

CAPITULO 7

*7- RETOS ACTUALES A LA FILOSOFIA DE LA LIBERACION**

Contra lo que se había pensado en algún momento la filosofía de la liberación, como discurso filosófico articulado a una praxis de liberación es antigua ya en nuestro continente latinoamericano. Al menos podemos descubrir tres momentos históricos en los cuales la filosofía cobró una significación político-social de justificación a la acción emancipadora de muchos americanos. Dividiremos la exposición en tres partes. Un bosquejo histórico de la filosofía de la liberación; una indicación de algunos retos más urgentes que la realidad práctica lanza a la filosofía; y, por último, informaremos sobre el despliegue de este movimiento filosófico en los años recientes.

*Ponencia presentada al III Congreso Nacional de Filosofía, Guadalajara, México, Nov. 8 de 1985

7.1. TRES ETAPAS DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA

En tres momentos bien determinados de nuestra historia ha surgido una reflexión crítica, con categorías filosóficas propias de las épocas en que nacieron, que se articularon como filosofía a procesos continentales, entre los cuales estamos viviendo en nuestros días quizá el más importante de ellos.

7.1.1 LA FILOSOFÍA POLÍTICA ANTE LA CONQUISTA (1510-1553)

El pensamiento crítico nace en nuestro continente casi con la misma conquista -con la "invasión " o "intrusión " europea-. Pero al mismo tiempo nace igualmente el discurso que justifica la nueva dominación establecida. El amerindio, que tenía un pensamiento de alta cultura, no produjo filosofía en sentido estricto, pero sí un discurso crítico y simbólico "de los vencidos"¹ palabra de protesta, de indignación, pero de una subjetividad que debe resignarse "por ahora" -pero nunca del todo- a postergar su futura liberación.

Tres entonces fueron las formaciones ideológicas concretas: la del amerindio, la de los vencedores y la de los críticos de la conquista. Tanto la filosofía de la dominación de un Ginés de Sepúlveda o un Fernando de Oviedo (en este segundo caso más implícita), como la filosofía de la liberación de un Bartolomé de las Casas -y aún de un Francisco de Vitoria, José de Acosta, etc.-, usaron el instrumental filosófico de la segunda Escolástica, con sus conocidas categorías de substancia, accidente, relación, etc. (aristotélicas y tomistas, renovadas desde el siglo XV). Sin embargo, las opciones prácticas definieron discursos filosóficos radicalmente opuestos. Por ser una cristiandad colonial, la filosofía era un instrumento lógico de las argumentaciones esencialmente teológicas. Pueden detectarse, sin embargo, discursos filosóficos propiamente tales, ya que, como hemos dicho, la filosofía constituía parte de la formación de la clase intelectual (burocracia, juristas, clérigos, etc). De todas maneras, en esta primera etapa, la filosofía de la liberación, dentro de la complejidad del "bloque histórico-filosófico", hace su aparición en la defensa de los derechos

del indio, la afirmación de su plena racionalidad, humanidad, el esencial estatuto libre de su vida política, etc. Era, principalmente una filosofía político-social, crítica de la opresión y en favor de los recientes dominados. Fueron auténticos "intelectuales orgánicos" de una etnia y de un pueblo explotado. El tema deberá ser ampliado en el futuro.

7.1.2 LA FILOSOFÍA DE LA EMANCIPACIÓN COLONIAL (1750-1830)

Desde que la filosofía se "normalizó" en las universidades coloniales (1553), vino a cumplir dentro del bloque dominante la función central en la formación ideológica hegemónica de la vida hispanoamericana (en menor medida en el Brasil, pero siempre presente indirectamente). Es por ello que a mediados del siglo XVIII irrumpe con fuerza un movimiento intelectual (también filosófico) crítico, que la nueva y redoblada dominación borbónica había producido como su contradicción interna. Todo el pensamiento burgués europeo (la ilustración francesa y la filosofía del empirismo y de la economía inglesa, escocesa) repercutió fuertemente en nuestro continente, pero fue recibido dentro de una problemática totalmente diversa de aquella que le había dado origen. Por ello no debe pensarse que fue una pura y simple "imitación", sino que respondió a la realidad de la praxis de la liberación de nuestra primera emancipación (la emancipación colonial de España y Portugal).

El proceso emancipatorio colonial, que comenzó en el 1776 con las colonias británicas de Nueva Inglaterra y terminará después de la llamada Segunda Guerra Mundial hasta el 1965 (por dar una fecha aproximada y válida para el M rica y Asia), generó un discurso crítico político que podemos llamarlo la segunda etapa de la filosofía de la liberación en América Latina.

Dicha filosofía², no pudo sino tener en gran valor el industrialismo anglosajón -que se lo comparaba con el atraso hispánico-, y con ello la afirmación de la república contra la monarquía, la democracia contra el despotismo, el libre comercio contra el monopolio, la libertad de conciencia contra la inquisición. Desde España un Benito

Jerónimo Feijóo (1676-1764) o un Gaspar Melchor de Jovellanos (1741-1811) habían sido anticipaciones europeas. En nuestro continente un Benito Díaz de Gamarra con su *Elementa Recentioris Philosophiae* (1774), un Carlos de Sigüenza y Góngora (1645-1700), Francisco Xavier Clavijero -que sufrió el exilio- o Rafael Campoy, son ejemplo de este movimiento crítico que se anticipó a la emancipación. El fin del siglo XVIII contempló un nuevo tipo de racionalidad, paradójicamente nacionalista, regionalista. Ellos descubren la historia de los mexicanos, de los incas, vuelven al folklore nacional. Un Fray Servando de Mier es puesto en prisión en 1794 por un modo nacionalista y crítico de predicar la virgen de Guadalupe -predicación simbólica de la liberación criolla ante España-.

La filosofía de un Mariano Moreno en el Plata, aprendida en Chuquisaca, de un Manuel Belgrano -estudiante de Salamanca-, de un Miranda, Bolívar o de un Miguel Hidalgo- implícita en sus proclamas políticas o en sus escritos teológicos-, como la de tantos otros héroes e intelectuales de aquella época son claramente emancipatoria. Filosofía político-social, con propuestas económicas en la línea revolucionaria de la burguesía de comienzos del siglo XIX.

7.1.3 LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN ANTE LA SEGUNDA EMANCIPACIÓN

Mientras el positivista, y liberal paradójicamente, José Ingenieros escribía en 1915 que en Argentina viviría una "raza compuesta por quince o cien millones de blancos, que en sus horas de recreo leerán las crónicas de las extinguidas razas indígenas, las historias de la mestizada gaucha que re trazó la formación de la raza blanca"³; un Juan B. Busto (1865-1928) traductor del tomo I de El Capital en castellano- escribía:

El gaucho vió su existencia amenazada, e incapaz de adaptarse a las condiciones de la época se rebeló. Así nacieron las guerras civiles del año veinte (1820) y subsiguientes, que fueron una verdadera lucha de clases. Las montoneras eran el pueblo de la campaña levantado contra los señores de las ciudades.

En esta línea crítica de reivindicación de lo americano contra el positivismo burgués debe situarse a Mariátegui (1895-1930) con sus *Siete ensayos sobre la realidad peruana* (Lima, 1928). Sus reflexiones sobre el indigenismo, lejos de todo dogmatismo -que le valiera ser criticado de "populista"- inauguran un discurso que la filosofía de la liberación actual debe asumir. La tarea actual es la Segunda Emancipación, por ello I.B. Iusto nombrado, tiene palabras duras con respecto a la primera emancipación: "El pueblo argentino no tiene glorias: la independencia fue una gloria burguesa: el pueblo no tuvo más parte en ella que la de servir a los designios de la clase privilegiada que dirigía el movimiento"- escribía en su obra *El Realismo ingenuo*, Buenos Aires, 1937-.

Fue filosofía de la liberación implícita aquella de los movimientos obreros, frecuentemente anarquistas de S3.o Paulo, Buenos Aires, Montevideo, México, que desde fines del siglo XIX, procedentes de las luchas sociales de la Europa de la época de la Restauración, originaron un pensar popular, crítico, político y económico de liberación.

La actual filosofía de la liberación, siguiendo este proceso histórico, surgirá después de las crisis del populismo y del desarrollismo de post-guerra, y después de la crisis capitalista de 1967 y de los movimientos estudiantiles del 68. Teóricamente, la "cuestión de la dependencia" permitió desarrollar un nuevo discurso a las ciencias sociales. La filosofía -gracias ala pregunta lanzada por Salazar Bondy (1925-1974) de si es posible una filosofía en una sociedad subdesarrollada y dependiente- como filosofía de la liberación, surgió posteriormente a todo ésto hacia el fin de la década de los 60s, e intentando articularse primero a los movimientos populares que surgían en el Cono Sur, para después referirse más y más a los procesos revolucionarios del Caribe y Centroamérica.

Es un movimiento "abierto" cuyo destino será el de la Segunda Emancipación que desde 1959 ha dado un paso adelante, y muy especialmente desde 1979 en Nicaragua.

7.2 ALGUNOS RETOS URGENTES

Queríamos, en pocas palabras, sugerir para la discusión algunos de los retos más urgentes que deberían ser tratados teórico-filosóficamente en América Latina por una filosofía de la liberación. Son sólo algunos, pero los creemos pertinentes.

7.2.1 ESENCIA DEL CAPITAL, LA DEPENDENCIA Y LA ECONOMÍA TRANSNACIONAL

Como problema estrictamente filosófico, en cuanto la determinación del ser del capital es una cuestión ontológica, es necesario pensar al valor valorizándolo como el fundamento de las vidas cotidianas de los participantes del llamado mundo occidental, del cual América Latina es parte -aunque sea parte dominada-. El trabajo humano, ocupación del mayor tiempo de la existencia, se objetiva en sus productos: vida humana hecha realidad en la mercancía. Esa vida se acumula como plusvalor en el capital -cuyas determinaciones tales como el dinero, el trabajo asalariado, el medio de producción, etc., no son más que fenómenos o apariencias de su ser fundamental: el valor que crece como ganancia- es vida humana alienada, perdida, éticamente desposeída a sus naturales propietarios.

En los países periféricos, por la competencia de los capitales globales nacionales de los países centrales desarrollados con respecto a los subdesarrollados dependientes, se produce un segundo proceso: desapropiación de vida humana por transferencia de plusvalor al capital central -de maneras y con indicadores muy diversos que no es el momento de describir-. Es el problema ontológico más grave de nuestro tiempo -desapropiación del ser de pueblos enteros-, problema ético por excelencia -robo y victimación de vida humana-.

Por su parte, y como corolario de los dos hechos anteriormente anotados, el capital transnacional se apropia del plusvalor, plusvida, tanto del capital periférico (con menos desarrollo) como del restante capital nacional central (con salarios más altos). Extrae plus-trabajo,

por competencia con la periferia y en el centro mismo, de todos los otros capitales.

Este problema filosófico, aunque pase desapercibido define nuestra época, y es sobre la estructura de estos hechos (capital, dependencia y capital transnacional) desde donde una filosofía de la liberación puede comenzar un discurso pertinente⁴.

7.2.2 DEUDA EXTERNA, ARMAMENTISMO Y LUCHA POR LA PAZ

Pueden parecer temas que nada tienen que ver con la filosofía. Sin embargo, si la filosofía piensa la realidad éstas son realidades que pesan sobre la humanidad de los países periféricos y de manera muy especial sobre América Latina. Por primera vez en la historia de la Humanidad como especie y en la evolución de la vida como fenómeno del planeta tierra, el hombre podría destruir tanto a la Vida como a la Humanidad en una guerra total atómica de aniquilantes resultados. Es quizá el tema filosófico más angustiante, no de la periferia, sino de todo el mundo. Vida y Muerte enfrentadas como posibilidades a la mano. Una filosofía de la vida y de la paz es imprescindible en este momento en América Latina.

De la misma manera, y relacionada con todos los temas ya indicados, la deuda externa de los países pobres, se produjo por la necesidad de los países ricos de entregar dinero para que pudieran comprar su propia reproducción. La deuda era fruto de la crisis del capital central que paga el capital periférico. Se trata, nuevamente de un problema ético por definición, pero que permite al ser del capital enseñorearse de manera despiadada sobre las vidas de los países pobres, subdesarrollados. Si en 1969 Augusto Salazar Bondy se preguntaba si era posible una filosofía auténtica en el mundo dependiente, ahora esa pregunta tendría todavía más sentido. Como en aquel momento responderemos: Sí, es posible una filosofía con la condición que sea una filosofía de la liberación, es decir, que piense explícitamente la dominación en general y en concreto que pesa sobre el horizonte real desde donde la filosofía emerge.

7.2.3 DEMOCRACIA Y DICTADURA.

No sólo como problema político, sino existencial y cotidiano, la participación o no de los pueblos en las decisiones de los gobiernos se torna condición de posibilidad para toda filosofía auténtica. ¿Cómo pensar en regímenes dictatoriales sin la mínima libertad para la crítica? El problema de la democracia, como libertad del pueblo y posibilidad de participación, se ha tornado central en la reciente historia de América Latina. Aunque desde mediados de los 80s la democracia, sumamente débil, ha retornado en buena parte de América del Sur, la dictadura sigue siendo ejercida por muchos estados como su forma de gobierno establecida. .

El espacio de libertad política es connatural a la filosofía, cuando es crítica. Por ello el exilio de los filósofos debe recordarnos su necesaria articulación con la democracia.

Esta lucha por la democracia, debe indicarse, es connatural con el socialismo. Por ello, la estructura de una planificación sin participación popular en muchos socialismos realmente existentes nos habla de la necesidad de un progreso también en estos ámbitos geopolíticos.

7.2.4 LIBERACIÓN DE LA MUJER Y FEMINISMO

La mitad de la humanidad, en muchas partes y frecuentemente, sufre otro tipo de dominación que es necesario situar como objeto de reflexión de una filosofía de la liberación. La mujer sufre la opresión de la ideología machista y de la praxis de dominación del varón, en los niveles sexuales, culturales, económicos, políticos, etc. -Los movimientos feministas han generado una filosofía de la liberación de la mujer-. Esta filosofía es parte integrante natural de la filosofía de la liberación, se haya o no articulado su vinculación concreta entre ambos movimientos.

Es evidente que el feminismo de los países centrales y periféricos -como pudo observarse en el Congreso reciente de Nairobi- tiene sus diferencias. No ocultándolas, sino reflexionándolas, es como una filosofía de la liberación femenina en América Latina seguirá haciendo su camino. Es una urgencia, una necesidad. La erótica de la liberación es un campo poco transitado.

7.2.5 AUTOAFIRMACIÓN DE LA JUVENTUD

Desde la reforma universitaria de Córdoba de 1918 hasta el Tlatelolco mexicano del 68, la juventud ha dado muestras de su presencia y creatividad. Por naturaleza también el joven es el futuro filósofo, el actual estudiante, el hombre y la mujer que con idealismo desean un mundo mejor, más justo, más participativo. La vida del sistema, la crisis actual del capitalismo con su crisis de desempleo en el centro y con la miseria en la periferia, le enseñará muy pronto de la dureza de la realidad. El tiempo de la vida juvenil, como un "entre paréntesis" fenomenológico, como en el "juego" del *Homo ludens*, es en su apragmaticidad el tiempo de la admiración, del pensar metafísico -decía Jaspers-, del no compromiso con la corrupción. La filosofía de la liberación es un mensaje de esperanza para esa juventud que tan generosa se mostró cuando pudo manifestar su valentía como en el reciente terremoto del 19 de septiembre. Se volcó a las calles en el servicio. Bien pronto fue llamada al "orden", a la cotidianidad legal, aburrida, irresponsable, desocupada. Liberación de la juventud para la realización de una América Latina más desarrollada y justa es la propuesta.

7.2.6 EL INDOAMERICANO ANTE EL V CENTENARIO DE LA "INTRUSIÓN".

Con el triunfalismo de ayer muchos en España están preparando las festividades del V centenario del "descubrimiento" de América. Como si el continente no hubiera sido descubierto por los primitivos emigrantes del Asia que pasando por Alaska, llegaron a América unos treinta o cuarenta mil años antes de Cristo. Los Aztecas y los Incas, los

Muiscas y los Tupiguaraní ya están aquí cuando llegaron los europeos por el oriente, los "intrusos europeos" Como les llamó Túpac Amaru en sus proclamas de 178L

La filosofía de la liberación, ya iniciada por Mariátegui en sus reflexiones sobre el indigenismo, debe desarrollar un discurso filosófico sobre la naturaleza del amerindio, sobre su pensamiento mítico-racional, sobre su lugar en la historia posterior a la conquista. Como hecho ético debería propugnar por un desagravio histórico del indio americano en 1992: cinco siglos de dominación, genocidio y muerte. Sin embargo allí están y reclaman sus tierras, su dignidad, su libertad, su autonomía política y cultural. ¿No sería esta una ocasión propicia para avanzar filosóficamente estos temas de la filosofía de la historia americana?

7.2.7 LA SOBRE- EXPLOTACIÓN DEL TRABAJO

Junto a los oprimidos, al campesino, al indio -a la mujer ya la juventud en otros niveles- el trabajador asalariado de los países periféricos sufre una sobre-explotación (cuestión planteada teóricamente por Mauro Marini) de proporciones feroces. La transferencia de plusvalor de los capitales periféricos al centro es compensada por una sobre-explotación que sufre el obrero. Bajos salarios, que sólo posibilitan una alimentación, vestido, habitación, educación, etc., miserables. Pero, en el mismo trabajo mayor intensidad, velocidad, ritmo en el proceso productivo. La "clase obrera" sufre sobre sus hombros todas las desventuras. La filosofía de la liberación debe saber pensar ontológicamente, desde el ser del capital y la dependencia, la realidad del trabajador latinoamericano. Y, éticamente, debe elaborar una teoría moral que explique y haga conocer la maldad de esta sobre-explotación que sufre esta clase social.

7.2.8 LA "CUESTIÓN CULTURAL"

Junto a los otros tipos de dominaciones -lo que indica que es necesaria

una liberación- existe igualmente la hegemonía cultural que ejercen los países desarrollados sobre los nuestros, las clases dominantes sobre las dominadas, las ideologías vigentes sobre la juventud, el machismo sobre la mujer, etc. La "cultura", como la totalidad de todos esos fenómenos, nos manifiesta otro campo central de la reflexión filosófica actual. La filosofía de la liberación piensa la realidad de una cultura nacional ante la cultura de los países centrales (que se nos impone por medio de la televisión, radio, cine, publicaciones, satélites de comunicación, etc.), la realidad de una cultura popular ante la cultura ilustrada de grupos hegemónicos de nuestros países dependientes. y ante una cultura de la sociedad de consumo capitalista será necesario justificar la existencia de una cultura nacional popular revolucionaria, tal como se intenta en la pequeña Nicaragua.

Es decir, la cuestión de la "cultura popular" es un tema central y difícil que debe afrontar la filosofía actual.

7.2.9 LA “CUESTIÓN POPULAR”

En filosofía política, ante categorías tales como "clase" o "nación", la primera determinada dentro de la totalidad de un modo de producción (determinación por ello real pero abstracta) y la segunda nacida desde la necesidad de explicar las totalidades de países con Estado propio moderno, surge la necesidad de otra categoría que permita explicar la continuidad de una formación social histórica (nación) a través de la ruptura de los procesos revolucionarios de los modos de producción (que disuelven las antiguas clases y constituyen otras nuevas). Antes de un proceso revolucionario, en él y después de él lo que permanece en una formación social es el "pueblo". Dado que ha sido usado, la realidad de este organismo social y la categoría que lo expresa por los populismos latinoamericanos (proyectos de burguesía nacional en los países periféricos con unidad de miras con la clase obrera naciente), muchos han pensado descartar la categoría "pueblo" de la agenda de los cambios sociales. Sin embargo, líderes desde Castro a Ho-chi-Min, todos los líderes revolucionarios del tercer mundo usan continuamente, después de realizadas las revoluciones, la categoría “pueblo”. En un sistema vigente “pueblo” es el bloque

social de los oprimidos -clases, sectores, etnias, marginales, etc.-. En el momento de la disolución de un orden dado, los "pobres" -como los denomina Marx: *pauper*- son expulsados fuera de las clases oprimidas (como los siervos salieron de los feudos y se transformaron en masas de pobres hambrientos), son también el pueblo. Cuando se reconstituye el nuevo orden, los pobres forman parte de las nuevas clases; y serán pueblo los miembros de las nuevas clases oprimidas.

En fin, es un tema central al igual que los anteriores de una filosofía de la liberación hoy.

7.3 RECIENTE DESPLIEGUE DE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN

La filosofía de la liberación intenta ser un movimiento, que no se arroja la exclusividad ni la hegemonía del pensar el tema de la liberación. Solo tiene conciencia de presentar de manera explícita la necesidad de articular el discurso filosófico con la praxis de liberación histórica. La filosofía es un acto segundo; la praxis de liberación es el acto primero. Pero es de recordar, explícitamente también, que un discurso crítico y hasta revolucionario pueda tomarse dogmático y de dominación si no se articula actualmente a la praxis de liberación concreta, histórica. De esta manera en América Latina el proceso revolucionario centroamericano deviene un momento central de la filosofía de la liberación, ya que allí se juega un momento crucial de la historia continental.

Joaquín Hernández Alvarado escribía en 1976 que:

La filosofía de la liberación está llegando a sus últimas posibilidades. Es difícil que logre más enfoques y perspectivas fecundas de las que ya ha dado y que fueron en años anteriores un verdadero renacimiento en el pensar latinoamericano. En la medida en que esta filosofía -dado su intrínseco dinamismo- intente encarnarse más y más entrará en conflicto con la sociología, la historia e incluso las mismas organizaciones políticas⁵.

Pareciera que la profecía no se ha cumplido. La filosofía de la liberación ha crecido lentamente durante estos años. Si es verdad que se originó al final de los 60s; en un movimiento al que pertenecíamos, se hizo presente por primera vez explícitamente en el II Congreso Nacional de Filosofía en Córdoba en 1971⁶. El grupo originario (formado entre otros por Osvaldo Ardiles, Alberto Parisi, Juan Carlos Scannone, Aníbal Fomari, etc.) se fue nucleando en las Semanas Académicas del Salvador desde 1969, en especial en la Semana de 1971⁷. En dichas Semanas fueron invitados Salazar Bondy y Leopoldo Zea en 1973⁸, lo que dio al tema una presencia latinoamericana. Cuando se produzca la persecución y el exilio de los filósofos de la liberación del Cono Sur (desde 1975), esta filosofía emigró a muchos países latinoamericanos. Con Víctor Martín a Venezuela, con Horacio Cerutti al Ecuador, con Osvaldo Ardiles, Alberto Parisi y otros a México.

En la Universidad Autónoma de Toluca se organizó un Simposio sobre filosofía de la liberación en 1976; conferencias en la Universidad Autónoma de Puebla; seminarios en la Universidad de Chihuahua. Se hizo presente en 1978 en el I Congreso de Profesores de Filosofía de Centroamérica (Tegucigalpa). Poco a poco surgió un fuerte grupo en Colombia. La Universidad Sto. Tomás (USTA) organizó congresos de filosofía latinoamericana cada dos años, apoyando este esfuerzo con una colección de obras sobre filosofía de la liberación, así como la Editorial Nueva América por su parte.

En el I Congreso de 1980, con cientos de participantes -como en las Semanas de San Miguel en Buenos Aires en los 70s-, estuvimos presente con Leopoldo Zea, Hugo Assmann y muchos otros. Hubo mesas redondas sobre filosofía de la liberación. En torno de este congreso surgió la "Asociación la Filosofía de la Liberación", que en 1984 cambió su nombre por "Asociación de Filosofía y Liberación", remitiéndose como a su carta fundamental a la "Declaración de Morelia" de 1975 que firmaron en este orden: Enrique Dussel, F. Miró Quesada, Arturo Roig, Abelardo Villegas, Leopoldo Zea⁹.

La Asociación se hizo presente en múltiples Congresos, como el Interamericano de Caracas (con una ponencia de Víctor Martín) o con una mesa redonda en el Interamericano de Tallahassee (Florida, 1982) , o en el Congreso Mundial de Filosofía de Montreal de 1983 (igualmente con una mesa redonda), rematando con el Foro Nacional de filosofía de la liberación realizado por la facultad de Filosofía en Guadalajara en Abril de 1986.

Obras aparecidas originalmente en castellano se han traducido ya al portugués ~n Brasil¹⁰ y recientemente al inglés¹¹. Desde que en 1973 tuve la oportunidad de dictar unas conferencias en la Facultad de Filosofía de Dakar (Senegal) pude comprobar la receptividad del tema en Africa. En 1984 y en agosto de 1985 he estado en la India y he podido comprobar lo mismo en el Asia. Sería conveniente organizar un diálogo intercontinental sobre el asunto. En la Universidad del Cairo, el profesor Mourad Wahba está interesado en el mismo. Por su parte el profesor William Reese, de la State University de N. York en Albany, ha escrito un trabajo sobre "Analytic and Liberation Philosophy". La coordinadora de AFYL en Estados Unidos, María Christina Morkovsky podrá informarnos sobre trabajos existentes sobre el tema en el país del norte¹².

Numerosas Universidades Latinoamericanas (en Quito, Maracaibo, La Paz, Medellín, Piracicaba cerca de São Paulo, etc.) han organizado conferencias, semanas, cursos sobre filosofía de la liberación. En el plano estrictamente académico hay tesis de licencia, maestría y doctorado sobre el tema, no sólo en países latinoamericanos, sino igualmente en Estados Unidos, Italia, Alemania, etc. -Tenemos una copia de una tesis de licencia, defendida en el Departamento de Filosofía de la Universidad de Manila por Alan G. Alegre sobre "Two moments in the philosophical foundations of Liberation Philosophy", Loyola Heights, Quezon City, febrero de 1983.

Es evidente que las críticas no se hicieron esperar. Osvaldo Ardiles indicaba desde Córdoba en 1971 un manejo insuficiente del pensamiento de Marx¹³. Fue Alberto Parisi, en *Filosofía y Dialéctica*¹⁴,

quien indicó en primer lugar la ambigüedad de los temas al ser tratados de manera sumamente abstractos. Por su parte Alipio Díaz Casalis, en su tesis sobre la problemática pedagógica¹⁵, advirtió ya sobre la posible desviación populista. Horacio Cerutti, por su parte¹⁶, que conocía al movimiento desde dentro, pero visto desde la perspectiva del Departamento de Filosofía de la Universidad de Salta (Argentina) escribe el primer trabajo de conjunto. Tiene el mérito de indicar la desviación populista en muchos miembros del movimiento. Por mi parte he ya respondido a la cuestión¹⁷.

Sin embargo, todo esto, es todavía bien poco. La filosofía de la liberación deber mostrar su sentido articulándose a su gran proceso de la Segunda Emancipación de América Latina, cuyo agigantado paso se vislumbra en Centroamérica. Desde allí un Franz Hinkelammert ha dado a conocer su *Crítica a la razón utópica*, que entra de lleno en la discusión de las alternativas futuras más allá de la sociedad capitalista dependiente en la que vivimos, regida hoy por una economía de corte monetarista que aumenta el sufrimiento del pueblo latinoamericano como en tiempo de los Borbones al fin del siglo XVIII. Como decía un colega brasileño: "Si no hubiera filosofía de la liberación, habría que inventarla".

NOTAS

1. Véase entre otras la obra de Nathan Wachtel, *La visión des Vain \diamond us*, Gallimart, Paris, 1971. Existen otras versiones.

2. Como contexto considérese la obra de Juan Sarrailh, *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, FCE, México, 1974; para una bibliografía mínima por países latinoamericanos consúltese el capítulo I de esta obra.

3. "La formación de la raza blanca", en *Revista de Filosofía* (Bs, As,) I (1915), p.7.

4. Esto hemos comenzado a intentarlo en nuestra obra, *La producción teórica de Marx*, op. cit.

5 " ¿Filosofía de la liberación, o liberación de la filosofía?", en *Cuadernos Salmantinos de filosofía*, III (1976), p. 339. En 1973 apareció mi obra, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, op. cit., bajo el título de *Filosofía ética latinoamericana*, publicada por Edicol, México, 1977; t. IV y V, fueron publicados por USTA, Bogotá, 1979 y 1980. La obra *Filosofía de la liberación* apareció en Edicol, México, 1977 (2da. Ed. UST A, Bogotá, 1980; 3a. Ed. Aurora, Bs, As, 1985). La Editorial Bonum, Bs, As, publicó varias obras del grupo de filosofía de la liberación entre 1972 a 1975; lo mismo la Revista *Stromata* (desde 1969, Bs, As). En Bogotá la *Revista Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, publica artículos sobre el tema desde 1981.

6. Véase mi ponencia "Metafísica del sujeto y liberación", en *Temas de Filosofía Contemporánea*, Sudamericana, Bs, As) 1971. pp. 27-32.

7. Con ponencias de Hugo Assmann, O. Ardiles, J.C. Scannone, etc. Cfr. "Para una fundamentación dialéctica de la liberación latinoamericana", en *Stromata* 1-2 (1971), pp. 3-55.

8. Cfr. nota 50 del cap. 2 de esta obra.

9. Cfr. Arturo Roig, *Filosofía, Universidad y filósofos en América Latina*, UNAM, México, 1981. pp. 95-101. Arturo fue ciertamente uno de los iniciadores del movimiento, del que se retiró con plena conciencia.

10. La Editorial Loyola de sao Paulo ha publicado entre 1980-1984 cinco tomos sobre el tema. En la revista *Reflex •o* (Campinas) han aparecido artículos, lo mismo que en otras revistas filosóficas.

11. Cfr. nota 52 del cap. 2, Supra.

12. En los Boletines de AFYL (Asociación de filosofía y liberación) hay información continua sobre el tema.

13. Véase la crítica de Osvaldo Ardiles en *Stromata* 1-2 (1971) p. 42, al regreso de su estadía en Frankfurt.

14. Edicol, México, 1979; : "Discusión sobre analéctica" (pp. 43ss).

15. Cfr. nota 55, cap. 2, Supra.

16. *La filosofía de la liberación latinoamericana*, FCE, México, 1983.

17. "Cultura latinoamericana y filosofía de la liberación ", ponencia al III Congreso de filosofía latinoamericana, Bogotá, 9-13 de julio de 1984 (reproducido también en el Anuario Latinoamérica 17 (1985), pp. 77-126; y en otras publicaciones; son respuestas a esta crítica los capítulos 17 y 18 de la obra ya nombrada en nota 4, así como el cap. 2 de esta obra. Cabe destacarse que desde 1976 trabajaba sobre el populismo como puede verse en el trabajo "Estatuto ideológico del discurso político populista", publicado en varias revistas (Cfr. *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, op. cit, pp.261-298). Niego, por lo tanto, la acusación de populismo que se hizo contra mi pensamiento -pruebo en estos trabajos mi crítica explícita a las posiciones anticlasistas del populismo-, pero afirmaba y afirmo la importancia de la categoría "pueblo".

18. DEI, San José, 1984, Deseo todavía indicar algunas actividades recientes. En julio de 1986 se efectuó en Portoalegre y Pelotas (Brasil) un Encuentro de la filosofía de la liberación. En ese mismo mes se reorganizó un grupo en Argentina, que adelantó una Semana de estudio en mayo de 1987. En el III Congreso Nacional de Filosofía, en México (dic. 1985) hubo dos mesas muy concurridas sobre "filosofía de la liberación". Lo mismo en el Congreso Interamericano de Filosofía (en Guadalajara, después del Congreso mexicano). En octubre de 1986 se organiza igualmente un panel sobre "filosofía de la liberación" en el Encuentro de LASA (Latin American Studies Association, Boston). En octubre tendrá lugar un Encuentro Nacional de Estudio de Filosofía de la Liberación en Guadalajara (México), durante tres días. Gracias al diálogo con el Prof. Odera Oruka de Nairobi (Kenya), se realizará un papel sobre "Identidad y liberación" en el próximo Congreso Internacional de Filosofía en 1988 en Inglaterra. En dicho Congreso Internacional por primera vez, una sección oficial del Congreso se ocupará de "Filosofía de la Liberación". Se han defendido algunas tesis, además de las ya nombradas sobre este tema, caben nombrarse las siguientes: Germán Marquínez Argote, Interpretación del "Cogito" cartesiano como momento de hermenéutica latinoamericana, Universidad Sto Tomás, Bogotá, 1980, 151 p. (maestría); Francisco Muguera Ormazabal, La ética de la filosofía de la liberación latinoamericana, Universidad católica, Quito, 1982, 129 p. (licencia); Juan Alegre, From exteriority to liberation, Ateneo of Manila University, Loyola Heights, Quezon city, 1983, 55 pp. (licencia); Roberto Segundo Goizueta, Domination and liberation: and Analysis of the anadialecical method, Marquette University, Milwaukee, Wisconsin, 1984, 298 p. (doctorado); Edgar Moros-Ruano The Phylosophy of Liberation: ¿An alternative to Marxism in Latin America?, Valderbilt University, Nashville, 1984, 143 p. (doctorado); Jesús Jiménez-Orte, Fondements Ethiques d'une philosophie latinoamericaine, Université de Montreal, 1985, 146 p. (licencia); Emma Pazmiño, Filosofía de la Liberación Latinoamericana, Univ. Católica, Quito, 1985, 269 p. (licenciatura); Roque Zimmermann, América Latina. O seu negado, sao Paulo, 1986, 339 p. (maestría).