountondji, y los asiáticos Prem Kirpal y R. C. Ramchandra Pandeya.

62. Ver Leopoldo Zea, *Latinoamérica. Tercer Mundo*, Editorial Extemporáneos, México, 1977, pp. 20 ss., 115 ss., 138-140; Antonio Enrique Kinen, "Tercer Mundo (precisiones para una reflexión filosófica)", en *Cultura popular y filosofía de la liberación*, pp. 183 ss., 186-187, 196-199; Mario Magallón Anaya, op. cit., pp. 257 ss.

63. Horacio Cerutti ha señalado la exagerada influencia que el político y pensador de La Martinica, pero sobre todo argelino, ha tenido sobre muchos intelectuales argentinos en la década de los sesenta-setenta. *Filosofía de la liberación...*, pp. 155-157; Leopoldo Zea también asume alguno de sus aportes, incluyéndolo en uno de sus libros como pensador latinoamericano. Ver *El pensamiento latinoamericano*, Ariel Se ix Barral, Barcelona, 3a edición, 1976, pp. 468 ss.; ver además *La filosofía americana como filosofía sin más*, Editorial Siglo XXI, México, 1969, pp. 128 ss. y *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, Editorial Joaquín Mortiz, México, 1974, pp. 41 ss.

Fanon participó tanto en el movimiento reivindicativo de "negritud" junto a Aimé Césaire y Leopoldo Sedar Senghor, como en el proceso de liberación de los pueblos del Tercer Mundo, realizando una antropología y una ontología de los mismos.

abre el camino de la independencia contra los países del capitalismo avanzado⁶⁴.

Por otra parte, si conviene decir que la FdL con el desarrollo que ha adoptado desde sus orígenes se podría ubicar en las denominadas teorías postcoloniales, vinculadas con las experiencias que el Tercer Mundo ha tenido con respecto a la cultura occidental y con la crítica que hacen a la modernidad⁶⁵.

4.4. *La filosofía liberadora en sentido general*

Por último, está el marco más amplio concretizado en la dimensión liberadora que toda filosofía tiene, sea del tipo y de la época que sea. Con respecto al pensamiento latinoamericano, hemos dicho que Jorge J. E. Gracia sostiene la tesis de que uno de sus motores ha sido la idea de *liberación*. El mexicano Mario Magallón Anaya recalca que, como la experiencia latinoamericana en su dialéctica histórica ha sido la de su lucha por la *liberación*, esto ha producido que la meta y el objetivo de gran parte de su filosofía haya sido ese mismo concepto⁶⁶. Desde la etapa del descubrimiento hasta la época actual, se han ido sucediendo una serie de doctrinas filosóficas que han tratado de luchar frente a unos obstáculos determinados por el contexto epocal del momento. Obstáculos complejos que suelen ser de índole cultural, de clase,

64. Ver Leopoldo Zea, *Dialéctica de la conciencia americana*, Alianza Editorial Mexicana, México, 1976, pp. 18-55.

65. Ver Walter Mignolo, "Herencias coloniales y teorías postcoloniales", en Beatriz González Stephen (comp.), *Cultura y Tercer Mundo*. Cambios en el saber académico, Nueva Sociedad, Caracas, 1996, pp. 99-136. Entiende por razón postcolonial "un grupo diverso de prácticas teóricas que se manifiestan a raíz de las herencias coloniales, en el cruce de la historia moderna europea con las historias contramodernas coloniales". (p. 101).

66. Mario Magallón Anaya, *Dialéctica de la...*, p.125.

económicos, políticos, etc. Simultáneamente a ese conflicto circunscrito, la mayoría de los latinoamericanos, los intelectuales entre ellos, se han visto inspirados por unos ideales hacia los que se han dirigido con tesón. En función de los caminos y las vías utilizadas han surgido, en cada época, unos conceptos filosóficos de liberación diferentes. En este sentido estaríamos ante aquella filosofía o forma de pensamiento que desde la conquista de América, pasando por la emancipación política hasta nuestros días, se ha intentado establecer frente a otros proyectos culturales e históricos considerados negativos o discriminadores. Se podría conceptualizar como un intento, una actitud o comportamiento continuo, general y permanente de determinados pensadores y del mismo pueblo latinoamericano, desde que sufren la conquista de Occidente o como diferentes comportamientos determinados por la situación particular, singular e histórico-concreta cuya nota característica es la dominación, la subordinación, la dependencia. El mismo J. E. Gracia describe los distintos tipos de liberación que le han correspondido a cada período de la historia del pensamiento latinoamericano, contextualizando las diversas luchas que los habitantes americanos han ido teniendo con el paso del tiempo:

Durante la etapa colonial, dominada por la escolástica, sobre todo durante el siglo XVI, el afán por evangelizar y salvar en la fe cristiana a todo pagano inmerso en el pecado terrenal, produjo en los misioneros, curas y frailes allegados, una pronunciada versión hacia la liberación *espiritual* de los indígenas. Rescatarlos del mal para encauzar e incursionar sus almas en el correcto camino. Paralelamente, surgió un grupo de religiosos defensores de las atrocidades que se cometían contra los aborígenes. La evangelización era la

excusa para obtener riqueza y placer. Los tratos inhumanos estaban a la orden del día. Mediante la encomienda y la mita se estrangulaba la propia dignidad humana. Frente a ello, este nuevo grupo no pretendió únicamente la conversión al catolicismo, ni la explotación del trabajo de los indios, sino la defensa de sus derechos civiles y libertades. Todos eran seres humanos, todos tenían la misma capacidad racional y el mismo derecho sobre las cosas de la tierra. No valían los pretextos ni los subterfugios que abogaban por la inferioridad natural de determinados seres en estado primitivo de humanidad. Personajes tan ilustres como Fray Bartolomé de Las Casas, Antonio de Montesinos, Francisco Suárez, Francisco de Vitoria, José de Acosta, etc., conforman un duro esfuerzo intelectual con el que, unido, en la mayoría de los casos, a su formación de juristas, pretendieron liberar, no ya espiritualmente, sino más bien, *civilmente* a los indígenas, intentando que se elaboraran disposiciones normativas en su favor⁶⁷.

Años más tarde, durante el período de la Independencia la liberación que prima es la de tinte *político*, pues de lo que se trata es que las mismas colonias se desliguen del poder peninsular⁶⁸. La filosofía moderna ilustrada de Europa,

67. Jorge J. E. Gracia, op cit., p. 97. El autor clarifica que este tipo de liberación lo es exclusivamente para aquellos misioneros y conquistadores que así la concebían, sin que se impida considerar como imperialista, la actitud que conllevaba en relación a los indígenas.

Dentro del ámbito español, interesante aporte es el realizado por Antonio Enrique Pérez Luño. En su libro *La polémica sobre el Nuevo Mundo* (Editorial Trona, Madrid, 1992), realiza un proceso de recuperación y reivindicación de los clásicos españoles -especialmente de Francisco de Vitoria y de Bartolomé de Las Casas-, motivado por considerar que son grandes pioneros e importantes antecedentes para la elaboración histórica del concepto racional, civilista, liberal, individualista y dieciochesco de los derechos humanos.

68. Ídem, pp. 97-98.

principalmente francesa e inglesa, es el instrumental con el que desarrollan sus estructuras ideológicas y conceptuales liberadoras. La rebelión contra la autoridad, la oposición contra el totalitarismo de la metrópolis, tenía que ser combatida con una filosofía que sirviera para romper las cadenas de la subordinación. y qué mejor que aquella nacida del espíritu revolucionario francés y sajón.

En la época del positivismo, entre los años de más auge, de 1850 a 1910, las preocupaciones más urgentes entre las jóvenes naciones latinoamericanas, una vez iniciada la andadura de auto dirigir sus destinos, fueron de materia económica y de desarrollo. Conseguida su autonomía y libertad política, el desorden y el caos social asolaron la nueva situación. Entre las guerras intestinas estaban los defensores de la tradición española y los que eran contrarios a ella por entenderla perjudicial para el progreso que el nuevo espíritu capitalista demandaba. Los positivistas pertenecían a este segundo grupo. Para salir del conflicto se necesitaba un orden social duradero, estable. Por eso, de lo que se trataba era de liberar, por un lado, a sus ciudadanos de todo ese espíritu y hábito heredado, contrario al avance de sus sociedades. Por otro, potenciar las propias estructuras económicas para que la industrialización y la modernización se desarrollaran consistentemente y se lograra salir del estado ruinoso que la emancipación y las luchas internas dejaron. La nueva liberación, frente a otros períodos históricos, será doble. Una *educativa*, pues el método científico ofrecía la mejor solución para desembarazarse del autoritarismo y el voluntarismo hispano. Los hechos de la realidad mostraban la certidumbre que el mundo espiritual, de la fe y de las creencias sumisas en lo inmaterial, no poseían. La otra libe-

ración es *económica*, para poder subirse al carro del progreso que occidente representaba. El Fomento del sistema de producción era la mejor fórmula⁶⁹. Las filosofías de Comte, de Spencer y de J. Stuart Mill serán las principales fuentes conceptuales.

Tras la etapa positivista, a principios del siglo XX, surgió, como reacción, una tendencia filosófica bastante preocupada por el individuo⁷⁰. La sociedad positivista debía ser un organizado sistema, un perfecto organismo en el que la parte se subordinaba al todo. El ser humano poco podía decir ante una filosofía que canalizaba su acción para incursionarlo en el mundo del orden armonioso y de mecánica tranquilidad. La ciencia se atenía excesivamente a los hechos, anulando todo tipo de metafísica y toda clase de racionalidad crítica y valorativa. Ahora, se quiere recuperar el protagonismo de la actividad humana, no como conjunto de acontecimientos que se suceden mecánicamente, sino como resultado de las decisiones libres y responsables del ser humano. La liberación que se persigue por tanto es *individual y ética*⁷¹. Será el vitalismo francés y, en especial, la filosofía de Henri Bergson el punto troncal de inspiración. Hombres como José Enrique Rodó, Alejandro Octavio Deústua, Antónjnio Caso, José Vasconcelos, Alejandro Korn y Carlos Vaz Ferreira, entre otros, apadrinarán esta nueva tendencia.

Correlativamente, la filosofía alemana por medio del impulso dado por Ortega y Gasset, fluirá tempestuosamente sobre casi todo el continente a partir de la segunda déca-

69. Ídem, pp. 98-99.

70. Ver Leopoldo Zea, *El pensamiento latinoamericano*, Editorial Pormaca, tomo II, México, 1965, pp. 187 ss.

71. Ídem, pp. 99-100.

da de este siglo. El espiritualismo, el perspectivismo, la fenomenología y más tarde, el existencialismo francés, sacarán a la luz el arraigado nacionalismo latinoamericano. El tradicional odio hacia la cultura estadounidense, potenciará un afán por resaltar y por poner el énfasis en lo propio, en lo autóctono. Será la liberación *intelectual y cultural*, el objetivo primero que siente las bases de una identidad colectiva a nivel tanto nacional como continental⁷². Este período será el más cercano antecedente de la culminación del pensamiento liberacionista contemporáneo, del que ya hemos hablado.

El mismo Enrique Dussel, para salir de alguna forma de las críticas que se le han hecho por querer acaparar en su pensamiento a toda la FdL, y para responder a las acusaciones sobre su desconocimiento de la filosofía latinoamericana y su historia, reconoce alguna dimensión liberadora de ésta, y diferencia en la historia del pensamiento latinoamericano tres grandes bloques de FdL, o "*tres momentos en los cuales la filosofía cobró una significación político-social de justificación de la acción emancipadora del pueblo latinoamericano*"⁷³. Los dos primeros vendrían a conformar los antecedentes del nacimiento, la evolución y el desarrollo de la que para él es la actual FdL:

A. El primer bloque o la primera FdL, es la formada por *la crítica ante la violencia de la conquista*, entre los años 1510 y 1553, casi coincidiendo con el período caracterizado por Jorge J. E. Gracia como de liberación *espiritual y civil*. La salvedad ahora es que Enrique Dussel distingue tres discursos ideológicos di-

72. Ídem, p. 100.

73. Enrique Dussel, "Retos actuales...", op. cit., p. 9.

ferentes: el del amerindio, el de los vencedores y el de los críticos de la conquista.

Por una parte, sin ser filosofía en sentido estricto, existió un discurso crítico y simbólico contrario a quienes dominaban, procedente de los propios pueblos indígenas⁷⁴. Básicamente, la reacción natural de protesta y de lucha contra un sistema opresivo y limitativo de las singulares idiosincrasias nativas, generó una especie de forma de pensamiento contraria a la estructura implantada desde la Península. La liberación que los indios reclaman para sí es de carácter *integral*, destacándose en ella la dimensión cultural pues la petición que realizan, desde su propio lenguaje va referida al total respeto de sus espiritualidades, de sus tradiciones, de sus culturas, de sus modos de vida fundamentalmente colectivos y comunitarios en definitiva, de todo un sistema particular opuesto al exportado por Occidente.

También está aquel discurso generado para justificar la conquista y la colonización de América, así como para someter a sus habitantes originarios. Coincidiendo con la liberación *espiritual* que los misioneros pretendían, pero añadiéndose una mayor y descarada soberbia, viene a ser una filosofía de dominación, que diferencia entre seres superiores e inferiores, y que legitima las acciones contrarias a los derechos naturales de los indígenas, conculcando su dignidad. La figura de Ginés de Sepúlveda es su máximo representante⁷⁵.

74. Ídem, p. 10.

75. Ídem.

Frente a este discurso que justifica la dominación, inspirándose en las mismas fuentes doctrinales -la escolástica tomista-, surge un discurso totalmente opuesto, al que Dussel denomina FdL. Es aquel pensamiento desarrollado por Las Casas, el padre Vitoria, José de Acosta, al que ya hemos hecho referencia, y que reclama la liberación *civil* de los pueblos indígenas⁷⁶. B. La segunda etapa de la FdL es la surgida por la justificación filosófica de la primera emancipación, comprendida entre los años 1750 y 1830⁷⁷, y coincide con aquella filosofía que libera *políticamente*, según Jorge J. E. Gracia, y que también hemos indicado por medio de Francisco Miró Quesada. Para Enrique Dussel, pese a ser un pensamiento que se inspira en su totalidad en el pensamiento burgués europeo, no se limitó simplemente a *imitar*, “*sino que respondió a la realidad de la praxis de liberación de nuestra Primera Emancipación (la emancipación colonial de España y Portugal)*”⁷⁸. Los hombres que la conforman, sin nombrarlos a todos, son tanto intelectuales de la talla de Benito Díaz de Gamarra, Carlos de Sigüenza y Góngora, Francisco Javier Clavijero, Francisco Alegre, Rafael Campoy y fray Servando Teresa de Mier, como personajes de acción y héroes políticos de la fama de Mariano Moreno, Manuel Belgrano, Simón Bolívar o Miguel Hidalgo. C. Finalmente está la FdL que surge en 1969 con la original idea del autor argentino de empezar a elaborar

76. Ídem.

77. Ídem, pp. 10-11.

78. Ídem, p. 11.

una *ética de la liberación*, al ver la posibilidad de implantar el discurso heideggeriano dentro de un *mundo dependiente*⁷⁹. Como hemos visto, es una parte esencial y uno de los dos principales focos de la actual FdL.

Dentro de la actual etapa del pensamiento dusseliano, inmerso profundamente en la temática de la ética del discurso habermasiana y, sobre todo apelsiana, en uno de sus últimos libros Dussel distingue tres posiciones teórico-argumentativas de cómo se *incluyó* al Otro -el indígena- en la comunidad real de comunicación del siglo XVI:

1^a) La "*modernidad como emancipación*" donde se describe el fundamento de la barbarie de los indios por su modo no individual de establecer relación con las personas y las cosas: por no tener experiencia de la posesión ni de la propiedad privada, ni del contrato de herencia personal, y por carecer de la libertad de la subjetividad que guarda autonomía y con la que uno puede oponerse a la voluntad y al capricho de los señores. Para Ginés de Sepúlveda -personaje prototipo-, el proceso de inclusión o de participación en la comunidad de comunicación de los pueblos aborígenes es violento, pero una vez dentro, se ejerce la racionalidad argumentativa⁸⁰.

2^a) La "*modernización como utopía*", concepción representada por Gerónimo de Mendieta y los misioneros franciscanos. Se parte de la alteridad del indio,

79. "El *"ser-en-el-mundo"* como *ser-en-un-mundo-dependiente, dominado, explotado*." Ídem, p. 13.

80. 1492, *el encubrimiento del Otro*, Editorial Antropos, Bogotá, 1992, p. 102 ss. y 107.

se les introduce en el cristianismo, se les enseña la tecnología europea y los modos de *policía* urbana, pero sigue existiendo una fuerte actitud paternalista hacia ellos⁸¹.

3ª) La crítica del "*mito de la modernidad*", todavía desde Europa y ejercida por su más virtual abanderado, Bartolomé de Las Casas, que "*asume lo mejor del sentimiento emancipador moderno, pero descubre la irracionalidad encubierta en el 'mito' de la culpabilidad del Otro*", Respeta en su totalidad la propia idiosincrasia de los pueblos indígenas, eliminando todo posible elemento paternalista⁸²,

Finalmente, todo este tercer marco en el que se destaca el elemento liberador de la filosofía latinoamericana viene a delimitar su pasado con su presente. El hecho de que no sea FdL se debe principalmente a motivos de posición en el tiempo, de contemporaneidad, sin que se pretenda rechazar

81. Ídem, pp. 109-110.

82. Ídem, p. 111.

Ernesto Garzón Valdés, refiriéndose a la temática del paternalismo proyectado a la polémica de la justificación ética de la Conquista de América, sitúa a Ginés de Sepúlveda entre los más radicales representantes del discurso paternalista, mientras que a Vitoria y Las Casas -este a través del criterio de racionalidad como fuente de la libertad humana- los engloba en torno al discurso antipaternalista, pese a aceptar excepcionalmente razones de intervención de la Corona con respecto a los indios. Ver sus trabajos "La polémica de la justificación ética de la conquista", en *Sistema*, 1989, n° 90, p. 69; y su libro *El concepto de estabilidad de los sistemas políticos*, C.E.C., Madrid, 1987, pp. 60 ss. Por el contrario, Arturo A. Roig se muestra bastante crítico con Bartolomé de Las Casas. El maestro argentino habla de la existencia en la Conquista de dos discursos abiertamente contrapuestos: el de la *violencia* y el de la *no-violencia*. Las Casas, pese a que se opone al "griterío ya las injurias" del primero, acude a la persuasión de la "palabra" del segundo, con intenciones evangelizadoras, donde predomina la actitud de querer convencer y ofrecer lo propio, más que la actitud receptiva de asimilación y de intercambio cultural. No obstante, reconoce que su discurso adquirirá un sentido que lo pondrá más allá de su propia fórmula paternalista. Ver *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, F.C.E., México, 1981, pp. 209-214.

el hecho de que el pensamiento del pasado sea incluido como parte estructural del pensamiento del presente, a la manera del *Aufhebung* hegeliano y, según los planteamientos que muchos filósofos latinoamericanos conciben, como por ejemplo Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig y Horacio Cerutti. Por ello, aquel tipo de pensamiento que no forma parte de este movimiento denominado FdL en cuanto pertenece a otro período de la historia, no quiere decir que esté desvinculado de todo elemento liberador para el ser humano, ni que deje de incluirse como parte de las concepciones que cada uno tenga de la filosofía⁸³. Reiteramos, toda filosofía posee funciones liberadoras y con más razón la del continente mestizo. Toda denuncia persistente de la injusticia que desde la filosofía latinoamericana se hace para que no se siga repitiendo tiene ese papel. Pero la trayectoria del pensamiento latinoamericano “*consiste en una progresiva búsqueda de la liberación en sus diversas modalidades, que culmina en el pensamiento liberacionista contemporáneo*”⁸⁴, gran parte del cual hemos estado viendo en estos tres primeros capítulos.

83. Es a partir del surgimiento de la actual FdL cuando también se empieza a ver la filosofía del pasado como filosofía de la liberación.

84. Jorge J.E. Gracia, "Zea y la liberación...", op. cit., p. 101.