



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MEXICO**

---

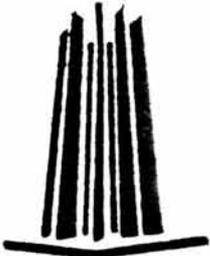
---

**ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES  
CAMPUS ARAGÓN**

**“EN TORNO A LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN;  
UN ACERCAMIENTO CON ENRIQUE DUSSEL,  
FILÓSOFO LATINOAMERICANO DE LA  
LIBERACIÓN”**

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN SOCIOLOGÍA  
P R E S E N T A :  
MENDOZA LOZANO MIGUEL

**ASESORA: LIC. TERESA DE JESÚS PÉREZ GUTIÉRREZ**



**SAN JUAN DE ARAGÓN, EDO. DE MÉXICO**

**FEBRERO 2004**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Por lo todo lo que han hecho  
por mi en la vida  
gracias a mis padres y hermanos.*

*Gracias al Dr. Enrique Dussel  
por su ayuda, y por dar a ésta  
nuestra América una esperanza  
de libertad.*

## Índice

	Pág.
<i>Introducción</i> .....	5

### Capítulo I

#### *Antecedentes de la filosofía de la liberación*

<i>Del positivismo a una filosofía latinoamericana</i> .....	20
<i>Frantz Fanon, Herbert Marcuse, Salazar Bondy</i> .....	54
<i>La teoría de la dependencia</i> .....	84
<i>La teología de la liberación</i> .....	105

### Capítulo II

#### *La filosofía de la liberación; un acercamiento con Dussel*

<i>Un acercamiento con Enrique Dussel filósofo de la liberación</i> .....	130
<i>Argentina de los años 1965 – 1975</i> .....	154
<i>Filosofía de la liberación</i> .....	172
<i>Ética de la liberación</i> .....	221

### Capítulo III

#### *El papel de Dussel como intelectual en nuestra sociedad*

<i>La importancia de la labor de Dussel en la América de nuestro tiempo..</i>	240
<i>Emmanuel Levinas: "Totalidad e infinito" .....</i>	252
<i>Entrevista con Enrique Dussel sobre su trayectoria intelectual.....</i>	261
<i>Conclusión.....</i>	278
<i>Bibliografía.....</i>	284

## Introducción

La historia de la filosofía en América Latina se reduce a unos cuantos siglos, puede ser considerada como relativamente corta si se toma en cuenta que ésta nace en el siglo VI a. C.<sup>1</sup>, y en América no hace su aparición sino hasta el siglo XVI, época en que españoles y portugueses, con el afán de dominar y explotar las nuevas tierras "descubiertas" (1492), desembarcan en suelo americano (1521) y traen consigo al "nuevo mundo" esa forma tan particular de pensar que se ha dado en llamar filosofía. Corta ha sido la existencia filosófica latinoamericana, y a ser una mera copia del pensar europeo se ha visto sometida; sea ésta tal vez la causa de que la mayor parte del quehacer filosófico en el continente se ha dedicado a discutir la cuestión de si existe o no una filosofía latinoamericana: escritos a favor y en contra se han vertido, y ha sido tal la importancia que se le ha dado a la problemática, que sigue siendo, hasta la actualidad, objeto de debate y reflexión, precisamente, y por ser éste uno de los temas más fuertemente discutidos en filosofía ( en América Latina ), se ha decidido, en esta ocasión, centrar la mirada en él, por que al convertirse en algo así como un "tema obligado de estudio" para los que se inician en la difícil tarea del filosofar profesional, no se podía permanecer ajeno, aunque se parta aquí de la Sociología, a una cuestión que tanto interesa a los latinoamericanos.

No pocos han sido los filósofos que han reflexionado sobre la creación de una filosofía latinoamericana, no pocas han sido las horas que se han invertido en pensar sobre el asunto, mucha ha sido la tinta que ha corrido ( por que ya en Bartolomé de las Casas se pueden encontrar los primeros indicios de la búsqueda de un filosofar alejado del europeo<sup>2</sup>), pero, y a pesar de eso,

<sup>1</sup> Jean - Pierre Vernant en su libro "Los orígenes del pensamiento griego", Barcelona. Ed. Paidós 1992 145 paginas, realiza un recorrido histórico para hallar los orígenes de la filosofía, y sitúa el nacimiento de ésta en el siglo VI a.C., en la Colonia griega de Mileto, en Asia Menor.

<sup>2</sup> En "La filosofía americana como filosofía sin más", México. Ed. Siglo XXI 1998 119 paginas. Leopoldo Zea sostiene que "con Bartolomé de las Casas se inicia la filosofía, que en el siglo XX, se preguntara sobre si se posee o no una filosofía", y es que la filosofía europea negaba a los indígenas el derecho a ser considerados como hombres, y Bartolomé de las Casas que reflexiona sobre el mundo que

no están aún los latinoamericanos seguros de contar con una filosofía propia, auténtica, nacida en el continente. Continuar con la discusión se hace entonces necesario, seguir trabajando en la búsqueda de un pensar propio se ha vuelto pues indispensable.

En la década de los 70s, haciéndose eco de la realidad que estaban viviendo (caracterizada por los movimientos de protesta, tanto estudiantiles como obreros y guerrilleros, que ante el fracaso del desarrollismo se intensifican y toman más fuerza, la represión por parte del Estado, la miseria, la explotación, que se da tanto del gobierno propio como del extranjero, etc.), y siguiendo la vieja discusión de la "filosofía latinoamericana", un grupo de jóvenes filósofos argentinos entre los que se pueden citar a Enrique D. Dussel, Arturo Andrés Roig (como figuras sobresalientes), Mario Cassalla, Hugo Assmann, Horacio Cerutti, Juan Carlos Scanone, Osvaldo Ardiles, Anibal Fornari, Daniel E. Guillot, Rodolfo Kusch, Julio de Zan, Amelia Podetti, Ricardo Pichtar, Hugo Biaggini, Andrés Mercado y Carlos Duek, inician la construcción de un sistema teórico, cuya finalidad será dotar al pueblo latinoamericano de una filosofía propia. La filosofía en América – decían estos pensadores –, no deberá ser ya igual a la europea; abstracta, metafísica, a la vez que ideológica dominante, será el resultado de la reflexión que de la realidad se haga, esto es, del análisis que se lleve a cabo de la miseria, la explotación, la opresión, la marginación (de la que se es objeto), los movimientos críticos y de protesta, etc., surgirá un nuevo modo de concebir el mundo, que no será ya una simple y llana filosofía, sino una "filosofía de la liberación", que no tenderá más a ser una copia del pensamiento europeo o estadounidense, por que será un modo de pensar autónomo, auténtico, pero sobre todo, latinoamericano. Lo que en aquellos lejanos años setentas propusieron, los en ese entonces jóvenes pensadores (hoy reconocidos filósofos), sigue en proceso de construcción, con cada vez más seguidores que buscan consolidar una verdadera "filosofía de la liberación latinoamericana". Al respecto muchos libros se han escrito, varias tesis se han elaborado, y siendo éste, como es, un tema por demás

---

está viviendo, se empeña en mostrar que los indígenas también son hombres, contraponiendo con esto a la filosofía europea, e iniciando un, aunque no muy claro, nuevo modo de pensar.

interesante, no se podía dejar de lado en la reflexión sociológica, que en un intento por conocer más de lo que filosóficamente en el continente sucede, busca aquí un acercamiento con este movimiento, que se convierte aquí en el motivo de la presente tesis.

De entre los pensadores ya mencionados, Arturo Andrés Roig y Enrique D. Dussel, son, por la importancia de sus planteamientos, las dos figuras más sobresalientes de la "filosofía de la liberación", pero será Enrique Dussel, sin embargo, el único que en esta ocasión ocupara toda la atención, por que el interés no está en tratar de manera general todo lo que implica dicho movimiento, ni las discusiones que a su interior puedan existir<sup>3</sup>, sólo una parte de ésta interesa, y es precisamente la que está representada por Dussel. La atención por lo tanto se centrará en Enrique Dussel, y será a partir de su obra que se intentará llevar a cabo un acercamiento con esta propuesta filosófica, pues lo que se busca y en esto radica la cuestión, es entender el trabajo de Dussel como filósofo de la liberación. Para lo anterior la tesis habrá de ocuparse de la vida y obra de Dussel, como una forma de entender la importancia de su propuesta en la actual sociedad globalizada.

Ahora bien, en el Renacimiento ( siglo XVIII ), cuando se hacía el análisis de los Románticos, si se quería entender las causas que habían llevado al "poeta" a escribir tal o cual obra, tan solo era necesario conocer pequeños detalles de su vida; como había sido su infancia, de que familia provenía, etc., si su niñez había estado marcada por la soledad, la muerte, el odio, etc., o si venía de una familia burguesa a la cual rechazaba por no sentirse "en su mundo", no se necesitaba saber nada más para entender por que el "poeta" escribía de tal forma. Autor y obra eran uno, la vida del "poeta" se reflejaba en

<sup>3</sup> Horacio Cerutti en su libro "Filosofía de la liberación latinoamericana" editado por el Fondo de Cultura Económica 1992, 319 paginas, sostiene que al interior de la filosofía de la liberación existen dos corrientes; la del sector populista que según él esta representada por Dussel, y la del sector crítico populista que tiene como máximo representante a Arturo Andrés Roig, Leopoldo Zea en la presentación que hace del libro de Cerutti lleva a cabo la siguiente distinción: Enrique Dussel "(trata) de destruir la filosofía europea occidental para iniciar en esa América una filosofía que habrá de ser original desplazando a la primera. Y Arturo Andrés Roig "(...) buscando en la historia de las ideas de la Argentina y la América Latina las raíces de un filosofar que sea autentico por la rica experiencia que esa historia ha de darle". ( P. 14 )

lo que expresaba con la pluma y quedaba plasmado en la hoja<sup>4</sup>, Para ello solo se requería conocer la obra para entender la vida del que la había escrito, de esta forma si la obra mostraba aspectos melancólicos, quería esto decir que el autor había pasado por una etapa melancólica, en su niñez o juventud quizá, si por el contrario se mostraba crítica ante la sociedad, significaba que tal vez tenía resentimiento ante el medio que lo había excluido o a la cual no deseaba ya pertenecer, etc. Entender la filosofía de la liberación, sin embargo, no implica conocer la vida de Dussel, que para el caso es de suma importancia, la obra en este caso no refleja al "poeta", y por eso entonces se hace necesario ir más allá del simple entendimiento de la obra de Dussel.

Como lo que aquí se quiere es lograr un acercamiento con Dussel como intelectual, el asunto exige un trabajo más profundo, requiere y es necesario para su análisis, tener en consideración una serie de cuestiones. Lo que plantea Bourdieu en su libro "Intelectuales política y poder"<sup>5</sup>, muy bien ilustra el camino a seguir para lograr lo que aquí se busca. Para el sociólogo francés el análisis sociológico se mueve en dos direcciones o momentos analíticos ; el objetivista y el subjetivista, en este caso como lo que se quiere es entender la vida y obra de Dussel, en el sentido de ser el creador de la "filosofía de la liberación", y la influencia que como intelectual pueda tener en la sociedad latinoamericana, la investigación se moverá en estas dos direcciones, que vienen a ser los dos pasos lógicos del análisis. Tomando como referencia todos aquellos factores tanto económicos, como políticos, sociales y filosóficos, que pudieron de alguna forma haber contribuido en la formación y en el posterior desarrollo del pensamiento de Dussel, se estará cumpliendo con el momento objetivista. Revisar, para comprender, las causas personales, las vivencias,

<sup>4</sup> Paul Valery dice; "La Historia de la Literatura no debería ser la historia de los autores y de los accidentes de su carrera o de la carrera de sus obras, sino la Historia del Espíritu como productor o consumidor de literatura. Esa historia podría llevarse a término sin mencionar un solo escritor". Paul Valery citado en, Yáñez Adriana "Los Románticos: nuestros contemporáneos" México. Ed. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias. Universidad Nacional Autónoma de México, Alianza Editorial. P. 18, que a su vez cita de Jorge Luis Borges en su ensayo "La flor de coleridge", Obras completas. Buenos Aires, Emecé Editores, 1974, p.639.

<sup>5</sup> Pierre Bourdieu, Intelectuales política y poder, Buenos Aires, Ed. Eudeba, 2000, 270 paginas.

la toma de conciencia ( habitus )<sup>6</sup>, que condujo a Dussel a escribir la filosofía de la liberación, querrá significar el cumplimiento del momento subjetivista del que habla Bourdieu. Sólo cumpliendo con estos dos momentos analíticos se podrá obtener el resultado esperado, de otra manera podría ser considerado este, como un trabajo parcial que solo cumple a medias su propósito, por que conocer el pensamiento de un intelectual requiere , además, de un vasto conocimiento de su obra, tener en cuenta el contexto en el que este se desarrolla ( influencias internas y externas, ajenas o no a él ), sólo de esta manera se podrá lograr una buena reconstrucción de su vida y obra y se percibirá más claramente el sentido en el que éste influye en la sociedad en la que se desenvuelve. La tarea se visualiza como una cuestión nada fácil de abordar ( pero no se puede desviar la vista hacia otro lado ), pues de no tomarse en cuenta dichos supuestos, puede darse una mala interpretación de la obra y se tendrá, por consiguiente, una dudosa exposición de la propuesta filosófica en este caso.

Lo anterior se llevará a cabo, como ya se dijo, con el fin de entender como surge en Dussel el interés y a la vez la necesidad de plantearse la creación de una forma de pensar propia, y de contribuir a la creación de la "filosofía de la liberación latinoamericana", pero si bien esto es importante, la cuestión fundamental estará en tratar de determinar el papel que Dussel como intelectual, y como posible agente de cambio, tiene en la sociedad latinoamericana.

Ahora bien se tiene que, en éste que es un trabajo sociológico, se busca un acercamiento con una corriente filosófica, en un intento por no reducir el campo de estudio<sup>7</sup>, y como para lograr una mayor profundidad en el

<sup>6</sup> Bourdieu define el habitus como "El principio unificador y generador de todas las practicas y, en particular, de esas orientaciones que se describen comúnmente como "elecciones" de la "vocación", cuando no como efectos de la "toma de conciencia", no es otra cosa que el habitus, sistema de disposiciones inconscientes , que es el producto de la interiorización de las estructuras objetivas y que, en tanto que lugar geométrico de las determinaciones objetivas y de una determinación del porvenir objetivo y de las esperanzas subjetivas, tiende a producir practicas y, por ello, carreras objetivamente ajustadas a las estructuras objetivas". "Intelectuales Política y ..." p. 42

<sup>7</sup> C. Wright Mills en "La imaginación sociológica", México, Ed. F.C.E. 1981, 235 páginas, realiza una crítica al modelo de investigación sociológica estadounidense, por que ésta reduce considerablemente su

conocimiento, siendo así, el asunto se toma más complicado, pero al mismo tiempo más atrayente, por que no pretende quedarse en el análisis que desde una sola disciplina se pudiera hacer. Echar mano de la aportación filosófica es necesario, no sólo para lograr una mayor profundidad y comprensión en la reflexión sociológica, sino para entender la importante labor que el filósofo tiene en la sociedad latinoamericana, de esta manera se propone entonces, en esta ocasión, una relación *Filosofía - Sociología*, como un modo de acercarse a Enrique Dussel y la "filosofía de la liberación", desde un punto de vista sociológico.

Para reconstruir la vida de Dussel y su obra, se hará necesario un recorrido histórico - filosófico ( en Latinoamérica ) de los años que van de 1930 (surgimiento del antipositivismo, y nacimiento de Enrique Dussel, 1934) a la actualidad, queriendo con ello localizar los distintos momentos de su desarrollo intelectual. Para el trabajo que se ha decidido realizar, habrá de situarse esta "historia" en tres fases o capítulos, que a su vez subdivididos en apartados, permitirán alcanzar lo que se busca. A continuación, de manera general, se lleva a cabo una descripción de cómo será tratado cada uno de los apartados, como para irse introduciendo en el tema, ya posteriormente a lo largo de la tesis, la cuestión se ira concretizando, pues se abordará cada punto de manera más amplia y profunda.

---

campo de estudio a encuestas y estudios teóricos. Habla de una especialización que impide tomar parte en otros asuntos, que pueden ser quizá de mayor importancia para la Sociología. La "imaginación sociológica" se refiere a estar más dispuestos ( y abiertos ) a tratar los temas que se viven y se palpan en la realidad inmediata que se está viviendo; la libertad y la razón del hombre son hechos que requieren un estudio sociológico, y como tales no deben pasar desapercibidos para el que se dedica a estudiar la sociedad.

Otto Klineberg en "Psicología Social". México, Ed. F.C.E., 1975, 582 paginas, explica que aún y cuando la Sociología se ocupa principalmente del grupo y de las instituciones sociales, sus análisis muchas de las veces caen dentro del campo de la Psicología Social, y no duda ( esto lo escribía en 1940 ), que posteriormente ( es decir, en la actualidad ) el campo de estudio tanto para la Sociología, la Psicología Social y la Antropología , se ampliara, llegándose a elaborar verdaderas investigaciones que no se reducirían a sólo un ámbito, de esta manera una investigación sociológica puede servir y ser consultada por otras disciplinas y viceversa, sin representar esto, salirse del campo de estudio. El trabajo que aquí se busca hacer, tiene esas pretensiones, no reducir su campo de investigación, y que pueda ser vista tanto de un punto de vista sociológico, como filosófico.

1. En el primer capítulo que lleva por nombre *"Antecedentes de la filosofía de la liberación"*, se analizarán precisamente aquellos pensadores y movimientos que se cree sirvieron de base teórica a la "filosofía de la liberación". Se prestará especial atención a esos pensadores que con su obra influyeron decididamente en Dussel, para que este gran filósofo e historiador guiara sus escritos hacia el camino de la liberación.

En el primer apartado, *"Del positivismo a una filosofía latinoamericana"*, se hablará de la crítica hecha al positivismo<sup>8</sup> ( antipositivismo ), y el interés por parte de algunos filósofos de crear una auténtica filosofía latinoamericana, por que aún y cuando la búsqueda por dar inicio a una forma de pensar propia, dígame filosofía, tiene sus orígenes en la época de la Colonia ( periodo en el cual, la labor filosófica aún y cuando era una copia fiel del pensamiento europeo, ya tenía matices de querer ser distinta, autónoma ), con Bartolomé de las Casas, no será sino hasta la década de 1930 en que se comienza a hacer más patente la preocupación. Surge en los 30s, el antipositivismo, por la fuerte influencia que ejercieron en América Latina, José Ortega y Gasset, Benedetto Croce, H. Bergson, y, como resultado también de la "libertad" obtenida gracias a la disminución de la presión que sobre el continente ejercían las metrópolis (Estados Unidos, Inglaterra, Francia, etc.), que estaban sumidos en ese momento en una lucha por la hegemonía capitalista, que se había visto alterada por la primera guerra mundial y la crisis de 1929, la relativa libertad de que se gozaba en esos años, permitió a los filósofos reflexionar la situación de América Latina, y tras haber analizado los problemas que se vivían, plantean la necesidad de contar con una filosofía propia, que de cuenta de la realidad, y que sirva sobre todo, para conducirlos al progreso y desarrollo que no se había podido alcanzar con el positivismo. De entre los pensadores que más

<sup>8</sup> En los primeros años del siglo XIX, y casi de manera simultánea, la mayoría de los "países latinoamericanos obtienen su independencia de las metrópolis: España y Portugal, e inician lo que será un largo camino hacia consolidarse como verdaderas naciones independientes, los esfuerzos resultan ser inútiles y no se consigue sentar las bases de las futuras naciones, y en un intento por lograrlo, se adopta el positivismo. La adopción del positivismo no fue gratuita, esta obedeció a toda una serie de cuestiones, por ejemplo: A) La incapacidad de crear y disponer de proyectos de gobierno adecuados, y que respondieran a las necesidades de esos momentos, B) La ausencia de una filosofía elaborada en el continente, y C) Sobre todo el interés por llegar a ser como los europeos o norteamericanos, que los llevo a copiar sus modelos filosóficos. Sin duda estas cuestiones serán fundamentales para que la mayor parte de los países latinoamericanos ( aún en proceso de formación )hicieran suyas las tesis positivistas.

contribuyeron en la discusión, se pueden mencionar a Alejandro Korn y Coriolano Alberini en Argentina ( Korn es partidario de una filosofía americana; Más aún de una filosofía Argentina ), José Vasconcelos y Antonio Caso en México, Alejandro O. Deustua en Perú ( para quien economía y ciencia son instrumentos de dominación ), Figueiredo en Brasil, etc., unos tratando de hallar el verdadero pensamiento americano, y otros intentando crear una filosofía latinoamericana, unos tratando de ser nacionalistas, y otros universalistas, etc. En los antipositivistas se podría decir están los orígenes de la reflexión que posteriormente dará vida a la filosofía de la liberación, de ahí entonces que se tenga que hablar de la discusión nacida en la década de los 30s.

En el apartado número dos, *"Fanon, Marcuse, Salazar Bondy"*, se revisara a Frantz Fanon ( *"Los condenados de la tierra"* ), Herbert Marcuse ( *"El final de la Utopía"* y *"Ética de la revolución"* ) y Augusto Salazar Bondy ( *"¿Existe una filosofía de nuestra América?"* ), cuyas obras fueron decisivas en la orientación intelectual de Enrique Dussel. El énfasis que se le dará a las obras de Fanon, Marcuse y Salazar Bondy, se debe a la profundidad de sus planteamientos, y a la influencia que éstas ejercieron sobre la "filosofía de la liberación".

Fanon revela a Europa, "la máquina dominadora e ideológica por excelencia", - dice Sartre - su inevitable caída en el abismo de la deshumanización ( en la cual no la quieren seguir ), y hace un llamado a sus hermanos africanos para iniciar la lucha que ha de romper las cadenas que los mantienen unidos a Europa, "el gran dominador y asesino de hombres". Fanon sugiere un regreso a lo propio, a lo verdaderamente humano, a la descolonización.

Por su lado Marcuse, el filósofo alemán de la Escuela de Frankfurt, nacionalizado norteamericano; que al llevar a cabo la crítica de la sociedad de consumo, y de los medios de comunicación como medio para el control ideológico, se convierte en el ideólogo de la juventud, que se vuelve contra la sociedad irracional que los domina y los reprime, y que al hablar de la rebelión

sociedad irracional que los domina y los reprime, y que al hablar de la rebelión contra el autoritarismo, la lucha por la liberación erótica, y al afirmar el poder de contestación de las minorías ( los únicos que él pensaba podían llegar a crear una verdadera situación revolucionaria, y a dar origen a una nueva izquierda ), se convirtió en una fuente importante de inspiración para Dussel, que lucha contra el eurocentrismo y las formas de dominación ideológica que el imperialismo impone.

Salazar Bondy el filósofo peruano será quizá el que mayor repercusión tendrá en Dussel, y es que al cuestionar la existencia de una filosofía latinoamericana, y sostener que la filosofía en esta parte del continente (Hispanoamérica), es inauténtica, que es sólo una copia del filosofar europeo, despierta el interés en Dussel, que al igual que él siente la necesidad de crear una filosofía que de cuenta de la realidad, de los problemas que se viven, y que sirva para superar la situación de dependencia y subdesarrollo que se mantiene frente a Europa y Estados Unidos ( aunque Bondy sostenía que solo cuando se lograra superar el subdesarrollo se podría consolidar una auténtica filosofía ), y que sea sobre todo distinta a la filosofía europea. Con sus obras los tres pensadores contribuyeron a la creación de la "filosofía de la liberación", a lo largo de la tesis se verá en que sentido lo hicieron.

En lo que será el tercer apartado "*La Teoría de la Dependencia*" ,se reflexionará en torno, precisamente, a la Teoría de la dependencia, y a la importancia de ésta al sostener que Europa y Estados Unidos mantienen, sobre América Latina, una dominación económica, política e ideológica. Los teóricos de la dependencia; André Gunder Frank, Theotonio Dos Santos, Fernando H. Cardoso, Enzo Faletto y Orlando Fals Borda ( *Sociología de la liberación* ), ponen en evidencia, en los años 60s, que el subdesarrollo de América Latina no es producto de un atraso industrial, sino de la dependencia que frente al imperialismo se mantiene.

La Teoría de la dependencia realizó una fuerte crítica al desarrollismo (corriente latinoamericana que planteaba que la industrialización era el único

desarrollo similares a los alcanzados por algunas naciones europeas y los propios Estados Unidos), y es que las acciones implementadas por los extranjeros en Latinoamérica, siempre van encaminadas a obtener un beneficio, la intención de la industrialización es hacer más fuertes los lazos de dependencia, para así poderlos explotar más, la intención entonces no es ayudar, sino sacar el máximo provecho posible. La teoría de la dependencia será una fuente importante de inspiración para Dussel, de ahí el interés de recurrir a ella.

El último apartado del capítulo 1, "*La Teología de la Liberación*", estará ocupado por la Teología de la liberación, y es que al ser un movimiento en el cual Dussel estuvo involucrado, resulta ya de suma importancia, no sólo por que en él se encuentran los primeros pasos de Dussel ( intelectualmente ), sino por la fuerza que éste tuvo al presentarse como un movimiento que lleva a cabo la crítica a la Iglesia como institución. La Teología de la liberación es un movimiento a favor de los pobres y oprimidos, y en su momento representó una rebelión contra la Iglesia, por no cumplir ésta, al pie de la letra, lo planteado por la Biblia y lo predicado por Cristo. El Concilio Vaticano II ( 1962 – 1965 ) y la Conferencia Episcopal llevada a cabo en Medellín ( 1968 ), serán una parte importante para la conformación de la Teología de la liberación ( aunque no las decisivas ), que propone una relectura de las Sagradas Escrituras ( sobre todo del Éxodo ), con la finalidad de obtener de ella una visión más amplia y crítica del cristianismo, en esto se asemeja a la filosofía de la liberación, que busca siempre la cuestión crítica de las cosas. Se ha de mencionar que, conjuntamente y, conforme se vaya hablando de la Teología de la liberación, se irán mencionando algunas de las actividades que Dussel estaba realizando en esos momentos. La cuestión no será complicada, puesto que él pertenece a esta generación de teólogos de la liberación.

2. El segundo capítulo de la tesis, titulado "*La Filosofía de la Liberación; un acercamiento con Dussel*", estará casi en su totalidad dedicado a comprender la vida y obra de Dussel, se intentará entender ( después de haber revisado los "antecedentes", y después de revisar su contexto ) qué lo llevo a escribir su

filosofía, y dedicar su obra a construir las bases teóricas para la lucha de liberación.

En el primer apartado de este segundo capítulo *"Un acercamiento con Enrique Dussel Filósofo de la liberación"*, se realizara primeramente una labor biográfica de Dussel, para saber que había pasado con su vida antes del periodo que le toco vivir en la Argentina de los 70s, una vez hecho esto se procederá a realizar un recorrido por la historia de Argentina que va de los años de 1965 a 1975, como una forma de conocer el contexto en el cual Dussel se desenvolió en el momento en el que comienza a publicar sus primeras obras.

En el segundo apartado se tratará la "historia" de Argentina, que para la investigación es de suma importancia, pues de 1965 a 1975 Argentina fue escenario del militarismo y la represión. En 1966, año en que Dussel regresa de Europa y se instala como profesor universitario en la Universidad de Cuyo, por un golpe militar es derrocado el presidente Arturo Illia, su lugar es ocupado por el general Juan Carlos Onganía, que desata una dura represión contra los estudiantes y las universidades. Durante su gestión se disolvieron los Partidos Políticos, el Congreso, las legislaturas provinciales y los Sindicatos de fuerte influencia peronista. El Cordobazo será una muestra de la inconformidad existente contra Onganía. En 1970 ocupa la presidencia el general Marcelo Levingston, sin embargo, la situación no mejora, en 1973 se convoca a elecciones y resulta electo el líder peronista Héctor J. Cámpora, y Perón exiliado en Madrid, regresa a Argentina, Cámpora le cede la presidencia, ese mismo año, el 2 de octubre, la extrema derecha peronista coloca una bomba en la casa de Dussel, se inicia un nuevo periodo de represión, En 1975 muere Perón y su lugar es ocupado por su esposa Maria Estela Perón, cuya administración se caracterizó por la corrupción y la violencia terrorista, dominada por extremistas de derecha (Triple A) y de izquierda (Montoneros EPR), etc. En 1975 Dussel sale exiliado rumbo a México, su nueva patria, desde donde comienza a consolidar su filosofía de la liberación.

El siguiente apartado "*La filosofía de la Liberación*", estará dedicado exclusivamente a la filosofía de la liberación, y a entender como Dussel retoma a Fanon, Marcuse, Salazar Bondy, la Teoría de la dependencia y la Teología de la liberación, para formular su filosofía. Una vez captado el sentido de los "antecedentes" y el contexto resulta fácil acercarse a la filosofía de la liberación, por que no es sino el resultado de dichas preocupaciones, el interés de Dussel por escribir no le viene de la nada, sino de lo que ha vivido y de la necesidad de dotar de un cuerpo teórico a los movimientos de protesta que van en busca de la liberación.

La filosofía de la liberación es en contraposición con la filosofía europea, un contra – discurso, una filosofía crítica que nace desde las víctimas, es decir, de aquellos que son objeto de la dominación y explotación de la hegemonía estadounidense y europea. Y aunque es – dice Dussel – un discurso dominado, silenciado, olvidado y hasta excluido, tiene una pretensión de mundialidad. Para Dussel la filosofía supone la liberación de diversos tipos de víctimas, que son los oprimidos y excluidos del mundo. La filosofía de la liberación se sitúa como un sistema teórico que reflexiona filosóficamente, desde América Latina, al sistema dominador ( Europa y Estados Unidos ). Dussel quiere luchar contra la destrucción de la vida humana, por la miseria y el hambre que sufre la mayoría de la humanidad.

El cuarto apartado de este segundo capítulo "*Ética de la Liberación*", estará también en su totalidad dedicado a la ética de la liberación, por que es en cierta medida el resultado de los anteriores trabajos de Dussel y, en ésta se recogen las viejas preocupaciones, pero ello no quiere decir que no siga adelante en su reflexión. En su ética se propone luchar contra la dominación, marginación, etc., pero sobre todo intenta dejar a un lado la visión eurocentrica, que es una de las tareas principales de Dussel y para lo cual utiliza el historicismo, y se vale de Marx, así como de Heidegger, Marcuse, la Escuela de Frankfurt, etc., para demostrar que desde los mismos pensadores europeos ya existe el interés por las diferentes víctimas que produce el sistema hegemónico – dominador, pero Dussel no se queda en eso, va más allá al

adentrarse en los orígenes del pensamiento filosófico, para demostrar que éste no es propiamente europeo como se ha creído, sino que nace en la periferia, por lo tanto –dice Dussel – Europa no es el centro del mundo y cuna de la civilización; América Latina tiene derecho de crear su propio pensamiento.

La importancia de la Ética radica en el hecho de que, al estar en un mundo globalizado, la mayoría de la gente está siendo excluida, marginada, se está viviendo una exclusión en masa y de muerte causada por la pobreza. En este sentido la Ética de la Liberación se sitúa como "una ética de afirmación de la vida".. "La vida será el contenido de la ética", que intenta que se reconozca el discurso del otro, es decir, de la víctima, del pobre, y excluido, etc., y en esto radica su importancia.

En el tercer y más importante capítulo de la tesis, al que se ha llamado "*El papel de Dussel como intelectual en nuestra sociedad*", se intentará determinar cuál es la influencia que como filósofo de la liberación tiene Enrique Dussel en la actual sociedad latinoamericana, y es que su labor filosófica no se reduce ya al ámbito académico, ha rebasado en mucho estas fronteras, no es un intelectual de escritorio como lo suelen ser muchos más, es un verdadero intelectual orgánico, por que ha estado sumergido, dentro de lo que intenta cambiar, por eso hablar de la filosofía de la liberación es hablar de Dussel, del filósofo que ha vivido y sufrido el dolor de un pueblo al cual se une en su lucha por la liberación y le da las bases teóricas para lograrlo, de ahí entonces que este capítulo este dedicado a hablar de la labor de Dussel como intelectual en la América Latina de la actualidad.

En el primer apartado de este tercer capítulo; "*La importancia de la labor filosófica de Dussel en la América Latina de nuestro tiempo*", es quizá la parte más difícil de todo el trabajo, y es que aquí se intentará mostrar cual es realmente la influencia que Dussel como intelectual ejerce en su contexto y más allá de él también, como contribuye, como filósofo al cambio social, cabe decir que aquí se retomará en cierta medida el movimiento de los zapatistas

(EZLN) que tiene en sus orígenes la influencia de los teólogos de la liberación, movimiento al cual, en su momento Enrique Dussel perteneció.

El apartado número dos de este capítulo; "*Emmanuel Levinas: Totalidad e Infinito*", que constituye la parte final del trabajo se llevará a cabo un comentario de la obra de Levinas: "*Totalidad e infinito*", obra que sirvió mucho a Dussel y que por ciertas razones no se incluyó dentro de lo que fueron los antecedentes de la filosofía de la liberación, pero que no se quiere dejar fuera por que es dentro del pensamiento de Dussel, un pensador fundamental, así este segundo apartado estará dedicado a la obra *Totalidad e Infinito*, como una forma de entender tan fundamental obra.

En el último apartado ; "*Entrevista con Enrique Dussel sobre su trayectoria intelectual*", se llevará a cabo ( como una forma de ver que tanto hay de cierto en lo dicho en los dos capítulos anteriores ) una entrevista con Dussel, en dicha entrevista él expondrá con sus propias palabras que movimientos filosóficos lo influenciaron, que pensadores le sirvieron de guía para ir conformando su pensamiento y lo llevaron a escribir su filosofía de la liberación, de que manera el contexto que le toco vivir, es decir, la Argentina de 1965 – 1975 lo determinó para que guiara sus escritos al camino de la liberación, etc. Este apartado representa un resumen de todo lo anteriormente dicho.

## *Capítulo 1*

### *Antecedentes de la filosofía de la liberación*

## *Del positivismo a una filosofía latinoamericana*

Se ha dicho ya, al inicio, que uno de los propósitos de la presente tesis, es, conocer y lograr un acercamiento con aquellos movimientos y pensadores que sirvieron de base teórica e influencia a Enrique Dussel, para que este gran pensador comenzará la construcción de la "Filosofía de la Liberación", se ha dicho también que saber de donde parte Dussel para la elaboración de su propuesta filosófica, es algo más que necesario, obligatorio para el tipo de análisis que exige Bourdieu. Siendo esta la cuestión, y buscando, como se quiere, realizar un trabajo lo más completo posible, la investigación ha de remitirse a la discusión que en la primera mitad del siglo XX sostuvieron algunos filósofos latinoamericanos en torno a la creación de una filosofía propia, autónoma, distinta a la europea, por que si bien es cierto Dussel no parte directamente de esta problemática para formular su filosofía, en ella se encuentran los primeros indicios de un "filosofar auténtico", y siendo la filosofía de la liberación un sistema teórico que plantea un pensamiento distinto al europeo, mucho tiene que ver con la "Filosofía Latinoamericana", de la cual se habrá, entonces, de partir aquí.

Durante todo el periodo colonial, y aún después de este; de los movimientos de emancipación de 1800 en adelante, será la ideología europea la que dominara en América Latina, por que la independencia no significó como su nombre lo dice, una real autonomía con respecto a Europa, seguirán siendo los modelos político – económico – filosóficos, provenientes de Occidente, los utilizados por las nacientes naciones latinoamericanas para conducir su vida, muchos pueden ser los ejemplos que se pueden dar , pero baste con citar al positivismo que fue visto como el único medio posible para alcanzar ya no sólo la estabilidad política y económica de los nuevos países, sino para lograr un crecimiento y desarrollo económico, político, social y cultural semejante al de Francia, Inglaterra y Estados Unidos. No sin justa razón se puede decir

entonces, que desde los años de la conquista, hasta bien entrado el siglo XX, América Latina no tendrá, filosóficamente, nada que decir al mundo, será ésta la razón por la que surgirá el "antipositivismo", que es un movimiento que busca, precisamente, superar la dominación ideológica europea, que los llevaba siempre a copiar y hacer suyos modelos ajenos que resultaban a la larga, inadecuados para la realidad latinoamericana.

Adaptar la realidad a la teoría fue lo que muchas veces se hizo, sin tomar en cuenta que ésta no correspondía a lo que se estaba viviendo y a lo que se era, el ejemplo más claro de ello es el positivismo, que hacer de el algo propio significó negar el pasado que no sólo era indígena sino hispano e ibero también, se negó lo propio por que se consideraba "bárbaro" e "inferior", y era necesario, se creía, para avanzar en el camino de lo positivo, lo científico. Así también, rechazar la escolástica fue algo más que urgente para implantar la educación científico - industrial, borrar el pasado y todo lo que con el tuviera que ver fue, sin duda, la meta a alcanzar por los positivistas, Sería, sin embargo, la misma realidad y el propio positivismo los que se encargaron de mostrar el error en el que se había caído, y es que para los primeros años del siglo XX, riqueza para unos y pobreza para muchos era el logro del positivismo, ver miseria por todos lados era cosa común en aquellos tiempos, que una sola familia poseyera grandes extensiones de tierra y muchas familias más se murieran de hambre por falta de trabajo o de tener un pedazo de tierra donde sembrar, no era algo de lo cual un hombre de mediana inteligencia se pudiera sorprender, pues era una de las "grandes" cosas que se habían logrado con el positivismo, cuyo lema; "Orden y Progreso", eran bien cuidados de ser llevados a cabo al pie de la letra; orden para que se trabaje bien, para que el campesino y obrero cumplan bien con sus obligaciones, y progreso para el rico, para el que lo explota.

Para después del año 1900 era cierto que la adopción del positivismo décadas atrás había resultado estéril, la desigualdad existente en esos momentos era muestra clara de que ese modelo no había podido erradicar la pobreza ( causa por la cual se había decidido retomarlo ), ni había permitido el

crecimiento industrial que se esperaba y que era una de las fuentes principales, se creyó, para terminar con la desigualdad social. Si bien es cierto se logra un crecimiento industrial y un desarrollo económico, la riqueza se concentra en unas cuantas manos, dejando al resto de la población en la miseria y marginación.

Comienza a partir de los años que van de 1900 en adelante y hasta el año de 1930, una "toma de conciencia" por parte de los intelectuales ( sobre todo los filósofos ), que como resultado de reflexionar el modo de vida de los países de América Latina ( y aunque es claro que no viven la miseria en carne propia, por que en su mayoría provienen de las clases medias o altas en algunas ocasiones, que han recibido una muy buena educación ), sienten la necesidad de una transformación, que sea económica, política y social, pero que venga dada desde la filosofía, por que si se quiere lograr realmente un cambio, este tendrá que venir dado desde el origen mismo, es decir, de la ideología, para ya no seguir utilizando modelos extranjeros.

La "toma de conciencia" de los intelectuales, en el sentido aquí mencionado, viene dada no por intereses particulares, sino generales, de un país y un continente que vive en la miseria, la explotación y la dominación en casi toda su totalidad, el filósofo no se mueve ya para obtener un reconocimiento o por estar al servicio del poder ( que sin duda mucho se ejercerá en esos tiempos ), lo que los lleva a reflexionar y a plantear ese cambio ( que con su trabajo intelectual y político pueden lograr ), es un pensamiento crítico, que no está más sometido a la ideología – dominante europea ( que es precisamente a la cual se oponen ), es la "conciencia ética", de la que habla Dussel, la que los mueve a iniciar un cambio, no para beneficio propio, sino para el de los demás, el de los desprotegidos y hambrientos de América Latina.

Ahora bien, los factores que determinan el "habitus" del que habla Bourdieu, la "elección" o "vocación", que en este caso está dirigida hacia los pobres, y al interés por una filosofía propia ( distinta a la europea ), en los

filósofos de ese entonces, no son sólo internos, propios de América Latina ( la pobreza, marginación, explotación, gobiernos dictatoriales como en el caso de México con Porfirio Díaz, que había durado más de treinta años en el poder, etc. ), sino externos también ( la primera guerra mundial que los lleva a preguntarse hacia donde se dirige la humanidad )<sup>10</sup>, por la dominación que sobre el continente ejerce Europa y Estados Unidos. La interiorización de las estructuras ( aunque de manera inconsciente ) será lo que llevará a los filósofos latinoamericanos a oponerse, justamente, al sistema que los produce, y que va encaminado siempre a mantener el "orden", y entiéndase que por orden quiere decir, el poder de unos cuantos sobre la mayoría. Ciertamente el intelectual en ese entonces estaba en la posibilidad de acceder a puestos de poder, el campo en el que se movían era favorable para llevar a cabo su tarea, la influencia que sobre la sociedad ejercían era enorme en comparación con la que hoy se tiene, podían desde el lugar en el que se encontraban realizar modificaciones y cambios de carácter ya no tanto político, sino cultural ( un ejemplo de ello es Vasconcelos ), en cierto sentido los intelectuales participaban de los puestos de poder, pero no obedecían a ellos, sino a sus intereses como filósofos y como seres humanos, de ahí que al tener oportunidad de llevar una vida cómoda y de lujos, alejada de los sufrimientos de la gente pobre, no se sienten ajenos al dolor del pueblo, sino que se sienten parte de él, y surge en ellos lo que Dussel llama la "conciencia ética", y prefieren voltear la mirada hacia las necesidades y problemas de sus naciones. Además mucho tendrá que ver en esto el desinterés que por lo regular existe en la actividad filosófica, que lleva al pensador, más que a moverse por razones prácticas, es decir, para obtener un beneficio económico, a buscar la solución de los problemas que en el mundo se presentan, como un verdadero amor al conocimiento, por que como dice Francisco Romero;

---

<sup>10</sup> La primera guerra mundial había obligado a los europeos, una vez concluida ésta, a reflexionar y a hacer una cuidadosa revisión de las bases de su cultura y su civilización, para hallar en ellas las posibles causas que los habían conducido a tal catástrofe. Los latinoamericanos sólo estuvieron como espectadores del movimiento bélico, pero sus efectos los impactaron de tal forma que ( y como fieles imitadores de Europa ) pretenden por su parte, llevar a cabo una revisión de su pasado y su cultura, no tanto ya para encontrar las causas que pudieran llevarlos a desatar una guerra o descubrir hacia donde se dirige el pueblo latinoamericano, sino más bien para dar una respuesta a la pregunta del por qué América Latina no podía acceder al progreso.

"ya ellos filosofan por íntima necesidad, que es en algunos como un destino (...). Filosofan en la soledad sin compañía ni resonancias, sin que el contorno atribuya mayor valor a su esfuerzo, por lo menos en la primera etapa, uno de los deberes de nuestra actual filosofía, densas ya las filas y vuelta la atención general hacia estos problemas ha de ser la reverencia hacia esos fundadores y el estudio y valoración de sus vidas y obras. Grandes constructores en tiempos hostiles a la pura faena intelectual, no siempre sus escritos bastan para que se pueda apreciar en su alcance justo lo que representan para nuestra cultura en la cual su presencia viva de valores de excepción señala y define un instante decisivo. La aparición de la verdadera y activa conciencia filosófica<sup>10</sup>.

Más que cualquier otra cosa, es la conciencia filosófica, que se siente sometida, reducida a la nada, la que abrirá los ojos a los filósofos latinoamericanos, para que estos vayan en busca de un pensar propio, de una "filosofía auténtica".

Son estas las causas y no otras las que conducen a los intelectuales de ese momento a realizar la crítica al positivismo, son estos los factores objetivos y subjetivos que los llevan a reflexionar sobre su mundo y aquello que los rodea, dicha reflexión servirá para dar vida a la discusión de la "filosofía latinoamericana" de la cual se comienza a continuación a hablar.

Se considera a Juan Bautista Alberdi como uno de los primeros pensadores que se plantean el problema de la filosofía latinoamericana, en su lección inaugural de 1842; "ideas para presidir a la confección del curso de filosofía contemporánea", Alberdi "se pregunta si hay filosofía americana,

<sup>10</sup> Romero, F. Sobre la filosofía en América. Buenos Aires. Ed. RAIGAL, 1952. p. 14

como debe ser ella y que misión debe cumplir<sup>11</sup>, al hacerse esta pregunta Alberdi sentará las bases de lo que posteriormente será la discusión de la filosofía en América Latina.

Alberdi pensaba que "cada país, cada época, cada filósofo ha tenido ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, que ha durado más o menos por que cada país, cada época y cada escuela ha dado soluciones distintas a los problemas del espíritu humano"<sup>12</sup>, en este sentido América Latina, al igual que lo ha hecho Francia, Inglaterra o Alemania, estaba en posibilidades, si así lo querían sus pensadores, de crear su propia filosofía, por que si la realidad y las circunstancias lo exigen, los filósofos habrán de dar soluciones a los problemas existentes, con lo cual se estará dando origen a un pensamiento filosófico. Las ideas sostenidas por Alberdi a mediados del siglo XIX, serán más tarde, para los antipositivistas, el punto de partida para su reflexión.

#### *Los primeros pasos*

Resulta que, son los filósofos "positivistas" decepcionados de su modelo científico, los primeros en llevar a cabo la crítica de su viejo y caduco sistema positivo, un ejemplo que salta a la vista es, el argentino José Ingenieros ( 1877 – 1925 ) cuya labor filosófica se había destacado hasta después de 1900 ( y al igual que otros muchos pensadores que después decidieron volverse contra el positivismo ), por su fuerte arraigo y defensa de la doctrina comtiana, y como dice Bondy;

<sup>11</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía de nuestra América?. México, Ed. Siglo XXI. 1996, p. 33

<sup>12</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 33

"Algunos de los más caracterizados representantes de la propia filosofía positivista son, en efecto, los primeros que hacen la crítica de sus anteriores convicciones y no sólo se muestran convencidos de la necesidad de rectificar los errores y levantar las barreras del filosofar positivista, sino que creen que ya hay en el mercado filosófico de la época figuras y sistemas capaces de reemplazar con ventaja la antigua doctrina"<sup>13</sup>.

Es Ingenieros de los muchos que consideraron que el modelo de Comte era el único camino posible para alcanzar el progreso, pero fue también Ingenieros de los primeros en percatarse que la adopción de dicha filosofía había sido inútil, por que no había rendido los frutos esperados, y él que antes fuese fiel seguidor, después se volvía feroz crítico, como lo demostró en sus "Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía", en cuyas páginas asienta no sólo la legitimidad de la metafísica, sino su necesidad"<sup>14</sup>, contraponiendo con ello sus antiguas convicciones positivistas, que se caracterizaban por excluir todo aquello que tuviera que ver con lo metafísico.

Para Ingenieros, al igual que otros muchos pensadores que lo siguieron en su preocupación, era de vital importancia poner en claro cuales habían sido las causas por las cuales América Latina seguía en el atraso ( económico, político, social y cultural ), para a partir de ello, plantear posibles soluciones. Ingenieros paso así de positivista a antipositivista, y entra en la discusión de la filosofía latinoamericana.

#### *Los fundadores*

<sup>13</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p.15

<sup>14</sup> Romero, F. Sobre la filosofía.... p. 39

Así como Ingenieros se opone al positivismo, varios fueron los filósofos que también se avocaron a esta tarea, entre ellos se pueden mencionar los nombres del argentino Alejandro Korn, (1860 – 1936), los uruguayos Carlos Vaz Ferreira (1872 – 1959) y José Enrique Rodó (1871 – 1917), el chileno Enrique Molina (1871 – 19 ), el peruano Alejandro O. Deustua (1849 – 1945), el brasileño Farias Brito (1862 – 1917), los mexicanos José Vasconcelos (1882 – 1959) y Antonio Caso (1883 – 1946), entre otros, los cuales por ser los iniciadores de dicho movimiento se les ha llamado “*Los fundadores*”, aunque Francisco Miró Quezada prefiere llamarlos los “*patriarcas*”. Los fundadores aunque provenientes de distintos países manejan, en general, ideas similares y para Salazar Bondy;

“No negamos la existencia de variantes regionales, de diferencias en los ingredientes culturales y en el predominio de ciertos modos de actuar, producto generalmente de influencias complementarias diversas pero no hay que hacer fuerza en nada a la narración y a la interpretación históricas para decir que en Perú, en México, en Argentina, o en Chile se dan los mismos parecidos de desenvolvimiento filosófico, operan las mismas influencias con efectos análogos, y se producen muy semejantes frutos intelectuales <sup>15</sup>.”

Todos participan de la idea de que era necesario dar cuenta del atraso en el que se encontraba sumergido el continente (a excepción de América del Norte), y como resultado de esto el pasado inmediato positivista fue puesto bajo la lupa de la reflexión, de la que surgirán, serios cuestionamientos a sus tesis principales, y que otra cosa se podía esperar si tenía para esos días como carta de presentación para los latinoamericanos, pésimos niveles de

<sup>15</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 20

vida; hambre y pobreza, marginación, dictaduras y militarismo, etc., lo que demostraba que su adopción décadas atrás, había sido un error ( en el cual no se pensaba caer más ), el cual habría de remediarse, reestructurándolo, al menos de manera parcial, y poniendo todos los esfuerzos en encontrar una nueva distinta solución. Se pensó entonces que se debía andar un camino diferente al hasta ese momento recorrido, y que estaba caracterizado por ser una mala copia del pensar europeo.

\*A una ideología apoyada en una filosofía de lo permanente se opondrá una ideología apoyada en una filosofía del cambio perpetuo. A la idea de la materia firme, resistente incommovible y por ende inerte, se opondrá la idea de la vida que fluye y cambia. A la idea de un orden firme inalterable, seguro y por ende pétreo, se opondrá la idea de una libertad siempre activa, creadora y recreadora. El orden estático se transformaba en libertad creadora. Una nueva idea del progreso sustituirá a la sustentada por el positivismo, la idea de un progreso que, la vida misma no podrá ser limitado. La voz de un progreso que tenía sus fuentes en la vida humana, en el hombre creador de toda cultura como expresión máxima del hombre y del humanismo”<sup>16</sup>

Efectivamente a esta ideología utilitarista europea y anglosajona dominada por la ciencia se opondrá una visión más humana, por que el positivismo ha dejado de lado al hombre, se ha olvidado de él, y lo ha visto sólo como mero instrumento, una parte más de la maquinaria que sirve para alcanzar el progreso y por ende el poder económico, la nueva filosofía por el contrario pretende rescatar lo ya casi perdido; lo humano. Europa con la primera guerra mundial demostró que el hombre estaba al servicio de la ciencia y la tecnología

<sup>16</sup> Zea, L. El pensamiento latinoamericano. México. Ed. Ariel. 1976, p. 412

( es decir, de intereses económicos ) y no la ciencia al servicio del hombre, los latinoamericanos buscan no caer en lo mismo, y quiere una filosofía que tome más en cuenta al ser humano, por que el verdadero progreso está en lograr la libertad creadora del ser humano, el más alto grado de desarrollo sólo puede estar en manos del hombre, la libertad y lo que ello implica, el progreso ( pero no material sino espiritual y moral ) solo puede ser alcanzado siguiendo un camino distinto al de los europeos y anglosajones ( utilitarista y pragmatistas ), volver a lo propio, a la auténtica naturaleza humana, es la respuesta, en cierto sentido un nacionalismo se hace entonces presente.

“Conciencia sobre si misma que origina una especie de nacionalismo cultural y filosófico que da sentido a una de las mayores expresiones del pensamiento latinoamericano contemporáneo . Nacionalismo que no es, ni pretende ser, lo que se reprocha a Europa y su cultura, a la cultura occidental, esto es, angostamiento, limitación, sino todo lo contrario, un necesario punto de partida para entender a los otros y actuar a su lado como pueblos entre pueblo, como hombres entre hombres”<sup>17</sup>.

Ahí están Benedetto Croce<sup>18</sup>, Henri Bergson<sup>19</sup> y Ortega y Gasset<sup>20</sup>, con su vitalismo y perspectivismo ( filosofía de la libertad y de la acción ), para darle a

<sup>17</sup> Zea, L. El pensamiento... p. 413

<sup>18</sup> Para Croce “La actividad practica, que es propia del espíritu junto con la teoría, se diferencia a su vez en una actividad económica y moral, La primera, que corresponde en el dominio práctico a la intuición estética del dominio teórico, se endereza a lo individual; su campo es lo útil, entre otras cosas lo político y lo económico en el sentido usual de estas palabras. Se distingue de ella la actividad moral por que endereza a lo universal, al todo, al espíritu; después de una critica penetrante rechaza Croce las doctrinas hedonistas, utilitaristas y otras afines, según las cuales no habria en el fondo ninguna actividad moral, desprovista de la cual la vida transcurriría en hechos individuales, sin conexión alguna, despojada de cualquier sentido profundo. También hay que rechazar, según él, la idea que es menester repudiar la actividad económica o reducirla a la moral, por el contrario, la actividad económica es independiente de la moral, mientras que será imposible pensar la moral sin aquella, del mismo modo en que la estética es independiente de la lógica, pero esta última presupone la intuición sensible. No practico que actúa con

los latinoamericanos las herramientas necesarias para llevar a cabo su tarea. Lo que buscan los filósofos no es, sin embargo, terminar por completo con el positivismo, sólo con la parte de él que consideran ha fallado, y que por lo tanto no sirve para la cuestión que se persigue ( darle su justo valor al ser humano ). Los planteamientos de Bergson, Croce y sobre todo Gasset servirán

vistas a lo útil, por que no se puede emitir ningún juicio moral sobre el hombre posible un juicio de este tipo desde un punto de vista moral, sino que más bien ambos se alían en una síntesis superior. El hombre moral, es decir, aquel que actúa con vistas a un fin universal y espiritual, en modo alguno cesa de actuar utilmente, por ejemplo, de perseguir la alegría que, por lo demás, coincide con la acción, por lo tanto la actividad moral y la economía no son cosas antagónicas, sino únicamente, una diferencia más adentro del ámbito amplio del espíritu". I. M. Bochenski. "La Filosofía actual". México. Ed. F.C.E. 1997. pp 102 - 103.

<sup>19</sup> Según Bergson hay dos morales, la cerrada y la abierta. La moral cerrada deriva de los fenómenos más generales de la vida; consiste en una presión ejercida por la sociedad, y las acciones correspondientes se llevan a cabo de manera automática, intuitivamente, sólo en casos excepcionales tiene lugar una pugna entre el yo individual y el social. La moral cerrada es impersonal y triplemente cerrada; persigue la conservación de las costumbres sociales, casi identifica al individuo con lo social, de suerte que el alma se mueve siempre dentro de este círculo y, por último, es función siempre de un grupo limitado y no puede servir para la humanidad entera por que la cohesión social a la que sirve consiste, en su mayor parte, en la necesidad de la autodefensa.

Junto a esta moral que obliga en absoluto existe la moral abierta. Aparece encarnada en personalidades destacadas, en santos y héroes, y no es una moral social, sino humana y personal. No consiste en una presión, sino en un llamamiento, no es fija, sino esencialmente progresiva y creadora. Es abierta en el sentido de que abarca, por amor, la vida entera y hasta proporciona el sentimiento de libertad y coincide con el principio mismo de la vida. Surge de un profundo movimiento efectivo que, como le ocurre al sentimiento provocado por la música, carece de objeto.

Pero en realidad ni la moral cerrada ni la abierta se presentan en forma pura; se suele tratar de consolidar en un deber el impulso correspondiente y el deber a su vez trata de captar el impulso. Ambas fuerzas de la que una es infraintelectual y la otra supraintelectual, operan en el campo de la inteligencia, y por eso representan lo moral una vida racional. De todos modos, la moral cerrada y la abierta constituyen dos manifestaciones complementarias del mismo *élan vital*. Bochenski. La filosofía actual. P. 133

<sup>20</sup> El mundo enseña ahora, no es un hacinamiento de cosas; es un horizonte que el hombre tiene ante sí gracias a su perspectiva o situación cósmica. Más tener una perspectiva es comprender el mundo de algún modo, dar razón de él; una razón, a decir verdad, que difiere del concepto clásico que se tiene de ésta. Conforme a este concepto, se entiende por razón la facultad humana que conoce la esencia eterna de las cosas, su naturaleza intemporal; pero un conocimiento de todas las cosas (...) es ilusorio y parcial. La razón de la perspectiva humana es una razón dinámica, una razón que transcurre en el tiempo, una razón vital Ortega no está en contra de la razón; se opone al racionalismo que trata de explicar y justificar cuanto existe acudiendo a una supuesta razón pura. "La razón no puede, no tiene que aspirar a sustituir la vida. Esa misma oposición entre la razón y la vida es ya sospechosa. Como si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar" Al destronar la razón cuidemos de ponerla en su lugar".

La humanidad de hoy ha equivocado su ruta al entronizar a la razón pura. El tema de nuestro tiempo reside en convertir la razón pura en razón vital. "La razón es sólo una forma y función de la vida", pero vivir es convivir, no es estar sólo sino, al revés, "no poder estar sólo consigo, sino hallarse cercado, inseguro y prisionero de otra cosa misteriosa, heterogénea, la circunstancia, el universo". La vida es, por tanto, problema, inseguridad, naufragio. Frente a este hecho, el hombre necesita orientarse, necesita saber dónde, cómo y para qué vive. En ésta su actividad orientadora arraiga la filosofía. "La filosofía es el quehacer del hombre que se encuentra perdido, para lograr una certidumbre radical que le permita saber a qué atenerse en la vida". Francisco Larroyo. "Sistema e historia de las doctrinas filosóficas". México. Ed. Porrúa. 1968. pp 645 - 646.

para fundamentar lo humano sobre lo científico, y en gran sentido lo propio sobre lo ajeno.

Carlos Vaz Ferreira, se opondrá al positivismo, pero no a todo él, sólo "al mal positivismo", por que considera que si bien es cierto no se logra el crecimiento y desarrollo esperado ( económico, político. Social y cultural ), si fueron muchas las cosas que se lograron con él, ejemplo de ello es la capacidad de reflexión filosófica que se adquirió, impulso a un nivel más alto la mentalidad latinoamericana, que sin el positivismo hubiera sido imposible alcanzar por que;

"(...) Llego a ser el positivismo la escuela donde aprendimos a filosofar, el abecedario filosófico que permitió sacar a estos estudios de los cerrados círculos académicos, para convertirlos en una habitual preocupación de todo hombre cultivado, entroncándolos con muchos intereses de la teoría y de la vida, si la reacción contra el positivismo llegó a ser una agitación efectiva, si sus campeones hallaron eco y terreno abonado para que fructificaran las nuevas semillas que arrojaron, si desde entonces hubo favorable y casi general acogimiento para más frescas corrientes de ideas, todo ello se debió en parte notable a la educación filosófica que había producido el positivismo" <sup>21</sup>.

"En Vaz Ferreira, como todos los miembros latinoamericanos de esta generación, se planteaba la necesidad de con jugar lo real con lo ideal, lo material con el espíritu" <sup>22</sup>. El positivismo había sentado las bases científicas para el estudio de lo real, lo concreto, y se podía llegar al conocimiento de las

<sup>21</sup> Romero, F. Sobre la filosofía... p. 63

<sup>22</sup> Zea, L. El pensamiento... p. 415

cosas y los objetos siguiendo un "método científico", más este no permite conocer al hombre como ser humano, su esencia, y en esto estaba el hecho de querer conjugar ambas cosas, lo científico y lo humano, conocer el mundo para ponerlo al servicio del hombre y su libertad.

Al igual que Ferreira, Antonio Caso pensaba que no toda la filosofía positiva tenía que ser desechada, reconocía que algunas cosas si se complementaban con un conocimiento más allá de lo "científico", podría muy bien ser utilizado en beneficio de los pueblos de América Latina. La cuestión era ya no tomar lo positivo como lo primordial, sino lo humano, haciéndolo de esta manera se podrían conseguir mejores cosas.

"El positivismo considerado una doctrina a seguir por la generación anterior, se transforma en la nueva generación en un puro y simple método, en un instrumento para conocer la realidad. De meta ideológica pasa a instrumento. El positivismo permite captar mejor la realidad eludiendo el utopismo idealista que la olvidaba: pero la captación de esta realidad no podrá ser la meta de todo conocimiento o acción, sino el punto de partida para una tarea más amplia"<sup>23</sup>.

Poner el positivismo como instrumento de conocimiento al servicio del hombre era distinto de estar sometido a sus leyes científicas como se había hecho. Alejandro Korn lo mismo que Ferreira y Caso pensaba que el positivismo era ya insuficiente para lo que se quería, más no podían ignorarlo por completo, por que de hacerlo no habría de donde partir, más bien lo que debería de hacerse , era recuperar esa parte que de buena tenía e integrarlo a la nueva concepción filosófica que busca, emparentar lo humano y lo científico,

<sup>23</sup> Zea, L. El pensamiento... p. 416

pero poniendo siempre este último como medio para lograr la libertad del hombre.

Para Justo Sierra, el maestro mexicano, la ciencia ha sido universal en tanto que la misma que se enseña en Europa, se repite en América, y está encaminada a tratar temas de carácter "universal", más sin embargo, piensa que ésta puede llegar a ser particular y estar sólo al servicio de un país o territorio específico, por que si se estudia la flora, la fauna y la atmósfera de una nación, se esta reflexionando de manera particular y la ciencia deja de ser "universal, para volverse propia de un determinado lugar. La superación del positivismo implica elaborar una ciencia al servicio de los pueblos y sus hombres, que en este caso sería, una ciencia al servicio del pueblo latinoamericano.

El positivismo había limitado al ser humano en cuanto a que sólo lo que cumplía con el "método" podía ser ciencia, y por lo tanto conocimiento, el hombre había visto reducida su libertad para expresar y crear, en la nueva filosofía, sin embargo, y para superar las limitantes del positivismo, se pone al hombre como centro de todas las cosas, es el eje sobre el cual todo lo demás ha de girar, la ciencia pasa así, a ser mero instrumento de la capacidad creadora del ser humano.

Para Antonio Caso la ciencia es necesaria en cuanto que es el instrumento que sirve al hombre para conocer y poner a su servicio la naturaleza, haciendo de su vida algo menos pesado, pero no se reduce a esto la vida del hombre, no debe ser lo material lo único importante en la vida del ser humano, al menos no lo es para los latinoamericanos, y por lo tanto el positivismo no podrá funcionar en estas tierras que persiguen un fin distinto al de los europeos, que es pragmático. Existe una moral y una vitalidad que hace al ser humano sentir compasión, lastima o cariño por otro ser, el positivismo buscaba eliminar, con su supuesta ciencia, esa parte del hombre, la nueva filosofía busca, por le contrario, darle un mayor peso, por que lo verdaderamente humano está en darse al otro, en ayudarlo, en compartir con él sus alegrías y sufrimientos, "La

caridad consiste en salirse de uno mismo, en darse a los demás, en brindarse y prodigarse sin miedo de sufrir agotamiento<sup>24</sup>, para Dussel esto quiere decir reconocer al otro como otro, reconocer su miseria y hacerse responsable de él.

José Vasconcelos también reconoce que el positivismo maneja una filosofía material que se mueve por intereses, y se opondrá a ella y sobre ésta propondrá una filosofía vital, de la libertad y la vida que es creadora y desinteresada, "La vida es entonces una corriente en crecimiento perpetuo, una creación que se persigue sin fin, la materia como algo que se degrada, tiende a desaparecer, mientras la vida, el impulso vital que la conduce, se acrecienta, crea y recrea"<sup>25</sup>, por que la libertad para Vasconcelos es la capacidad de crear libre y desinteresadamente, sin condición alguna, sin estar sometidos a las leyes científicas de un pensar que sólo busca el progreso científico y por consiguiente económico, el positivismo limitaba la libertad, y por lo tanto era necesario superarlo.

De la misma manera para Enrique Rodó, el positivismo es una filosofía material, y como tal no sirve al pueblo latinoamericano que se mueve en otro terreno distinto al de la pura economía.

"La actividad subordinada a los propósitos de utilidad inmediata se revela como propia de una concepción de la existencia de carácter provisional o preliminar para la formación de una cultura, pues el trabajo no puede convertirse en fin y objeto supremo de la vida, sino solo debe constituir la acumulación de elementos necesarios para el desenvolvimiento total y armonioso de nuestro ser"<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> Caso, A. Citado en Zea, L. El pensamiento... p. 418

<sup>25</sup> Vasconcelos, J. Citado en Zea, L. El pensamiento... p. 419

<sup>26</sup> Rodó, E. Citado en Villegas, A. Panorama de la filosofía iberoamericana actual. Buenos Aires. Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1963. p. 22

Alejandro Korn reconoce dos mundos, el objetivo y el subjetivo, el objetivo está regulado por reglas y normas, el subjetivo es libre. Con el positivismo el único mundo posible era el objetivo, nada que no siguiese las leyes y normas era válido, y en cuanto tal nada valía, el pensamiento humano no científico era desechado, la libertad del hombre no existía. En el mundo subjetivo por el contrario tendrá lugar la libertad y el hombre estará en posibilidad de crear, que es la máxima expresión del ser humano, hay que abrirse por lo tanto al mundo subjetivo.

Carlos Vaz Ferreira, por su parte, no se inclina por el positivismo, ni por la metafísica ( libertad ), siente que para el conocimiento ambas son necesarias, y no se puede desligar una de otra, lo que se necesita es un modelo " que no limite las posibilidades del conocimiento, pero que al mismo tiempo de bases firmes a este conocimiento"<sup>27</sup>. A lo que Ferreira se refiere con esto, es que todo conocimiento requiere bases sólidas sobre las cuales pueda descansar, y en cierto sentido lo que busca es una real combinación del positivismo y la metafísica.

Alejandro O, Deústua en un sentido parecido al de Ferreira, busca una conciliación entre lo real y lo metafísico, entre la libertad y el orden, por que el hombre tiene la capacidad de pensar, de imaginar, pero solo el orden le dará la posibilidad de hacer realidad y posibles sus "creaciones".

"Por ello para Deústua el valor de la belleza es el resultado de << una conciliación de la libertad y de la naturaleza, mediante un orden ideal creado por la imaginación >>. De esta triple relación, libertad, naturaleza, imaginación, deduce Deústua la filosofía o metafísica que ha de ser sostenida en el futuro. Una metafísica estética que sirva al hombre, ya que descansa

<sup>27</sup> Ferreira, C. Citado en Zea, L. El pensamiento... p. 421

en su esencia, la libertad. Una libertad dentro de un orden, pero superándolo y supeditándolo a sus creaciones”<sup>28</sup>.

Raimundo Farías Brito también distingue la libertad y la realidad, cierto es que el hombre no puede evadirse de su realidad, por que está ahí y le muestra que tiene que enfrentarse a ella, sin embargo, reconoce Farías Brito que ésta puede ser supeditada, sometida a la voluntad del ser humano, no tiene que, necesariamente el hombre, obedecer las leyes naturales, en este sentido la ciencia debe ser puesta y debe estar al servicio del hombre, como medio para que este se sirva de su mundo.

Enrique Molina por su parte busca también un regreso a lo humano, por que ni todo el conocimiento, ni toda la ciencia pueden dar un sentido realmente humano a la vida, “fatigada el alma de buscar inútilmente por los espacios en busca de valores definitivos, vuelve la lupa aumentadora de la observación y de la atención, a lo cordialmente humano”<sup>29</sup>, por que todos y cada uno de los pensadores tendrán un solo fin, volver a lo humano.

Pero ir más allá del positivismo no sólo quería decir sobreponer lo humano sobre lo científico, la libertad sobre las reglas y normas científicas, quería decir también superar el sajonismo, ese interés por copiar siempre sus modelos político económicos. Cuando en el siglo XIX se adopta el positivismo, se quiso borrar el pasado hispano e ibero, pero con el surgimiento del antipositivismo se quiere, por el contrario, rescatar, en un intento por recuperar lo propio y no acudir más a lo ajeno, cierto es que se negaba el origen europeo, y por ello se recurre a otras instancias como una forma de olvidar de donde se proviene, sin embargo, este recurrir a otros, para dejar de ser lo que se es, fue lo que provocó que no se supiera hacia donde se iba, es decir, que se hicieran malas

<sup>28</sup> Deústua, A. Citado en Zea, L. El pensamiento... p. 422

<sup>29</sup> Molina, E. Citado en Zea, L. El pensamiento... p. 426

**copias de un pensar inauténtico, que los llevaba siempre a fracasar en sus empresas, regresar a lo propio era pues necesario.**

“El modelo sajón no es el más adecuado para Hispanoamérica por que su positivismo doctrinario, y la actividad vital que le es consecuente, suponen la eliminación de lo más humano del hombre (...) Corresponde pues a Hispanoamérica rectificar el rumbo y, aceptando en cierta forma la enseñanza positiva, completar al hombre. Rodó no rechaza la actitud práctica y utilitaria de la generación positivista, sólo le cambia el significado convirtiéndola de fin en medio necesario para la consecución de actitudes superiores”<sup>30</sup>.

Quando se decide regresar al pasado, no se quiere decir volver a ser lo que se fue, sino más bien lo que se busca es asimilar el pasado y rescatar lo bueno que en él pudo haber, para tener una perspectiva del futuro. Lo propio era lo indígena y lo hispano, por lo tanto ha de partirse de ellos para hacer de la realidad algo verdadero y controlable, por que en el momento en el que el latinoamericano acepte su pasado podrá, al fin, sentirse libre de las cadenas que lo atan a otros, y podrá también formular una identidad propia, que no será ni europea ni indígena, sino latinoamericana, por que el error está en ser simples imitadores.

José Enrique Rodó entiende la importancia y el valor de la cultura latinoamericana, que con el positivismo se quiso negar, y siente por ello mismo que no tiene por que verse ésta obligada a querer ser distinta, justo es que retome sus raíces hispánicas, y se abra a otras culturas, pero ello no quiere decir que deje perder su esencia, por que “sin dejar de ser latino puede

<sup>30</sup> Rodó. Citado en Villegas, A. *Panorama de la...* p. 27

asimilar lo mejor del espíritu anglosajón<sup>31</sup>, pero no en el sentido de querer ser una raza superior, sino en buscar el progreso que sirva para elevar la calidad del ser humano, es como estar rodeado de lo material, pero sin dejar de ser uno mismo ( ser humano ). Rodó imagina en el latinoamericano, una raza que tiene mucho que dar y ofrecer al mundo (en calidad de ser humano que va más allá de lo utilitario y pragmático ), pero no como copia, sino como algo auténtico como lo muestra en su Ariel, en donde al lado del espíritu material y utilitarista; *Calibán*, está el que es libre y desinteresado, Ariel.

José Vasconcelos critica a aquellos que quisieron deslatinizar a este continente, por que piensa que esa herencia puede ser el punto de partida para que América Latina logre grandes realizaciones ( en lo que a cultura se refiere ). Un nuevo individuo ha de surgir de esto, una nueva raza – piensa Vasconcelos -, "la raza cósmica", que mostrara al mundo la grandeza de su ser.

Para José Vasconcelos el mal no está en ser herederos de España y Portugal, sino en querer ser como los anglosajones, que presumen de ser una raza superior. Para Vasconcelos, no son los hombres de piel blanca superiores a ningún otro ser humano, sea cual sea su color. La raza blanca, es decir, los anglosajones son hombres que actúan siempre movidos por el único interés del progreso, pero no cultural o humano, sino económico, lo único realmente importante para ellos es el dinero, las comodidades, y no más. Al querer los latinoamericanos ser como ellos, están en peligro de perder su verdadero y real valor como seres humanos, valor que, según Vasconcelos, es superior al de los anglosajones, y es el que servirá para formar la raza cósmica.

El pueblo latinoamericano, en general, es criollo y mestizo, no raza pura, sino mezcla de varias, pero precisamente en esto está su valor, por que no se siente superior a ninguna otra, sino que por el contrario se siente hermana de las demás, y como tal ha de formar, junto con los otros pueblos, una sola raza,

<sup>31</sup> Zea, L. El pensamiento... p. 426

"la quinta raza"<sup>32</sup>, que superara a la raza blanca, por que no estará movida por los intereses mezquinos sino por la hermandad entre los hombres. La raza blanca sólo es, el puente que servirá para llegar a consolidar la quinta raza, la cual se habrá de servir de los adelantos técnicos y científicos de los anglosajones para lograr su propósito.

América Latina no deberá ser más una imitadora de la cultura "universal" (europea), sino que buscará ella misma, ahora, ser universal, pero partiendo de lo propio, de lo nacional, de los pueblos latinoamericanos, lo universal está en mostrarse tal y como se es, es decir, como seres humanos, cuya esencia es en si misma, lo humano, quizá se tenga para esto, que retomar lo europeo, pero no se hará ya como simple imitación, se le imprimirá un sello particular, y se hará de eso un filosofar propio, por que partirá de una realidad que no es ya inauténtica.

Dejar de ser imitadores para convertirse en un pueblo que algo pueda aportar a la cultura universal, fue sin duda, una de las cuestiones que se perseguían, superar el positivismo, reestructurándolo para adecuarlo a lo que se quería, es decir, el progreso económico, político y cultural, pero acompañado de un humanismo, fue también una de las metas a alcanzar por los fundadores. Desafortunadamente ni "la raza cósmica" de Vasconcelos, ni la nueva raza de Rodó lograron sacar a América latina de su situación, había entonces que encontrar una respuesta a tan grave problema, y ahí estarán Alfonso Reyes, Samuel Ramos, Mariategui, etc., para dar una respuesta a dicho cuestionamiento.

Para Alfonso Reyes el mal de América radicaba en el hecho mismo de que Europa como centro del mundo y como cuna de la civilización, y que ocupaba el primer lugar en lo que a cultura se refería; había dejado a los nacidos fuera de su territorio, el título de periferia, en este sentido a los latinoamericanos se les había hecho creer que no eran sino hombres de segunda clase, cosa que les intrigaba profundamente y deseaban a toda costa superar, deseaban

<sup>32</sup> Vasconcelos, J. La raza cósmica, México. Ed. Asociación Nacional de Libreros, 1983. p. 14

pertenecer al "mundo civilizado", y el único medio para lograrlo era estar en una posición similar a la europea, es decir, siendo como ellos se es también de primera clase. Europa para llegar al nivel cultural en el que se encontraba en esos momentos, había tenido que atravesar por varias etapas, habían sido feudales, absolutistas, liberales, demócratas, etc., etapas todas que se fueron sucediendo de manera gradual y obedeciendo siempre a hechos históricos. América latina en su afán por acceder al "mundo civilizado", había también, en su historia, sufrido el paso de una etapa a otra, habían sido feudales, absolutistas, liberales, demócratas, etc., pero no como hechos que realmente se hubiesen dado, sino que por imitación, iban recorriendo las distintas etapas, iban;

“(...) Saltando etapas, apresurando el paso y corriendo de una forma en otra, sin haber dado tiempo a que madure del todo la forma precedente. A veces el salto es osado y la nueva forma tiene el aire de un aliento retirado del fuego antes de alcanzar su plena cocción... Tal es el secreto de nuestra política, de nuestra vida, presididos por una consigna de improvisación”<sup>33</sup>.

Y su meta era alcanzar un lugar igual al ocupado por los europeos a principios del siglo XX, pero como decía Reyes; improvisando los distintos momentos de la historia europea.

Otro pensador mexicano, Antonio Caso, comparte en gran medida la tesis de Reyes, y al igual que él piensa que el error estaba en hacer de nuestra historia mera copia de lo europeo, lo cual originaba que no se reflexionara en torno a los problemas reales que se estaban sufriendo, sino que a partir de las respuestas dadas por otros se pretendía resolver los problemas existentes en

<sup>33</sup> Reyes, A. Citado en Villegas, A. Panorama de la... p. 76

el seno de las sociedades latinoamericanas, la cuestión estaba entonces en ser meros imitadores de lo ajeno, no tomando en consideración, si quiera, si los modelos adoptados podían o no ser implementados en las realidades latinoamericanas, y más aún, en ir saltando etapas, siempre en busca del progreso, y para Caso;

“Todavía no resolvemos el problema que nos legó España con la conquista; Aún no resolvemos tampoco la cuestión de la democracia y ya está sobre el tapete de la discusión histórica el socialismo en su forma más aguda y apremiante!... así será siempre nuestra vida nacional, nuestra actividad propia y genuina. Consistirá en una serie de tesis diversas, imperfectamente realizadas en parte y, a pesar de ello, urgentes todas para la conciencia colectiva; todas enérgicas y dinámica. Por que estas diversas teorías sociales no nacieron de las entrañas de la patria; sino que proceden de la evolución de la conciencia europea y han irradiado de ahí hasta nosotros”<sup>34</sup>.

Para otros pensadores, como los bolivianos Franz Tamayo, Roberto Prudencio, Fernando Díaz de Medina y Humberto Polza y el argentino Ezequiel Martínez Estrada, el origen de los males ( o parte de ) estaba en la no asimilación del paisaje geográfico, ellos lo entienden de esta forma; Cuando españoles y portugueses llegaron al continente vieron a la tierra, “(...) Como una tierra demasiado vieja, donde los seres vivos incluyendo al hombre, mostraban síntomas de degeneración”<sup>35</sup> era para ellos, una tierra estéril de donde nada de provecho podía sacarse, las grandes extensiones de tierra cubiertas de una gran variedad de vegetación, eran tan solo, “Un gran

<sup>34</sup> Caso, A. Citado en Villegas, A. Panorama de la... p. 77

<sup>35</sup> Villegas, A. Panorama de la... p. 79

pantano”, el problema no fue que los europeos lo creyeran, sino que los propios latinoamericanos los sintieran así. La idea continuo con el correr de los años y se incrusto de tal forma, que ni aun los propios latinoamericanos lograron asimilar la riqueza que su tierra ofrecía, no asimilaron su paisaje geográfico.

Superar el positivismo y todo lo que ello implicaba, significaba para los pensadores arriba mencionados, lograr una conjunción hombre – naturaleza, solo cuando se logre la asimilación del mundo natural, se podrá hacer frente a los problemas que aquejan a las sociedades latinoamericanas, y que son en gran medida los económicos ( Y es que esto significa, arrancar a la tierra su riqueza y todo lo que ella ofrece y pone en las manos de los individuos, la salida esta en sentirse uno con la tierra y trabajarla para sacar de ella el mayor provecho posible, América cuenta con un tesoro inigualable que es su geografía, solo hay que saberla explotar ). El español y portugués arrancaron al indígena de sus raíces, es decir, de la tierra, es hora de volver a los orígenes, pues indígena y tierra son uno.

“Cuando se habla del indio, dice Jaime Mendoza, implícitamente se alude a la tierra. El indio esta adherido a ella como matorral a la gleba. El indio es la tierra misma. Es el autóctono. Es la personificación humana de esa identidad que siendo apenas un poco de limo, encierra el secreto de la vida”<sup>36</sup>.

Se retoma lo indígena, como una revancha hacia el positivismo, que veía al indígena como una raza inferior, que tenía que ir desapareciendo lentamente, conforme se fuera avanzando en el mundo científico, cuando se crítica al

<sup>36</sup> Francovich, G. Citado en Villegas, A. Panorama de la... 80

positivismo se intenta recuperar lo olvidado, los orígenes mismos del ser latinoamericano.

“se trata de una especie de desquite contra la cultura europea (...) Si liberalismo, positivismo, democracia, capitalismo, no han podido realizar efectivamente la felicidad americana, ello quiere decir que es necesario buscar otra fuente de inspiración que no puede ser otra que la magnificencia de nuestra naturaleza y el esplendor de las antiguas culturas prehispánicas”<sup>37</sup>.

En un sentido similar, al manejado por los autores arriba mencionados, filósofos tales como Martínez Estrada, Freyre y Samuel Ramos, creen encontrar la causa de los males, en el hecho mismo de “No aceptar lo que somos, el volver la mirada a otra parte y menospreciar lo propio de América”<sup>38</sup>. El no aceptarse tal y como se era; mestizo, criollo, negro, indígena, etc., llevo a los latinoamericanos a querer dejar atrás su pasado ( ser como el europeo era uno de sus objetivos principales ), ser indígena significa ser inferior, europeo por el contrario quería decir hombre civilizado, de mundo, en suma, raza superior. Ese querer llegar a ser como los otros ( y del cual en cierto sentido se sentían herederos ), no era gratuito, occidente se había encargado, y había hecho bien su trabajo, de hacer creer que todo aquello que no fuera europeo, no tenía derecho siquiera a ser llamado cultura, de ahí la necesidad de querer llegar a ser igual a ellos.

Menospreciar lo propio era cosa común, sin embargo, no era fácil borrar las huellas del pasado; El color de piel demostraba que por más que se quisiera, no se podía dejar de ser heredero de lo indígena, de ahí entonces, y

<sup>37</sup> Villegas, A. Panorama de la... p. 81

<sup>38</sup> Villegas, A. Panorama de la... p. 85

como bien menciona Samuel Ramos en "El perfil del hombre y la cultura en México", existe un sentimiento de inferioridad ante lo extranjero, sentimiento que, sin embargo, se quiere negar.

"(...) Lo que caracteriza al (latinoamericano) actual es el sentimiento de inferioridad que padece, originado en un querer ser distinto de lo que realmente es (...) El (latinoamericano) no es inferior, sino que se siente inferior, cosa que es muy distinta. Pero si el ((latinoamericano) tiene una idea deprimente de su valía, es por que se ha fijado en valores de comparación que, como es natural, cambia de magnitud con el punto de vista que se adopte"<sup>39</sup>.

Asimilar el pasado para entender y enfrentar el futuro, era indispensable. Reconocer lo propio serviría para hacer menos fuerte la influencia europea sobre América. Saberse y reconocerse indígena – europeo, es lo que hace falta para sentirse ya no de una y otra parte, sino simple y sencillamente latinoamericanos.

En el momento en que el latinoamericano acepte su pasado podrá, al fin, sentirse libre de las cadenas que lo atan a Europa, y podrá también, formular una identidad propia, que no será, como ya se dijo, ni europea ni indígena, sino latinoamericana.

En síntesis, se puede concluir que la mayoría de los pensadores que se preocuparon en este asunto, coincidieron en que el error estaba en ser simples imitadores de Europa, y que un fuerte sentido de inferioridad los llevo a ello, además una urgente necesidad por superar la pobreza y la ignorancia. Lo que sí se puede afirmar es que todos coincidían en que era necesario terminar con dicha visión, para lo cual habrían ellos mismos de dar las soluciones, es decir,

<sup>39</sup> Ramos, S. El perfil del hombre y la cultura en México. México. Ed. Austral. 1988

en manos de los mismos latinoamericanos estaba dar la respuesta a sus problemas, era, pues, necesario crear una filosofía propia, que fuese auténticamente latinoamericana. Una nueva discusión se abre para los filósofos de este continente.

Korn, filósofo argentino, que gozó de gran reputación, y que ejerció una fuerte influencia entre sus compatriotas, y más allá de los límites de su país también, consideraba que en Argentina había existido una filosofía pero que para los años 20s no existía ya, por lo tanto había de rescatarla y ponerla al servicio de la nación "(...) Hay que orientar la filosofía hacia el tratamiento de los problemas de la realidad, hacia las necesidades vivas del desenvolvimiento nacional" <sup>40</sup>. por que el tiempo del positivismo ha pasado ya, y urge dar paso a otra forma distinta de pensar.

El mexicano José Vasconcelos también estuvo a favor de crear una filosofía latinoamericana, pues pensaba que de otra forma sería imposible hacer frente a los problemas que se estaban presentando, y que mediante una copia de los modelos extranjeros sería difícil resolverlos, además pensaba que los latinoamericanos estaban en posibilidades de crear un auténtico y real pensamiento, sólo era cosa de comenzar a trabajar en ello, y Vasconcelos;

"( cree ) que no ha habido hasta ahora filosofía en nuestra América, piensa, sin embargo, que ha llegado el momento de dedicarse a ella con capacidad y posibilidades de progreso, para lo cual hay que aplicar las técnicas de los países europeos, específicamente las del pensamiento alemán, que se ofrecen para él, como productos útiles de viejas civilizaciones que han perdido su venia inventiva"<sup>41</sup>

<sup>40</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 40

<sup>41</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 36

Piensa Vasconcelos que el tiempo de Europa como creadora de pensamiento filosófico ya pasó y que América Latina, sirviendo se de sus técnicas, pudo dar origen a una nueva filosofía, que no estará más atada a la europea, al menos no como lo había estado antes, por que será un pensar autónomo. En un punto de vista, un tanto contrario al de Vasconcelos, que pensaba que con la primera guerra mundial Europa había mostrado su decadencia, y éste por tanto no tenía mucho que ofrecer a la filosofía latinoamericana, José Carlos Mariategui sostenía; que Europa no estaba del todo agotada y aún después de la posguerra conservaba su poder de creación. Para Mariategui la influencia de los europeos no podrá dejar de existir, y es que su poder creativo es tanto, que no puede ignorarse, por le contrario piensa que Europa sigue siendo el continente del máximo pensamiento y hay que esperar de él aún nuevas aportaciones del más alto valor en el terreno del pensamiento.

Las ideas sostenidas por Mariategui, no estaban del todo erradas, la escuela europea había echado fuertes raíces en este continente y era difícil, de un momento a otro, tratar de hacer como que no existía, y no se podía por el simple hecho de que, "Lo que hay en América Latina es una secuela del pensamiento europeo, no un producto original. Todos los pensadores de nuestra América – afirma Mariategui – se han educado en una escuela europea"<sup>42</sup>.

Intentar elaborar una filosofía latinoamericana sin echar mano de la filosofía occidental, era para Mariategui algo casi imposible, se han educado y han crecido al lado de la filosofía occidental, sería como negar una herencia que está siempre presente y no se puede ocultar.

Los demás filósofos que pertenecieron a la generación de los fundadores, como Rodó, Figueiredo, Vaz Ferreira, C. Alberini, Caso, Molina, etc., también consideraban como algo necesario la existencia de una filosofía que fuese propiamente americana, retomase esta lo occidental o no debía servir para dar

<sup>42</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 38

respuesta a los problemas nacionales y para sustituir el ya caduco modelo positivista, que había predominado hasta bien entrado los años 20s.

Después de los fundadores otras generaciones más vinieron a continuar con la discusión, y a argumentar a favor o en contra de la existencia de una filosofía latinoamericana, sin embargo, interesa aquí solo mencionar a los más reconocidos de ellos, y de manera general hablar de sus propuestas, pues sería innecesario un recorrido por sus obras ya que el fin es sólo observar de que manera influyó la crítica al positivismo y la posterior necesidad de dar origen a una filosofía latinoamericana, en la filosofía de la liberación, que retoma este planteamiento para proponer una filosofía de la liberación latinoamericana.

Para Francisco Romero, discípulo de Korn, la filosofía en América, no puede aventurarse a ir por sí sola, necesita todavía de la mano que la guíe, y es que es inmadura, necesita primero madurar, no debe andar por sí sola, pues es peligroso y los resultados pueden ser lamentables.

Francisco Miró Quezada, en un sentido parecido al de Romero, argumenta que "Nuestra filosofía jamás dejará de pertenecer a la órbita occidental. Tal vez en el futuro llegue a ser una filosofía auténtica, a abordar originalmente el tratamiento de los grandes problemas, pero sus elementos básicos serán occidentales"<sup>43</sup>.

Gaos, sin embargo, piensa que aún y cuando en el reflexionar latinoamericano se ha tomado prestado o importado las doctrinas de Europa, no ha dejado de tener esta peculiaridad que le es propia, y que demuestra que se puede en el continente, pensar filosóficamente, desde un punto de vista original, para Gaos;

---

<sup>43</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 48

"La filosofía hispanoamericana, si es posible y si puede ser original, no ha de serlo – y no lo ha sido, sino en la medida en que se nutre de la reflexión sobre lo hispanoamericano, como filosofía de nuestra realidad, salvadora de las cuestiones de nuestra historia" <sup>44</sup>.

Un regreso al pasado para rescatar de él, el verdadero pensamiento latinoamericano resulta de suma importancia, pues lo histórico representa el futuro de América.

"El pensamiento hispanoamericano del pasado (...) será lo que decida el del presente y futuro; de ahí que sea necesario hacer un examen histórico, un análisis situacional del propio pensamiento, de donde resulte una justificación a la vez teórica y pragmática de la historia de las ideas" <sup>45</sup>.

El mexicano Leopoldo Zea, cuyo debate con Salazar Bondy se prolongo por varios años, piensa que;

"América (...) no tiene una filosofía propia por que no ha necesitado de ella, como tampoco de una cultura; pero sin que esto quiera decir que no llegue a tenerlas si necesita de ellos... Si hasta ahora se ha fracasado en el

---

<sup>44</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 60

<sup>45</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 60

intento, no se puede decir que sea por falta de capacidad sino por que han sido innecesarias”<sup>46</sup>.

Para Zea, se ha perdido el tiempo en discutir la existencia de una filosofía latinoamericana, la verdadera filosofía está para él, en filosofar sin tomar en cuenta si se es europeo o americano. Los alemanes no se preocupan por crear una filosofía alemana, ni los franceses por una filosofía francesa, ellos reflexionan a partir de lo dado y lo que resulta es un pensamiento alemán o francés, para Zea lo mismo se debe hacer aquí, filosofar sobre lo dado, lo que se presente, y lo que resulte será una filosofía latinoamericana, sin preocuparse por darle un nombre a esta, solo lo tendrá.

Ernesto Mayz Ballenilla, cree que la posibilidad de una filosofía americana tiene que ver con la experiencia ontológica del hombre americano. Entender los orígenes de la cultura americana, abre la posibilidad a la existencia de una filosofía original, sin que esto implique dejar fuera lo universal. En cierta forma para Ballenilla, como para otros pensadores, la verdadera filosofía latinoamericana esta en rescatar el pasado, entenderlo y ligarlo a lo universal, pues no están peleados.

Uruguay también ha contribuido a esta discusión con notables personajes, ejemplo de ello es Arturo Ardao, que al igual que Ballenilla y Leopoldo Zea, cree necesario asimilar el pasado, pues;

“Gracias al historicismo – dice, América se descubre a si misma como objeto filosófico. Se descubre en la realidad concreta de su historia y de su cultura, y aun en su naturaleza en cuanto sostén contorno y condición de su espiritualidad. Su pensamiento ha tendido

<sup>46</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 64

espontáneamente a reflexionar a Europa; pero cuando esta por su propio curso, desemboca en el historicismo, la conciencia de América, al reflejarlo se encuentra paradójicamente consigo misma, invocada en lo que tiene de genuina"<sup>47</sup>.

Rescatar el pasado para ligarlo al presente y poder así hacer frente al futuro fue, sin lugar a dudas, la preocupación primera de muchos filósofos que como Ardao, Ballenilla, Zea, etc., quisieron dar a América Latina una filosofía propia, fueron muchos los que con su quehacer contribuyeron a enriquecer el ahora abundante material sobre la filosofía latinoamericana, pero inagotable sería el trabajo si se intentara aquí mencionarlos a todos ellos, baste reconocer su esfuerzo e interés por participar en el desarrollo intelectual de sus naciones y el mundo en general. Ahora, un conocimiento más a fondo del tema requiere, por ese mismo hecho, una revisión completa de los que en esto participaron, solo haciéndolo así se podrá comprender el alcance real de la problemática, de otra manera sólo se tendrá un conocimiento general, como en este caso se ha hecho, y si así se ha hecho es por que el objetivo aquí perseguido no exige ir más allá, más a fondo, por lo que se quiere, con lo ya realizado es suficiente y por eso mismo no se desea ya profundizar más.

Ahora bien la importancia que para el presente trabajo tiene la "filosofía latinoamericana", está en el hecho mismo de que es este un primer momento del pensar filosófico latinoamericano, ciertamente antes de que surgiera esta preocupación todo pensar, en el continente, se reducía a ser mera copia de lo europeo. Con los fundadores se abren las puertas de lo que posteriormente será un gran debate filosófico, debate que llevará, aunque no de manera directa, en la década de los setentas a plantear la creación de la "filosofía de la liberación", por que si bien es cierto no son los "filósofos latinoamericanos" inspiradores directos de los "filósofos de la liberación", si son los primeros en cuestionarse ese modo de ser

<sup>47</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 70

que no es sino imitativo (reflejo fiel de algo ajeno), y con esto ya mucho se le debe, pues después volverán a aparecer estos planteamientos. Pero de un pensar "auténtico" en un principio, se pasara después a un querer ser libre, pero ser libre no sólo filosóficamente sino económica y políticamente también, no se ha de negar entonces que sigue estando presente, en la filosofía actual, la preocupación de los "antipositivistas" y eso significa que la filosofía de la liberación sigue estando dentro de la "filosofía latinoamericana" por que al igual que se quiso en los 30s, quiere hacer del pensar algo propio, auténtico, latinoamericano.

Se debe decir, sin embargo, que la filosofía de la liberación ha ido más allá de lo que en los 30s se propuso, por que es cierto quiere una filosofía propia, auténtica, pero por que piensa que sólo siendo de esta manera podrá servir para lograr la liberación que no sólo en el ámbito filosófico, también en el económico, político, pedagógico, erótico, etc., se da.

Lo que sigue moviendo a los filósofos de la liberación, sin embargo, al igual que hizo a los antipositivistas, es la "conciencia ética" o "toma de conciencia". Los filósofos latinoamericanos de la década de los 30s proponían una forma de pensar propia por que tomaron conciencia que solo haciéndolo así se podría hacer frente a la realidad latinoamericana que estaba caracterizada por la miseria, analfabetismo, marginación, etc., fue la "toma de conciencia" y no otra cosa lo que los llevo a plantearse terminar con la visión de Europa que en el continente dominaba. Fue a partir de observar su realidad que se percatan de la urgencia de un cambio en el modo de pensar y fue por esto que surge el antipositivismo.

La filosofía de la liberación aparece también por esta "toma de conciencia", y es que América Latina está dominada por Europa y Estados Unidos, La miseria, marginación, explotación y todo cuanto de negativo hay en ella, se debe en gran medida o es causa de la dominación que sobre el continente ejercen la hegemonía europea y norteamericana. Lograr un cambio quiere decir cambiar la forma de pensar, dejar ya de ser eurocéntricos y formar un pensamiento propio. Y aunque se diga que la filosofía de la liberación poco o nada le debe a los antipositivistas, cierto es que desde Bartolomé de las Casas se plantea una filosofía alejada de la europea cosa que, los filósofos de la liberación también buscan. Así si se quiere hacer un

recorrido histórico por los orígenes de la filosofía de la liberación necesariamente habrá de hablarse de la discusión que en la década de los 30s sostuvieron los filósofos latinoamericanos, por que es como en alguna parte se dijo, el primer paso de la discusión.

Ahora, sociológicamente hablando, entender lo que los "filósofos latinoamericanos" y los "filósofos de la liberación" plantean no resulta tan difícil, y es que ambos parten de la realidad que se está viviendo para hacer su reflexión filosófica, es decir, no son ya de esos filósofos que piensan entes abstractos o metafísicos, son filósofos que como diría Marx van de lo abstracto a lo concreto, a partir de la ideología, esto es, de la filosofía ( europea ) explican la situación latinoamericana, de ahí entonces que sugieran terminar con esta ideología. Su labor como intelectuales esta en hacer visible lo que a los ojos de la gente común pasa desapercibido.

Pero el paso de una preocupación a otra no fue por mera casualidad o por que se le haya dado un seguimiento, más bien fue el resultado de incluir (no de manera premeditada ) a la idea original ( ser auténtico ) las aportaciones filosóficas de otros pensadores que de igual manera pensaron su realidad y lanzaron sus ideas filosóficas, con todo esto, la problemática se fue visualizando en un espectro más amplio, el camino se torno más largo y hubo de trabajarse más, para decir ya no lo mismo sino ir más allá, por eso de una filosofía propia (en los 30s) se pasa a una filosofía de la liberación (en los 70s).

Lo que permitió el paso, como ya se menciona, de la filosofía latinoamericana a la filosofía de la liberación fueron los aportes de algunos pensadores, que tras analizar su realidad aparecen con nuevos aportes filosóficos, Dussel para crear su filosofía se vale de estas ideas, de ahí entonces que sea necesario, como un segundo paso, comprender a estos intelectuales y más bien sus obras, por que sólo así se entenderá el paso de una reflexión a otra.

Frantz Fanón, Herbert Marcuse y Salazar Bondy son estos intelectuales de los que se habla y de los que se habrán de revisar algunas de sus obras para

percibir el sentido en que son retomadas y adaptadas a la realidad latinoamericana, que siguiendo una vieja preocupación dará vida a otra nueva, de un querer ser auténtico se pasara a un pensar la realidad, que no es sino una realidad dependiente que exige ser liberada. Siendo esta la cuestión se comienza entonces con el análisis de las obras de Fanón, Marcuse y Salazar Bondy.

*Frantz fanon, Herbert Marcuse, Salazar Bondy*

*La humanidad espera algo más de nosotros que esa imitación caricaturesca y en general obscena.*

*Frantz Fanón*

El interés por elaborar un sistema filosófico propio, no se debió en Enrique Dussel, a una idea surgida de la nada o producto de una "iluminación" momentánea en su mente, no, el hecho obedeció a una razón más importante que esa simple cuestión. Para construir su filosofía, es decir, para escribir la "filosofía de la liberación" Enrique Dussel no parte de la imaginación, sino de hechos reales y concretos y bases teóricas ya existentes que le servirán para guiar no solo el camino de su pensar, sino para fundamentar el por que de sus planteamientos. En la década de los 60s - 70s, tendrán lugar, en casi todo el mundo, una serie de movimientos de protesta, que son de carácter económico, político, cultural y religioso también, estudiantes, obreros, campesinos, guerrilleros, sacerdotes, etc., los movimientos estudiantiles del 68 ( Francia, Estados Unidos, México, etc.), la Revolución cubana en el 59, la Teología de la liberación del 60 a) 70, son solamente un ejemplo de ello.

La realidad sobre la cual Dussel parte y escribe es ésta y no otra, es la de hombres que van en busca de su libertad, y no de aquellos que permanecen indiferentes ante su mundo, por que la filosofía de la liberación es como su nombre lo dice, una filosofía para la liberación.

Pero estas manifestaciones, y sobre lo que pudiera pensarse, no son de gratis, tienen un origen que va más allá del hombre de sentido común que "toma conciencia" de su situación y va en busca de un cambio. Son los intelectuales los verdaderos hacedores de esta situación, por que son ellos con sus obras, los que han abierto los ojos del proletariado, de los, estudiantes, de los campesinos,

etc., y les han mostrado quienes son sus enemigos y contra quienes hay que luchar, son ellos las manos y la mente de los movimientos, son gente como Fanón, Marcuse, Salazar Bondy, Gunder Frank, etc. (es decir, los intelectuales orgánicos), los que hacen posibles las transformaciones sociales, pues son ellos los que dan las bases teóricas para lograrlo.

Dussel reconoce que lo sucedido en esta parte de la historia, es en gran medida producto de los planteamientos de estos pensadores, sin embargo, cree que no se llegó a ninguna parte ( a excepción de la Revolución cubana ), por que aún hay mucho por hacer, por que los movimientos son aislados, carentes de una dirección específica, y siente que es necesario dotarlos de una real base teórica, que les indique el camino y meta a seguir, necesitan en que basarse para llevar a cabo su lucha. Para Dussel sólo una filosofía que recoja los planteamientos de gente como Fanon, Marcuse, Salazar Bondy, etc., y las demandas de la población que sufre la miseria y la explotación, podrá brindar este cuerpo teórico que se necesita para lograr la liberación de los oprimidos y explotados, es decir, de los pueblos periféricos que sufren el poder de la hegemonía europea y estadounidense, es a esto y a la "conciencia ética" que surge en Dussel, a las que se les puede atribuir el nacimiento de la filosofía de la liberación.

Comprender que mucho le debe la "filosofía de la liberación" a estos pensadores, que con sus obras contribuyen a la lucha por la liberación; económica, política e ideológica, es algo más que importante, por que significa entender la causa por la cual se ha decidido aquí, llevar a cabo una revisión de sus textos, que se cree fueron algo así como una fuente de inspiración para que Dussel concibiera su filosofía. Reconocer que en algún modo son estos filósofos los primeros que empieza a hablar de terminar con la dominación europea y estadounidense, es ya irse adentrando en los orígenes de la filosofía de la liberación, que para el propósito que este trabajo tiene, es de suma importancia.

### *Frantz Fanón*

Es Fanón un hombre de la periferia, que vive y sufre el dolor de un pueblo dominado, explotado y excluido. Es por el color de su piel un ser humano rechazado por los blancos, pero es también Fanón un intelectual que ha tomado conciencia de su situación, y se vale de la única arma que posee para levantarse contra aquel que lo oprime, y se presenta no como un intelectual crítico que al ser excluido socialmente se revela ante aquellos que lo excluyen, muy por el contrario se siente Fanón, perteneciente a su sociedad, pero a su sociedad real que es la africana, y es por ello mismo que se vuelve crítico y se opone al que lo domina y lo niega como ser humano. Es Fanon un creador de "arte social", por que parte de su condición, no tanto social sino periférica, para dar a su obra un sentido de reclamo hacia aquellos que lo han, durante mucho tiempo, reducido a un nivel inferior al de ser humano, Fanon no hace sino convertirse en el portavoz del pueblo africano, deja de ser un individuo con intereses propios, para anteponer los de la gente, de la cual el mismo es parte.

El campo en el que se mueve no es otro que el dominado por Europa y Estados Unidos, no es difícil comprender entonces, el por qué de su obra, baste entender la situación que viven los africanos para darle la razón a Fanon, y ponerse aunque sea imaginariamente de su parte.

### *"Los condenados de la tierra"*

Llega el momento en la vida de todo hombre que tiene, por si mismo, que hacerse responsable, decidir por su propia vida, y abandonar la protección paterna, en ocasiones, sin embargo, la cosa no es fácil; no se esta aún del todo maduro, o el padre que es autoritario no esta dispuesto a soltar las riendas del mando, y desea seguir dominando la vida de los hijos. Algunos jóvenes por el miedo de verse solos o por temor de ser objeto de la furia del progenitor, optan por someterse y seguir bajo la "protección paternal", otros por el contrario

deciden arriesgarse y desafiando la autoridad del padre, se rebelan a este y exigen se les reconozcan sus derechos y autonomía. En 1961, África aquel continente excluido, olvidado incluso por los latinoamericanos, que fuese durante la colonia objeto de la más dura persecución de seres humanos, de las más terribles humillaciones y de la feroz explotación por parte de la rapiña europea, alza la voz y en labios y pluma de Fanon, lanza un grito de rebeldía y se opone a sus padres ( Europa ) y les dice a la cara que quiere vivir su propia vida, que desea soltar la mano del padre para andar por si mismo el largo camino de la historia.

En el extraordinario prólogo que Jean Paul Sartre escribió para *"Los condenados de la tierra"*, este singular filósofo existencialista francés dice, a los europeos. Que su continente que se ha vanagloriado de culto y civilizado, se encuentra en una etapa de crisis y decadencia; los asesinatos y los crímenes cometidos en Sétif, Hano y Madagascar, que Fanon se encargó de recordarles, lo demuestran, por ello los africanos quiere alejarse de los europeos, no quieren seguirlos en su camino hacia el abismo de la deshumanización. Pero no es esta la única razón por la cual no desean permanecer a su lado, quieren abandonarlos por que estos solo los explotan, los humillan y los dominan, y se han dado cuenta -dice Sartre a sus compatriotas - que somos explotadores y que les robamos su oro, y sus metales y su petróleo, etc., y que gracias a ellos hemos formado un imperio de riqueza y dominación y no quiere el africano seguir trabajando para el bienestar del hombre blanco, por eso alzan la voz y se rebelan.

Desde 1930 con el movimiento de la negritud África había manifestado su interés por ser autónomo y el deseo de regir su propio destino, y había declarado que Europa y su ideología no eran bienvenidos y que debían, por lo tanto, retirarse de las tierras africanas, e incubar, sus ideas, sólo entre los propios europeos. En 1961 nuevamente vuelven a lanzar el mismo mensaje a Occidente: Sartre lo ha escuchado y ha oído en el la voz de un pueblo que clama justicia y libertad, y se percata de que la lucha, para conseguirlo, esta próxima a realizarse, pero les recomienda que *"Para luchar contra nosotros*

(Europa ) la antigua colonia debe luchar contra si misma<sup>48</sup>. Sin embargo, no es necesario que Sartre lo diga, ya Fanon, y otros antes que el, se han percatado de ello y han tomado conciencia de que están viviendo una vida ajena, que un modo de actuar y de pensar, que no es el suyo, les esta siendo impuesto, y no quieren seguir igual, buscan una salida a sus males , y descubren que solo regresando a lo suyo, a sus orígenes, podrán aliviar su dolor, pero también descubrieron que el único camino que los puede conducir a ello, es el de la lucha, no hay más, Fanon lo ha entendido así y ha llamado a sus hermanos para que se unan a él en la lucha revolucionaria (Socialista).

"Esto es lo que Fanon explica a sus hermanos de África, de Asia, de América Latina: realicemos todos juntos y en todas partes el socialismo revolucionario o seremos derrotados uno a uno por nuestros tiranos" <sup>49</sup>.

Fanon inicia su obra señalando que la emancipación de Occidente es necesaria, y la lucha para conseguirla, es también, necesaria. El movimiento al que llama Fanón, sin embargo, no debe ser pacífico sino violento, y es que no pueden los colonizados, que han sido objeto de la barbarie europea, responder de otra manera. Los occidentales demostraron con su actuar que solo con la fuerza se puede someter a los hombres (pues en su afán por dominar el continente africano utilizaron las más terribles formas de sometimiento humano), por este mismo hecho solo pueden contestar con violencia , es algo que los europeos se encargaron de enseñar bien, y, por consiguiente, los africanos de aprender bien;

<sup>48</sup> Sartre, J. Prologo a "Los condenados de la tierra". P. 10

<sup>49</sup> Sartre, J. Prologo a "Los condenados de la..." p. 11

"el colonizado que decide realizar ese programa, convertirse en su motor, está dispuesto en todo momento a la violencia. Desde su nacimiento, le resulta claro que ese mundo estrecho, sembrado de contradicciones, no puede ser impugnado sino por la violencia absoluta"<sup>50</sup>.

El lenguaje que domina en África, es el de la violencia, todo ahí es llevado por la fuerza. Los intermediarios del poder, es decir, los individuos en los que se ha depositado la dirección del gobierno solo conocen el uso de los golpes para hacerse obedecer, no existe un lugar a donde se pueda acudir en busca de ayuda ( ni siquiera moral ) pues aún la Iglesia, la casa de Dios, que está para ayudar al pobre y afligido, es una instancia más del poder, es decir, del colono, "La Iglesia en las colonias es una Iglesia de blancos, una Iglesia de extranjeros. No llevan al colonizado al camino de Dios sino al camino del blanco, del amo, del opresor"<sup>51</sup>, no hay entonces otra opción solo la lucha.

Aún en su propia tierra, al africano se le está negada la libertad, y pueden, por cualquier motivo, caer los golpes sobre él, se le puede arrestar, matar de hambre, y su derecho a reclamar se le está negado, pero no hay que fiarse pues;

"En lo más profundo de si mismo el colonizado no reconoce ninguna instancia. Está dominado pero no domesticado. Está inferiorizado pero no convencido de su inferioridad. Espera pacientemente que el colono descuide su vigilancia para echársele encima"<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> Sartre, J. Prologo a "Los condenados de la..." p. 32

<sup>51</sup> Fanon, F. Los condenados de la tierra, México. Ed. F.C.E. 1980. p. 36

<sup>52</sup> Fanon, F. Los condenados de... p. 46

Fanon le recuerda al colono que han estado ocupando, desde hace mucho tiempo, un lugar que no le corresponde, y los pone sobre aviso, que el colonizado esta inconforme, por eso les recomienda que deben cuidarse y cuidar de sus espaldas, por que el colonizado ha soñado continuamente con quitarlos del lugar que han usurpado y no vaya a suceder que el cazador se convierta en presa.

Hay en el interior del africano, un rencor guardado, un rencor que solo esta en espera de ser expulsado, solo espera el momento de poder ser descargado en el cuerpo de algún europeo, pero mientras el momento llega, los propios hermanos serán objeto de la furia, o esta será canalizada hacia la danza<sup>53</sup>.

El hambre, la miseria, la explotación y la dominación, están obligando al pueblo africano a iniciar la lucha de forma inmediata, no pueden continuar inmóviles observando como otros se adueñan del alimento de sus hermanos, mientras estos se mueren de hambre. Ha llegado el momento de enfrentarse a Europa, el gran saqueador y asesino de hombres.

En la lucha de emancipación el dialogo no tendrá lugar, los argumentos no cuentan aquí, los que pueden darlos; la burguesía y los intelectuales no son sino un objeto más de los colonos y cuando actúan solo lo hacen para el beneficio de ellos mismos, son oportunistas, por lo tanto no existe lugar para ellos en la lucha, los únicos autorizados para combatir al opresor, entonces, son los campesinos, son ellos los únicos sujetos revolucionarios, y es precisamente a ellos a quienes se dirige Fanon, pues solo persigue un objetivo "expulsar al colonialismo por todos los medios".

---

<sup>53</sup> Fanon realiza un ejemplar análisis del significado de la danza en los africanos, y para él lo que antes representaba un rito religioso, después se convertía en un medio para expresar el odio y resentimiento que contra Occidente se tiene, es decir, en los movimientos artísticos de los bailes africanos, puede el negro sacar a flote la cólera guardada en él y que no puede desquitar en esos momentos contra el europeo.

La danza guarda en si misma el resentimiento y la impotencia, al no poder físicamente agredir al blanco, culpable de sus males: esta situación guarda en si misma una analogía, pues al no poder el negro desquitarse con el blanco, lo hace con su propio hermano, por que es el último recurso que tiene para defender ante su igual su personalidad, por el europeo no respetada.

El análisis de Fanon lo lleva a reconocer, sin embargo, que la cuestión no resulta del todo fácil, y es que para un continente que durante mucho tiempo ha estado en manos de los europeos, independizarse significa mucho, por un lado quiere decir ser libre de decidir y actuar de la manera más conveniente posible para el continente, pero por otro lado representa enfrentarse a los grandes colosos ya sean capitalistas o socialista, que van en busca de nuevos territorios para ampliar su influencia o mercado, lo que vendría a ser una nueva forma de sometimiento. Pero el problema más grave e inmediato es, el retiro de las empresas, las industrias, el dinero, etc., de las antiguas colonias, lo que representaría una verdadera caída económica y derivado de ello, pobreza, hambre, etc. y todo con la intención de que se recurra nuevamente a ellos en busca de ayuda.

Fanon lo piensa bien y concluye que no es fácil, pero es mejor ha seguir de esclavos, no se volverán a someter, no seguirán el camino de otras naciones, que por el miedo de "quedar abandonados";

"Rechazan la prueba y aceptan las condiciones de la antigua potencia tutelar. Utilizando su posición estratégica, posición que les otorga un privilegio en la lucha de los bloques, esos países firman acuerdos, se comprometen. El antiguo país dominado se transforma en país económicamente dependiente"<sup>54</sup>.

Se entiende que la Miseria y el hambre reinaran una vez rotos los lazos coloniales, pero se habrá de trabajar fuerte para salir adelante. Además se buscara un modelo de gobierno adecuado, que permita a los africanos lograr su objetivo. El modelo capitalista será desechado por que en el se trabaja, casi

---

<sup>54</sup> Fanon, F. Los condenados de... p. 90

siempre, para el beneficio de unos cuantos, pocos individuos se aprovechan de la situación y se adueñan de la riqueza generada, por lo tanto el capitalismo como modelo económico no tendrá lugar aquí. Se quiere el bienestar general, pero todos habrán de trabajar para ello, por eso piensa Fanon que lo que mejor les conviene es el socialismo, por que "La elección de un régimen socialista, de un régimen dirigido a la totalidad del pueblo, basado en el principio de que el hombre es el bien más precioso (les ) permitirá ir más rápidamente"<sup>55</sup>, pero no será lo económico lo único importante, y aquí se retoma la observación de Sartre, pues no solo habrán de luchar contra Europa sino consigo mismos también.

"No solamente hay que combatir por la libertad del pueblo. También hay que volver a enseñar a ese pueblo y a uno mismo, durante todo el tiempo de la lucha, la dimensión del hombre. Hay que remontar los caminos de la historia, de la historia del hombre condenado por los hombres y provocar, hacer posible el reencuentro con su pueblo y con los demás hombres"<sup>56</sup>.

En el camino que ha trazado Fanon para su pueblo, no andarán solos, una invitación les ha sido enviada a los latinoamericanos, los asiáticos, y a todos los pueblos oprimidos del mundo, además se ha hecho un llamado a los europeos que están conscientes de lo que han hecho y provocado, para que se unan a ellos en la marcha hacia la libertad. La invitación fue abierta para todos aquellos que quisieran unirse en esta lucha por la libertad de los pobres, oprimidos y explotados del mundo. La filosofía de la liberación gustosa acepto el llamado y va en busca de la liberación de América Latina, y de la misma manera, la lucha no solo será económica, sino política e ideológica.

<sup>55</sup> Fanon, F. Los condenados de... p. 91

<sup>56</sup> Fanon, F. Los condenados de... p. 271

### *Herbert Marcuse*

Podría ser la obra de Marcuse, una de las que más influyó a Dussel, y es que encontrándose en un país que en esos momentos era una de las dos potencias mundiales, Marcuse pudo percibir más claramente el modo en como la tecnología y la ciencia, son utilizados para lograr el dominio del hombre. Económicamente los ciudadanos norteamericanos no tienen de que quejarse, ¿pero por qué entonces el movimiento de los hippies?, sucede entonces que la gente no se opone al bienestar económico, sino a lo que este produce; la deshumanización, son los norteamericanos individuos utilitaristas, pragmáticos, que solo se guían por los intereses del dinero, y era a eso a lo que precisamente se oponían los hippies, que buscaban más libertad, pues no deseaban seguir sometidos ideológicamente al sistema capitalista, Marcuse como intelectual tuvo la tarea de mostrar el papel que los medios de comunicación juegan para lograr la dominación ideológica de los individuos, al hacer esto Marcuse se convierte en la figura principal de los movimientos estudiantiles del 68, y de la gente de izquierda que busca un cambio de la sociedad. Perteneciendo a la escuela de Frankfurt, y siendo uno de los creadores de la teoría crítica", Marcuse aún viviendo en Estados Unidos seguirá creando obras de carácter crítico, y aquí al contrario de Fanon, Marcuse no vive en un país periférico, sino en uno que es centro, y que es el principal dominador del mundo, pero justamente por eso tiene más claro como se lleva a cabo el sometimiento de la periferia, y lleva a cabo una crítica de esta sociedad (consumista). Marcuse no es ya un intelectual al servicio del poder, más bien es como Fanon creador de "arte social", aunque la sociedad en la cual Marcuse se desenvuelve no lo excluye, más bien podría decirse que el no se siente parte de, por que es un país que impide la reflexión y la visión crítica de las cosas, y siendo como era un filósofo crítico no podía permanecer ajeno a lo que ocurría en el mundo que lo rodeaba.

Se dice que un intelectual orgánico es aquel que participa en los movimientos revolucionarios, pero no de manera práctica (física), sino teórica, esto es, son ellos los encargados de elaborar la teoría para que el proletariado y demás lleven a cabo la lucha, en el caso de Marcuse muy bien se puede

hablar de un intelectual orgánico, por que a partir de sus planteamientos, sin estar él presente, se desatan una serie de movilizaciones estudiantiles, que aunque no logran mucho, es ya un primer paso para la liberación ideológica de los individuos, en este sentido cobra importancia para la "filosofía de la liberación", que de igual modo busca la liberación ideológica.

### *"Ética de la revolución" y "el final de la utopía"*

Herbert Marcuse, considerado como el ideólogo de los movimientos estudiantiles de 1968, fue quizá uno de los pensadores que más influencia ejerció en la década de los sesentas. Pertenece Marcuse a la primera generación de la Escuela de Frankfurt en donde, junto con Horkheimer, Pollok, Lowenthal, Erich Fromm, Franz Newman y Theodor Adorno, etc., darán vida a la "Teoría Crítica", cuyo interés se sitúa en la crítica, a partir de la recuperación de Marx, de la sociedad existente. Durante su estancia en los Estados Unidos Marcuse producirá sus mejores obras, siendo sin duda "Eros y Civilización" (1953) y "El hombre Unidimensional" (1964), los más representativos, pero no los únicos, ni los que pudieron ejercer sobre otros pensadores, algún tipo de influencia, así, se tiene por ejemplo, "El final de la Utopía" (1967) y "Ética de la Revolución" (1968), que son tomados en esta ocasión como puntos de partida importantes para la reflexión filosófica que llevara a Dussel a la creación de la Filosofía de la liberación. No ha de negarse, sin embargo, que la inspiración no solo viene dada por estas dos obras, sino del pensamiento de Marcuse en general, es decir, no se puede tomar de forma aislada. "El final de la Utopía" y "Ética de la Revolución", siendo que son una continuación de los trabajos anteriores, y más bien solo son tomados aquí como un punto de referencia, como para tener de donde partir, pero no por ello se dejara de hacer referencia a trabajos anteriores.

Después de la segunda Guerra Mundial Europa se ve dividida en dos bloques, el capitalista por un lado y el socialista por el otro, comienza un nuevo periodo de lucha, pero ahora entre capitalistas y socialistas, que buscan expandir su dominio y lograr así el control económico de la mayoría de los países: En 1949 China logra, al mando de Mao Tse - Tung , su Revolución socialista. En 1959, y teniendo cerca a Estados Unidos, Fidel Castro logra triunfar en Cuba e implanta el régimen socialista, entre tanto los norteamericanos llevan a cabo una guerra contra Vietnam, que no es más que una lucha entre capitalismo y socialismo. Más tarde Marcuse sostendrá que entre uno y otro régimen, no existe gran diferencia, en tanto que ambos buscan como meta principal la industrialización y esto no representa sino una forma más avanzada de dominación y represión contra el individuo.

La segunda Guerra Mundial también trajo consigo un desarrollo masivo de los medios de comunicación, que servirán como "(...) uno de los elementos más importantes para la manipulación del individuo<sup>57</sup>, tendrá lugar un desarrollo científico y tecnológico impresionante que dará como resultado una nueva ideología y una nueva forma de comportarse en la sociedad industrial desarrollada. En "el hombre Unidimensional" Herbert Marcuse realiza el análisis de la sociedad, que como producto de la creciente industrialización, ha resultado, y concluye que el avance de la ciencia y la técnica han dado origen a un modo distinto de dominación. El proletariado del que hablara Marx se encuentra ahora sometido a un modo de producción que le impide, incluso, cuestionar e imaginar que esta siendo objeto de dominación y explotación.

El uso de las máquinas ha revolucionado la forma de trabajar, el empleo de las manos y la fuerza física ha quedado relegado a favor del uso mental, el esfuerzo es menor, pero mayor el tiempo que se utiliza en especializarse, el nivel de vida ha ido aumentando y precisamente por eso el nuevo proletariado no concibe la idea de una transformación de la sociedad, pues como cambiaría si en ella nada le falta, para Marcuse, sin embargo, el problema no es lo

<sup>57</sup> Bolívar, R. Herbert Marcuse: Una biografía intelectual, En Revista Iztapalapa N° 44 julio - Diciembre 1998, México, UAM - I p. 57

material, sino lo ideológico; La pérdida de la capacidad de cuestionarse el por qué de las cosas y poner en duda el sistema vigente. Los medios de comunicación juegan aquí el papel principal, y es que la dominación se da a través de ellos, el tiempo de ocio es un tiempo dedicado a la televisión y otras formas de entretenimiento, que no son sino medios utilizados para mantener el control sobre la sociedad, y ya no de forma violenta, sino pacífica y que el hombre, de manera inconsciente, acepta, pues como dice Marcuse; "Las tendencias manipuladoras no son poder, violencia: no hemos de olvidar esto: Nadie me obliga a quedarme sentado durante horas ante mi aparato de televisión; nadie me obliga a leer los oligofrénicos periódicos"<sup>58</sup>, la dominación se ejerce, entonces, en un nuevo plano y para la lucha será necesario primero la liberación de la conciencia.

En una parte de "Eros y Civilización", Marcuse retoma a Freud y sostiene que "La historia del hombre es la historia de su represión. La cultura restringe no solo la existencia social, sino también la biológica"<sup>59</sup>, no se es libre en este mundo en donde la civilización reprime los instintos. Por planteamientos de este tipo, Marcuse se convirtió en uno de los principales ideólogos de los movimientos estudiantiles de 1968, sobre todo de los hippies que rechazaban toda la basura que producía el mundo capitalista, iban en contra de las necesidades creadas del ser humano y de cualquier forma de dominación y explotación ideológica que el sistema produjese, por algo los hippies llegaron a ser considerados algo así como; "(...) El cáncer social de la sociedad capitalista contemporánea"<sup>60</sup>, Los hippies estaban en contra del capitalismo, por que este los reprimía y no les permitía ser libres, habían tomado como bandera ideológica a Marcuse, Michel Foucault Thomas Szas, etc., pensadores todos a favor de la lucha de liberación, y aunque Marcuse considerara que los estudiantes no representaran aún un movimiento revolucionario, pensaba que podían formar parte de un movimiento más grande.

<sup>58</sup> Marcuse, H. El final de la utopía. México. Ed. Planeta / Ariel 1981. p. 27

<sup>59</sup> Marcuse, H. Eros y civilización. España, Ed. SARPE. 1983. p. 27

<sup>60</sup> Arredondo, B. Historia Moderna y Contemporánea. México. Ed. Porrúa. P. 370

Ahora bien, "El Final de la Utopía" y la "Ética de la revolución", no son sino un continuo de las obras anteriores de Marcuse, por eso una vez hecho referencia a "Eros y civilización" y "El hombre unidimensional", se procede a hablar de las otras dos obras.

En "El Final de la Utopía" Marcuse reconoce que el concepto de utopía ha sido entendido a lo largo de la historia como aquello que no puede conseguirse, sin embargo, la transformación de la sociedad es ahora vista como una posibilidad, aunque los modos de dominación se han hecho más complejos y la gente difícilmente se percató de ello, el fantasma de la revolución ronda por el mundo.

Marcuse concibe la posibilidad de una transformación de la sociedad, y aun y cuando el nuevo proletariado ha dejado de ser la fuerza motriz del cambio, éste permanece latente en otros individuos. Ciertamente la organización de los modos de producción ha impedido que el hombre tome conciencia de la dominación de la que está siendo objeto, pero ello no implica que no pueda llevarse a cabo una lucha contra el sistema opresor.

Marcuse piensa en un nuevo agente de cambio, que no será ya el proletariado, sino, lo que él llama la nueva izquierda, que está compuesta por;

"(...) intelectuales, grupos del movimiento por los derechos civiles, grupos de la juventud, particularmente elementos radicales de ésta que, a primera vista, no resultan en absoluto políticos, como los llamados hippies (...) y cosa muy interesante, este movimiento no tiene como portavoces políticos propiamente dichos, sino poetas y escritores"<sup>61</sup>.

---

<sup>61</sup> Marcuse, H. El final de la utopía. P. 54

El trabajo debe comenzar según Marcuse por dotar de conciencia al individuo, aunque claro, no será una tarea fácil, hay que empezar por transformar la voluntad misma, los movimientos estudiantiles no representan una lucha revolucionaria, pero son ya el comienzo de una toma de conciencia, que aunado a otros movimientos podrían dar inicio a la transformación de la sociedad.

Marcuse se sitúa en la posición de que el socialismo no representa la mejor opción para los individuos, y es que el socialismo real ha demostrado seguir el mismo camino del capitalismo, se necesita por lo tanto una reformulación de conceptos y partir de lo realmente planteado por Marx, para de esta manera dar posibilidades de una tercera opción. La felicidad del hombre no está en poseer una casa, un auto, comida, etc, en tener cosas que no son sino necesidades creadas por el mismo hombre y la sociedad, la verdadera felicidad radica en el hecho de ser capaz de ejercer libremente el pensamiento sin estar este atado a ningún tipo de ideología. Una tercera opción la representa una sociedad en donde únicamente se satisfagan las necesidades esenciales, como casa, comida y vestido, pero que sea libre de toda imposición ideológica.

En lo que respecta a los países del Tercer Mundo, Marcuse piensa que actúan movidos por la dominación de la que son objeto, por ejemplo Vietnam; "Ante un mundo irracional, en el que se ejerce la dominación y la manipulación, las minorías responden con la violencia en busca de su liberación"<sup>62</sup>, y en esta parte se sitúa la importancia de la obra marcuseana, al menos para los latinoamericanos, y es que la dominación ejercida por los norteamericanos sobre los latinoamericanos se deja sentir de manera bastante fuerte, los medios de comunicación han creado una verdadera ideología norteamericana que impide siquiera cuestionar los modelos económicos implementados en esta parte del mundo que no corresponden a la realidad, pero que sí corresponden a los intereses de extranjeros.

---

<sup>62</sup> Marcuse, H. El final de la utopía. P. 60

Las minorías representan una verdadera fuerza revolucionaria, y es que al estar relegadas de los "beneficios" sociales, están más en desacuerdo con ella y por lo tanto un cambio para ellos representaría un beneficio, a diferencia de otras capas de la sociedad están más dispuestos a la lucha, y no tanto por que estén menos alienados sino por el simple hecho de que se han visto desplazados, (en este sentido se coloca la ética de la liberación que pretende ir de los pobres, oprimidos, excluidos etc., que aunque son mayoría representan una minoría económica y políticamente hablando). Marcuse esta a favor de una lucha revolucionaria, sin embargo, se pregunta si iniciar una lucha en donde mucha gente puede perder la vida, es éticamente hablando correcto, ciertamente privar de la vida a alguien es ya un hecho reprobable, pero quizá sea mejor a seguir permitiendo la explotación no solo para uno mismo sino para las futuras generaciones, reflexionando de este manera Marcuse considera que éticamente es aceptable realizar la lucha contra los opresores, pues se estaría otorgando al individuo un derecho que históricamente le pertenece;

"La ética de la revolución atestigua así la colisión y el conflicto entre derechos históricos, de un lado, el derecho de lo existente, la comunidad establecida de la que depende la vida y quizá también la dicha de los individuos; de otro lado, el derecho de lo que puede ser y quizá debería ser por que pueden hacer disminuir el dolor, la miseria y la injusticia, suponiendo que esto pueda ser considerado como una posibilidad real"<sup>63</sup>.

Concluye Marcuse que el desarrollo de la tecnología no es en si mismo malo, siempre y cuando este se utilizará en beneficio del bien de la humanidad, pero desafortunadamente se ha utilizado solamente como un modo de dominación y explotación del ser humano, de esta manera la única solución a esto es la lucha revolucionaria, que como ya se vio no esta en manos del

<sup>63</sup> Marcuse, H. Ética de la Revolución. España. Ed. Taurus Madrid. 1970. p. 148

proletariado, hacerla, sino en un nuevo tipo de personas, que no son sino los intelectuales y los estudiantes.

### *Salazar Bondy*

Es quizá en la periferia en donde más duramente se siente la dominación ideológica de Europa y Estados Unidos. América Latina ha sido desde la conquista una sucursal del mundo europeo, aquí se hace y se repite lo que en Europa se dice. En 1930 surge un intento por ser autónomos y no depender más filosóficamente de Occidente. La tarea no se sabe si ha rendido frutos o se sigue aún reflexionando entorno al pensamiento europeo. Augusto Salazar Bondy, filósofo peruano, siente que aún no se ha podido elaborar una filosofía propia, y siente por lo mismo que es necesario comenzar a crearla, por que son muchos los problemas que se viven y urge una filosofía que les de respuesta. Salazar Bondy al igual que otros filósofos latinoamericanos, lo que lo mueve es una "conciencia filosófica", que bien se podría decir es una conciencia nacional o ética ( para Dussel ), no es tanto un reconocimiento de su sociedad, sino un interés por su pueblo, si Bondy escribe no es por querer ser alabado como filósofo, o por que este al servicio del poder, si esto fuera así, escribiría no para lograr la liberación, sino para hacerla más fuerte, no es tampoco un excluido social, es más bien un filósofo y como tal sólo busca la solución de los problemas de su realidad, pues sucede que toda filosofía es un reflexionar sobre la vida, Bondy estuvo, como diría Francisco Romero, destinado a filosofar.

### *¿existe una filosofía de nuestra América?*

Pocos han sido los filósofos latinoamericanos que han influenciado a la filosofía de la liberación como lo hizo el peruano Augusto Salazar Bondy, y es que los planteamientos hechos en su libro *¿Existe una filosofía de nuestra*

América? Publicado en 1968, no eran para menos. Precisamente por esta razón se ha decidido, aquí, abordar dicha obra, como una modo de entender en que sentido influyó en la filosofía de la liberación, el pensamiento de Bondy.

Inicia Salazar Bondy, señalando que no ha de generalizarse su trabajo para toda América Latina, sino que ésta se refiere solamente al área de Hispanoamérica, es decir, a partir del análisis que de Hispanoamérica realizó, resulto dicho trabajo, y es, para él, algo que es necesario tener en cuenta en todo momento. Pero bien, Para una mejor comprensión Bondy decide que tres cuestiones han de girar en torno al tema que desea tratar, pero sin perder estos, en ningún momento, la relación que entre ellos existe. Se enumeran a continuación los tres momentos, que Bondy, a lo largo del trabajo abordara;

1 - La cuestión , fundamentalmente descriptiva de cómo ha sido el pensamiento hispanoamericano y de si ha habido una filosofía original, genuina o peculiar en esta parte del mundo.

2 - La cuestión más bien prospectiva y normativa de cómo debe ser la filosofía hispanoamericana si quiere lograr autenticidad y asegurar su progreso futuro, y,

3 - La cuestión de si lo hispanoamericano ( o lo peruano, lo mexicano, lo chileno, etc. ) debe o puede ser tema de nuestra reflexión filosófica y la de que significación tiene tal tema para la constitución de una filosofía propia.<sup>64</sup>

Sin duda es una "larga historia" que se resume en unas cuantas paginas, pero que son suficientes para comprender la esencia del planteamiento. Así, se precede entonces a desarrollar cada uno de los puntos que trata Bondy en su

<sup>64</sup> Salazar, A. ¿ Existe una filosofía de nuestra América? México, Ed. Siglo XXI. 1968. p. 9

obra, y los cuales divide en capítulos que son; A) - El proceso, B) - El debate y C) - una interpretación.

### *El proceso*

Resulta difícil decir que entre las antiguas culturas prehispánicas, haya existido un pensamiento filosófico, pues si bien es cierto contaban con una cosmovisión que les permitía explicar el mundo que los rodeaba y los fenómenos naturales que estaban presentes en su vida, no quiere esto decir que haya sido un pensamiento filosófico, por ello Salazar Bondy sugiere que este inicia a partir del "descubrimiento" de América y de la conquista española "(...) sólo desde este siglo (XVI) podemos encontrar productos culturales definitivamente filosóficos - esto es, elaborados con independencia de los mitos y las leyendas tradicionales - <sup>65</sup>. Sólo a partir del momento en que se hace presente la cultura europea en el continente americano, se puede hablar de un verdadero pensar filosófico, y es que junto con ellos, venía toda una tradición y un conjunto de corrientes filosóficas.

La conquista significó, por otro lado, la destrucción de una cultura, de una cosmovisión, y la implantación de una ideología y un modo distinto de entender el mundo, lo que vino a ser algo así como una sola forma de entender y explicar el por qué de las cosas, se aceptó la filosofía europea ( pero sobre todo española ) como la única capaz de dar respuesta a los problemas de ese momento, de ahí, entonces que "La filosofía oficialmente difundida y protegida fue la escolástica"<sup>66</sup>.

Durante todo el tiempo que duro la colonia la filosofía reinante fue la escolástica, y salvo algunas excepciones , no se puede decir que otras corrientes filosóficas hayan sido retomadas, no es de imaginarse, por lo tanto, que durante estos años se pudiese siquiera hablar de una conciencia filosófica

<sup>65</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 11

<sup>66</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 12

hispanoamericana, y se entiende esto por el hecho de que dicho quehacer era exclusivo de unos cuantos frailes, sobre todo, y españoles por si algo faltara.

No es sino hasta el siglo XVIII y por influencia de las doctrinas liberales provenientes del exterior y de pensadores tales como: Condillac, Rosseau, Montesquieu, Adam Smith, Filangeri, Beccaria, Benjamín Constant, etc., que empieza a despertar una conciencia nacional, y un interés por lo propio, es decir, lo americano, es durante este periodo, que comienzan a darse los movimientos de emancipación, logrando la mayoría de los "países" independizarse de la corona española, de gran ayuda habían sido las doctrinas liberales retomadas, sin embargo, a pesar del buen resultado obtenido, esta toma de conciencia no había sido el resultado de una reflexión propia, sino que por mera imitación se creyó entender el problema que aquejaba a las colonias españolas y se procedió a la lucha por la liberación.

No puede negarse que Hispanoamérica ha dado vida a grandes pensadores, pero desafortunadamente siempre se cae en la tentación de retomar lo por otros dado, y efectivamente en 1870 nuevamente se echa mano de la filosofía llamada de la ideología, como por ejemplo la versión Krausista del idealismo alemán, que llevo a los políticos a dividirse en liberales y conservadores; Los que estaban a favor del cambio y los que se oponían a él. Ciertamente si existe en todo este periodo un trabajo por parte de los pensadores hispanoamericanos, sin embargo, puede decirse que este siempre giro en torno a las corrientes filosóficas retomadas de Europa, las cuales eran adaptadas a la realidad y problemas existentes aquí, no podía por lo tanto hablarse de un verdadero filosofar.

Cuando Comte elabora su filosofía positiva, esta resulte demasiado atrayente para rechazarla, y aquellos países que no lograban consolidarse como verdaderas naciones, no dudaron en adoptarlo, ven en el la respuesta a todos sus problemas, sin embargo, conforme avanza el tiempo, el progreso no llega y las esperanzas se desvanecen. Se mira, entonces, a todos lados en busca de nueva ayuda , y ahí están Ortega y Gasset, Croce y Bergson para

auxiliarlos, surge el antipositivismo, y se plantea la posibilidad de dar origen a una filosofía latinoamericana, muchos se entusiasmaron con esta idea y comienzan a trabajar sobre ello, pero la influencia europea no deja de sentirse, aún y cuando algunos plantearon dejarla fuera de la discusión filosófica hispanoamericana. Después de 1930 época en la que se comienza a hablar de una filosofía propia, muchas han sido las corrientes filosóficas que han influenciado el pensamiento hispanoamericano, baste citar los siguientes para demostrarlo; El neotomismo, la fenomenología, el historicismo, etc., con influencia de grandes pensadores que van desde Max Scheler. Moritz, Nicolai Hartman, Heidegger, Husserl, Jasper, Sartre, Dilthey, hasta Marcel. Merleau - Ponty y Camus, entre otros. Y se han hecho importantes trabajos a partir de esto, pero no es esa la función del filósofo, por lo menos no del latinoamericano, por que su realidad exige otro tipo de trabajos, que van más allá de la simple repetición o análisis de pensadores y teorías occidentales.

La más importante observación que hace Bondy, además de decir que todo es repetición, es que siempre el filosofar se reduce al ámbito académico, fuera de las universidades, es completamente desconocida la tarea del filósofo, pues su trabajo no tiene contacto alguno con la comunidad, siendo que su reflexionar debería ser el resultado del análisis de su sociedad y su comunidad.

En suma se puede resumir este primer capítulo en lo siguiente, y que es válido no solo para Hispanoamérica, sino para toda América Latina.

- La filosofía en Hispanoamérica surge a partir de la llegada de los españoles a América, lo que determina la fuerte influencia de la escolástica y la ausencia, en gran medida, de otras corrientes filosóficas.
- Ausencia de una conciencia filosófica auténtica, nacida de la reflexión propia.
- Esa fuerte tendencia del latinoamericano a tomar como propios los modelos extranjeros y obligarlos a funcionar aquí.

- El poco o nulo interés por aportar algo a la "filosofía latinoamericana", es decir, dar cuenta de los problemas aquí existentes, y que exigen ser tratados de forma distinta a como los europeos tratan sus asuntos. La falta y "Ausencia de una tendencia metodológica característica y de una proclividad teórica, ideológica identificable, capaces de fundar una tradición de pensamiento o cuando menos de dibujar el perfil de una manera intelectual bien definida"<sup>67</sup>.
- Por último y quizá la más importante, la distancia que existe entre quienes practican la filosofía y el resto de la comunidad ( La ética de la liberación busca ser una ética para los pobres y oprimidos, es decir para las mayorías, y es a partir del discurso de los dominados de donde surge).

### *El debate*

Cuando se lleva a cabo la crítica al positivismo, alrededor de 1930, los filósofos que llevaron a cabo dicha crítica, intentaron encontrar las causas del por qué Hispanoamérica no había podido acceder al progreso, y aun desarrollo económico favorable, y creyeron encontrar la respuesta en el hecho de que han querido solucionarse los problemas hispanoamericanos, a partir de las teorías filosóficas provenientes de Europa, lo que provoca, claro, que no se ajusten a la realidad. De esta manera quiere darse respuesta a la situación creando una verdadera filosofía hispanoamericana, que de cuenta de la realidad, y que sirva sobre todo para salir de la complicada situación económica, política y social que se estaba viviendo, por ejemplo, pensaba Alberdi;

'(...) La filosofía que hay que forjar en nuestro continente o, mejor dicho, en la América hispana, debe

<sup>67</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 30

...sor por virtud de nuestras peculiaridades y nuestras necesidades - no pura, teórica o abstracta, sino aplicada a la solución de los problemas de la organización social y de la promoción de una vida civilizada en estos países"<sup>68</sup>.

Para Alberdi no existe una filosofía hispanoamericana, pero puede y debe existir, en un modo de pensar similar, el mexicano José Vasconcelos, sostiene que se puede a partir de los elementos con los que se cuenta, dar vida a una filosofía propia, y que en cierto sentido esta tendría ventaja sobre la occidental:

"Estamos en una posición ventajosa para tal contribución a la cultura mundial, pues mientras los pueblos europeos y también el norteamericano viven enclaustrados en un nacionalismo lleno de prejuicios de raza y de tribu, nosotros abrimos nuestro espíritu de par en par a todos los vientos de la historia"<sup>69</sup>.

José Carlos Mariategui se muestra menos optimista, y cree que es difícil desligarse de Europa, se ha crecido siempre al lado de Occidente, y aunque se lograra crear una filosofía hispanoamericana, no dejaría ésta de estar sujeta a los conceptos europeos, además no se puede negar que Europa sigue siendo creadora de grandes obras intelectuales y que siempre se habrá de echar mano de ellas. Alejandro Korn reconoce que si bien se siguen retomando los elementos occidentales, se les imprime aquí un sello propio, se ajustan y se agregan nuevas aportaciones, él cree, sin embargo, que Argentina puede contar con una filosofía propia, que servirá para tratar los problemas de la realidad nacional Argentina.

<sup>68</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 35

<sup>69</sup> Vasconcelos citado en Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 36

Además de los filósofos mencionados, otros más se unieron al debate, girando siempre este en torno a lo siguiente: Podría Hispanoamérica en su filosofar ser independiente de Europa, o estaría siempre la filosofía occidental presente en el quehacer filosófico hispanoamericano. Habría de retomarse el pasado prehispánico para hallar los orígenes, lo propio, la auténtica filosofía, o habría de retomarse lo europeo y formar así una filosofía universal. Muchas eran las cuestiones que preocupaban, pero sin duda la que más ha intrigado es la de si ¿realmente se está filosofando?, o se hace una mera repetición de lo ya dicho por otros. Para Bondy es claro que no ha existido un filosofar auténtico, pero es tiempo - dice- de comenzar a hacerlo.

#### *Una interpretación*

Para Bondy la filosofía debe ser resultado de la reflexión y el análisis que de la comunidad en la que se vive se haga, es decir, ésta surge a partir de las respuestas dadas a los problemas de la comunidad en la que el filósofo se encuentra situado, en este sentido " La filosofía como tal es producto que expresa la vida de la comunidad"<sup>70</sup>. La filosofía hispanoamericana (latinoamericana en su totalidad ), ha sido, casi siempre, producto de un filosofar ajeno, no refleja en ningún momento la vida de la comunidad, sino que a partir de lo dado por otros se ha pretendido solucionar los problemas propios, de ahí que desde la colonia hasta prácticamente la actualidad se haya sido solamente receptor de corrientes filosóficas extranjeras.

Cuando se han tomado como propios los trabajos filosóficos de otros, lo que se tiene no es sino una imagen ilusoria, por que lo que en Occidente a servido para solucionar ciertas cuestiones, aquí no sirve, pero se ha puesto tal confianza en ellos, que no se duda en ningún momento de que aquí también funcione, provocando con esto una imagen ilusoria.

La ya vieja necesidad de retomar lo ajeno, ha hecho que el filosofar hispanoamericano sea inauténtico, y por ende como dice Bondy, estéril, es

<sup>70</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 80

decir, no se puede de un filosofar que no es propio solucionar las necesidades de las sociedades hispanoamericanas , por lo tanto la filosofía esta fallando en cuanto a su tarea primordial.

"Por que lo cierto es que los hispanoamericanos estamos claramente en el caso de este existir inauténtico: vivimos desde un ser pretendido, tenemos la pretensión de ser algo distinto de lo que somos y lo que podríamos quizá ser, o sea vivimos alienados respecto a la propia realidad que se ofrece como una instancia defectiva, con carencias múltiples, sin integración y por ende sin vigor espiritual"<sup>71</sup>.

Pero no es de dudar que el hecho de haber sido colonias españolas quiera ya decir algo. El dominio que durante esa parte de la historia tuvo el pensamiento occidental, no es fácil de borrar, por eso una vez que se logra la independencia con respecto a la metrópoli, sigue ésta ejerciendo una gran influencia científica y filosófica sobre sus antiguas colonias, las novedades filosóficas serán siempre bien recibidas en esta parte del continente, y es que siendo honestos, la dependencia ( ideológica ) no se ha podido terminar aún, de ahí entonces, que se siga importando el pensamiento occidental, visto en algunas ocasiones como superior al aquí elaborado, por ello para Bondy;

"Se hace claro que para explicar el fenómeno de nuestra filosofía es indispensable utilizar conceptos como los de subdesarrollo, dependencia y dominación. En efecto los países subdesarrollados presentan una suma de

---

<sup>71</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 83

características básicas negativas que, de un modo o de otro, se vinculan con su condición dependiente a otros centros de poder económico - político"<sup>72</sup>.

De ahí entonces que Bondy entienda el filosofar hispanoamericano, como inauténtico, y es que mientras se viva dependiendo de otros, no se podrá lograr la originalidad, será necesario primero romper los lazos de la dependencia y dominación que existen. Sin embargo, en otra parte de su exposición Bondy no se muestra tan pesimista y admite que quizá si se pueda construir una filosofía original, que vaya desarrollándose aún en medio de la inautenticidad, y esta tendrá como principal objetivo "Convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición"<sup>73</sup>, la filosofía auténtica será aquella que de cuenta de la realidad que se esta viviendo, es decir, de la situación dependiente y dominada en la que se desarrollan los pueblos hispanoamericanos.

"Puesto que nuestros pueblos sólo saldrán de su condición rompiendo los lazos que los tienen sujetos a los centros de poder y manteniéndose libres con respecto a toda otra sujeción que paralizaría su progreso. se hace claro que la filosofía que hay que construir no puede ser una variante de ninguna de las concepciones del mundo que corresponden a los centros de poder de hoy, ligados como están a los intereses y metas de esas potencias"<sup>74</sup>.

<sup>72</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 86

<sup>73</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 89

<sup>74</sup> Salazar, A. ¿Existe una filosofía... p. 90

ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA

Bondy hace un llamado a aquellos pensadores que se sienten atraídos por el pensamiento reflexivo y los invita a comenzar a trabajar sobre una filosofía auténtica, que tenga sus bases sentadas en la comunidad hispanoamericana.

Innecesariamente quizá se intento resumir la obra de Bondy, ésta pudo haber sido totalmente comprendida, con los tres puntos que continuación se mencionan, y que vienen siendo una síntesis del planteamiento.

- A) - La filosofía con sus peculiaridades propias , no ha sido un pensamiento genuino y original, sino inauténtico e imitativo en lo fundamental.
- B) - Nuestra vida alienada como naciones y como comunidad hispanoamericana produce un pensamiento alienado que se expresa por su negatividad, nuestra sociedad no puede menos que producir semejante pensamiento defectivo.
- C) - Nuestra filosofía genuina original será el pensamiento de una sociedad auténtica y creadora, tanto más valiosa cuando más altos niveles de plenitud alcance la comunidad hispanoamericana. Pero puede comenzar a ser auténtica como pensamiento de la negación de nuestro ser y de la necesidad de cambio, como conciencia de la mutación inevitable de nuestra historia, por el análisis y la crítica, por la confrontación de los valores vigentes en nuestro mundo y por el ahondamiento de la propia condición, puede operar como un pensamiento ya no enteramente defectivo sino crecientemente creador y constructivo.

Para concluir este apartado se cree necesario, una vez más, mencionar que ellos al igual que lo hicieron los antipositivistas en la década de los treinta, parten también de su realidad, y al dar una explicación de ella dan vida a nuevas ideas, ideas que más adelante serán retomadas por los filósofos de la liberación y sobre todo por Dussel. Estos intelectuales tuvieron entre otras

cosas que hacer frente a su realidad, la analizaron y reflexionaron en torno a ella, fueron reales investigadores de lo social, y aunque no fue un trabajo sociológico mucho sirvió después a esta disciplina que aún hoy en día sigue recurriendo a los planteamientos hechos por estos pensadores. A partir de aquí y quizá un poco antes, con los filósofos latinoamericanos de 1930, los intelectuales dejan de ser meros intelectuales de escritorio, se interesan más por lo que en su mundo que los rodea ocurre, vuelven más la mirada a los problemas que aquejan a la gente y dejan de lado, aunque no del todo, las reflexiones metafísicas que poco o casi nada habían servido al ser humano de sentido común, hacen una labor que en mucho se asemeja a la del investigador social, es decir, al sociólogo.

Ahora, una vez llevada a cabo la revisión de las obras de estos pensadores resulta claro notar que se mueven en la misma dirección, los tres buscan la liberación, económica, política e ideológica de los pueblos periféricos del centro hegemónico -dominador, Europa y Estados Unidos.

Fanon habla al pueblo africano para que inicien la lucha de liberación, que ha de romper las cadenas que los atan a Europa, el continente que se encamina al abismo de la deshumanización, - dice Fanón-, no hay que seguirlos por que son ellos, asesinos de hombres, hay que regresar a lo nuestro a lo que es realmente el africano, dejemos de ser imitadores de Europa, iniciemos, pues la lucha.

Marcuse muestra como los medios de comunicación son el medio por el cual se logra la dominación ideológica del ser humano. Los países sin importar que sean socialistas o capitalistas, no dejan espacio al ser humano para que este piense, es un mundo en el que el individuo a perdido su capacidad creativa, es decir, de reflexión ( no se pregunta el ser humano sobre el mundo que lo rodea ). Vivimos -dice-, en un mundo consumista, en donde lo que se hace al "satisfacer las necesidades" es seguir reproduciendo un sistema dominador, que busca sólo la ganancia sin importarte realmente el ser humano como tal. Estados unidos y Europa lo que quieren es mantener el dominio

sobre los demás países, y lo están logrando con sus nuevos métodos; los medios de comunicación.

Salazar Bondy dice que es necesario comenzar la construcción de una filosofía propia, por que el filosofar latinoamericano ha sido sólo una copia del pensar europeo, ha sido un filosofar inauténtico, el cual es indispensable superar. Para Bondy una filosofía autentica es aquella que ha de resultar de analizar la realidad, de la reflexión que se haga de los problemas existentes en el seno de los países de América Latina surgirá una real filosofía latinoamericana, que tendrá como sello original, que será una filosofía al alcance de todos, es decir, no habrá una distancia infinita entre el filósofo y la gente del pueblo y no la habrá por que partirá de la realidad misma de la cual todo hombre es parte.

La liberación como se puede notar es el eje principal sobre el cual se mueven las obras de estos tres grandes pensadores, que por otro lado tienen la característica de haber dado vida a dichas obras en un periodo de tiempo que fue decisivo en el surgimiento de los movimientos de protesta, estudiantiles, obreros, guerrilleros, etc., y en un periodo también en el cual Dussel comenzaba apenas su labor como intelectual. Fue tanta la importancia de estos intelectuales que se entiende entonces, cuando se analiza la producción filosófica de Dussel, que mucho le sirvieron los planteamientos de los autores mencionados, por que se sirvió de ellos y fueron algo así como una fuente de inspiración que le proporciono el material necesario para poder dar después vida a la filosofía de la liberación, pero se ha de reconocer, sin embargo, que atribuir a solo esto la inspiración de Dussel seria estar limitando el análisis, y es que la década de los sesentas fue el periodo de mayor producción de filosofía crítica y como tal hubo mucho de donde partir, no sólo fueron Fanon, Marcuse y Bondy los que influenciaron a Dussel, algunos movimientos surgidos en esos mismos años también le mostraron el camino a seguir, y que era el de la liberación. Mucho fue lo que en los sesentas ocurrió y Dussel como buen filósofo no permanecía ajeno a ello, estaba comprometido con su realidad y todo cuanto en ella pasaba era por el analizado y revisado

para ver en que sentido, como filósofo, lo podía retomar. Fue también en los sesentas la aparición de la "teoría de la dependencia" y Dussel atento como estaba a lo que en su mundo ocurría, procede de inmediato a recuperar esta propuesta teórica, a la cual mucho le debe y como a continuación se vera fue decisivo para que posteriormente Dussel hable de terminar con la dependencia, dependencia que gente como Gunder Frank, Fals Borda, Cardoso, etc., pusieron al descubierto con la teoría de la dependencia.

## La teoría de la dependencia

*La especificidad histórica de la situación del subdesarrollo nace precisamente de la relación entre sociedades periféricas y centrales.*

*Cardoso, Faletto*

"Ya es lugar común afirmar que la teología y la filosofía de la "liberación" surgen a partir de un cierto "suelo teórico" que brinda la "sociología y la economía de la dependencia" latinoamericana"<sup>75</sup>. Como bien menciona Horacio Cerutti, suele considerarse a la "teoría de la dependencia" como el antecedente inmediato anterior a la teología y filosofía de la liberación, y es que son los teóricos de la dependencia ( a mediados de la década de los sesenta ), los primeros en hablar de algo en lo que, posteriormente, Enrique Dussel como filósofo de la liberación centrara mucho su atención. Para estos pensadores el subdesarrollo de América Latina no es tanto producto de problemas internos, que se suceden al interior de las naciones, sino de estar ligados tanto económica, como política e ideológicamente a Europa y Estados Unidos. La dependencia, - dicen estos teóricos -, es la causante de que América Latina no pueda económicamente ( y también política y filosóficamente ) desarrollarse, por ello la pobreza, el hambre y la marginación que en Latinoamérica existe, mucho le debe a esto, por que son las empresas transnacionales que se apoderan de la riqueza, las que dejan a la periferia sumida en la más profunda miseria. Más tarde Enrique Dussel dirá que es necesario acabar con la dominación que sobre América Latina ejerce la hegemonía europea y norteamericana, por que estas producen miseria y hambre para la periferia, nada más. Si en la década de los 30s los antipositivistas quisieron elaborar una filosofía propia para terminar con la dominación ideológica de la metrópoli, para los 70s la filosofía de la liberación ya no solo propone la liberación ideológica,

<sup>75</sup> Cerutti, H. Filosofía de la liberación latinoamericana. México. Ed. F.C.E. 1992. p. 68

sino económica también, pensadores como Gunder Frank y Fals Borda, se encargaran de mostrar que no solo en la filosofía, sino en la economía también, Europa y Estados Unidos son los que mandan. La filosofía para Dussel, debe hacer frente a la realidad latinoamericana, es la dependencia por lo tanto, una cuestión contra la que también habrá de luchar la filosofía de la liberación.

La importancia de la teoría de la dependencia suele ser mucha, es a partir de sus planteamientos que comienza a gestarse, en algunos filósofos el interés por crear una filosofía de la liberación, el propio Dussel reconoce que;

"En 1969 (...) Discutiendo (...) con sociólogos en Buenos Aires, vi profundamente criticado el proyecto que venía realizando de escribir una ética ontológica heideggeriana, Fals Borda había escrito una *Sociología de la liberación* en Bogotá; Gunder Frank acababa de lanzar la temática de la "teoría de la dependencia", ante el fracaso del desarrollismo. Nació así la hipótesis de una ética de la liberación"<sup>76</sup>.

Pasa Dussel de una ética heideggeriana a una ética de la liberación, más comprometida con la realidad que se está viviendo, por que es la década del sesenta, un periodo de inestabilidad política y económica para Latinoamérica, del surgimiento de movimientos que van desde estudiantiles hasta guerrilleros, es también el año de la aparición de obras como las de Fanon, Marcuse, etc., que tendrán gran repercusión en el sentido sobre todo de ir en busca de la liberación, y servirá todo esto para que Dussel se percate de la urgencia que hay de terminar con la dependencia, y haciendo uso de los planteamientos de Fanon, Marcuse, Salazar Bondy y la teoría de la dependencia, comienza la creación, junto con otros filósofos, de la "filosofía de la liberación".

<sup>76</sup> Karl – Otto Apel, Enrique Dussel, Raúl Fornet, B. Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación. México. Siglo XXI editores. UAM – I. 1992. pp. 51 - 52

Queriendo especificar los movimientos y pensadores que sirvieron a Dussel, tanto de inspiración como de base teórica para la construcción de su sistema filosófico, no se puede dejar de hacer referencia entonces, a la teoría de la dependencia, que como ya se vio fue una de las cuestiones que más sirvió a Dussel, además de no hacerlo así, no se estaría cumpliendo del todo con el momento analítico objetivo del que habla Bourdieu, y que es indispensable para el análisis sociológico que en este caso se quiere realizar.

Ahora bien, entender el fracaso del desarrollismo y derivado de ello el surgimiento de la teoría de la dependencia, implica ir un poco más atrás en la historia, no se a de partir del sesenta, sino de los treinta, época en la que se comienza a vislumbrar por vez primera la posibilidad de organizarse y encaminarse al progreso, sin la participación ya de Europa y Estados Unidos. Hacer un recorrido en la historia quiere decir, profundizar más en lo que se quiere, llegando a comprender así de mejor manera por que gente como Gunder Frank, Fals Borda, Cardoso, Faletto y Dos Santos sienten la necesidad de explicar el fracaso de América Latina, cuando éste parecía encaminarse directamente al desarrollo.

América Latina ha estado desde hace ya mucho tiempo, dominada por Europa y Estados Unidos, han sido los europeos y norteamericanos los que prácticamente han moldeado la vida de los latinoamericanos, económica, política e ideológicamente en el continente no se hace otra cosa sino repetir lo por occidente hecho. En el siglo XIX América Latina intentando imitar a Europa adopta el positivismo e inician la "etapa científica" que los lleva, por medio de la industrialización, a querer alcanzar el progreso y un desarrollo económico, que al menos en cierta medida sea semejante al de algunos países del centro, en todo el siglo XX, sin embargo, comienzan a descubrir que el positivismo en poco había servido, surge el "antipositivismo" pero no se logra con ello superar la influencia europea y norteamericana. En 1929 tendrá lugar un acontecimiento cuyas repercusiones se verán reflejadas en la mayoría de los países del mundo, América Latina tan ligada como estaba a Estados Unidos y Europa no podía ser la excepción. La crisis de 1929 obligó a los

latinoamericanos a reflexionar seriamente el peligro de estar sujeto a un mercado externo (las consecuencias ya se habían observado), reorganizar la producción y su relación con el mercado se presenta como urgente, se encuentran de pronto con la posibilidad de ya no estar atados a los países centro, la oportunidad no la pueden rechazar e inician de inmediato su camino hacia ello. Las divisas acumuladas como resultado de proteger su mercado durante y después de la primera guerra mundial, le permitirá a los latinoamericanos tomar como medida un cierre al exterior, para dar mayor impulso al mercado interno y poder así, ya no tener que importar sino solamente consumir lo producido en el interior, inicia así y como resultado de esto, el periodo llamado de "sustitución de importaciones", en el que gran fuerza tendrá la ideología populista, que servirá para atraerse el apoyo de campesinos y obreros, que vendrán a ser algo así como una base de sobre la cual descansara el poder del Estado, pero bien, la industria heredada del siglo pasado no permitirá, por que no se posee la tecnología suficiente, llevar a cabo la elaboración de productos manufacturados, pero si de tener la capacidad de abastecer de materias y algunos productos industriales, no solo al mercado interno, sino al externo también. Durante un par de décadas, sobre este tipo girará la producción latinoamericana, que con todo permite el establecimiento de una economía, hasta cierto punto estable, un mercado interno capaz de abastecer la demanda habida al interior, lo que llevara a pensar en dar un paso más hacia delante; la industrialización entonces se presenta como una posibilidad para consolidar una economía autosuficiente, que descansa sobre todo, en la capacidad de importación que se posea, de esta manera para la década de los 50s la mayoría de los países latinoamericanos parece estar en condiciones de formar un sector industrial y dar paso a transformaciones económicas capaces de lograr un desarrollo económico autosustentado<sup>77</sup>.

Con la industrialización, se pensó, se estaría dando un paso más hacia consolidar el verdadero desarrollo de América Latina, la protección al mercado

---

<sup>77</sup> Cardoso, F. Falcto, E. *Introducción a "Dependencia y desarrollo en América Latina"*. México siglo XXI editores. 1998. p. 3

interno seguiría siendo lo primordial en lo futuro, y estaría encaminada a la elaboración de productos primarios que servirían tanto para abastecer el consumo interno, como para la exportación. Ciertamente la meta se fijaba en lograr una producción autosuficiente, para de esta manera tener que importar lo menos posible, y cuando así se hiciera lo obtenido por concepto de exportaciones debería ser suficiente para cubrir lo en importaciones invertido, se pretendía por ello mismo tener estrecha relación con el exterior para tener asegurado así quien comprase el excedente, es decir, lo destinado a la exportación.

No teniendo otra mejor opción, se decide entonces iniciar la industrialización, América Latina no tiene el poder tecnológico suficiente para llevar a cabo su propósito, se ve por ello en la necesidad de aceptar la ayuda externa, la cual Europa y Estados Unidos no dudan en brindar, y se toma como punto de partida para el desarrollo "(...) la absorción de una tecnología capaz de promover la diversificación de la estructura productiva y aumentar la productividad, y (...) la definición de una política de inversiones que, a través del Estado crease la infraestructura requerida por esa diversificación"<sup>78</sup>, la maquinaria, asesoría y todo lo que ello requiera, los extranjeros se encargaran de otorgarlo.

Si bien es cierto la situación por la que atravesaba América Latina durante el periodo de "sustitución de importaciones", hacia pensar que llevar a cabo la industrialización resultaría más que favorable, gran influencia ejerció para ello, la Sociología del desarrollo, que no es sino una corriente sociológica norteamericana que sostiene que si Latinoamérica quiere en realidad pasar a un nivel de desarrollo superior al cual se encuentran, es necesario llevar a cabo la industrialización, pues es este el único camino para lograrlo. Estados Unidos, -dicen -, es el ejemplo más claro de esto. En América Latina se sufrirán quizá algunos pormenores, pero estos sólo serán transitorios, el desarrollo esta por lo tanto asegurado, no se duda que esta será la solución.

---

<sup>78</sup> Cardoso, F. Faletto, E. *Introducción a Dependencia y desarrollo en...* p.5.

Una vez que se inicia el proceso de la nueva industria latinoamericana, todo parece ir en buen funcionamiento, algunos años servirán para creer que era esto lo que se necesitaba para salir adelante, pasados algunos años, sin embargo, la situación comienza a tomarse complicada, no es ya un periodo de crecimiento el que se vive, para los 60s cada vez se van haciendo menos, los esfuerzos por superar la mala racha parecen insuficientes y vanos, la industrialización, para estos años, se presenta ya como destinada al fracaso, salvo algunas excepciones como podría haber sido México, para los demás todo este ya perdido. El "crecimiento y desarrollo económico" se traducen en miseria, sobrepoblación, marginación, delincuencia, etc., la gente del campo que ha ido con toda su familia a los centros urbanos con la esperanza de encontrar trabajo, se encuentra de pronto que no hay donde trabajar, a sus pueblos no pueden regresar, por que tierras no poseen, han sido desde hace algún tiempo, vendidas. Alrededor de los centros industriales ha llegado en poco tiempo mucha gente, que al no tener en que emplearse, se dedican a vagar, robar, mendigar, y todo lo que pueda servir para seguir sobreviviendo, cinturones de miseria se comienzan a formar y no hay, como abastecer a todos estos de servicios, la situación se toma por de más complicada.

En la década de los 50s, América latina parecía estar en posibilidades de acceder al desarrollo económico, un paso se necesitaba para ello, y la industrialización se pensó, era el medio que serviría para alcanzar la meta, para mediados de los sesentas, sin embargo, se tenía que tal medida había resultado inútil, pues un clima de inestabilidad económica, política y social lo demostraban, cuando parecen los latinoamericanos encaminarse al desarrollo se presenta de pronto un periodo de estancamiento, del cual no podrán ya salir, se comienzan a preguntar la razón del fracaso, ¿porqué América Latina que parecía ir directo al desarrollo se ve de pronto detenida en su andar? Varios podrían haber sido los motivos, pero habría que dar con ellos para remediarlos, en un intento por hallar el origen de los males. Andre Gunder Frank, realiza el análisis de la sociedad latinoamericana, que lo llevara a entender que las causas que condujeron al fracaso no habían sido solo internas, sino externas también ( que se imponen desde fuera ), surge así y

como resultado de esta investigación, la "Teoría de la Dependencia", en la cual se explica que en gran parte el hecho se debió a la situación de "dependencia" que con respecto a Europa y Estados Unidos se vive, - la metrópoli dice Gunder Frank - , dijo "ayudar" a Latinoamérica a industrializarse, lo único que hizo, sin embargo, fue usarlo para sus propósitos, pues lo que se logró fue ampliar más los lazos de dependencia, ayuda no significa otra cosa que obedecer órdenes, la metrópoli nunca permitirá el desarrollo de la periferia, no conviene a sus intereses. Al igual que Gunder Frank otros estudiosos se preocuparon por este hecho. Fernando Enrique Cardoso y Enzo Fatetto, están entre ellos, Theotonio Dos Santos y Fals Borda también, cada uno lleva a cabo su análisis, pero convergen todos en la misma cosa; "el que América Latina no pueda superar el subdesarrollo se debe en gran parte al hecho de que los lazos que lo unen a Europa y Estados Unidos se lo impiden, es decir, la dependencia es un factor más que determinante para que los latinoamericanos continúen como hasta ahora, siendo un continente "subdesarrollado".

Lo sostenido por cada uno de estos pensadores será determinante, pero es Gunder Frank el que sin duda más influencia ejerció, tanto para posteriores estudios, como para la creación de la teología y filosofía de la liberación, y es que sus planteamientos fueron los que abrieron la puerta de la discusión.

Andre Gunder Frank lleva a cabo una cuidadosa revisión de la sociedad latinoamericana, pero no lo hace desde la particularidad que cada una de las naciones representa, parte más bien de estas en su conjunto, y de la relación que guardan con el exterior, esto es, con Europa y Estados Unidos, y es a partir de esta relación que pretende dar con el origen mismo del fracaso. Al igual que hace Marx, Gunder Frank parte de la totalidad para dar cuenta de la particularidad, por que el problema del subdesarrollo no es producto tanto de cuestiones internas, es por el contrario resultado de la estrecha relación que se tiene frente a la metrópoli, de igual manera para Cardoso y Faletto, es justo de esta relación de donde ha de comenzar la investigación, ellos proponen, también, que ha de tomarse en cuenta los procesos históricos, esto es, la conquista y colonización, como factores de importancia para el estudio, "A la

vez procurase demostrar que la referencia a las "situaciones históricas" en las que se dan las transformaciones económicas es esencial para la comprensión del significado de tales transformaciones, así como para el análisis de sus límites estructurales y de las condiciones que las hacen posibles<sup>79</sup>, llevando así la investigación, resulta que son cuestiones ajenas las que imponen dicho subdesarrollo, no puede, sin embargo, con una explicación de este tipo justificarse todo, ha de profundizarse más en el asunto, por que aunque sea en poca medida tienen los latinoamericanos, también culpa de ello, tan es así que al aceptar métodos provenientes de fuera se están negando la posibilidad, de por sí mismos dar respuesta a sus problemas, y otorgando a otros, la conducción de sus vidas y el destino de los países, por eso en un primer plano de la reflexión Gunder Frank cree hallar las causas en el hecho mismo de haber aceptado como verdadera la tesis sostenida por la Sociología del desarrollo, que antes de haber evaluado si era o no factible para la realidad que se vivía, se procede de inmediato a tomarla como cierta, y es que a los ojos de Gunder Frank resulta esta "teoría" inadecuada, e incierta en sus planteamientos;

(...) La Sociología del desarrollo (...) producida corrientemente en los países desarrollados, especialmente en los Estados Unidos, para ser exportada y usada en los países subdesarrollados, sometida a un análisis crítico, esta nueva Sociología del desarrollo resulta empíricamente nula cuando se le confronta con la realidad, teóricamente inadecuada en términos de sus propias normas clásicas sociocientíficas, e inefectiva en su propósito de llevar a cabo sus supuestas intenciones de promover el desarrollo de los países subdesarrollados<sup>80</sup>.

<sup>79</sup> Cardoso, F. Y Faletto, E. *Dependencia y desarrollo...* p. 161

<sup>80</sup> Gunder, F. *Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la Sociología. El desarrollo del subdesarrollo.* Barcelona. Cuadernos ANAGRAMA. 1971. pp. 7-8

Para descubrir, - dice Gunder Frank - , que la Sociología del desarrollo era incierta en sus postulados, ha de iniciarse precisamente por enumerar cada uno de estos, para irlos confrontando con la realidad, para ir descubriendo de esta forma el error y la incredulidad de haberlo aceptado como un camino a seguir.

Manning Nash, uno de los teóricos de la Sociología del desarrollo, sostiene que solo tres formas existen para la periferia de lograr el desarrollo, es decir, el cambio cualitativamente social. La primera forma tiene que ver con el "método de índices", que parte de hacer una comparación entre países pobres (subdesarrollados) y países ricos ( desarrollados ), esto con la intención no tanto de observar la distancia que entre unos y otros hay, sino más bien para que los países periféricos se formen una idea de lo que un país rico es, y lo tomen como un tipo ideal (y aquí se retoma en gran medida a Weber), un modelo a alcanzar, y se fijen como meta llegar a ser como estos, obviando claro los distintos momentos históricos que para alcanzarlo se "tienen que recorrer".

Una segunda forma se refiere al aspecto de "transculturación" del proceso de desarrollo, cuestión en la que sin duda ningún o poco esfuerzo a de ponerse, Latinoamérica no es sino un mero reflejo cultural de Europa y estados Unidos. Siendo los países centro ricos, una forma de comportarse y de pensar los caracteriza, tienen ciertos valores ( prácticos y utilitaristas) que les son propios, Latinoamérica si quiere superar el subdesarrollo ha de hacer de esta cultura, algo propio, es decir, simple y llanamente copiar valores, formas de pensar y actuar distintos de los hasta ese momento mantenidos, dejar de ser uno mismo para ser otro, en palabras del propio Manning Nash esto quiere decir,

"El Occidente difunde conocimiento, pericia, organización, valores, tecnología y capital hacia una

nación pobre, hasta que con el tiempo, su sociedad, cultura y población se convierten en variantes de lo que hizo a la comunidad del Atlántico económicamente prospera<sup>81</sup>.

La tercer forma tiene que ver con el análisis del proceso que se esta produciendo en los países subdesarrollados, una visión de perspectiva más que a una retrospectiva del cambio social, a una amplia contabilidad del contexto político, social y cultural del desarrollo, mirar hacia el futuro, es decir, al desarrollo significa llevar a cabo modificaciones que vayan encaminadas a facilitar la superación del subdesarrollo, formas tradicionales de conducir a los países, tienen que ser cambiadas por unas más adecuadas, parecidas a las por los países desarrollados, manejadas.

Una vez que Gunder Frank, ha enumerado las tres principales tesis de Manning Nash, procede a llevar a cabo la critica de estos supuestos, y a la demostración más que clará del engaño en el que se pretende sumir a los pueblos periféricos.

La primera forma, del tipo ideal o "método de índices", sugiere tomar como modelo a los países desarrollados, y se maneja para esto la siguiente idea; "El subdesarrollo es un estado original caracterizado por índices de tradicionalidad y que, por consiguiente, el desarrollo consiste en abandonar esas características y en adoptar la de los países desarrollados"<sup>82</sup>, se sugiere que América Latina se encuentra situada en alguna etapa en la cual le faltan algunas por atravesar para llegar a la que en la actualidad se encuentra Europa o Estados Unidos, se quiere decir entonces que para alcanzar el capitalismo los latinoamericanos han de esperar algún tiempo, si quieren ir de una etapa

<sup>81</sup> Gunder, F. Sociología del desarrollo... p. 9

<sup>82</sup> Gunder, F. Sociología del desarrollo... p. 12

en otra, se puede, sin embargo, obviar estas y pasar directamente al capitalismo, si se opta por esta vía se han de copiar las características de los países desarrollados, es como dar un salto de un nivel bajo a uno más alto, con una mera imitación puede lograrse ya no tener que atravesar los distintos momentos históricos, y como se ve;

"Casi siempre estuvo presente, como supuesto metodológico, en los esfuerzos de interpretación, que las pautas de los sistemas político, social y económico de los países de Europa Occidental y estados Unidos anticipan el futuro de las sociedades subdesarrolladas"<sup>53</sup>.

Tanto para Gunder Frank, como para Cardoso y Faletto, resulta inaceptable la forma de tipo ideal o "método de índice" como suele considerarse, y es que Latinoamérica no se encuentra en alguna etapa que son anteriores al capitalismo, la historia no es un continuo de etapas, es decir, no está establecido como regla general que una sociedad tenga que, forzosamente, pasar de una etapa a otra, sino que puede por cualquier motivo no pasar por alguna de estas, no se quiere decir como sostienen los desarrollistas que se puede pasar directamente al capitalismo, no, lo que se quiere decir es que tal vez el capitalismo no es etapa inmediata que continua, puede darse otra forma totalmente distinta, hay se tiene por ejemplo el socialismo, o puede incluso surgir una diferente a las hasta ahora conocidas.

Resulta entonces, que no se acepta como valida la afirmación de Manning Nash, y es que el paso de una sociedad a otra no responde a una ley establecida, sino que por hechos históricos en donde la mano del hombre interviene, se logra la superación de una y el paso a otra. América Latina no tiene por lo tanto como futuro ya definido, el capitalismo, esa realidad esta aún

<sup>53</sup> Cardoso, F. Faletto, E. Dependencia y desarrollo... p. 14

por hacerse. Piensa por otro lado Cardoso, Faletto y Gunder Frank que más bien esta cuestión del subdesarrollo, no es tanto que se este pasando por una etapa "obligada", ésta responde mejor dicho a cuestiones políticas, económicas y sociales, que han ocurrido en el pasado y que justifican por ese mismo hecho esa situación en el que Europa como antiguo colonizador, juega un papel de suma importancia;

"Las partes del mundo actualmente subdesarrolladas de Asia, África y América Latina, incluso si fueron tradicionales en el sentido rostowiano antes de sus contactos con Europa — tesis dudosas considerando las grandes civilizaciones y el elevado desarrollo tecnológico que habían alcanzado en esos continentes — han sido de hecho afectados, y lo continúan siendo, por condiciones internas y penetrados por influencias que emanan de las actuales metrópolis desarrolladas"<sup>34</sup>.

Sucede que con la Negada de españoles y portugueses, al continente americano se da una situación no solo de conquista y sometimiento, sino de muerte y explotación, que se entiende como un claro robo de las riquezas de las colonias, para ser enviadas a las metrópolis, en donde gracias a ellos se comenzará a desarrollar el capitalismo. Producto del crecimiento económico de la metrópoli, las colonias europeas, comienzan a ser nada más que objeto de explotación; De ella se sustraen las riquezas que sirven para incrementar el desarrollo en las metrópolis. Se origina una situación de dependencia, por estar fuertemente unido a los países que funcionaban en ese entonces como centro del mundo.

<sup>34</sup> Gunder, F. Sociología del desarrollo... p.41

Los argumentos sostenidos por los teóricos de la Sociología del desarrollo, con respecto a que los países capitalistas han logrado situarse en esta etapa capitalista, por que han ya atravesado antes por otras, y estas los condujeron a la que en este momento se encuentran , y que ha sido fruto de su esfuerzo y trabajo, resulta contradictorio, pues esto en ningún momento ha sido producto de ir atravesando etapas, sino que más bien como resultado de la conquista de América Latina, de donde se sustrae la riqueza, es que se logran sentar las bases para dar inicio a la industrialización de Europa, e inicia de esta forma también, el capitalismo, el mismo Adam Smith lo ha reconocido cuando escribe;

"El descubrimiento de América dio origen a cambios esenciales. Al abrir un mercado tan amplio y nuevo a todas las mercaderías de Europa, promovió en las artes una ulterior división del trabajo y posibilitó adelantos que de otra manera nunca hubieran podido tener lugar (en) Europa y creció con el ingreso y la riqueza real de todos sus habitantes—La plata del nuevo continente parece, de esta manera, ser uno de los productos principales por el cual se hace el comercio entre las dos extremidades del viejo continente, y es por intermedio de este comercio, en gran medida , que estas partes distintas del mundo son ligadas entre sí (...) sin embargo, para los indígenas de las Indias Orientales y Occidentales, todos los beneficios comerciales que podrían haber resultado de estos acontecimientos, se han hundido y perdido en las desgracias espantosas que han ocasionado"<sup>85</sup>

<sup>85</sup> Smith, A. Citado en Gunder, F. Lumpenburogesia. lumpendesarrollo. México. Ed. Serie Popular Era, 1971, p. 9

Se tiene así que si América Latina no puede acceder a la industrialización, no es a causa de que falten etapas por transitar, sino que la fuerte dependencia a la que se ve sometida con respecto a Europa y Estados Unidos es la que impide que esta se desarrolle, además de que mucha falta hace la riqueza expropiada, que sería de gran ayuda para comenzar a sentar las bases del capitalismo, y derivado de ello el progreso.

"En suma, dentro de este sistema capitalista mundial, el subdesarrollo de los países dependientes tiende a acentuarse históricamente, llevando a una reproducción ampliada ( con crecimiento económico, por lo tanto ) que no rompe la característica de ser una economía dependiente. Su reproducción asume esta forma porque son objeto de una constante superexplotación que les impide dar saltos dialécticos significativos sin caer inmediatamente en una etapa superior de superexplotación"<sup>86</sup>.

Sostiene la sociología del desarrollo, en su portavoz Hoselitz, que otra de las causas por las cuales América Latina se encuentra en el subdesarrollo, es la falta de visión hacia el futuro y su particularismo sobre el cual se cierra. Ciertamente - dice -, los países desarrollados se encuentran en una apertura hacia el universalismo y en una orientación hacia logros y una especificidad funcional, superar el subdesarrollo requiere por lo tanto, para Hoselitz, abandonar este particularismo y difusibilidad funcional, y encaminarse hacia el universalismo, que no quiere decir otra cosa que adoptar los modelos de Europa y Estados Unidos.

---

<sup>86</sup> Dos Santos, T. *Imperialismo y dependencia*. México. Ed. ERA S.A. 1978. p. 62

Gunder Frank ve en esto, sin embargo, no más que otra contradicción, pues resulta que, los latinoamericanos suelen ser más universalistas, que aquellos que dicen serlo, sucede que, América Latina en su afán de abandonar la situación económica y política tan deficiente en la que se encuentra, se ha abierto y ha hecho suyos todos los modelos políticos habidos en Europa y Norteamérica, ha querido ser liberal en todos sus aspectos, y ha querido, por sin fuera poco, llevarlos a plenitud en su realización, mientras que la metrópoli que presume de ser universalista, lo es solo de labios para afuera, por que a su interior resulta ser un verdadero particularista, que se empeña en demostrar lo contrario, así;

"(...)los países desarrollados exportan el particularismo a los subdesarrollados, envuelto en consignas universalistas tales como la libertad, la democracia, la justicia, el bien común, el liberalismo económico del libre comercio, el liberalismo político de elecciones libres, el liberalismo social de la libre movilidad social, el liberalismo cultural de la libre exposición de ideas..."<sup>87</sup>

Hoselitz desea sin duda, encontrar en las propias sociedades latinoamericanas, el origen de los males, y resulta ahora que la no especificidad de los roles viene a ser uno de los factores importantes para ello. Para Hoselitz en las sociedades desarrolladas los individuos que llegan a ocupar puestos importantes, de mando, son por lo regular gente que ha estado al frente de empresas importantes, y que sabe por lo tanto como manejar una situación difícil, podría decirse, que tienen visión de que es lo que quieren, y saben como lograrlo, no es de a gratis que gente que ha trabajado en la Ford o empresas similares se encuentren de pronto al frente de su país, aprenden de

<sup>87</sup> Gundre, F. Sociología del desarrollo... p. 16

manera correcta la función que tiene que desempeñar y realiza esta con buena eficacia. En América Latina por el contrario, puede una persona, que nunca ha estado al frente de un puesto de mando, o que nada tiene que ver con este, ocupar de pronto la presidencia o puestos menores pero en los que recae una gran responsabilidad política, esta difusibilidad de roles, según Hoselitz es lo que provoca que estos no sean llevados a cabo de la mejor manera, de ahí entonces que los individuos que ocupan puestos importantes, que servirían para impulsar la industrialización y desarrollo de sus naciones, resultan ineficaces para ello, se tiene por lo tanto una falta de conocimiento de la función a realizarse, lo que deviene, como se ha visto, en un estancamiento de las economías por falta de un impulso adecuado.

Hoselitz sugiere la idea de que se especifiquen los roles, pues piensa que de esta manera puede enfrentarse con mayor responsabilidad y capacidad los retos presentados, sobre todo en los puestos del poder, que pareciesen estar en manos de gente que aún se encuentra en una etapa en retroceso, es decir, que no se ha logrado superar y que exige ser, de inmediato rebasado; pero Gunder Frank lo corrige y dice que

"(para) Hoselitz y algunos otros (...), el poder político en la América Latina se encuentra en manos de la oligarquía tradicional o incluso feudal. Ellos pasan por alto el hecho de que en todos los países capitalistas subdesarrollados, el poder detrás del trono ya sea militar o civil permanece ( si es que algo esta en manos nacionales ) en manos de los que ocupan los roles más importantes en la organización económica y particularmente en manos de aquellos vinculados a las metrópolis desarrolladas por lazos comerciales y financieros"<sup>88</sup>

<sup>88</sup> Gunder, F. Sociología del desarrollo... p. 22

La cuestión no está en hacer específicos los roles, sino en hacer que los individuos a cargo del poder, no sean mero objeto de la metrópoli, esto es, que no respondan a los intereses de los países desarrollados, sino a los intereses de sus naciones, pero sucede que, por lo regular, los gobernantes sienten más simpatía por el extranjero que por su propio pueblo, e inician su trabajo siempre con la intención de favorecer a aquellos que los han ayudado a llegar al puesto que ocupan, que por lo regular es la metrópoli. Justamente podría decirse que la mayoría de los presidentes latinoamericanos han podido llegar al poder por que se han visto favorecidos por el apoyo ya sea de Estados Unidos o por la propia burguesía nacional, que va en busca, siempre del beneficio personal.

Se tiene por otra parte que la burguesía nacional juega un papel importante, no tanto para desarrollar la industria nacional, sino para seguir manteniendo el nivel de subdesarrollo hasta ahora sostenido, resulta interesante observar como a sabiendas de la dependencia, y por consiguiente la explotación, de la que se es objeto, decida seguirse al servicio de la metrópoli, aún en detrimento de su propio país;

"La dependencia no debe ni puede considerarse como una relación meramente "externa" impuesta a todos los latinoamericanos desde fuera y contra su voluntad, sino que la dependencia es igualmente una condición "interna" e integral de la sociedad latinoamericana, que determina a la burguesía dominante en Latinoamérica, pero a la vez es consciente y gustosamente aceptada por ella"<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> Gunder, F. Lumpenburguesía: lumpendesarrollo

Tiene la falsa idea Hoselitz de que haciendo pequeños cambios en las variables particulares, puede lograrse el desarrollo económico, pero no puede sino a partir de transformar la estructura del propio sistema darse un cambio y por ende una industrialización y desarrollo favorable.

Ahora bien una vez que Gunder Frank analiza y crítica las tesis sostenidas por los teóricos de la sociología del desarrollo, procede dar sus puntos de vistas y argumentar sobre él por que, él afirma que el subdesarrollo es producto de la dependencia que ante la metrópoli se mantiene.

Con la explotación que se da de América Latina durante la conquista y el periodo colonial, la metrópoli puede iniciar su camino hacia la industrialización y el progreso. Se demuestra con esto que la pretendida sucesión de etapas es falsa e incorrecta, por tal motivo para Gunder Frank, el que se piense que los países subdesarrollados puedan en algún momento alcanzar niveles similares a los países desarrollados, resulta inexacto, y es que estos alcanzaron ese nivel por que explotaron a sus colonias y al mismo tiempo convirtieron a estos en economías dependientes, atadas siempre a la metrópoli. Por otro lado si los países satélites (como el llama a los subdesarrollados), quisiera pasar a ser desarrollados tendrían que, explotar a otros, e iniciar así como lo hizo Europa en su tiempo, desde el principio.

Una transculturación resulta, también, ineficiente, puesto que con imitar valores y modos de actuar y de pensar ajenos, no puede transformarse la estructura del sistema que es lo que impide el verdadero paso hacia el desarrollo. Además se ha demostrado que en este punto, los latinoamericanos han hecho de la forma de vivir y actuar de los extranjeros algo propio.

Un cambio o más bien especificidad de roles, no implica, necesariamente una mejor disposición a realizar bien las cosas o llevarlas a cabo ya no en bien de la metrópoli, sino del pueblo, la burguesía siempre, movida por intereses personales actuara a favor de aquellos que puedan darle más beneficios.

Pero la importancia de los planteamientos de Gunder Frank, Cardoso Y Faletto, no se reducen a hacer una mera crítica de la Sociología del desarrollo, sino en llevar a cabo y mostrar como se da en esos momentos ( 60s ) la dependencia que sigue impulsando el subdesarrollo.

Puede tomarse como un hecho que la industrialización, en la década de los 50s, de los países latinoamericanos, más que obedecer a un verdadero interés nacional, respondió a intereses extranjeros, es decir, de la metrópoli, que ve en este una oportunidad de obtener ganancia y al mismo tiempo control y dominio sobre los otros países, a los que supuestamente pretende ayudar a industrializarse, de ahí su interés y promoción del desarrollismo, que vino a ser como la carta de presentación en la que estaba escrito, en grandes letras, "ayuda para el necesitado". Ha de reconocerse, sin embargo, que resultan efectivos los argumentos vertidos, y es que ante una cuestión como esta, nadie duda de sus buenas intenciones;

"(...) Siendo pobres, los países subdesarrollados carecen de capital para inversión y que, por consiguiente, les es difícil o imposible su desarrollo y su consecuente salida de la miseria. Debido a ello los países altamente desarrollados pueden, deben, y de hecho difunden capital a los subdesarrollados, promoviendo así el desarrollo económico de éstos"<sup>90</sup>.

La supuesta ayuda al contribuir con maquinaria y algunas cuestiones técnicas, no es realmente sino un modo de hacerse presentes, y hacer que el otro se sienta en deuda y acceda así a algunas de las peticiones hechas por el que otorga la ayuda, "La llamada "ayuda" internacional no es más que un

<sup>90</sup> Gunder, F. Sociología del desarrollo... p. 51

Instrumento de dominación y control político...<sup>91</sup> que es en todo sentido el que pone las reglas del juego.

"Durante el transcurso del desarrollo histórico del sistema capitalista a estos niveles, los países desarrollados han difundido siempre hacia sus dependencias coloniales satélites, la tecnología cuyo empleo, en los países coloniales y ahora subdesarrollados, ha servido a los intereses de las metrópolis; y la metrópolis ha suprimido siempre la tecnología en los países actualmente subdesarrollados"<sup>92</sup>.

Por medio primero de la introducción de la industria y después de empresas transnacionales, logran las metrópolis tener el control de las naciones subdesarrolladas, en donde su poder de influencia se ve rara vez limitado. Las decisiones siempre van encaminadas a proveer un beneficio para ellos, y pocas son las instancias que no están bajo su mandato.

Se concluye que con respecto a la metrópoli; Europa y Estados Unidos, no queda otra salida que obedecer o podrían como castigo, retirar la tan importante ayuda que prestan para salir del subdesarrollo.

Fue sin duda, como al principio del apartado se menciona, la Teoría de la dependencia, y más que nada los planteamientos realizados por Gunder Frank y Fals Borda los que abrieron los ojos a Dussel, y de una ética ontológica heideggeriana pasa a una ética más comprometida con la realidad que se está

<sup>91</sup> Dos Santos, T. Imperialismo y dependencia. P. 63

<sup>92</sup> Gunder, F. Sociología del desarrollo... p. 60

viviendo, es decir, a una "ética de la liberación". Lo sostenido por los teóricos de la dependencia fue en su momento algo totalmente innovador, a partir de ahí se pueden explicar muchas cosas y la realidad latinoamericana exigía para ese entonces muchas respuestas. Dussel que comenzaba apenas su labor intelectual comprende de inmediato que ésta debe estar orientada a solucionar los problemas que a la realidad latinoamericana aquejan, y decide entonces guiar su actuar a crear una ética y una filosofía que le permiten, precisamente, lograr la liberación como ya lo proponía la teoría de la dependencia. Pero decir que todo se debe a la teoría de la dependencia es de nueva cuenta querer reducir el análisis a solo una causa, pues no fue ni la "filosofía latinoamericana", ni Frantz Fanón, Herbert Marcuse, Salazar Bondy y la teoría de la dependencia los únicos que influyeron en Dussel para que este filósofo latinoamericano iniciara la formulación de lo que hoy se conoce como la filosofía de la liberación, podría decirse que teóricamente es de aquí de donde Dussel parte, sino hubiera retomado a estos pensadores difícilmente podría haber creado su filosofía, pero existe una cuestión más y que en este caso es fundamental, Dussel no sólo se dedicó a leer, vivió también algunos de esos movimientos que fueron decisivos para ir conformando la filosofía de la liberación, vivió en carne propia el movimiento de la Teología de la liberación que suele ser tomada como el antecedente de la filosofía de la liberación, aun y cuando no es así, por eso entonces y como último paso antes de entrar a analizar a Dussel, será necesario llevar a cabo una revisión de lo que fue la teología de la liberación, movimiento del cual el propio Dussel forma parte y como más adelante se verá, fue lo que en última instancia lo llevó a crear la filosofía de la liberación, pues esta y otras experiencias le sirvieron para comenzar a sentir que era necesario empezar a ayudar a los pobres y oprimidos del mundo.

## *La teología de la liberación*

Resulte acaso ya innecesario a estas alturas de la investigación decir que para entender la filosofía de la liberación deben primero conocerse sus "antecedentes", es algo que ya desde el principio se ha venido diciendo, pero que ha de volverse a hacer para no olvidar la importancia que ello tiene para el análisis sociológico que en este caso se está llevando a cabo de Dussel como intelectual. Revisar y comentar de la manera más completa posible aquellos movimientos y pensadores, que de alguna u otra manera sirvieron para ir formando la filosofía de la liberación es, para Bourdieu, algo que no ha de olvidarse, pues ello implica estar cumpliendo con uno de los momentos analíticos, en los cuales se mueve la investigación sociológica de los intelectuales, el momento objetivo son aquí estas cuestiones, ir descubriendo paso a paso esos movimientos y pensadores que influyeron a Dussel. es ya ir avanzando en la reflexión, ello supone irse adentrando en los orígenes mismos de su pensamiento, lo que le dio "forma", y permitió la creación de su filosofía. Dussel no parte de la nada y por ese mismo hecho debe buscarse de donde parte entonces, una parte del trabajo se ha hecho ya, y se ha dicho que la "filosofía latinoamericana" no es tanto una fuente de inspiración, por ser, sin embargo, una de las primeras preocupaciones por crear una filosofía propia, se toma como un antecedente más de esta construcción teórica filosófica, no puede decirse lo mismo de Fanon, Marcuse, Salazar Bondy y la teoría de la dependencia, que estos sí, fueron de manera directa retomados por Dussel para dar a su filosofía la fundamentación teórica necesaria, y que por eso ha sido ya, aunque de manera resumida, analizados.

Falta, sin embargo, hacer referencia a un último movimiento, y que se considera quizá como el más importante; la teología de la liberación", la cual en este apartado se ha de analizar, pero una confusión puede surgir aquí, y ha de aclararse antes de avanzar, suele considerarse este movimiento como el que dio origen a la "filosofía de la liberación", no es, sin embargo, esta la realidad, fueron hechos que surgieron de manera paralela, y como el propio Doctor

Dussel dice: "No pudieron los teólogos de la liberación ( entre los que se encontraba él mismo ) haberme inspirado, por que al mismo tiempo que ellos escribían sobre teología yo escribía la filosofía de la liberación", en este sentido tomarla como antecedente sería un error, ya que no suele ser así, pues la teología como cuerpo teórico nace al mismo tiempo que la filosofía, el interés por hablar de ella, más bien está en el hecho de que es Dussel un teólogo de la liberación, y como tal merece comenzar a analizarlo desde aquí, es decir, de sus primeros pasos. La teología es cierto, aparece en los setentas, lo que le dio origen, sin embargo, viene de más atrás, de los algunos movimientos laicos y católicos, en los cuales Dussel se vio en algunas ocasiones, involucrado, y precisamente en eso está la importancia de entender la teología de la liberación, por que al hacerlo así, de comprender lo que le dio vida, se esta entendiendo también por que surgió la filosofía de la liberación, ya que Dussel es teólogo, pero al mismo tiempo filósofo y como tal busca su propia propuesta filosófica, que aunque mucho se asemejan tienen algo que las hace distintos.

Suele situarse el nacimiento de la teología de la liberación, en la década de los setentas, más precisamente en 1974 año en que Gustavo Gutiérrez publica su obra "Teología de la liberación", sus orígenes, sin embargo, se remontan a una década atrás, y un poco antes quizá. La teología no fue algo que apareció así de pronto fue, por el contrario, el resultado de una serie de cuestiones que se habían ido presentando desde los años sesentas y que desembocaron precisamente en la teología de la liberación, así, si se quiere entender este "movimiento social", ha de conocerse necesariamente primero, cuales fueron los hechos que le dieron vida y sentaron las bases para las futuras formulaciones de sus demandas.

Cuando de explicar la teología de la liberación se trata, suele tomarse como punto de partida la celebración del Concilio Vaticano II (1962 - 1965 ); pero si bien es cierto fue este un factor más que importante, por que hay se discutieron las reformas que deberían llevarse a cabo en la Iglesia, no se puede partir de ahí para el análisis, pues no se reduce, ni fue este el único hecho que contribuyó a la creación de una nueva teología. Ciertamente representa un paso importante

el que, a partir de la propia Iglesia, se acepten algunas reestructuraciones, pero no puede atribuirse a solo una cuestión religiosa, un hecho que implicó tanto cuestiones políticas, como económicas y sociales, etc., se ha de visualizar en un espectro más amplio la problemática, y por ello ha de remontarse unos años más atrás y buscar entre los problemas que aquejaban a América Latina, y que a la Iglesia preocupaban, otras posibles causas.

Michael Löwy en su libro: "Guerra de dioses"<sup>93</sup>, sugiere que varios fueron los hechos que comenzaron a despertar el interés por una nueva forma de hacer teología, que no fueron solo religiosos, como algunos suelen considerarlo, sino económicos y políticos también. Löwy sitúa una parte importante de esta "nueva visión", en los cambios que, después de la segunda guerra mundial, se presentaron en la Iglesia, y es que resulta que una vez concluida la lucha bélica, la Iglesia que por siglos había sido conservadora, se abre por vez primera a nuevas corrientes teológicas, venidas de fuera (provenientes en su mayoría de Alemania, y que estaban representadas por personajes tales como Bultmann, Moltmann, Metz, Ratner, y Francia; Calvez, Lubac, Chau y Duquoc), "(...) hay una franca apertura hacia Francia - la Francia de la renovación pastoral de la "parroquia comunidad misionera", de la espiritualidad de Charles de Foucault, de los sacerdotes obreros, todo lo cual impactara profundamente en la primera generación de los futuros teólogos latinoamericanos"<sup>94</sup>, se hacen presentes nuevas formas de cristianismo social, que entre lo nuevo traía, a los curas obreros, como bien menciona Dussel, pero no fue solo esto, una fuerte influencia se dejó sentir de la economía humanista del padre Lebret, y algo poco común o al menos no muy conocido, la apertura a la filosofía moderna y las ciencias sociales, que hacían de la Iglesia una institución más abierta al análisis y la reflexión de los problemas terrenos del individuo, es decir, se comienza a involucrar más con los problemas existentes aquí en la tierra, y no centra ya toda su atención en cosas que solo tienen que ver con los pecados o la herejía, sino con asuntos económicos, políticos y sociales que sufre el hombre en la vida

<sup>93</sup> Löwy, M. Guerra de dioses religión y política en América Latina. México. Ed. Siglo XXI 1999. 209

páginas

<sup>94</sup> Dussel, E. Teología de la liberación, un panorama de su desarrollo. México. Potrerillos editores S.A. de C.V. 1995. p. 80

material ( preocupaciones todas estas que se verán reflejadas en el Concilio Vaticano II).

Es esta apertura de la Iglesia, sin duda, un factor importante, pero más lo fue la realidad latinoamericana, que fue la que realmente abrió, a los teólogos de la liberación, los ojos, y los puso en el camino de la liberación del pobre, por que una cosa que no ha de olvidarse, es que los teólogos latinoamericanos, que posteriormente darán origen a la teología de la liberación, fueron en su totalidad, educados en Europa;

"Los futuros teólogos de la liberación van allá a estudiar ( Europa ): los católicos, en su primera generación, a Francia preferentemente; los protestantes a Estados Unidos. José Míguez Bonino ( metodista nace en 1924 ) estudia en la década de los cincuenta en Estados Unidos, Juan Luis segundo ( católico, nace en 1925 ), se prepara desde mediados de 1950 en Lovaina. José Porfirio Miranda ( nace en 1924 ) estudia en Frankfurt y Roma; Gustavo Gutiérrez ( nace el 1928 ), hace lo propio en Lovaina y Lyon; Hug; Assman ( 1933 ) en Brasil, y enseña en Muenster desde 1967; Enrique Dussel ( 1934 ) estudia teología en París y Muenster (llega a España en 1957, pero a París en 1961, vinculado a la misión de Francia); y podríamos ir recordando la formación teológica de cada uno"<sup>95</sup>.

Cierto es que fueron educados en Europa, pero siendo latinoamericanos no podían permanecer ajenos a la miseria y explotación que en su continente se vivía, más podría decirse que Europa les da la formación, las herramientas necesarias para llevar a cabo su labor de verdaderos servidores de Dios, pero

<sup>95</sup> Dussel, E. Teología de la liberación... p. 79

será Latinoamérica, la que les dará la materia prima para trabajar, y siendo el periodo de la teoría de la dependencia", mucho había de donde reflexionar.

Pero como ya se dijo no son solo cuestiones religiosas las que en esto intervienen, la realidad latinoamericana fue quizá la que más duramente influyó en esta nueva forma de pensar. En la década de los cincuenta, se buscó, con apoyo del extranjero, industrializar a los países latinoamericanos, lo que produjo no un desarrollo económico favorable, sino un aumento de la miseria, es decir, una mayor desigualdad en la repartición de la riqueza, que dejó a unos cuantos con mucho y a otros muchos con casi nada, lo que se consiguió con la "industrialización" de las naciones latinoamericanas fue el abandono de las zonas rurales y una sobrepoblación de las zonas urbanas, pues la gente optaba por abandonar sus tierras e ir a trabajar a las industrias o fábricas, lo que ocasiono que aumentara enormemente el número de mendigos en las calles, los ladrones y mal vivientes, etc., que eran por lo regular la gente que no conseguía empleo, se forma además, un nuevo proletariado que era, la mayoría de las veces, sobre explotado y obligado a trabajar y vivir en condiciones pésimas, el descontento y la urgencia de un cambio en la forma de vida de los años cincuenta, era un anhelo para la mayoría de los latinoamericanos.

Era esta una época de tensión, de continuos movimientos de protesta, tanto obreros como guerrilleros, una situación de esta naturaleza preocupaba no solo a los políticos, los religiosos en algún sentido se conmovían por tanta pobreza y hambre existente, y es ya un primer principio de querer buscar un cambio.

Dussel ha tomado en consideración, también, el importante papel que Estados Unidos como potencia dominadora estaba desempeñando en aquellos días, y que contribuía a agravar la ya de por si tensa situación, que iba desde lo político hasta lo económico y social.

Vargas en Brasil ( que se suicidó por no resistir más la presión del embajador estadounidense ), en 1955 el fin del gobierno peronista en Argentina, en 1957 el de Pérez Jiménez en Venezuela. Rojas Pinilla en Colombia y en el de Batista en Cuba (...) abren la puerta a la hegemonía indiscutida de Estados Unidos en América Latina<sup>96</sup>.

Que Estados Unidos tuviera la puerta abierta para hacer y deshacer lo que en América Latina quisiera, implicaba muchos problemas para este continente, las acciones implementadas aquí siempre iban en busca de sacar el mayor provecho posible para los norteamericanos, a los cuales no importaba que sus medidas fueran siempre perjudiciales a los latinoamericanos, cuya única opción era el sometimiento que devenía en pobreza y explotación.

El continuo cambio de presidentes llevado a cabo por Estados Unidos, eran la causa principal de inestabilidad política y económica, que era sin duda alguna, la causa del surgimiento de movimientos guerrilleros y obreros que iban en busca de proteger sus derechos, y hacían por ello manifiesto su rechazo.

La vida de los latinoamericanos era difícil, de ahí que muchos de ellos no dudaran en unirse, o por lo menos en apoyar cualquier movimiento que tuviera entre sus consignas, luchar por terminar con la explotación, la dominación, lo que se quería eran mejores niveles de vida, y en cierto modo, aunque no se hace aun expreso, acabar con la dependencia que frente a la hegemonía europea y norteamericana se mantiene. Tomando en cuenta como se encontraba América Latina en los 50s, no se duda cuando Löwy y Dussel, coinciden en decir, que se pueden encontrar aquí los primeros gérmenes de la futura movilización a favor de los pobres, es decir, de la teología de la liberación, que bastara solo un impulso para iniciarla, "Desde 1959 - por el anuncio del Concilio Vaticano II como posible y la ocupación de la Habana por las fuerzas revolucionarias de Fidel castro y el "Che" Guevara - se va sentando

<sup>96</sup> Dussel, E. Teología de la liberación... p. 77

lentamente una nueva situación teológica<sup>97</sup>, efectivamente en 1959 triunfa la Revolución cubana comandada por Fidel Castro y Ernesto el "Che" Guevara, su influencia no se hace esperar en los demás países latinoamericanos, que se muestran optimistas al comprobar que el cambio puede ser posible a través de la lucha armada, de inmediato abrazan la causa de Fidel y se intensifican las luchas sociales ( que ya se habían venido dando ), aparecen los movimientos de guerrilla y algunos golpes militares se logran llevar a cabo, el camino se empieza ya a preparar, por que en ese mismo año Juan XXII anuncia la celebración del Concilio Vaticano II, comienza la jornada hacia la nueva situación teológica, y como sostiene Löwy;

*"Fue la convergencia de estas series de cambios lo que creó las condiciones de posibilidad de surgimiento de una nueva "Iglesia de los pobres" , cuyos orígenes, obsérvese, datan de antes del Vaticano II. De manera simbólica, podría decirse que la corriente cristiana radical nació en enero de 1959, en el momento en que Fidel Castro, el Che Guevara y sus camaradas marcharon hacia la Habana, mientras en Roma Juan XXII emitía su primera llamada a la celebración del Concilio"<sup>98</sup>.*

Es a partir del triunfo de la Revolución cubana y del anuncio del Concilio Vaticano II, que los sectores laicos religiosos se comienzan a movilizar, atraídos por lo justo de las demandas del pueblo latinoamericano y por sentir un compromiso hacia con los pobres, pues se argumenta que es propio de todo buen cristiano, ayudar a los necesitados. Se organizan importantes movilizaciones encaminadas a apoyar la lucha por la liberación y a conseguir

<sup>97</sup> Dussel, E. Teología de la liberación... p. 77

<sup>98</sup> Löwy, M. Guerra de dioses... p. 58

reformas en la Iglesia para que ésta también haga suyas las demandas de los oprimidos y explotados de América Latina.

Es puesta en entredicho, por los sectores religiosos laicos, la postura sostenida por la Iglesia hasta esos momentos, pues se argumenta que se desentiende de los problemas de su gente, de su pueblo, que en este caso es la que más necesita de su ayuda, se pide que vuelva la mirada hacia los menos favorecidos. Muchos fueron los sectores laicos religiosos que adoptaron el papel de críticos de la Iglesia, ejemplo de ello son; los movimientos de la Juventud Católica Universitaria, la Juventud de Trabajadores Católicos y la Acción Católica o los movimientos educacionales populares ( Brasil ), los comités para la reforma de la tenencia de la tierra ( Nicaragua ), las federaciones de campesinos cristianos ( El Salvador ) y sobre todo las comunidades de base. Algunos de estos sectores llegaron incluso a romper relaciones con la Iglesia, pues pensaban que la postura por ellos mantenida, no concordaba con los de la Iglesia, así ocurrió por ejemplo con la JUC brasileña, que tras desligarse de la Iglesia formó una organización política de corte marxista ( Acción Popular ), lo mismo sucedió en Chile, con la juventud Democrática cristiana, que formó el Movimiento Acción Pueblo Unido (MAPU), etc.

La radicalización de algunos movimientos cristianos no se hizo esperar, llegando a ser algunos de ellos, en algunos países latinoamericanos, protagonistas de verdaderos movimientos guerrilleros como Brasil, Chile o Colombia, los sacerdotes no eran tampoco ajenos a estos hechos, ahí se tiene a Camilo Torres cura y sociólogo que formó el movimiento popular militar y después se sumó al Ejército de Liberación Nacional ( ELN ) en 1965, Camilo Torres muere en 1966, cuando se llevaba a cabo un enfrentamiento con el ejército, su muerte, y por la forma en como ocurrió, fue motivo de inspiración, al momento surgieron varias corrientes que se identificaron con su legado, llegando a organizar incluso grupos de curas radicalizados en todas partes; Sacerdotes por el Tercer Mundo en Argentina (1968), Organización Nacional para la Integración Social ( ONIS ) en Perú (1968), el grupo Golconda en Colombia ( 1968 ) etc., muchos cristianos se convirtieron en activos

participantes de las luchas populares, por ello para Dussel: "Es desde la praxis de estos grupos, y desde su teoría, de donde emergerá la ruptura teológica más importante de la historia latinoamericana"<sup>99</sup>.

Pero no solo de fuera de la Iglesia, de los grupos que aun siendo católicos no tienen injerencia en las decisiones religiosas, viene la presión, a su interior también ( además de algunos curas y obispos ) hay personajes que se interesan por el asunto, y son sobre todo los especialistas que trabajaban para los obispos y las conferencias episcopales, que siendo sociólogos y economistas, etc., encargados de preparar instrucciones, proponer proyectos o redactando declaraciones, dan a su trabajo, es decir, a lo que elaboran más espacio para la reflexión dada desde las ciencias sociales, y es que Löwy dice;

"Estos economistas, sociólogos, planificadores urbanos, teólogos y abogados constituyeron una especie de aparato intelectual laico de la Iglesia que introdujo en la institución los últimos avances de las ciencias sociales: cosa que en Latinoamérica a partir de los sesenta, significaba la sociología y economía marxistas (teoría de la dependencia). La influencia de estos equipos fue decisiva en la formulación de ciertos documentos del episcopado brasileño en preparación para la Conferencia de Medellín ( 1968 ), y así sucesivamente"<sup>100</sup>.

Michael Löwy sostiene que el cambio en la Iglesia estuvo dado por movimientos que se dieron dentro y fuera de ella, y efectivamente así parece ser, pues la presión no solo se ejerció desde fuera, por los sectores laicos religiosos, a su interior también la presión fue mucha , y fueron principalmente los ordenes religiosos, algunas de las cuales gozaban de una gran influencia en

<sup>99</sup> Dussel, E. Teología de la liberación... p. 84

<sup>100</sup> Löwy, M. Guerra de dioses... p. 60

el Vaticano, las que la llevaron a cabo, algunas de estas ordenes se movían con cierta autonomía y lanzaron verdaderas críticas, y no negaban su simpatía por lo que Löwy llama el cristianismo liberacionista, como la ( CLAR ), Confederación de Religiosos de América Latina, fundada en 1958, y que estuvo desde sus inicios a favor de la renovación cristiana, así tenemos por ejemplo a los jesuitas, los franciscanos, los dominicos, los maryknolls, los capuchinos y las ordenes femeninas, que son por lo regular reconocidas por su alto nivel educativo, que llegan incluso a formar verdaderas redes de Intelectuales, y siendo así, están más abiertos al contacto con todo tipo de conocimiento, entre el cual puede estar, claro el marxismo, y aunado a todo esto, quizá algo que no se puede negar, también influyo en ellos, el verdadero servicio a Dios, que los llevo a ver con buenos ojos la tarea que estaban llevando a cabo los cristianos liberacionistas, identificados en alguna medida con ideas marxistas.

Algunos que quizá podrían pasar desapercibidos, pero aunque sea en muy poca medida también contribuyeron en esto, fueron los curas y religiosos extranjeros, habrá de ver en que forma lo hicieron, resulta que en ese periodo vinieron a cumplir sus misiones como servidores de Dios, curas provenientes de España, Francia e incluso los propios Estados Unidos, estos curas influenciados por ideas reformistas, eran enviados a las regiones más remotas y miserables a realizar su labor, y acostumbrados como estaban a vivir no tan mal, pero también a trabajar con gente humilde, se sienten conmovidos (como religiosos) ante una cuestión de esta naturaleza, y abrazan la causa, y pasan a ser parte de los cristianos liberacionistas, que se rebelan a la Iglesia, para pedir a ésta algunas modificaciones con el fin, por supuesto, de beneficiar a los pobres.

En el ámbito religioso, algunos acontecimientos que se llevaron a cabo fueron decisivos y prepararon el camino de los futuros teólogos de la liberación, así, por ejemplo, la primera reunión de teólogos convocada por el (CELAM) Conferencia del Episcopado Latinoamericano, que se efectuó en Petrópolis, en marzo de 1964, y en la que participaron Juan Luis Segundo, que expuso un tema llamado "problemas Teológicos". Lucio Gera que hablo sobre el sentido

sapiencial y no solo racional del quehacer teológico, y la exigencia del teólogo de comprometerse con las exigencias del pueblo, y Gustavo Gutiérrez que analizo la función de la teología en relación a las masas mayoritarias, las elites intelectuales y la oligarquía conservadora<sup>101</sup>, después de Petrópolis, otros encuentros se organizaron: en 1965 en la Habana con la participación de Segundo Galilea y Luis Maldonado, en Bogotá con Juan Luis Segundo y Casiano Floristan, en Cuernavaca con Iván illich y Segundo Galilea.

El CELAM organizo otros importantes encuentros que fueron la preparación para el camino hacia Medellín: El encuentro episcopal de pastoral de conjunto (Ecuador) en 1966, el Encuentro episcopal sobre la presencia de la Iglesia en el mundo universitario (Colombia) en 1967, la reunión de los presidentes de las comisiones episcopales de Acción Social (Brasil) en 1968. etc.

El surgimiento de una nueva concepción pedagógica en la década de los sesenta en el Nordeste brasileño, el Movimiento de Educación de Base (MEB), fundado en 1961, bajo el liderazgo teórico de Paulo Freiré, que impone el concepto de "Concientización", educar desde la cultura popular, tomar conciencia política desde el mundo de la vida cotidiana<sup>102</sup>, que da paso al pensamiento crítico.

Ahora bien no ha de olvidarse lo que en el Concilio Vaticano II se dijo, y es que es este el paso a futuras reflexiones. Juan XXII se presenta como un papá que se preocupa realmente por los problemas de la gente, y ya no solo él, muchos obispos más también lo hacen, por ello al anunciar el Concilio en 1959 se abre una esperanza en los religiosos del mundo. Lo dicho allí es sumamente extenso, y es que cuatro años de reflexiones no podrían ser para menos. Se resumen aquí solo algunas cuestiones, que se consideran, sin embargo, como de mayor importancia y que se adapta al objetivo aquí perseguido.

<sup>101</sup> Dussel, E. Teología de la liberación... p. 87

<sup>102</sup> Dussel, E. Teología de la liberación... p. 95

## Proemio

### *Unión íntima de la Iglesia con la familia humana universal*

*" Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón. La comunidad cristiana esta integrada por hombres, que, reunidos en Cristo, son guiados por el espíritu santo en su peregrinación hacia el reino del padre y han recibido la buena nueva de la solución para comunicarla a todos. La Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia".*

*"Jamás el género humano tuvo a su disposición tantas riquezas, tantas posibilidades, tanto poder económico, y, sin embargo, una gran parte de la humanidad sufre hambre y miseria y son muchedumbre los que no saben leer ni escribir".*

### *Exposición preliminar, situación del hombre en el mundo de hoy Esperanzas y temores*

*"Nunca ha tenido el hombre un sentido tan agudo de su libertad, y entretanto surgen nuevas formas de esclavitud social y psicológica. Mientras el mundo siente con tanta viveza su propia unidad y mutua interdependencia en ineludible solidaridad, se ve, sin embargo, gravísimamente dividido por la presencia de fuerzas contrapuestas"*

*"Para satisfacer las exigencias de la justicia y de la equidad hay que hacer todos los esfuerzos posibles para que, dentro del respeto a los derechos de las personas y a las características de cada pueblo, desaparezcan lo mas rápidamente posible las enormes diferencias económicas que existen hoy, y*

frecuentemente aumentan, vinculados a discriminaciones individuales y sociales<sup>103</sup>

#### *Mensaje del Concilio a toda la humanidad*

*"Me parece escuchar por todo el mundo un inmenso y confuso clamor, la pregunta de todos los que miran al Concilio y nos preguntan con ansiedad; "¿No tenéis una palabra que decimos... a nosotros los gobernantes, a nosotros los intelectuales, los trabajadores, los artistas; a nosotras las mujeres, a nosotros los jóvenes, a nosotros los enfermos y los pobres".*

*Roma, en San Pedro, 7 de diciembre de 1965 Yo. Pablo. Obispo de la Iglesia Católica<sup>104</sup>.*

Definitivamente si tendrá el Concilio mucho que decir, por que a partir de lo allí dicho, se comienza una nueva etapa en la forma de concebir el servido a Dios, tanto así que la Teología de la liberación mucho le debe a Juan XXII.

Con la celebración del Concilio Vaticano, viene a ratificarse que son justas las demandas, pero no es, aun para la Iglesia, tema de mucha preocupación, cuando se lleva a cabo, sin embargo, en Medellín (1968) la Conferencia Episcopal Latinoamericana, la Iglesia se pone, ahora sí, en serio a temblar, y es que las declaraciones ahí hechas, no eran para menos, pues;

<sup>103</sup> <http://www.archivalencia.Org/document/vaticanoII/vatIIIGS.htm>.

<sup>104</sup> <http://www.archivalencia.Org/document/vaticanoII/vatIIIGS.htm>.

"(...) Por primera vez no solo denunciaban que las estructuras existentes estaban fincadas en la injusticia, la violación de los derechos fundamentales de los pueblos y la "violencia institucionalizada", sino que también ratificaban la solidaridad de la Iglesia con la aspiración de los pueblos a "liberarse de la esclavitud".

Incluso reconocieron que en determinadas circunstancias — como la existencia de una prolongada tiranía, ya fuera de carácter personal o estructural — la insurrección revolucionaria era legítima"<sup>105</sup>.

En Medellín tienen por fin los religiosos latinoamericanos, la posibilidad de expresar sus preocupaciones, si en el Vaticano II no habían podido aportar nada, en Medellín en cambio hacen clara su postura, y ésta gira en tres puntos fundamentales; a) los pobres y la justicia, b) amor al hermano y la paz en una situación de violencia institucionalizada, y c) unidad de la historia política de la fe, se notan aquí ya que cambios quieren para la Iglesia los religiosos latinoamericanos. Cierto es que para formar este "conciencia" mucho tenía que ver la situación que se estaba viviendo, pero fue también como resultado del amplio campo de discusión que ofreció la teoría de la dependencia de Andre Gunder Frank, a mediados de los sesenta ( y que no tiene caso ya retomar puesto que en el apartado anterior ya se trato), que se abre el camino para la consolidación de la teología de la liberación.

"La teología de la liberación surge entonces, no por un prurito academicista de originalidad, o por el placer a la criticidad, ni por una intención de negación de la Iglesia en su jerarquía, en su institucionalidad, etcétera; surge

<sup>105</sup> Löwy, M. Guerra de dioses... p. 62

muy por el contrario, para llenar la necesidad de suplir "esquemas teológicos" insuficientes, no adecuados para acompañar y hacer crecer la "fe" del cristianismo en una época de crisis, de profundos conflictos y hasta en situaciones revolucionarias frecuentemente, fue una respuesta madura, serena, a la altura de las exigencias racional del tiempo"<sup>106</sup>.

Antes de continuar, sin embargo, se ha de abrir aquí un pequeño paréntesis para hablar de algo, que no puede escapar a la reflexión, y es que la actividad que Dussel estaba llevando a cabo durante este periodo, resulta necesario mencionarla, para entender como esta el involucrado en esto. el lo que podría ser algo así como su primer contacto intelectual con la causa de los pobres.

#### *Algunos hechos en la vida de Enrique Dussel*

1957 - 1959 estudia en Madrid, se doctora en filosofía en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central ( Complutense ), Tesis doctoral (defendida en junio de 1959 ). 'El bien común, su inconsistencia teórica', dirigida por A. Millán Puelles. En ella prosigue la investigación de su tesina, y una defensa del humanismo integral de I- Maritain y su personalismo comunitario, se relaciona con X. Zubiri, I. López Aranguren, P. Lain E, I. Marías, etc.

1959 - 1961 vive en Nazareth ( Israel ) con el sacerdote francés Paúl Gauthier. Trabaja como carpintero de la construcción. Descubre con Gauthier, al pobre como oprimido. Desde entonces el pobre será el principal paradigma hermenéutico de su reflexión filosófica, histórica y teológica. Conocimientos del hebreo y del árabe.

<sup>106</sup> Dussel, E. Teología de la liberación. P. 119

1961 se instala en Francia, estudia teología e historia en la Sorbona, trabaja como bibliotecario para costearse sus estudios.

1963 viaja a Alemania. En Munich conoce a Johanna Peters, con quien se casara poco después, tienen dos hijos Enrique ( 1965 ) y Susana ( 1966 ), estudia historia con Joseph Lortz, con quien comienza los estudios para el doctorado en Historia de la Iglesia.

1964 - 1966 viaja a estudiar al Archivo de Indias de Sevilla, con motivo de la realización de su tesis doctoral.

1964 Dussel organiza una "semana latinoamericana" en la que participaron Josué de Castro, Paul Ricoeur, Germán Arcienegas, etc.

1965 licenciado en « estudios de la región » en el Instituto Católico de Paris.

1967 Doctor en Historia, la tesis, dirigida por Robert Ricard se titula *Les Evoques hispano - americanis, defenseurs et evangelisateurs de l ' indien (1504 - 1620)* ( publicada en 1970 ). La concluyó en el mes de julio de 1966, publica "*Hipótesis para la historia de la Iglesia en América Latina*".

1967 - 1968 consigue una beca para estudiar en México con Leopoldo Zea, pero finalmente regresa a Argentina y acepta la invitación de la Universidad Nacional Resistencia ( Chaco ) para ser profesor adjunto de Antropología y de ética. Desde 1968 es profesor de ética en la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza).

En 1969 publica "*el Humanismo Semita*", *Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*.

1970 primeras formulaciones de la "*filosofía de la liberación*", influjo de Hegel y Husserl, Heidegger y la fenomenología, publica "*lecciones de ética ontológica*".

1971 publica "*Para una des-trucción de la historia de la ética*", se produce leyendo la obra "*Totalité e infini*" de Emmanuel Levinas, su «despertar del sueño ortológico».

1972 publica "*la dialéctica hegeliana, supuestos y superación o del inicio originario del filosofar*", también "*Caminos de liberación latinoamericana I* (después verán la luz varios volúmenes más, con un total de 4).

1973 comienza la publicación de "*Para una ética de la liberación latinoamericana*" ( con un total de 5 volúmenes ). La noche del 2 - 3 de octubre Dussel y su familia son objeto de un atentado de bomba por parte de la extrema derecha ( miembros del sindicato metalúrgico a través del denominado «comando Ruci») que destruyó la mitad de su casa<sup>107</sup>.

En 1974 nace la teología de la liberación, pero Dussel ha empezado ya la formulación de la "*filosofía de la liberación*".

Una vez hecho un recorrido por la vida de Dussel se retoma de nuevo el hilo conductor de la reflexión, y se da paso al nacimiento de la teología de la liberación. Este movimiento propiamente dicho, surge en 1974, con la Teología de la liberación de Gustavo Gutiérrez, jesuita peruano que había estudiado en Lovaina y Lyon. Gustavo Gutiérrez es considerado como uno de los primeros teólogos de la liberación, o por lo menos uno de los primeros que comenzó a escribir sobre el tema. Con la publicación de su obra se inicia este movimiento, cuando surge a la luz provoca gran impacto entre la comunidad católica, y es que en él se insistía en la necesidad de terminar con el dualismo heredado de los griegos ( más específicamente de Platón ), pues para Gutiérrez no existe un mundo espiritual y otro material, sino solamente hay uno y es este en el que la

<sup>107</sup> Morena Marino Villa. "Cronología de Enrique Dussel" en: Revista *Anthropos*. Barcelona. Ediciones Proyecto a, N° 180, Septiembre - octubre 1998 pp. 37 - 38. También se puede ver en la tesis de Mariano Moreno Villa, presentada en el departamento de "filosofía y lógica" de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia, para la obtención del grado de doctor en filosofía, 1993. 800 paginas, titulada, "Filosofía de la liberación y el personalismo". Tanto la Revista *Anthropos*, como la tesis me fue facilitada por el Doctor Enrique Dussel, al cual agradezco profundamente.

gente sufre la miseria y la explotación, y ha de ser por lo tanto en este mundo en donde se debe llevar a cabo la redención de Dios. Gutiérrez, al igual que otros teólogos, sugiere una relectura de las Sagradas Escrituras, pero sobre todo del Éxodo, pues en él se puede apreciar un pueblo (Israel) que con ayuda de Dios, lucha por su libertad ( para liberarse de los egipcios ), "Yahvé interviene en la historia humana en exigencia de justicia, pero esta exigencia se vuelve mucho más fuerte e irresistible si la hace como creador del cielo y de la tierra, pues entonces es inmenso el poder de ese Dios, que irrumpe para realizar la justicia"<sup>108</sup>. Muchos teólogos compartieron los planteamientos de Gutiérrez y estuvieron a favor de que los sufrimientos debían ser remediados aquí, en la tierra, y no en la "otra vida", y como Carlos Cervantes Sostiene;

"Para los teólogos de la liberación, la historia aparece como un proceso de liberación. Considera que el hombre ha de tomar e sus manos su destino por medio de los cambios que le son posibles. La búsqueda de una libertad real y creadora le ha de llevar "a una revolución permanente, a la creación de un hombre nuevo y en dirección hacia una sociedad cualitativamente diferente". (...) Gutiérrez describe la teología de la liberación como una reflexión " a partir del evangelio y de las experiencias de hombres y mujeres comprometidos en el proceso de liberación en ese subcontinente de opresión y despojo que es América Latina"<sup>109</sup>.

Gutiérrez abre el camino de la discusión, después de él otros más se suman al movimiento, y comienzan a formar el cuerpo teórico de la teología de la

<sup>108</sup> Miranda, P. Marx y la Biblia, crítica a la filosofía de la opresión. México. Ed. UAM -1 1988 pp. 95 - 96

<sup>109</sup> Cervantes, C. ¿Qué es la teología de la liberación latinoamericana? México. Editora de revistas, 1989. pp. 22-23

liberación, no hace falta decir que Dussel también contribuye con algunas obras, en ello. Fuertes críticas se vertieron sobre la Iglesia, se la acusaba a esta de responder solo a los intereses de las clases privilegiadas, y beneficio de los capitales extranjeros que solo sirven para aumentar la pobreza de los latinoamericanos.

La tarea que se había propuesto la teología de la liberación no era fácil, necesita bases teóricas en las cuales pudiera sustentarse, hecha un vistazo a la filosofía, pero se da cuenta que esta no es ya de gran ayuda, decide buscar en otro lado y en su camino se encuentra con las ciencias sociales, y se percata de que en ellas puede hallar el apoyo que necesita, sobre todo en el análisis marxista, pues lo que necesita no es una filosofía especulativa, que solo fija su objeto de estudio en lo abstracto, sino una ciencia que le permita conocer la realidad, pero no para su simple contemplación, sino para su transformarla; "La teología de la liberación latinoamericana afirma que en nuestros días la tarea fundamental del nombre no consiste tanto en conocer la realidad sino en transformarla"<sup>110</sup>, y que mejor teoría que la de Marx, que pensaba que para liberarse del opresor era necesaria la lucha revolucionaria, es decir, la praxis liberadora. De esta manera, pensaban los teólogos de la liberación, la tarea de los pobres esta en transformar su realidad a partir de las posibilidades que les brinda esta nueva religión, también, un papel importante jugó aquí la teoría de la dependencia de Andre Gunder Frank, que brindo algunos conceptos tales como el subdesarrollo y dependencia económica, necesarios para llevar a cabo la crítica contra el sistema hegemónico - dominador: Estados Unidos y Europa. A partir del sustento teórica que da el marxismo y la teoría de la dependencia, se inicia el trabajo de liberación, al menos teóricamente.

Se comienza a manejar la idea de que la pobreza habida en el continente era producto de la explotación que se estaba sufriendo por parte de los capitales extranjeros, y de la dependencia de la que había y seguía sido objeto la América colonial:

---

<sup>110</sup> Cervantes, C. ¿Qué es la teología de... p. 9

*\*(...) Después de 1960 la ciencia social marxista - la economía política al igual que el análisis de clases - sobre todo sus variantes latinoamericanas tales como la teoría de la dependencia, se convirtió en el instrumento "socioanalítico" principal de los cristianos progresistas.*

*Los teólogos de la liberación la consideraban la "herramienta" indispensable para comprender y valorar la realidad social — en particular para explicar las causas de la pobreza en Latinoamérica — y por ende como una mediación necesaria entre la reflexión teológica y la práctica pastoral"<sup>111</sup>.*

Acusan, los teólogos de la liberación, al capitalismo y el desarrollo industrial y científico que consigo trae, de no ser solo un instrumento de dominación y explotación, sino de convenirse en una nueva y falsa religión; sucede que el ser humano ya no tiene por objeto de adoración a Dios, sino al dinero, los lujos y todo lo que ello representa, la fraternidad, el amor al prójimo y a la comunidad, han cedido su lugar al hedonismo y los intereses particulares, la teología de la liberación pretende construir comunidades en donde se rescate todo lo que se ha perdido, por que:

*"(...) Uno de los aspectos más negativos de la modernidad urbano industrial en Latinoamérica desde el punto de vista social y ético es la destrucción de los lazos tradicionales comunitarios; poblaciones enteras son desarraigadas de su entorno comunitario rural tradicional por el desarrollo del agrocapitalismo ("seres humanos sustituidos por borregos". se lamenta Tomos*

<sup>111</sup> Löwy, M. Guerra de dioses... P. 74

Moro, o más bien, en muchos países latinoamericanos, por ganado ) y arrojados a la periferia de los grandes centros urbanos, donde se topan con un clima de individualismo egoísta, competencia desenfrenada y lucha brutal por sobrevivir"<sup>112</sup>.

Las Comunidades Eclesiales de Base, ( CEB ) demuestran que se puede vivir en comunidad, y en perfecta armonía con los demás.

El desarrollo industrial, las nuevas técnicas y la modernización de la producción, a los ojos de la teología de la liberación, lejos de contribuir al bienestar de la sociedad, aumentan la pobreza, la desigualdad social, la marginación, el analfabetismo, el desempleo, la delincuencia, etc. Y no es que se opongan al avance científico y tecnológico, más bien a lo que se oponen es a la forma en como se utiliza y lo que provoca, pues si estuviera bien planificado resultaría beneficioso para el ser humano y la naturaleza.

Es claro que la postura adoptada por el Vaticano, hacia la teología de la liberación, no es de franca aceptación, y no ha dudado en demostrar su descontento, y se ha valido del poder que posee para irta debilitando, ya sea a través de declaraciones o nombrando obispos que sean fieles a su conservadurismo.

Son muchas las cuestiones que sin duda encierra la teología de la liberación, dar cuenta de ellas implicaría un trabajo más amplio y por lo tanto más profundo, no es la intención aquí, sin embargo, dar un análisis completo de ello, sino únicamente mostrar de manera general a que se refiere la teología de la liberación.

---

<sup>112</sup> Löwy, M. Guerra de dioses... p. 80

Resulta, por el contrario, de gran ayuda resumir en algunos puntos las características esenciales de este movimiento, que más allá de ser una simple cuestión religiosa, representa un verdadero movimiento social a favor de los pobres y oprimidos de América Latina. Para lo que sigue habrá de tomarse de manera casi literal la síntesis hecha por Carlos Cervantes con respecto a la teología de la liberación:

- El papel principal y por el cual surge la teología de la liberación, es la transformación de la realidad; crear un hombre nuevo y un orden social distinto.
- El punto de partida de la teología de la liberación, es la situación histórica de dependencia y dominación en que se encuentran los pueblos del Tercer Mundo. No busca partir del dato revelado y desde él explicar la realidad; lo que se pretende es elaborar una reflexión teológica desde una situación concreta: la realidad latinoamericana en tanto que dominada por elementos opresores.
- Para la teología de la liberación, la historia aparece como un proceso de liberación. Consideran que el hombre ha de tomar en sus manos su destino por medio de los cambios que le son posibles. La búsqueda de una libertad real y creadora le ha de llevar a una revolución permanente, a la creación de un hombre nuevo y en dirección hacia una sociedad cualitativamente diferente.
- La teología busca un saber distinto al de la filosofía, necesita un saber para la praxis, por ello recurre a las ciencias sociales, pues debe tratarse de un saber que conoce su objeto en cuanto que lo transforma; Ese saber es el análisis social marxista.
- En conclusión se trata de un nuevo modo de entender el cristianismo y de hacer teología, que parte de la lectura (se podría decir hermenéutica) de las Sagradas Escrituras, y como sostenía Gutiérrez, principalmente del Éxodo<sup>113</sup>.

<sup>113</sup> Cervantes, C. ¿Qué es la teología de la... pp. 9-24

Hasta aquí el primer capítulo de este trabajo, como se podrá apreciar lo que se ha hecho o se a intentado hacer, es realizar un recorrido por aquellos movimientos y pensadores que se cree sirvieron a Dussel de inspiración y base teórica para que este filósofo latinoamericano diera vida a lo que se conoce como "filosofía de la liberación". Partir de la discusión que en la década de los treinta sostuvieron los filósofos latinoamericanos entorno a crear una forma de pensar propia, dígase filosofía, era algo más que necesario, y es que es ahí en donde se encuentran los primeros gérmenes de un querer ser auténtico, fueron ellos los que abrieron el camino de las discusión que después, con nuevos aportes filosóficos como los hechos por gente como Fanon, Marcuse, Salazar Bondy, etc, darán vida a la filosofía de la liberación.

Tener muy en cuenta lo que en este capítulo se dijo es algo más que necesario, por que es aquí, en los planteamientos hechos por estos intelectuales, en donde se pueden encontrar los orígenes de la filosofía de la liberación. Dussel no partió de una reflexión abstracta para dar vida a su filosofía, lo hizo de bases ya existentes a las que él les da un nuevo sentido, es decir, las adaptó a la realidad que estaba viviendo y que exigía ser filosóficamente pensada.

Pero entender porqué Dussel decidió crear una filosofía que fuera propia de América Latina, no solo quiere decir entender la obra de los intelectuales ya mencionados, ni los movimientos de la Teoría de la dependencia y Teología de la liberación, quiere decir ir más allá de eso, implica y es necesario para ello entender su vida, conocer el contexto en el que vivió, por que como dice Bourdieu esto es lo que lleva a un intelectual a crear tal o cual obra, siendo esta la cuestión se hace necesario entonces conocer aspectos de su vida; su infancia y adolescencia, etc., y conocer el mundo que le tocó vivir, que es la Argentina de mediados del siglo XX, para lo que se quiere y exige el análisis, se ha destinado el segundo capítulo de este trabajo, en el se abordaran estos aspectos y otros más, como un modo de entender más claramente por que Dussel decidió crear la filosofía de la liberación. Así mismo se iniciara con el análisis de la filosofía y ética de la liberación, pero después claro de revisar

algunos aspectos de su vida, su contexto y haber entendido, claro, cuales son las bases teóricas que le dan sustento a su obra.

Para lo que sigue se ha de estar muy atento cuando de la filosofía y la ética se hable y es que en ellos se hacen presentes muchos de los planteamientos hechos por Fanon, Marcuse, Salazar Bondy, los teóricos de la dependencia y los teólogos de la liberación, lo cual viene a ratificar que efectivamente Dussel construyo su pensamiento a partir de las aportaciones de estos intelectuales, cosa que esta tesis busca demostrar.

## *Capítulo II.*

*La filosofía de la liberación: un acercamiento con Dussel*

## *Un acercamiento con Enrique Dussel Filósofo de la liberación*

Sin duda una de las cuestiones que más interesa en el análisis sociológico aquí llevado a cabo, es conocer, de Enrique Dussel, el contexto en el que se desarrolla, antes y durante el momento en que da vida a su filosofía. Resulta que para Pierre Bourdieu es de vital importancia, cuando de analizar a un intelectual se trate, conocer tanto los factores objetivos como subjetivos, que en él influyeron para que éste diera a su obra un sentido u otro. Siguiendo la propuesta teórica metodológica de Bourdieu se ha realizado ya, el comentario de algunos pensadores y movimientos que se cree sirvieron de inspiración a Dussel, queda, sin embargo, una cuestión más por hacer, y que no puede, por su importancia, dejar de hacerse; llevar a cabo un recorrido por la Argentina de los años 1965 – 1975, es estar hablando del escenario que sirvió a Dussel de contexto, y que es en este caso la cuestión fundamental, pues con ello se estaría dando cuenta de manera total del momento objetivo de la investigación, esto es, se estarían tomando en cuenta ya todos los factores externos (objetivos) que en Dussel contribuyeron para la formulación de su filosofía.

Es quizá este segundo capítulo, la parte principal de la tesis, y es que el propósito que ésta persigue se comienza apenas aquí, a hacer visible, no sólo por que se estará hablando del contexto de Dussel, sino por que se estaría entrando de lleno en su obra, y se comprenderá con ello, al fin, en que sentido se sirvió él de los pensadores y movimientos ya mencionados, de la misma manera en que él espacio en el que se movió, fue determinante para ello. Ahora bien, el asunto no se reduce a sólo esto, un momento subjetivo queda aun por mencionar y analizar, no es este, sin embargo, tan complicado como pareciera, ni tal fácil como se quisiera, es una cuestión va más allá tanto de lo

filosófico, como lo sociológico, es más bien una causa personal, en al cual si bien intervienen factores externos, es sobre todo la decisión propia la que mueve al individuo a actuar de una u otra manera, se tiene así que para entender el momento analítico subjetivo en este caso, habrá de hacerse referencia a hechos en la vida de Enrique Dussel que sirvan para ilustrar lo que de personal hubo y que lo llevo a tomar la decisión de encaminar su filosofía hacia la liberación de los pueblos oprimidos, explotados y excluidos. En este segundo capítulo como se ve se centrara la mayor parte de la reflexión, el momento objetivo y subjetivo se han de resumir en solo dos cosas: la vida de Dussel y su contexto, como una forma de entender y dar paso después a la filosofía de la liberación, por que como sostiene Mariano Moreno:

"Existe (...) una estrecha relación entre su vida y su pensamiento, debido a la peculiaridad de su singular personalidad así como al contexto vital latinoamericano donde nuestro filósofo ha desarrollado su vida, su reflexión y su praxis, comprometida en la lucha de liberación de ese subcontinente empobrecido"<sup>114</sup>

Para lo que aquí se quiere, se ha de iniciar primero haciendo una labor biográfica de Dussel, para después entrar en la historia de Argentina, haciéndolo de esta manera, se cree, resulta más fácil captar lo que de objetivo y subjetivo hay en la investigación.

No podía existir mejor definición que la dada por Mariano Moreno, con la cual se coincide completamente, y se procede por ello a iniciar un recorrido histórico por la vida de Dussel, no ha de caerse en el error, sin embargo, de querer hacer interpretaciones propias, que suelen ser por lo regular equivocadas, o decir algo más allá de lo que no es, para que la exposición no

<sup>114</sup> Moreno Mariano. Tesis Doctoral. "Filosofía de la liberación y el personalismo". 1993

resulte inexacta, se ha de dejar que sea el propio Doctor Enrique Dussel, con sus palabras, el que la de, para que sea en todo sentido, un reflejo fiel de la realidad.

*un recorrido por la vida de Enrique Dussel, filósofo de la liberación*

*Enrique Dussel*

*\*Esta autobiografía es sólo reconstrucción como donación retrospectiva de sentido de la «obra», del «texto» del autor. Por lo tanto siempre es parcial, comprometida, ya que es la visión, en el recuerdo que se va recreando en el presente (y sobre todo en los proyectos actuales y futuros del presente), del sujeto sobre «su propia obra» (y no «como sujeto» ). Por ello, se buscarán algunos elementos para la descripción autobiográfica que puedan dar razón de la elaboración racional de la obra (y del texto) del sujeto que se reconstruye en su autobiografía; obra (texto) que denominamos desde hace años Filosofía de la Liberación -tengo conciencia de haberla denominado así. en el claro oscuro de la conciencia y el inconsciente, entre 1969 a 1970, cuestión que otros compañeros componentes originarios del movimiento esclarecerán por su parte.*

*Dividiremos el continuo del devenir de mi subjetividad, como punto de referencia de un observador unilateral (ya que es «mi» visión de las cosas), en algunas fechas, que puedan englobar ciertos períodos (del contexto y biografía), discontinuidad que va encaminada ella misma a dar sentido a la obra (texto). Son límites en el tiempo y en el espacio, en la realización de ciertas prioridades, tareas, proyectos, obras, textos. Los «textos» son como los residuos, productos, «cosas» más o menos alienadas y alienantes, devenidas autónomas de mi subjetividad por medio del trabajo cotidiano de su objetivación por escrito (gracias a la máquina de escribir hasta hace poco), de experiencias subjetivas inefables, incommunicables en su identidad última, en el*

misterio de la subjetividad ante ella misma. y en parte comunicadas a pesar de todo en innumerables acciones, pasiones, sufrimientos, entusiasmos y compromisos militantes, en los más diversos horizontes, en frecuentes conversaciones, discusiones, conferencias, cursos, que se conservan, y frecuentemente se borran de la memoria de mis coetáneos, contemporáneos, pero que fue y es lo mejor de mi «obra», praxis, comunidad de acción. Esos periodos espacio - temporales no son abstractos. Al cambiar el «lugar» cambia el contexto, y como la filosofía para mí es pensar una realidad concreta (aunque deba elevarse hasta sus últimos fundamentos o supuestos), al cambiar el lugar geográfico - político, histórico-social, cambia necesariamente la temática filosófica y se desarrolla (con continuidad) en alguno de sus posibles aspectos.

Debo arriesgarme a comenzar un texto más, pero ahora sobre los otros textos - obras filosóficas míos. En realidad es una tarea imposible, si se pretende alcanzar una «objetividad» transparente. Por el contrario, si en algo vale este texto es, estrictamente, porque es «subjetivo» y como tal un testimonio proferido por ese testigo que soy yo mismo.

### *1. De los primeros pasos al estudiante de filosofía (1934-1957)*

Nací en un pueblo del que García Márquez hubiera podido escribir de nuevo Cien años de soledad. Se llamaba La Paz (en la época colonial Colocorto), de la provincia de Mendoza en Argentina. Había sido un próspero pueblo por su producción de trigo en el siglo XVII, pero habiéndose secado el río Mendoza en nuestra región (las lagunas de Guanacache tenían en otra época abundantes pescados; mientras que en mi niñez mi padre cazaba sólo algunos patos en los restos de efímeros barriales) la zona se había transformado en una estepa desértica que dependía del agua que por porosos canales de tierra llegaba desde las lejanas montañas. Por ello, toda la producción era de riego. Las frescas aguas marrones arcillosas corrían por «acequias» y canales donde nos bañábamos y nadábamos a escondidas.

*Comíamos las turgentes uvas de las viñas, los duraznos todavía cálidos de los frutales, las frutillas (fresas) que escarbamos de la tierra con las manos. Años felices de una infancia entre caballos, bodegas con olor a vino, campesinos tostados por el sol.*

*Mi padre, médico, que había estudiado en Córdoba desde 1920, dos años después de la «Reforma de Córdoba», el más importante movimiento estudiantil - político de América Latina, era un positivista, agnóstico, venerado por el pueblo. Era un médico a la antigua. A todas las horas del día y aun durante toda la noche llegaban sus enfermos. Recuerdo siempre como llegaba la gente para consultarlo en la noche, a la madrugada, no tenía hora para sí. Cuando terminaba el camino o la huella de tierra para el auto seguía a caballo; entraba en los ranchos más perdidos del desierto, los más pobres, aunque no pudieran pagarle nada; con sus manos dio a luz a todos los niños de la región durante quince años; fundó la clínica social del pueblo; en ella ejercía la cirugía; tenía un «ojo clínico» natural. Era un honor ser su hijo. Su familia, alemana, era gente de trabajo, seria, sencilla, con sentido social. Mi bisabuelo, Johannes Kaspar Dussel, originario de Schweinfurt an Main, socialista y luterano, había llegado a Buenos Aires en 1870, y fabricado con sus manos los muebles de la primera Casa del Pueblo de América, con el grupo Vorwärts del Partido Socialista, en la Avenida de Mayo.*

*Mi madre, de familia italiana, era una militante católica con sentido social. Mi abuelo materno, Domingo Ambrosini, de una familia de la región de Genova y Trieste era un hábil comerciante. En mi pueblo, mi madre era la responsable de las obras de la Iglesia, fundadora del club de tenis, presidenta de la asociación de las madres de la escuela; en todo estaba presente. Mujer activa, optimista, que sentía, de todas maneras, el haber dejado la gran capital (era originaria, como mi padre, de Buenos Aires, pianista, profesora de francés) para hundirse en un pueblito del desierto. De ella heredamos, los primeros tres hermanos, su espíritu de compromiso social, político, crítico.*

*La Paz era un pueblo pobre. Fuera de unas pocas cuadras, con calles de tierra, las chozas de los campesinos, paupérrimos, me dieron desde siempre la experiencia del sufrimiento, de la miseria, de la dificultad del pueblo. Más, cuando la sequía, en el calor sofocante del verano, con el polvo que levantaba el viento, lo transformaba en un pueblo fantasma, como el de Pedro Páramo.*

*Soy entonces provinciano, de <tierra adentro> (en Brasil: <sertanejo>), de andar descalzo o a caballo; alguien que ama la tierra, el polvo, el agua de los canales, la sombra de los árboles, la gente, los campesinos... Nunca me he sentido extraño en mi pueblo; me alegro con él, lo observo, lo escucho, lo respeto... lo aprendí de mi padre, de mi madre en mis años de infancia.*

*Por ser de origen alemán, en 1940, en plena guerra europea, despidieron a mi padre del ferrocarril inglés, donde era médico. Fue su posibilidad de especializarse. Partimos a Buenos Aires, la gran ciudad. Un choque inevitable. Sin poder cavar la tierra, subir a los árboles, montar caballos. Todo era asfalto. baldosas, cemento. Odiábamos con mi hermano menor la ciudad; añorábamos el campo. Fue la escuela primaria. La revolución de 1943, que llevara a Perón al gobierno. Mi padre, liberal - conservador, estaba contra Perón. Perdieron las elecciones en 1945. El peronismo triunfó...*

*Retornamos a Mendoza, ahora a la capital (ciudad provinciana de unos trescientos mil habitantes. Como una Albuquerque en Nuevo México en Estado» Unidos, y muy semejante a las ciudades de Castilla por el clima). Años de profundas experiencias juveniles. La militancia en la Acción Católica, el andinismo (no el alpinismo) como formación del carácter (a los doce años ya había vencido el San Bernardo con más de 4.800 metros de altura, lo que me servirá en mi futura «experiencia europea» para atravesar en auto-stop toda Europa y el Medio Oriente). En plena adolescencia, a los quince años, una profunda experiencia de conversión a la responsabilidad para con el Otro.*

*Visitábamos hospitales de niños deficientes mentales; íelmos, devorábamos las obras de san Juan de la Cruz. Teresa de Ávila, San*

Bernardo. pero integrado al compromiso social, gremial, político. Fui fundador, con otros compañeros, de la Federación Universitaria del Oeste (la FUG). Presidente del Centro de Filosofía y Letras (CEFYL). Por huelgas que realizamos estuve preso con otros dirigentes de los movimientos estudiantiles contra Perón en 1954. Era una época de formación acelerada de una personalidad práctica, social, política, intelectual. Entré en la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Cuyo, donde había hecho igualmente en una escuela técnica agrícola el bachillerato (1946 -1951) y había asistido durante cinco años a la Escuela de Bellas Artes, hasta 1954 (porque pensaba antes ser artista, arquitecto, para lo que siempre he sentido gran inclinación, y mi hija Susanne Christine ha como llenado ese vacío en mi vida, realizando ahora su doctorado en arquitectura en Berlín). Escribir posteriormente una «filosofía de la producción» (una «estética de la liberación») no me era algo extraño. Era un momento muy particular de la historia de la Facultad de Filosofía. Dominaba la «tercera escolástica» (fueron mis profesores en Mendoza, entre otros, Ángel González Álvarez y Antonio Millán Puelles de la Universidad de Madrid, además, de un Mauricio López, que morirá después de torturado por la represión militar en 1976. Arturo Roig y Guido Soaje Ramos, mi profesor de ética). Este último, católico de derecha (hasta el presente), tenía una espléndida formación filosófica. Nos exigía dominar el griego y latín, nos recomendaba estudiar el alemán (cursos enteros versaron sobre los fenomenólogos alemanes éticos; sobre Max Scheler, von Hildebrandt, etc.), aunque fundamentalmente Aristóteles y Tomás de Aquino. Durante cuatro años (desde el segundo de mi carrera) cursé ética con Soaje Ramos. Fue la vértebra de mis estudios; lo fue la ética y lo sigue siendo. Creo que conozco los clásicos, en sus lenguas, y en detalles bien precisos. Como decía, leíamos Platón y Aristóteles en griego, Agustín o Tomás en latín. Descartes o Leibniz en francés, Scheler o Heidegger en alemán. Por mi parte, seguidor democrático de Jacques Maritain - contra el fascismo derechista de alguno de nuestros profesores-, conocí pronto a Emmanuel Mounier. Junto a la fundación de la Democracia Cristiana ( ¡pecados de juventud!), la militancia católica, y la lucha gremial, los estudios apasionados llenaban todas las horas de mi vida juvenil. Un sentido de la pobreza subjetiva me hizo presentar mi candidatura en los

terciarios franciscanos. Terminando mis estudios de filosofía (cinco años) en septiembre de 1957, y como había conseguido una beca para estudiar en Madrid, comenzaba una nueva etapa apasionante de mi vida. Tiempo después recibí una medalla de oro por el mejor promedio de mi promoción en Mendoza. Me extrañó, ya que con tantos compromisos políticos, gremiales y de otro tipo, había estudiado, es verdad, pero no había para nada intentado tener un «buen promedio».

*La mentalidad «colonial» latinoamericana me exigía, me coaccionaba casi, a deber realizar la «experiencia europea». Era, de hecho, la primera generación de posguerra que podía hacer esto (algún compañero me había anticipado en dos años). Ninguno de mis maestros había ido a Europa a estudiar no pudieron hacerlo durante la guerra y en la inmediata posguerra. No teníamos contactos por nuestros profesores ni con Francia ni Alemania. Estados Unidos estaba completamente fuera del horizonte del Cono Sur latinoamericano. Había entonces que comenzar por España.*

## *2. Del doctorado en la Complutense de Madrid a la «experiencia» de Israel (1957-1961).*

*Salía del puerto de Buenos Aires en un barco de la compañía «C» (cuatro veces atravesaría el Atlántico por barco). Permanecí en la popa hasta altas horas de la noche. El barco se fue internando en el Río de la Plata. En el atardecer las luces de Buenos Aires se fueron alejando. Sabía que me ausentaba por mucho tiempo. Mi beca era por un año. ¡No sabía, sin embargo, que no regresaría sino diez años después! Como el barco en el que crucé el Atlántico, levanté ancla, y la mantendría en alto hasta que fuera necesario, era alguien completamente libre que iba en búsqueda de su proyecto. Nada me ataba al pasado. El futuro era absolutamente incierto pero estaba decidido a discernirlo y construirlo con claridad. Buenos Aires, Montevideo, Santos, Recife... todo un descubrimiento instantáneo y sorprendente de América Latina. El Brasil afroamericano, ¡una novedad absoluta! Después, Dakar en Senegal,*

*el mundo bantú... después la Casablanca musulmana en Marruecos, el mundo árabe oriental (que con los años habría de conocer y admirar desde Marraquesh a Egipto, la India... y hasta la isla de Mindanao en Filipinas). ¡Todo de pronto y en un viaje de veinticuatro días, con veinte personas en un solo camarote - porque era el pasaje más barato que pude comprar! Toqué a una América Latina y a un Tercer Mundo que me habían sido absolutamente desconocidos. Yo deseaba con pasión ir a Europa, y yendo hacia ella había ya descubierto, para siempre, el mundo periférico que había estado antes fuera de mi horizonte. Barcelona, el puerto, el tren a Madrid, el Colegio Guadalupe donde vivían doscientos estudiantes de todos los países latinoamericanos. Ahora América Latina tenía rostros diversos, nombres, vidas, amistades. En Madrid descubrí a América Latina y se desarrolló una experiencia no sospechada con anticipación: no era europeo (y el español, aunque «de segunda» en esa época, sí lo era), sino latinoamericano. La universidad madrileña, en tiempos de Franco, no era superior a la de Mendoza. Tomé las clases de López Aranguren como profesor de ética, las cursos esporádicos de Zubiri, Laín Entralgo o Julián Marías. Cumpí con los cinco cursos exigidos para el doctorado (notas máximas en todas ellas, sin dificultad). En junio había trabajado duro, aprendido poco. Había escrito una tesis para la reválida en Madrid: Problemática del bien común en el pensar griego hasta Aristóteles. Presenté otro trabajo para ganar un premio de investigación en el Colegio Guadalupe de Madrid: El bien común en la Escuela Moderna Tomista o la Segunda Escolástica del siglo XVIII Para ello me trasladé a Salamanca. Con cien dólares que me envió mi padre para ir a un campo de trabajo en Alemania, partí mochila en hombro en auto-stop hacia París (donde tenía una beca para estudiar francés en el Instituto Católico). En Montmartre cambié de rumbo. En vez de Alemania me iría a Israel, a buscar en el Oriente el origen de América Latina Durmiendo en el suelo, pidiendo para comer, de París a Bruselas, de allí a Freiburg (donde caminé con Norberto Espinosa, compañero y filósofo mendocino que pudo seguir algún seminario de Heidegger, en las laderas del Schwarz Waid). al San Gotardo, Florencia, Bolonia, Roma, Nápoles. Con un pasaje de cuarenta y seis dólares en la borda de un barco turco, navegué de Nápoles a Beirut. Allí recuerdo la Plaza de los Mártires, el baño de Babtuma en*

tiempos de la guerra sirio - libanesa. De Beirut a Damasco, en auto-stop, oyendo balas a corta distancia, y siendo transportado por camiones de guerra. De Damasco, de la enorme mezquita, de las murallas del Pablo de Tarso, a Ammán. De Ammán por el desierto (que a veces me hacía recordar mi La Paz de la infancia) a Jerusalén. Dos meses en la Jerusalén árabe. Por fin, Israel, de Jerusalén a Tel-Aviv, a Haifa, a Nazaret Allí hice conocimiento de Paúl Gauthier, un obrero y sacerdote francés. Me invitó a regresar cuando terminara mi doctorado en Madrid. Un mes de trabajo manual en el shikún (cooperativa) árabe. La violencia de la pobreza, del rudo trabajo manual, del calor del desierto. Experiencias fuertes, definitivas, profundas, místicas, carnales... De retomo a España por Tel-Aviv, Marsella, Toulouse, Madrid, debí acelerar la tesis doctoral para retomar a Israel. La tesis que deseaba defender intentaba dar la razón a Jacques Maritain, el autor del Humanismo integral, y que nos había inspirado en las luchas universitarias del movimiento llamado «Humanista» en Argentina. Quería defender su posición en la controversia con Charlea de Koninck, profesor de Laval (en Canadá) y tomista conservador. Luchaba contra corriente al exponer una filosofía política donde se proponía la democracia y la primacía de la persona en una sociedad corporativista como la España en época de Franco. Sin embargo se me respetó, y mi tesis sobre La problemática del bien común, desde los presocráticos hasta Kelsen, se abrió camino. Tres gruesos tomos, presentados en abril de 1959. Decía en su primera página, como recuerdo de la experiencia de Israel: Bienaventurados los pobres... Sólo deseo recordar que la primacía del bien común, el de la sociedad, se jugaba para Maritain en el nivel de lo que él denominaba el «individuo». Por el contrario, la «persona» sobrepasaba al bien común, y éste debía subordinarse a aquella. En ese momento, sin embargo, proponía un «comunitarismo» (desde la primacía del bien común), un «pluralismo» (en cuanto a la distribución de los bienes producidos en común) y un «personalismo» (en cuanto a la realización concreta de cada persona particular). Era como un presagio o un comenzar a vislumbrar lo que con posterioridad llamaría la «exterioridad» del Otro (la «persona») con respecto a la «totalidad» (el sistema social de los «individuos»). Había echado un cierto fundamento a una filosofía política personalista, que sólo comenzaba a

organizarse. Defendida la tesis (con López Aranguren, Millán Puelles, entre los cinco profesores del tribunal), marché de inmediato a Israel, de Barcelona a Haifa (cuatro veces crucé el Mediterráneo en barco, cuyas costas conocí palmo a palmo, en el sur de Europa y el norte de África). El imperio romano comenzó a hacerse familiar, sus grandes piedras rectangulares de los caminos, de los templos, de las termas... en torno al Mediterráneo.

Los dos años de la experiencia israelita, carpintero de la construcción en Nazaret, pescador en el lago Tiberiades en el kibutz Ginosar, peregrino de toda Palestina (desde el monte Hebrón al norte hasta el kibutz En-geddi en el sur), estudiante de hebreo en el Ulpán (el curso de Atei milim) para el nuevo inmigrante (ole jadash), la vida de comunidad entre los compañeros árabes junto a Paúl Gauthier, abrieron mi mente, mi espíritu, mi carne, a un proyecto nuevamente insospechado. Ahora no era sólo América Latina; ahora eran los «pobres» (obsesión de Paúl Gauthier), los oprimidos, los miserables de mi continente lejano. Contándole la historia latinoamericana una de esas noches frescas en nuestra pobre barraca de la cooperativa de construcción hecha para trabajadores árabes que construían sus propias casas en Nazaret, me entusiasmé con un Pizarro que conquistaba el imperio inca con pocos hombres. Gauthier mirándome a los ojos me preguntó: ¿Quiénes eran en aquella ocasión los pobres, Pizarro o los indios? Aquella noche, con una vela por toda iluminación, escribí a mi amigo historiador mendocino Esteban Fontana: < ¡Algún día deberemos escribir la Historia de América Latina del otro lado, desde abajo, desde los oprimidos, desde los pobres!>. Era 1959, antes de muchas otras experiencias. Esta era la «experiencia originaria» que se instalaba debajo de toda transformación epistemológica o hermenéutica futura. Fueron años de exclusivo trabajo manual, diez horas por día, entre pobres obreros cristianos palestinos de la construcción. Yo mismo era miembro de la Istadrutz (Confederación de los trabajadores en Israel), tavzán gimel (carpintero de «tercera» categoría), entre árabes oprimidos en Israel. Recuerdo a Bulos, sus cafés que bebíamos en profundo compañerismo en su caverna por casa; de Musa, en su choza donde dormimos vestidos, comimos pescado asado en las rocas... Infinita pobreza, inmensa profundidad de la sabiduría de un pueblo

explotado... pero milenario. El lugar, además, hacía referencia a la *Achsenzeit* de *Karl Jaspers*, a los profetas de ese pueblo, a un tal *Jesús de Nazaret*, a los helenistas y romanos, a cristianos de *Constantinopla*, a las invasiones árabes, a las turcas, inglesas, israelitas... Tierra de muchas historias que se iban depositando en mi memoria... ¿Experiencia histórica, psicológica, intelectual, mística, humana... ? No lo sé. Lo que se es que después de dos años, cuando decidí que era necesario volver a Europa, era completamente otra persona, otra subjetividad, el mundo se había invertido... ahora lo veía para siempre desde abajo. Era una experiencia existencial! de indeleble permanencia: definitiva. Por ello en el «retorno» a Europa, al observar las altas cruces sobre los templos en Grecia, todo me pareció extraño. La visita minuciosa de Atenas (la esplendorosa visión desde junto a la *Dike áptera*, en la *II Acrópolis*, hacia el golfo de *Salamina*). del *Acro-Corinto*, de las ruinas de *Delfos* recordando a *Sócrates*, del *Monte Athos* de los monjes cuasi maniqueos, de la *Tesalónica* centenaria, de la *Stágira* de *Aristóteles* entre las hermosas montañas verdes de *Macedonia*... se me manifestaron ahora existencialmente como extraños. Grecia, la que había estudiado como origen de la filosofía, había aprendido su lengua, había leído sus clásicos, pero, desde el Oriente, se había tomado extranjera. Para la reconstrucción de una filosofía latinoamericana era necesario «destruir» el mito griego. Para comprender la cultura del pueblo latinoamericano era necesario partir de *Jerusalén* más que de Atenas. *Jerusalén* hablaba de la dignidad del trabajo, de la posibilidad de la revolución de los pobres; Atenas hablaba de la dignidad de los nobles libres, de la imposibilidad de la emancipación de los esclavos. De esta experiencia casi violenta, con matices fuertes, profundos, surgen mis dos primeras obras (que escribiré en Francia de 1961 a 1964). El humanismo helénico, mi primer obra escrita en 1961 (que será publicada por la Editorial de la Universidad de Buenos Aires en 1976, y que será sepultada hasta 1983 en las bodegas de la editorial, por la proscripción de mi nombre en editoriales y correos por la dictadura militar de *Videla*), retomaba mucho del material de mi tesis sobre los griegos, pero intentaba definir claramente las contradicciones insuperables de la experiencia cotidiana (la *Lebenswelt* helénica) que se reflejaban en su filosofía: el monismo (el «uno»: *tb en*) del ser (*tb éinai*), se manifiesta

antropológicamente en el dualismo óntico (tón) del cuerpo- alma, y en la aporía ético-política del intentar alcanzar la perfección en la contemplación (bíostheoretikós) de manera individualmente aislada y fuera de la realización totalitaria de la polis. Ética del escapismo contemplativo antipolítico y del desprecio del cuerpo (de la sexualidad, de la mujer). La filosofía latinoamericana no debía arrancar desde la experiencia existencial griega (aunque la filosofía como método hubiera sido una invención griega). Había que distinguir entre la filosofía como método (griega en su origen) y la filosofía como tema (el que se piense con dicho método: por ejemplo, el tema de la realidad vivida desde la experiencia de la cultura semita o de la latinoamericana). Necesitaba encontrar puntos de apoyo «fuerte de la modernidad - europea, que había secuestrado a Grecia como su pretendido origen, sin lo cual no era posible pensar filosóficamente y auténticamente desde América Latina. Era necesario partir de otra experiencia (como tema) que la griega. En efecto, en *El humanismo semita* (escrito hasta 1964 en París, y publicado en la Editorial de la Universidad de Buenos Aires, en 1969), intentaba mostrar, en cambio, que la experiencia existencial de los pueblos semitas (desde los arcadios, babilónicos, fenicios, israelitas, cristianos o musulmanes) por partir desde más allá del ser, desde la Nada como Realidad creadora, permitía afirmar el monismo de carnalidad antropológica (la «carne», la basar hebrea, como la persona son «una», sin dualismo de cuerpo ni alma), de donde la ética supone como perfección la entrega ético-política del profeta en favor del pueblo hasta la muerte, para servir a los pobres, en justicia. Es una ética política de unidad antropológica, donde se afirma la corporalidad sexual, y por ello la mujer encuentra un lugar más adecuado. Martín Buber me ayudaba en aquel momento, entre otros. Todo partía del conocimiento de la lengua hebrea que había hablado en la vida cotidiana en mi estadía en Israel. Cuando debí examinarme en hebreo en París, hice mi examen con el Prof. Caselles hablando en hebreo; en una hora aprobé los tres cursos que debía cursar para obtener la licencia en estudios de la religión. De retorno a Europa, entonces, de Grecia pasé a Yugoslavia, siguiendo el Danubio llegué de Belgrado a Viena, pasé a Alemania y me instalé en Francia, en París como punto de referencia. Comenzaba ahora la experiencia filosófica propiamente dicha.

### 3. La reconstrucción del pensamiento filosófico en Europa hasta los primeros años de retomo en América Latina (1961-1969)

En París era el tiempo de la guerra de liberación en Argelia. Mis compañeros de estudio tenían la experiencia de haber sido soldados en las colonias francesas de ultramar. No eran provincianos como las generaciones posteriores; tampoco lo era su filosofía (como provinciana será la filosofía francesa posterior). Había muerto hacía poco Merleau - Ponty. Vivía Sartre. Por mi parte seguía los cursos de Ricoeur en La Sorbonne. Vivía en rue de l'Harpe 26, sexto piso, una habitación de tres por cuatro con baño común a muchas otras habitaciones (entre las avenidas Saint Germain des Pres y Saint Michel, en Saint Severin, en pleno Barrio Latino). Trabajé de bibliotecario universitario durante dos años, allí me enteré de cuanto libro había en Francia y Europa; un trabajo de «rata de biblioteca» sumamente útil para el proyecto que comenzaba a bosquejarse. Mis tres primeras obras (las dos nombradas y *El dualismo de la antropología de la cristiandad*, escrita hasta 1968, y publicada en 1974) hubieran sido imposible sin la impresionante bibliografía de la que disponía gracias a mi trabajo. Mi primer descubrimiento fue la fenomenología, gracias a la lectura atenta de Merleau - Ponty . de *La fenomenología de la percepción*, y del Husserl traducido por Ricoeur al francés. Pero, al mismo tiempo, descubrí al personalismo - fenomenológico del mismo Ricoeur. Ahora eran *Historia y Verdad* y su obra de ese año 1961: *La simbólica del mal*. Todo esto me permitió comenzar a cambiar mi horizonte categorial. Una transformación difícil, dura, exigente. El proyecto latinoamericano iba tomando forma. En ese momento, en París, meditaba lo que indicaba el filósofo mexicano Leopoldo Zea en su obra *América en la historia* (1957), en el sentido de que América Latina estaba fuera de la historia. Era necesario, desde su pobreza, encontrarle un lugar en la *Historia Mundial*, descubrir su ser oculto, reconstruir la historia de otra manera para «encontramos un lugar».

Mientras tanto, en 1963, obtuve una beca y me trasladé a Maguncia, al Instituto de Historia Europea. En Munich conocí a Johanna, mi esposa. Mi

primer hijo nacerá después en París y en Maguncia mi hija. Aquí complementé mi formación con estudios de historia. Así surgió la idea de realizar un doctorado en historia en La Sorbonne, bajo la dirección de Joseph Lortz en Maguncia y de Robert Ricard en París. Comencé a practicar, no solo la filosofía (y la ciencia de la religión que venía cursando en el Instituto Católico, y cuya licencia en ocho semestres finalizaría en 1965), sino también la historia. Era un proyecto de historia empírica latinoamericana, que posteriormente presentaría como tesis doctoral en Parte: El episcopado latinoamericano, institución misionera en defensa del indio (1504 -1620). Esta investigación me llevará durante tres veranos a Sevilla, a trabajar en el Archivo General de Indias, y a comenzar a desarrollar cierta pericia en la ciencia histórica. Era como lo habíamos descubierto en Nazaret, el comienzo de una historia escrita desde los pobres, desde el indio americano. Él era el criterio de juicio sobre la labor de tal o cual agente histórico.

En 1964 habíamos organizado, con estudiantes latinoamericanos que vivían en toda Europa, una «Semana Latinoamericana», que posteriormente fue publicada en Esprit. Personalmente le pedí a Ricoeur que hablara sobre «Taches de Feducateur politique». Entre otras cosas nos dijo: Me parece que una de las tareas mayores del educador hoy consiste en integrar la civilización técnica universal con la personalidad cultural, tal como la he definido más arriba, con la singularidad histórica de cada grupo humano. Estas propuestas fueron tomadas por nosotros muy en serio. Eran un proyecto filosófico - político generacional.

En 1965, en Münster, escribía el pequeño libro sobre historia de la Iglesia latinoamericana (que en realidad era el horizonte de comprensión de mi tesis sobre el tema en La Sorbonne con Robert Ricard) donde expresaba: Toda civilización tiene un sentido, aunque dicho sentido esté difuso, inconsciente y sea difícil de ceñir. Todo ese sistema se organiza en torno a un núcleo (noyau) ético-mítico que estructura los contenidos últimos intencionales de un grupo que puede descubrirse por la hermenéutica de los mitos, y fundamentales de la comunidad. También en 1965 publicaba en la Revista de Occidente un artículo

programático: «Iberoamérica en la Historia Universal». Si se lo lee hoy atentamente se podrá comprender que allí ya se encontraba, apoyado, todo el proyecto posterior. Sin embargo, el mundo amerindio no tenía hasta entonces un lugar propio (esto sólo lo alcanzaré en 1966, en el corto semestre de un curso en la Universidad Nacional del Nordeste, Resistencia, como viaje anticipado, como un primer aterrizaje en Argentina). En efecto, como profesor de filosofía e historia de la cultura en Resistencia (Chaco, Argentina), escribí un curso completo, todavía inédito, sobre Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal, donde desarrollé íntegramente una visión hermenéutica de Amerindia desde el Asia, en nuestra primera historia (protohistoria) y ahora sí descubriendo su lugar en la Historia Universal. Y desde Europa, desde las invasiones indoeuropeas y semitas hasta el origen de la modernidad: el 1492.

La conferencia dictada en 1966, en una primera estadía de regreso en Argentina, titulada «Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal» (como puede verse tenía el mismo título que el curso que había dictado en la Universidad), fue como una declaración hermenéutica de principios. Describía el cómo la «civilización» universal técnica (en el lenguaje de Ricoeur), impactó a las culturas prehispánicas, para ir constituyendo el «núcleo ético-mítico» de la cultura latinoamericana como todo, y desde ella las historias culturales «nacionales». Regresé definitivamente a Argentina en marzo de 1967. Con materiales acumulados durante años en Europa. Escribí ya de regreso en Mendoza, como profesor adjunto en Antropología y después titular en Ética (en la Universidad Nacional de Cuyo), en 1968, El dualismo en la antropología de la cristiandad, cuyo subtítulo indicaba: «Desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de América». Cerraba así la trilogía: la hermenéutica antropológico-ética de los griegos, semitas y cristianos. La Cristiandad pasaba así de la reconquista de España (en aquella Covadonga del 718) a la conquista de América (desde el 1519 en México). Se trataba del «choque» de civilizaciones, de culturas, de visiones del mundo (desde los semitas en el mundo helenístico al comienzo del cristianismo, como propedéutica del «choque» que realizarán las cristiandades europeas

modernas para constituir el mundo periférico colonial). Era justamente este «choque» entre dos «mundos», el europeo y el amerindio (caribe, azteca, chibcha, inca, etc.) la que veníame preocupando. Era el enfrentamiento asimétrico entre dos «mundos», con la consiguiente dominación del uno sobre el otro; con la destrucción del mundo amerindio por la conquista en nombre de la Modernidad. Todo esto pondrá en crisis el modelo ricoeuriano, apto para la hermenéutica de una cultura, pero no tanto para el enfrentamiento asimétrico entre varias culturas (una dominante y las otras dominadas). Como transición hacia una nueva etapa, venía efectuando unos seminarios de historia de la filosofía. Todo ello se concretó en *Para una de-strucción de la historia de la ética*. Los tomos II y III de esta historia nunca fueron escritos (aunque existe el material para su redacción). En este momento, igualmente, en un seminario sobre la dialéctica de Hegel, desarrollé los fundamentos del discurso ortológico. También dictaba clases de filosofía en una *Escuela de Periodismo*, las que quedaron escritas y sin embargo inéditas.

#### 4. Sobre el origen de la Filosofía de la Liberación (1969-1976)

La situación política desmejoraba a finales de la década del sesenta. Los alumnos exigían a los profesores mayor claridad política. La dictadura del general Onganía en Argentina tenía cada vez mayor oposición entre los grupos populares. En 1969 se produce el «Cordobazo» (la ciudad de Córdoba es tomada por estudiantes y obreros, reproduciéndose lo acaecido en México, París o Frankfurt en el año anterior). En una reunión interdisciplinaria con sociólogos en Buenos Aires escuché hablar por vez primera sobre la «teoría de la dependencia». Esta teoría hacía su camino, mostrando la asimetría económica Centro - Periferia, la dominación del Norte que condicionaba el subdesarrollo del Sur. Fals Borda publica *Sociología de la Liberación* en Colombia; Augusto Salazar Bondy da a conocer *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, donde liga la imposibilidad de una filosofía auténtica a la situación estructural de neocolonias dominadas. Estábamos dictando un curso

de *Ética ortológica en la línea heideggeriana (del «último Heidegger»)* en la Universidad Nacional de Cuyo, cuando en grupo de filósofos descubrimos la obra de Emmanuel Levinas, *Totalité et Infini. Essai sur l' Extériorité*. Mi ética ortológica se transformó en *Para una ética de la liberación latinoamericana*; el tránsito se sitúa exactamente entre el capítulo 2 y el 3. En los dos primeros capítulos venía exponiendo una ética ortológica (inspirada en Heidegger, Aristóteles, etc.), la «vía corta» de Ricoeur. El capítulo 3 se titula: «La exterioridad metafísica del Otro». ¿Por qué Levinas? Porque la experiencia originaria de la Filosofía de la Liberación consiste en descubrir el «hecho» masivo de la dominación, del constituirse de una subjetividad como «señor» de otra subjetividad, en el plano mundial (desde el comienzo de la expansión europea en 1492: Hecho constitutivo originario de la «Modernidad») Centro-Periferia; en el plano nacional (élites - masas, burguesía nacional -clase obrera y pueblo); en el plano erótico (varón-mujer); En el plano pedagógico (cultura imperial, elitaria, versus cultura periférica, popular, etc.); En el plano religioso (el fetichismo en todos los niveles), En el nivel racial (la discriminación de las razas no - blancas), etc. Esta «experiencia originaria» - vivida por todo latinoamericano aun en las aulas universitarias europeas de filosofía -, quedaba mejor indicada en la categoría de *Autrui* (otra persona como Otro), como pauper? El pobre, el dominado, el indio masacrado, el negro esclavo, el asiático de las guerra del opio, el judío en los campos de concentración, la mujer objeto sexual, el niño bajo la manipulación ideológica (o la juventud, la cultura popular el mercado bajo la publicidad)... no pueden partir simplemente de < la estima de sí mismo (l'estime de soi >. El oprimido, torturado, destruido en su corporalidad sufriendo simplemente grita, clama justicia: ¡Tengo hambre! ¡No me mates! ¡Ten compasión de mi! El origen radical no es afirmación de sí mismo (del soi-méme francés, el self de un Chañes Taytor), para ello hay que poder reflexionarse, tomarse como valioso, descubrirse como persona. Estamos antes de todo ello. Estamos ante el esclavo que nació esclavo y que no sabe que es persona. Simplemente grita. El grito, como ruido, rugido, clamor, proto - palabra todavía no articulada, que es interpretada en su sentido por el que tiene conciencia ética. Indica simplemente que alguien sufre y que desde su dolor lanza un alarido, un llanto, una súplica. Es la «interpelación»

originaria. Alguien puede tener «une repensé responsable a r appel de l' autre» - es toda la cuestión de la «conciencia ética». Pero, opino, el «sí-mismo» del «oyente- responsable» se afirma como valioso en la medida que «anteriormente» ha sido impactado por la súplica del Otro. anterioridad a toda reflexión posible; La responsabilidad o el «tomar-a-cargo-al-otro» es a priori a toda conciencia refleja. Se responde responsablemente ante el miserable cuando ya nos ha «tocado». El sí-mismo (soi-méme o self) se auto-comprende reflexivamente como valioso en el «acto de justicia» hacia el Otro como respuesta y en cumplimiento del acto de solidaridad o servicio (el habadáh semita) exigido antes por el Otro. Heidegger no logra superar el horizonte del «mundo», aunque la intenta; Ricoeur permanece moderno bajo el imperio del soi-méme como origen. Levinas nos permitió situar al Autrui como origen radical de la afirmación de la «comprensión del ser» o del «si-mismo». La Filosofía de la Liberación había accedido, en los finales de la década del sesenta, a aquello a la que Heidegger se refiere como «el ámbito (Gegned», o que Ricoeur exige como necesario cuando escribe: «une conception croisée de l'alterité reste ici a concevoir, qui rende justice alternativement au primal de l'estime de soi et a celui de la convocation par l' autre a la justice» . La anterioridad del Otro que interpela constituye la posibilidad del «mundo» o del soi-méme como reflexivamente valioso, que se toma el fundamento del acto de justicia hacia el Otro. Es un círculo, pero que «inicia» el Otro -al menos en este punto a la Filosofía de la Liberación da la razón a Levinas. Pero no era sólo Levinas. era igualmente Marcuse y la Escuela de Frankfurt. al «politizar» la ontología heideggeriana; El Estado de bienestar capitalista es un Estado de guerra. Tiene que tener un Enemigo, con una E mayúscula, un Enemigo total; porque la perpetuación de la servidumbre, la perpetuación de la lucha por la existencia frente a las nuevas posibilidades de libertad activa intensifica en esa sociedad una agresividad primaria hasta un extremo que la historia, creo yo, no había conocido hasta ahora. Pero, en ese momento, y por una crítica a Hegel - que ocasionalmente se estudiaba mucho en esos años ya que era el segundo centenario de su nacimiento, 1770-1970- descubrimos la importancia del último Schelling, el de la Filosofía de la Revelación, de las clases del 1841 en Berlín (con la presencia de Kierkegaard, Engels, Bakunin, Feuerbach, etc.). Los

«poshegelianos» tenían un sentido de realidad (*Windichkeit: realitas*) que trascendía el horizonte del ser hegeliano. El Otro estaba «más-allá-del-Ser», y en esto coincidían Levinas, Sartre (el de la *Critique de la raison dialéctique*), Xavier Zubiri (*Sobre la Esencia*), y, posteriormente lo descubrimos, el mismo Marx- Schelling, contra Hegel, habla del «Señor del Ser (*Herr des Seins*)», creador desde la Nada, posición metafísica que se encuentra presente también en Marx. Años después, en una retractación, bajo el título de «Más allá del culturalismo», criticaba mi posición anterior al 1969 bajo la denominación de «culturalismo» una cierta ceguera ante las «asimetrías» de los sujetos (una cultura domina a otra, una clase a otra, un país a otro, un sexo a otro, etc.), permitiendo una visión «ingenua, conservadora y apologética» de la cultura latinoamericana. En el fondo, la fenomenología hermenéutica coloca al sujeto como un «lector» ante un «texto». Ahora, la Filosofía de la Liberación descubre un «hambriento» ante un «no-pali» (es decir, sin producto que consumir, por pobreza o por robo del fruto de su trabajo), o un «analfabeto» (que no sabe leer) ante un «no-texto» (que no puede comprar, o de una cultura que no puede expresarse). Pero bien pronto el propio Levinas no pudo ya responder a nuestras esperanzas. Nos mostraba cómo plantear la cuestión de la «afirmación del Otro; pero no podíase construir una política (erótica, pedagógica, etc.) que poniendo en cuestión la Totalidad vigente (que dominaba y excluía al Otro) pudiera construir una nueva Totalidad institucional. Esta puesta en cuestión crítico-práctica y la construcción de una nueva Totalidad era, exactamente, la cuestión de la «liberación». En ello Levinas no podía ayudarnos. El tomo II de *Para una ética de la liberación latinoamericana* enfoca esta problemática. Nos deparó muchas novedades - y la exigencia de constituir «nuevas» categorías en la historia de la filosofía-, y, sobre todo, la necesidad de desarrollar una nueva «arquitectónica». La primera de dichas categorías a la que debimos poner toda nuestra atención fue a la de «Totalidad» en un mundo oprimido. La ortología es un pensar el fundamento, el ser de la Totalidad vigente. El pro-yecto (*Entwurf* ortológico heideggeriano) del sistema vigente justifica la opresión del oprimido y la exclusión del Otro. Poco a poco se vislumbró la utopía (*ouk-tópos: «lo-sin - lugar»* en la Totalidad): el pro-yecto de la liberación del Otro. Se trata de la producción de otra Totalidad analógica,

constituida con lo mejor de la antigua y desde la exterioridad del Otro. Desde la interpelación del Otro, y como su respuesta, la afirmación del Otro como otro es el origen de la posibilidad de la negación de la negación dialéctica (esto es lo que denominé el «método analéctico» o de «afirmación originaria» del Otro). Habíamos tratado, de manera explícita, toda la problemática del «pasaje» dialéctico (desde un momento afirmativo de la alteridad: «analéctica») de la Totalidad establecida hacia una Totalidad futura por construir gracias a una «praxis de liberación». En el tiempo intermedio, entre ambas Totalidades, reina la creatividad, la referencia a las exigencias del cumplimiento de los derechos de) Otro, como otro que toda Totalidad vigente; el tiempo de la ética de la liberación. Posteriormente, tocó la tarea de internarnos por niveles más concretos; eran los tomos III, IV y V de la Ética. Era necesario ascender del nivel abstracto de las categorías tales como Totalidad, Alteridad, la praxis de liberación en general, a Totalidades más complejas, concretas. La mediación, el momento de «pasaje» de lo abstracto a lo concreto fue una «Histórica»: un situar dentro de la historia mundial el hecho del mundo periférico. Por ello en el capítulo VII tratamos la problemática de «La erótica latinoamericana»; en el capítulo VIII: «La pedagógica latinoamericana»; en el capítulo IX: «La política latinoamericana», y en el capítulo X: «La arqueológica latinoamericana». Cada uno de estos «tratados» comienzan -a la manera ricoeuriana- por una «simbólica»: «La erótica simbólica» (parágrafo 42);

«La pedagógica simbólica» (parágrafo 48); «La política simbólica» (parágrafo 61); «La arqueológica simbólica» (parágrafo 67). En cada una de ellas iniciábamos con una hermenéutica de los símbolos vigentes en la historia de la cultura latinoamericana (desde las culturas amerindias, hasta la colonial o presente). Usábamos los mitos, los relatos épicos, las tradiciones orales, las novelas contemporáneas, etc. En un segundo momento, era necesario situar la cuestión ontológicamente, para permitir posteriormente: 1) la irrupción del Otro en la Totalidad vigente (la mujer oprimida en la erótica machista, el hijo / la hija-juventud pueblo en la pedagógica de dominación, el pobre en la política-económica de la explotación capitalista en la doble dialéctica Capital / trabajo y Norte / sur, el Otro humano que es como la huella en las arenas del Otro

infinito. negado por la fetichización de la Totalidad afirmada ateístamente en la negación del Otro, etc.), 2) la negación de la Totalidad desde un pro-yecto de liberación (del machismo, de la ideología dominante, del sistema político - económico opresor, el ateísmo de la Totalidad fetichizada; esta última, posición de Marx), y 3) el proceso de la praxis de liberación en vista del pro-yecto antedicho (describiendo los niveles de la praxis y del ethos liberación: del feminismo, de la pedagogía de la liberación, de una política y económica constructoras de un nuevo orden, del culto al Infinito como servicio subversivo de justicia). Toda esta temática, nunca tratada así en las éticas europeas que conozco, nos permitieron reflexionar sobre nuevos problemas, que eran los que nos acuciaban (y exigían nuevo horizonte categorial y arquitectónico). En la «erótica latinoamericana», planteaba, por primera vez (al menos en nuestro conocimiento) en la filosofía latinoamericana, al comienzo de los setenta, de manera filosóficamente sistemática, la cuestión de la liberación de la mujer (en la Periferia mundial: la india, la mestiza, la mujer de pueblo, pobre... triplemente oprimida (como mujer, como clase oprimida, como nación colonial). En ese entonces, para dar razón al feminismo, optamos, ortológicamente, por una lectura negativa de Freud: es decir, Freud propondría un diagnóstico machista o patriarcalista de la realidad femenina: «genitalidad masculina o castración [...] Lo masculino comprende el sujeto, la actividad y la posesión del falo. Lo femenino integra el objeto y la pasividad. La vagina es reconocida ya entonces como albergue del pene». Si esta fuera la definición de la sexualidad en cuanto tal, Freud sería un patriarcalista. Pero... si esta fuera el diagnóstico del machismo cultural que produce las patologías femeninas, entonces, sería exactamente una visión antipatriarcalista o crítica del machismo. La Totalidad machista oprime a la feminidad, a la mujer. Allí descubrimos, con gran entusiasmo, cómo la «lógica de la alteridad» daba grandes resultados novedosos -sin haberlo previsto. Si el Otro es «nada» para la Totalidad, la mujer es esa «nada». Como en la «nada» no puede haber ninguna diferencia, no puede haberla entre «mujer» pareja sexual y erótica (del adulto - varón) y la «madre» (con respecto al niño - varón). No habiendo posibilidad de alguna diferencia en la «madre» entre madre y pareja - mujer, todo acceso a la «mujer» (madre - pareja) es siempre relación con la «madre», es decir, es

incestuosa. Sólo la afirmación de la «distinción» de la alteridad del Otro (afirmación de la mujer como pareja «clitoriana – vaginal / falo» sexual por «distinción» de la mujer como madre en la relación «mamariobucal», por ejemplo) es lo que permite diversificar el «cara – a – cara» erótico - sexual del Varón - mujer (en el coito, por ejemplo), del erótico - pedagógico del niño - madre (en el mamar, por ejemplo). La «situación edípica» es patológica y procede de una totalización represiva de la Totalidad patriarcal machista, que niega la alteridad de la mujer en su positividad de sujeto, actividad, posesión de órganos «simbólicos» positivos de la eroticidad femenina. Nuestra erótica va mucho más allá que la de Merleau Ponty, de Sartre, de W. Reich (con quien deberemos volver a dialogar, muy especialmente desde que hemos reconstituido el pensamiento de Marx) y aun de Cooper. En la «pedagógica latinoamericana» traté toda la problemática de la pedagogía, los medios de comunicación, el problema cultural e ideológico, etc. El tema central es el Edipo reprimido y ahora ideológicamente dominado, la juventud domesticada, la cultura popular subalterna de los países coloniales del Sur. Se descubre al gran pedagogo de la Totalidad pedagógica burguesa: Rousseau; el Emilio huérfano, sin padre ni madre, sin cultura comunitaria previa cumple la curricula y el aprendizaje del burgués originario, bajo la autoridad de un preceptor autoritario. Por el contrario. Paulo Freiré, el Rousseau del siglo XX, parte no de un huérfano sino de un miembro de una comunidad popular, con padre y madre, con familia, con cultura propia y «desde donde» el pedagogo «sirve» como horizonte crítico que toma en cuenta todo ese recurso histórico para colaborar en la educación del sujeto individual y socio - político. La praxis de liberación pedagógica es comunitaria, popular, antihegemónica. Sistematizaba así filosóficamente la cuestión desde América Latina. En la «política latinoamericana» la Filosofía de la Liberación enfrentaba su núcleo central; la cuestión más ardua. Debemos indicar que es esta parte del desarrollo arquitectónico que se ha transformado en el presente (1992) en el objeto de reflexión privilegiado. Escribiré en el próximo futuro una Localización de una crítica de la razón política, que deberá replantear lo que escribí en 1973 en el tomo IV de la política de la Ética. En efecto, en dicha fecha, en Argentina se vivía la experiencia del retorno del poder popular, con una cierta esperanza de

una revolución - aproximadamente como sería después el caso de Nicaragua. En ese horizonte de represión (recuérdese que el 2 de octubre de 1973 fue objeto de un atentado de bomba perpetrado por la extrema derecha del sindicalismo corporativista de los metalúrgicos, el «comando Ruci», y sin embargo, de optimismo, que mi «política» refleja la situación concreta. Es necesario leerla en concreto, de lo contrario se entiende poco - No es extraño que sea esta la parte más polemizada de mis obras. La crítica de «populismo», aunque a mi juicio infundado, se hizo sentir. El tomo V de la *Ética* toca la problemática del «antifetichismo» (o una filosofía de la religión). Es un tema que he expuesto repetidamente. En mi obra *Las metáforas teológicas de Marx*, vuelvo sobre el tema. Fueron años de muchas tensiones, de profundos compromisos, de un viajar incesante por América Latina (continente que atravesé frecuentemente). Cuando aumentó la represión fui expulsado de la Universidad Nacional de Cuyo, en marzo de 1975 y se me condenó a muerte por «escuadrones» paramilitares. Dejé Argentina y comencé el exilio en la nueva patria: México. Aquí, durante algunos meses, sin mi biblioteca por encontrarse en Argentina - de memoria entonces -, redacté la *Filosofía de la Liberación*. Una época había terminado para mí. Comenzaba otra. La *Filosofía de la Liberación* corresponde así a la etapa Argentina<sup>115</sup>.

Como el propio Dussel dice, su salida de Argentina y posterior llegada a México, es ya otra etapa, etapa que por el momento ha de quedar sin mencionar, y no ha de hacerse por que antes ha de darse cuenta de la "historia" de Argentina ( del 65 al 75 ). Adelantarse en la exposición sería un error metodológico, siendo que es necesario primero conocer el contexto que fue determinante en Dussel, para que escribiera la "filosofía de la liberación", por que aún y cuando es producto de pensar su realidad, es decir, Argentina de los 60s - 70s, fue escrita a su llegada a México, así ha de hablarse primero, entonces, de su contexto, haciéndolo de esta forma además, resulta más fácil comprender su filosofía, que es ya, la filosofía latinoamericana de la liberación<sup>116</sup>.

<sup>115</sup> Dussel, E. "Autopercepción intelectual de un proceso histórico" en *Revista Anthropos*, N° 180...

<sup>116</sup> Dussel, E. "Autopercepción intelectual... *Revista Anthropos*.

## *Argentina de los años de 1965 – 1975*

Entender el pensamiento de Enrique Dussel implica, como ya se dijo, conocer el contexto en el que se desarrolla antes de, y al momento de dar vida a su filosofía, para tal propósito se ha decidido aquí, abordar la historia de Argentina de los años que van de 1965 a 1975, periodo en el cual se sitúa el nacimiento de la "filosofía de la liberación". Para lo que interesa, sin embargo, no se ha de partir rigurosamente del año de 1965, se ha de ir más atrás e iniciar con la caída de Perón en el 55, año en que comienza la etapa del dominio militar; de quitar y poner presidentes, y que será uno de los aspectos fundamentales por los cuales en el 66, año en que Dussel regresa a Argentina, se da un golpe militar, que no lleva sino a continuar con la represión de la cual tiempo después el propio Dussel será objeto.

Resulta difícil encontrar las verdaderas causas por las cuales un gobierno como el de Perón, que durante años había sido el más el popular, se ve de pronto derrocado. Algunas explicaciones sugieren que fueron sobre todo la Iglesia y la oligarquía, que sintiendo sus intereses lastimados, deciden un cambio en el poder, y siendo estos los verdaderos poseedores de éste, no dudan en destituir a Perón, con la colaboración, claro, de las fuerzas armadas, sin los cuales todo esfuerzo hubiera sido vano.

Desde 1946 Juan Domingo Perón había ocupado la presidencia de Argentina, fue su gobierno, quizá uno de los que más apoyo brindó a la clase trabajadora, era Perón un presidente populista, que gozaba del respeto y admiración de la inmensa mayoría de la gente, en 1955, sin embargo, tendrá lugar un hecho que viene a demostrar que no importa cuán grande pueda ser el apoyo que un presidente pueda tener de la clase trabajadora, sino se cuenta con la simpatía de la burguesía, es decir, de la clase dominante, no puede por mucho tiempo mantenerse en el poder, lo ocurrido a Perón así lo vino a demostrar. Lo cierto es que llega un momento en la administración de Perón en

que las medidas adoptadas iban más bien encaminadas a favorecer solo al pueblo, la Iglesia y la oligarquía estaban siendo dejadas de lado en las decisiones, lo que provoca su inconformidad y consecuente levantamiento a través de las fuerzas armadas. El error estuvo dice Margarita Rodríguez en que "Perón no había reformado las estructuras económicas de la nación, solamente había dado participación a l pueblo en la conducción política del país, pero esto disgustaba a la oligarquía , que fue la que en última instancia forzó a las fuerzas armadas a tomar cartas en el asunto político"<sup>116</sup>. De esta manera la oligarquía y la Iglesia comienzan la movilización con el objeto de derrocar a Perón, y en su lugar, poner a un personaje que responda más a sus intereses, es decir, que se encamine más a sus necesidades neocapitalistas.

Por fin el 19 de septiembre de 1955 Juan Domingo Perón se ve obligado a dejar el poder, y no solo eso, tiene que salir en el exilio rumbo a España, en donde permanecerá ( y dirigirá al peronismo en Argentina ), hasta 1973, año en que regresara a Argentina para hacerse cargo nuevamente del poder; con la caída de Perón se consuma la "Revolución libertadora", cuyas principales metas fueron, extender las bases del neocapitalismo, restituir los privilegios de la burguesía, y destruir el movimiento obrero que gran poder había adquirido durante el periodo peronista. Con la salida de Perón se quiso reducir al mínimo la fuerza que poseían las masas peronistas, estos, sin embargo, no se disolvieron y siguieron siendo, a lo largo de muchos años, una fuerza importante de presión y movilización en la Argentina de aquellos años.

Cuando Perón deja el poder, éste queda en manos de la junta militar, a su interior, sin embargo, surgen diferencias y se ven por ello obligados a dividirse en dos facciones ( que durante un largo periodo se disputaran el poder ) la Unión Cívica Radical ( UCR ), única existente en esos momentos se ve entonces partida en dos, surgirá de ello la Unión Cívica Radical Intransigente (UCRI) de corte conservador – liberal, apoyada por sectores tradicionales de la oligarquía, el imperialismo inglés, en cierta medida también el imperialismo norteamericano, la clase media de tipo viejo, algunos de los partidos políticos,

<sup>116</sup> Rodríguez, M. Gravitación política de Perón. México. ED. Extemporáneos. 1979. p. 14

como el conservador, radical y socialista, sus elementos de fuerza se concentran en la marina y en parte del ejército y de la aeronáutica. La dirigencia de la UCRI estuvo a cargo de Aramburu. La otra facción que surge de esta división es la Unión Cívica Radical del Pueblo (UCRP) de tendencia falangista – criolla, apoyada por los sectores nuevos de la oligarquía, el empresariado industrial y de la clase media, una parte del ejército, la aeronáutica y sectores importantes del imperialismo norteamericano, la UCRP estará representada por Eduardo Lonardi. Tras la de la UCR la presidencia quedara en manos de quien en ese momento presidía la Junta Militar, es decir, de Lonardi, que también era el representante de la Unión Cívica Radical del Pueblo.

El gobierno de Lonardi fue realmente corto, solo duro en el poder 50 días, más estos le bastaron para llevar a cabo importantes modificaciones encaminadas, sobre todo, a terminar con lo que del peronismo pudiese quedar. Las medidas adoptadas por Lonardi se resumen en las siguientes:

1. Disolución del Congreso Nacional.
2. Intervino todas las provincias.
3. dejó cesantes a los miembros de la Corte Suprema de Justicia.
4. Declaró en comisión a todo el poder judicial.
5. intervino las Universidades y,
6. Creó una Comisión Nacional de investigadores para operar contra los dirigentes del régimen depuesto<sup>117</sup>

Era claro que se pretende con todo esto, acabar con el peronismo, era el propósito principal y Lonardi, con su actuar lo estaba demostrando, pues también procedió a cambiar a los líderes de la CGT para que fueran más acorde con su ideología, y ya no tanto con la del antiguo régimen, pero resulta que lo hecho por Lonardi no es del agrado de la oligarquía y el imperialismo, así como de los altos mandos de las fuerzas armadas, que no dudan de nueva

<sup>117</sup> Rodríguez, M. Gravitación política... p. 16

cuenta en dar a Argentina, en un tiempo sumamente corto, un nuevo presidente. Así, el 13 de noviembre de ese mismo año, 1955, el General Pedro Aramburu de la Unión Cívica Radical Intransigente, ocupa la presidencia de su país.

De entre las cosas que Aramburu, una vez en el poder, procede de inmediato llevar a cabo está, preparar el camino para las siguientes elecciones, las cuales se pensaba serían decisivas para la estabilidad que en esos momentos se estaba necesitando. Como medida contra el peronismo adopta Aramburu, una enérgica aptitud ante sus simpatizantes del exiliado en España, y para debilitar más a estos establece relaciones con aquellos partidos que en su momento fueron opositores del régimen de Perón, lo que se busca con esto es ya dejar fuera de la contienda electoral a aquellos partidos que algún u otro sentido se inclinan por el populismo, es decir, se pretende ya no dejar espacio a estos, solo a aquellos que sigan el mismo camino, esto es, que sirvan a los intereses de la oligarquía y el imperialismo. Tras la labor llevada a cabo por Aramburu, están listas las elecciones, en 1958 se llevan a cabo estas y resulta electo presidente el Dr. Arturo Frondizi, del Partido Radical Intransigente.

La llegada de Frondizi a la presidencia no fue fácil, necesitó para ello, atraerse el apoyo de la aún no extinta fuerza de los peronistas, resulta que habían, Frondizi y Perón, celebrado un pacto, uno se comprometía a brindar los votantes, y el otro si ganaba, se comprometía a volver a la legalidad al peronismo, para que estos pudieran, posteriormente participar en las contiendas electorales, sumado a esto, la UCRI se había encargado de hacer creer a una buena porción de gente que sus intenciones eran, volver a un gobierno popular, en donde la masa trabajadora no se viera tan desprotegida, intelectuales, gente de izquierda, ex comunistas, etc., creyendo en las "buenas intenciones" de la UCRI, deciden ponerse de su lado, lo que hacía pensar realmente en un nuevo gobierno. que estaría encaminado a brindar apoyo a las masas de trabajadores, sin embargo, al mismo tiempo que Frondizi pregonaba

su simpatía por los trabajadores, prometía a la oligarquía, al capital extranjero y la clase media nacional, impulsar el desarrollo neocapitalista, es decir, brindar su apoyo tanto a las empresas nacionales como extranjeras. Estuvo el periodo de Frondizi caracterizado por una fuerte ideología desarrollista, esto es, planeaba con el apoyo del exterior industrializar a Argentina y hacer de ella un país desarrollado, se llegó a creer incluso que se podrían alcanzara niveles similares a los de Estados Unidos o algunos países europeos. Pero no ha de negarse que se logran algunas buenos resultados como el autoabastecimiento de petróleo y la instalación de cientos de empresas de distintos rubros y tamaños, además de importantísimas obras de infraestructura, aunque esto se debió no tanto a un desarrollo interno, sino más bien fue el producto de la influencia extranjera.

Pero llega un momento en que Frondizi parece traicionar el acuerdo hecho con Perón, y es que una vez que comienza a sentir la presión de las fuerzas armadas, no tiene otra salida que prometer a estas continuar con el proyecto de la revolución libertadora, es decir, congelar a la izquierda, minimizar la influencia peronista y dar más impulso al desarrollo del neocapitalismo.

Frondizi trato de manejar un gobierno de tipo pluralista, en donde se combinaran tanto el populismo como neoliberalismo desarrollista, pero en eso estuvo su error, ya que no podía, al mismo tiempo estar a favor de dos clases sociales distintas, se comenzaron a suscitar algunos desacuerdos sobre todo de la clase media y el proletariado que veían una desfavorable distribución del ingreso. La élite oligárquica, así como los potencias extranjeras, por el contrario se sentían satisfechas con el trabajo de Frondizi, pues se expandía su poder y dominio, no así la pequeña y mediana empresa nacional que ante la incapacidad de competir ante las grandes empresas norteamericanas se sienten frustradas. Comienza a surgir un clima de desconfianza e inconformidad ante un gobierno que solo parece responder a intereses externos, y efectivamente Frondizi ha cedido y se encuentra al servicio de las potencias internacionales;

"El régimen frondizista se somete a las presiones y exigencias de las potencias internacionales y sus corporaciones. Admite la tutela del Fondo Monetario Internacional, del Banco Mundial y del club de París, que le impone sus directivas de política económica y social en concordancia con el proyecto neocapitalista dependiente y con efectos restrictivos primero y recesivos luego (...) El presidente Frondizi abre las puertas a la penetración del capital extranjero en el petróleo, los automotores y otras industrias, el comercio y las finanzas. La expansión y prosperidad del capital extranjero es compartida por la élite oligárquica, y por grupos acrecentados de la intelectualidad tecnoburocrática, pero no por la pequeña y mediana empresa, gran parte de la clase media y de la clase popular, que incrementan su desilusión y su malestar"<sup>118</sup>

Se hace patente la inconformidad y comienzan a surgir algunos movimientos de protesta, en 1960 por ejemplo se presentan algunos brotes guerrilleros de izquierda, que se habían inspirado en la revolución cubana, ante la situación que vive en esos momentos Argentina, la facción conservadora – liberal de las fuerzas armadas, decide tomar cartas en el asunto y piensan en un cambio inmediato en la presidencia. Ante el golpe militar, la élite oligárquica y el imperialismo parecen indiferentes, de esta manera, y sin que nadie lo apoye, en 1962, no teniendo otra salida, Frondizi se ve obligado a renunciar.

<sup>118</sup> Kaplan, M. "50 años de historia Argentina..." en: América Latina historia de medio siglo. México p. 55

El mando es ocupado por José María Guido, miembro de la UCRI ( Unión Cívica Radical Intransigente ), y presidente del Senado, quien ocupa el puesto durante un año y medio, periodo en el cual se vive una inestabilidad tanto política como económica, agravada por la fuerte división que al interior de las fuerzas armadas se da y que los obliga a dividirse en la facción de los *colorados* de corte antiperonista, que pretenden llevar a cabo la *"revolución libertadora"* hasta sus últimas consecuencias, y la facción de los *azules*, que no es sino un conjunto heterogéneo en donde coexisten la línea conservadora liberal, militares nacional populistas, falangistas o imbuidos de vagas intenciones progresistas, y profesionalistas – progresistas. Tras una lucha interna de las fuerzas armadas, que amenaza incluso con desatar una guerra civil, triunfan los azules, se da una depuración de las fuerzas armadas y todos comienzan a trabajar, guiados por el general Juan Carlos Onganía, alrededor de la Unión Cívica Radical del Pueblo ( UCRP ), con rumbo a las elecciones.

El 7 de julio se celebran elecciones y resulta electo, sin esperarlo ya que eran minoría, Arturo Illía del Partido Radical del Pueblo, Illía a diferencia de Frondizi, que había mostrado su adhesión a Perón, se muestra antiperonista, e incluso antiimperialista, pues se resiste a ceder a la presión de las capitales extranjeras en sectores claves de la economía, y lleva a cabo algunas modificaciones, como por ejemplo, cancela los contratos petroleros que se habían llevado a cabo durante el periodo de Frondizi. También muestra Illía no estar dispuesto a que las fuerzas armadas intervengan en su administración, que estaba por demás, casi compuesta en su totalidad por miembros del UCRP, se vive un periodo de relativa seguridad y confianza, pero no era algo de lo cual se podía fiar, ciertamente las fuerzas militares no permanecían ajenas a lo que ocurría, aunque dejaron de manera parcial trabajar a Illía, con la esperanza quizá de que éste pudiera llevar a cabo de la mejor manera su labor.

La situación económica, como era de esperarse, no mejora, sin embargo, tampoco empeora, pero parece Illía incapaz de conducir a su nación hacia una mejor situación; más estable tanto en el ámbito económico, como político y

social. La postura tomada por Illía no tardara en arrojar consecuencias, tanto la élite oligárquica, como el capital extranjero, así como la izquierda Argentina, entusiasmada como estaba por la revolución cubana, se sienten defraudadas, así mismo en las fuerzas armadas se comienza a sentir la necesidad de buscar un cambio, y " La verdad es que el gobierno de Illía era antipopular"<sup>119</sup>, por ello contaba con el apoyo de muy pocos. Descontentos como estaban tanto la oligarquía nacional como las corporaciones nacionales, que buscaban una mayor apertura al capital extranjero, deciden sumarse a las fuerzas militares y colaboran con ellos para derrocar al presidente Illía,

"Victima de su propia carencia de energía para solucionar los problemas nacionales que urgían al país, preso de los sectores militares que temían el resurgimiento de los sectores populares, aprisionado por las circunstancias históricas, Illía es derrocado el 26 de junio de 1966. Alcanzó a durar en su cargo solamente dos años y ocho meses"<sup>120</sup>

De esta manera del 27 – 28 de junio de 1966 se lleva a cabo el golpe militar, con la consecuente caída de Illía del poder.

Paralelamente a lo que ocurría en Argentina, en 1966, Dussel defendía su segunda tesis doctoral en la Sorbona de París, y en ese mismo año regresa a su país para instalarse como profesor universitario.

Tras la salida de Illía se elige como presidente, por la junta militar, al general Juan Carlos Onganía, que había estado al mando de la UCRP. Onganía a diferencia de Frondizi e Illía goza del apoyo tanto de las fuerzas

<sup>119</sup> Rodríguez, M. Gravitación política de Perón ( 1955 / 1973 ). México. Ed. Extemporáneos. 1979. p.79

<sup>120</sup> Rodríguez, M. Gravitación política... p. 79

armadas como de la élite oligárquica y el capital extranjero, ciertamente las condiciones en las cuales asume su cargo son más favorables en muchos sentidos.

En cuanto a la situación económica y política no podría decirse que esta se encontraba muy bien cuando Onganía llega al poder, sin embargo, como éste cuenta con la ayuda y apoyo de la oligarquía, los militares y el capital nacional y extranjero, se respira un aire de confianza y se depositan en él las esperanzas de toda una nación, se cree que por fin puede alcanzarse no solo el tan anhelado progreso, sino una calma y tranquilidad política, hace ya tiempo ausente.

Incluso Perón ve con buenos ojos la llegada de Onganía a la presidencia, siente que por fin ha surgido un nuevo caudillo que ha de conducir a Argentina por el camino del progreso y dice de él, es "un brillante soldado y que con el trabajo de todos los argentinos, el país podrá recuperarse a tiempo"<sup>121</sup>, poco tiempo durara el optimismo, pues resulta que una vez en el poder Onganía decide mostrarse tal y como es, es decir, un verdadero autoritarista.

Cuando Onganía acepta hacerse cargo de la presidencia, ya que esta le había sido ofrecida, pone como condición que las fuerzas armadas no intervengan y lo dejen, de manera libre, realizar su trabajo, de ahí entonces que una vez que asume el mando esta en posibilidades de ejercerlo a su mejor criterio, por ello su gobierno resulta estar menos atado a las exigencias de terceros.

El desarrollismo estuvo nuevamente presente como parte fundamental de la ideología de Onganía, busca éste lograr un desarrollo económico basado en el neocapitalismo, esto es, impulsando la industrialización y la instalación de empresas tanto nacionales como extranjeras, sobre todo de estas últimas. Respondiendo a los intereses capitalistas y a su calidad de presidente autoritario, Onganía lleva a cabo una serie de medidas encaminadas todas a disminuir los posibles agentes de resistencia y oposición que pudiesen existir,

<sup>121</sup> Rodríguez, M. Gravitación política... P 80

así, lo primero que hace es ordenar la disolución de todos los partidos políticos, el Congreso y las legislaturas provinciales, además comienza a atacar a todos los sindicatos de influencia peronista, todo ello con la intención de no tener fuerzas con las cuales competir en las futuras elecciones, pues esto garantiza el triunfo de una sola corriente política, justamente la que está por él representada.

La postura adoptada por Onganía y las medidas que lleva a cabo, provocan el descontento y malestar de una parte de la población, que comienza a hacer manifiesto su descontento, no se duda entonces en censurar los medios de información que resultan para ese entonces una serie amenaza, por la difusión que pudiesen hacer de las ideas izquierdistas y por la crítica que pudiera verse en contra del gobierno, las universidades serán también el blanco de ataque del régimen ongianista, y es que es principalmente en las universidades donde florece la crítica y el izquierdismo ( que gran influencia había recibido de los revolucionarios Fidel Castro y Ernesto Guevara ), por ello;

“En julio de 1966 ( Onganía ) decretó la intervención de las universidades. A juicio del presidente, las universidades eran un foco de rebeldía y agitación que era necesario eliminar. La intervención a las universidades se realizó en un marco de violencia des acostumbrada. Esta violencia adquirió más fuerza en el caso de la Universidad de Buenos Aires. La consecuencia lógica que esta medida acarreo fue que emigraron del país importantes sectores de profesionales y equipos completos de investigadores y de profesores universitarios. La intervención a las universidades era una medida política censurable. En los tiempos dramáticos que vivía el país no se podía esperar que la universidad fuera un islote de paz. Las universidades argentinas no eran nada más que el reflejo fiel de la realidad nacional, del tiempo histórico

en que vivía el país. Aparte del hecho grave constituido por la fuga de cerebros al extranjero, la medida tomada por Onganía le restó un importante apoyo a su gobierno: el apoyo que le habían dado los intelectuales argentinos: Onganía se enajenó automáticamente el apoyo de este calificado sector de la opinión pública. El presidente habría dicho - Las universidades esos nidos de comunistas, deberían ser intervenidas"<sup>122</sup>

Sin embargo, Onganía se equivocó al pensar que con intervenir las universidades podría terminar con el activismo político de izquierda, por el contrario, son más los jóvenes que se suman a la causa, se vuelven más radicales, y hacen de las universidades, a pesar de estar intervenidas, el escenario de la extrema izquierda.

Pero no solo con los estudiantes tenía el gobierno problemas de este tipo, en el ámbito de la política económica, por ejemplo, Onganía ordena la promulgación de un ordenamiento portuario (octubre de 1966), con el fin de extinguir irregularidades, los trabajadores que ya estaban acostumbrados a este tipo de situaciones responde de manera casi inmediata para proteger sus privilegios, con una serie de manifestaciones y huelgas, pero la respuesta no se hace esperar y son enviados elementos del ejército a controlar la situación. A pesar de la oposición de los trabajadores, el gobierno se adjudica el triunfo y para fines de 1966 el puerto más importante de Argentina funcionaba de manera normal, así mismo, "congela los fondos bancarios de varios sindicatos, suspende la personería gremial de otros e interviene la Unión ferroviaria"<sup>123</sup>

Sin duda la intención de Onganía no era mejorar las condiciones del pueblo argentino, sino de la oligarquía y de las empresas nacionales y extranjeras, a

<sup>122</sup> Rodríguez, M. Gravitación política... P. 87

<sup>123</sup> Rodríguez, M. Gravitación política... P. 89

las cuales buscaba darles mejores condiciones, para que pudieran estas, lograr el desarrollo del país.

Krieger Vasena ministro de economía contribuyo con su actuar a empeorar la situación, en marzo de 1967 ocupa el cargo en el ministerio y comienza una serie de acciones que no aran sino aumentar el descontento del pueblo, con la pretendida intención de lograr una estabilidad de la moneda, reducir la inflación y nivelar el presupuesto nacional, realiza una devaluación del peso argentino en un 40 por ciento, entre otras medidas, que no contribuye sino a hacer más deficiente la capacidad adquisitiva de los individuos. Otras cambios realizados por Vasena serán de igual modo perjudiciales para la masa trabajadora, no así para el imperialismo al cual se le abren prácticamente todas las puertas para que este pueda libre mente entrar al país.

Como ya se dijo, fue mucho el apoyo que se le brindo al imperialismo extranjero, debido esto, sobre todo, a la ideología desarrollista de Onganía, que creía firmemente en la posibilidad de desarrollo, a través del neocapitalismo, sin embargo, con estas medidas no hacia sino aumentar el grado de dependencia que frente a Estados Unidos, principalmente, se tenía, y el esperado progreso no llegaba, puesto que;

"La prosperidad de las empresas imperialistas y de la élite oligárquica no desencadena un crecimiento sostenido y armónico. El crecimiento neocapitalista presupone la preservación de los factores fundamentales de atraso y dependencia y los refuerzan. Estimula la emergencia de desigualdades y desequilibrios que afectan a una serie de ramas económicas, de sectores sociales y de regiones"<sup>124</sup>

<sup>124</sup> Kaplan, M. 50 años de historia Argentina... P. 62

La situación se tomaba día a día más complicada, la clase media como había sucedido antes, se comenzaba a sentir afectada en sus intereses, no se diga pues la clase trabajadora y los estudiantes que eran los que más duramente sufrían las consecuencias del régimen autoritario. Surgen pronto, las movilizaciones populares, las clases y los grupos abandonan el conformismo y la apatía. Las instituciones y los partidos se sacuden su letargo<sup>125</sup>, así como los movimientos guerrilleros que

“Reaparecen después de los años de hibernación que siguen a sus fracasos iniciales, y comienza a cobrar una envergadura insospechada. Se constituye ahora con un número de elementos de gran diversidad en su origen social: en la filiación ideológica, que recorre una amplia gama de alternativas, en las motivaciones individuales. La nueva acción guerrillera aumenta en número de elementos y de grupos, en disponibilidad de recursos y de aparatos organizativos, en la amplitud de las redes de apoyo”<sup>126</sup>

Pero lo más difícil estaba aún por presentarse el 29 de mayo de 1969 se produce en Córdoba una explosión espontánea de acción y protesta, encabezada por obreros industriales y sectores importantes de la clase media, se comienza una protesta masiva de carácter violento que culminara en lo que se conoce como el cordobazo y que tendrá sus orígenes en el sector más

<sup>125</sup> Kaplan, M. 50 años de historia Argentina... P. 62

<sup>126</sup> Kaplan, M. 50 años de historia Argentina... P. 63

duramente castigado, es decir, en los estudiantes, en la universidad se pueden encontrar los indicios del cordobazo:

“¿De dónde salió la primera llama que encendería el polvorín? Evidentemente de uno de los sectores que habían sido tratados de la peor forma por Onganía. Vale decir, las universidades. El primer movimiento de protesta tuvo lugar en corrientes, en donde los estudiantes alegaron por un aumento en las tarifas de las comidas. La intervención policial desmedida provoca la muerte de un estudiante de medicina. Luego la rebeldía se extiende hacia la ciudad de Rosario”<sup>127</sup>

Tras el resurgimiento de la guerrilla, el cordobazo y algunas otras acciones en contra del gobierno, las fuerzas militares comienzan a sentir la desilusión de las esperanzas puestas en Onganía, y piensa en un nuevo cambio en el poder, de cierta forma el cordobazo fue el inicio de la preparación para un nuevo golpe militar.

El 8 de junio de 1970 se presentan ante Onganía los tres comandantes en jefe de las fuerzas armadas para exigir su dimisión, nuevamente queda un lugar vacío y este será ocupado esta vez, por el general Levingston, traído directamente desde Washintong para hacerse cargo de la nación.

De entre los anteriores generales que habían asumido esta responsabilidad, quizá Levingston era el de menor fuerza política, aun y cuando gozaba de la confianza de las fuerzas militares, políticamente no tenía quien lo respaldase, sumado a esto el poco carácter que poseía lo hacía

<sup>127</sup> Rodríguez, M. Gravitación política... P. 92

vulnerable a sus enemigos. Levingston de fuerte tendencia hacia el nacionalismo desarrollista, cometió el error, una vez en el poder, de querer hacer a un lado a los altos mandos militares, siendo que estos lo habían colocado en ese lugar, lo que le provoca conflictos con los generales de tendencia conservadora – liberal.

Poco tiempo duro Levingston en la presidencia, no teniendo oportunidad siquiera de encaminar a Argentina hacia una estabilidad, aunque difícilmente, por lo débil de su carácter y por falta de mando, lo hubiera logrado. En 1971 cae Levingston y el lugar es ocupado por el General Alejandro Lanusse.

Es Lanusse uno de los pocos presidentes que logran una cierta estabilidad tanto política como económica en la Argentina. Durante su periodo se vive una etapa de intensa calma, los trabajadores se ven favorecidos por el aumento del salario y por consiguiente del poder adquisitivo, la clase media no se siente tampoco tan mal con la nueva administración, y la oligarquía y el imperialismo no ven afectados sus intereses, cuenta Lanusse con una amplia visión política y casi al comienzo de su gobierno;

“A los cuatro meses de haber asumido el mando, en julio de 1971, Lanusse levanta la prohibición que pesa sobre los partidos políticos. Era este el primer paso que el nuevo mandatario daba hacia las futuras elecciones presidenciales. (...)”<sup>128</sup>

Lanusse, aun y cuando es viejo enemigo de Perón, abre las puertas para su regreso, pues entre las modificaciones que realizó, fue las de restituir el derecho a los partidos políticos de participar en las elecciones presidenciales,

<sup>128</sup> Rodríguez, M. Gravitación política... P. 110

aun aquellos de corte peronista, pues lo que el buscaba no era un revanchismo político, sino el bienestar para la nación.

El 11 de marzo de 1973 se llevan a cabo las elecciones y resulta ganador el candidato del Frejuñi, Héctor Campora, que había sido designado desde España por Perón. Una vez que Campora asume su cargo no quiere retardar más el regreso de Perón e inmediatamente le hace saber a este que está en toda la disponibilidad de renunciar para que éste regrese y se encargue de la presidencia. Ese mismo año Perón se hace presente, y con el júbilo y el apoyo de la inmensa mayoría de la masa trabajadora y otros sectores más de la población, vuelve, después de 18 años de exilio, a tomar el poder en sus manos.

Pero el regreso de Perón no satisfizo a todos, la élite oligárquica, el imperialismo y extrema derecha peronista, no vieron con buenos ojos el retorno a un gobierno de tipo populista (aun que mucho distaba esto de la realidad), algunas manifestaciones se llevaron a cabo para demostrar el rechazo, como fueron secuestros, asesinatos, desapariciones etc., de gente que mostraba cierta inclinación hacia el antiimperialismo, y el apoyo al proletariado, principalmente los que fueron objeto de estos actos fueron los intelectuales, profesionistas, gente de izquierda, etc. El propio Enrique Dussel fue objeto de estos actos, y como el mismo escribe;

“El 2 de octubre de 1973 mi casa fue objeto de un atentado con bomba perpetrado por la extrema derecha peronista. Al día siguiente, de entre los libros dispersos en el suelo lleno de escombros de mi biblioteca, tomé La apología de Sócrates y di una clase ante mis alumnos, explicando el porqué cuando la filosofía es crítica debe ser perseguida como Sócrates. Habíamos dejado atrás el academicismo y nos internábamos en la historia de la

filosofía universal como crítica, como lucha, como peligro y riesgo. En 1975 debí abandonar Argentina<sup>129</sup>

Lo ocurrido de 1975 en adelante, es ya historia contemporánea, de la que no tiene caso aquí hablar, es una cuestión que para la investigación no interesa, por que la historia actual es de todos conocida. La vida de Dussel no ha de mencionarse ya, su filosofía y su ética la describen por si mismas.

Al inicio de la tesis se dijo que uno de los propósitos de la misma era conocer y lograr un acercamiento con la filosofía de la liberación, para ello, se dijo era necesario llevar a cabo una reconstrucción histórica de los movimientos y pensadores que sirvieron a Dussel para que este diera vida a la filosofía de la liberación, siguiendo la propuesta metodológica de Bourdieu se analizo a algunos pensadores y algunos movimientos, se llevo a acabo también un comentario de la vida de Dussel y una reconstrucción de su contexto, como un modo de cumplir con el momento objetivo y subjetivo que exige el análisis sociológico. Ahora entonces se esta en la posibilidad de entrar de lleno a la filosofía de la liberación, por que se cree que no hacen falta más cosas para entenderla, es decir, con lo ya dicho se entiende por que Dussel decidió darle vida. Lo hizo por que siguiendo ya viejas preocupaciones pudo darse cuenta que lo que América Latina necesitaba era una forma de pensar propia, por que sólo así puede terminar con la dominación que sobre ella pesa.

Los antipositivistas hablaron de le necesidad de contar con un pensamiento propio, Fanon, Marcuse , Salazar Bondy , los teóricos de la dependencia y los teólogos de la liberación, se encargaron de mostrar que tanto Europa como Estados Unidos mantienen el control sobre la periferia, que no es solo económico, sino político e ideológico también, fueron ellos los que pusieron al descubierto la hegemonía europea y norteamericana sobre el resto del mundo. Dussel filósofo latinoamericano que vive y sufre la miseria de un pueblo

<sup>129</sup> Dussel, E. fundamentación de la ética y .... p. 55

latinoamericano no permanece ajeno a su realidad y echando mano de los aportes de estos intelectuales, crea su propio pensamiento, pensamiento que hoy se conoce como filosofía de la liberación, es por eso que si se entendió lo que en el primer capítulo se dijo nada difícil resultara entender la filosofía de la liberación, tema que ocupa el siguiente apartado y que es parte fundamental del trabajo aquí realizado.

## Filosofía de la liberación

*"Filosofía de la liberación, filosofía postmoderna,  
Popular, feminista, de la juventud, de los oprimidos,  
de los condenados de la tierra, de los condenados  
del mundo y de la historia"*

Enrique Dussel. México 1976

Este apartado, es lo que podría ser considerado como una de las partes centrales, sino es que la más importante, de la investigación y el análisis aquí llevado a cabo, sin duda el interés del presente trabajo es conocer, y entender, la propuesta filosófica de Enrique Dussel. Tras haber realizado ya un "largo recorrido" por lo que Bourdieu dice son los momentos objetivo y subjetivo de la reflexión sociológica, se cree ya estar en posibilidades de, ahora sí, hablar de dicha filosofía, que no es sino la filosofía de la liberación, por que la razón de desarrollar lo que fue la "filosofía latinoamericana", el pensamiento de Frantz Fanon, Herbert Marcuse, Augusto Salazar Bondy, la Teoría de la dependencia, la teología de la liberación y lo que en Argentina ocurrió en los años de 1965 a 1975, no fue por simple curiosidad o anhelo de conocimiento, no, persigue esto algo más allá de esa simple cuestión, se quiere con ello dar cuenta de una nueva y rica filosofía.

Se ha de recordar que en un principio se habló de un acercamiento con Enrique Dussel y la filosofía de la liberación, se ha de recordar también que Bourdieu en su libro, "Intelectuales política y poder" menciona que todo intento por conocer a un intelectual requiere además de conocer el contexto en el que éste se desarrolla, tener en cuenta todos aquellos factores que de alguna forma pudieron haber influenciado al pensador para que este guiara sus escritos hacia una determinada dirección, y siendo esta la cuestión, la revisión que se llevo a cabo de los movimientos y pensadores antes mencionados, tiene como fin señalar que fueron la

base, de donde Dussel partió para escribir la filosofía de la liberación, por que el espacio que lo loco vivir ( Argentina de 1965 - 1975 ) caracterizada por los continuos golpes de estado (alentados por el imperialismo y la oligarquía nacional), los movimientos de protesta, contra el gobierno, tanto de obreros como de estudiantes, la guerrilla que, inspirada por la Revolución cubana, va en busca de una transformación de la sociedad, son hechos que no aparecieron a los ojos de Dussel, como cosas ajenas a su actuar, más por el contrario esto fue lo que sirvió para que se percatara de la necesidad de contar con una filosofía propia, autónoma, distinta a la europea que sólo guía su pensar a justificar la dominación que sobre la periferia mantiene. La filosofía europea ocupa su tiempo en reflexionar sobre entes abstractos, es decir, que no son sino solo objetos de la imaginación . Para Dussel la autentica y real filosofía no ha de caer en esto, ha de ir más allá .

A partir de dicha situación toma Dussel conciencia de que es necesario encaminar el quehacer filosófico a pensar la realidad latinoamericana, por que lo que aquí se requiere no es la reflexión metafísica, sino terminar con la dominación y explotación de la que se es objeto, por este motivo inicia Dussel la construcción de la filosofía de la liberación, que busca precisamente liberar a los pueblos oprimidos, explotados y excluidos, quiere además lograr la liberación ideológica, pedagógica, erótica y sobre todo filosófica , por que la filosofía de la liberación quiere responder a la necesidad de ser uno mismo, de contar con un pensamiento auténticamente latinoamericano, que de cuenta de la realidad como planteaba Salazar Bondy, y que sirva para lograr la liberación de la que hablaba Franz Fanon, Herbert Marcuse y la teología de la liberación.

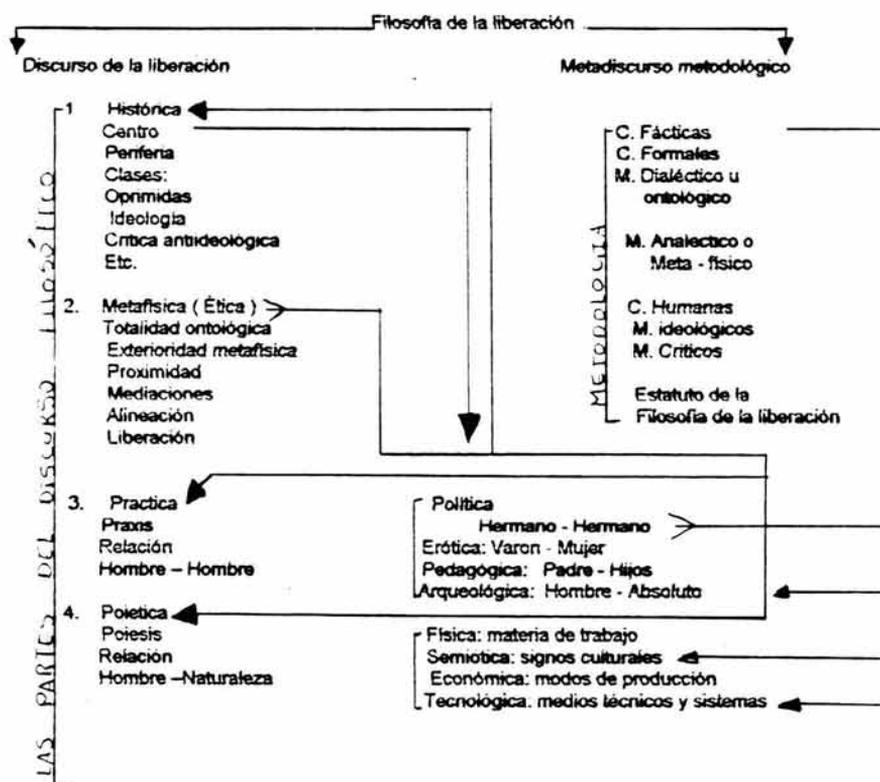
Lograr un acercamiento con la filosofía de la liberación requería conocer sus antecedentes, pero una vez ya superada esta parte del trabajo, se está, ahora si, en la posibilidad de acercarse a ella y entenderla, y no ya como un hecho aislado ( como seguramente hubiera ocurrido sino se hubiesen tomado en consideración las observaciones de Bourdieu ), sino como una construcción teórica que responde a una situación concreta y a preocupaciones ya existentes en el ámbito crítico de la filosofía.

Antes de iniciar el análisis, sin embargo, se debe entender que no se esta ya ante la tradicional filosofía europea, se esta ante un nuevo modo de concebir la realidad, por que la filosofía de la liberación, escrita en la periferia, en el dolor del exilio ( por que Dussel lo hace lejos de la patria Argentina ), es una filosofía para los pobres y oprimidos del mundo, para los olvidados y excluidos de la "modernidad", por que la filosofía de la liberación no es producto ( como la europea ) de un pensar abstracto, metafísico, por el contrario es el resultado de enfrentarse a la realidad y analizar los problemas y sufrimientos que en ella se viven. No es una Filosofía moderna, como podría ser la occidental, por que al querer resolver la cuestión fundamental de la libertad, sea esta económica, política o ideológica, se sitúa un paso más allá de la "moderna" filosofía europea, y pasa por ello a ser postmoderna, por que no se queda en la ideología – dominadora. Teniendo en cuenta esto, no habrá de cometerse el error de quererla entender como una filosofía tradicional, sino como una filosofía de la liberación latinoamericana.

### *Sobre la filosofía de la liberación*

La filosofía de la liberación no es una obra que para los sociólogos resulte de fácil comprensión, y no lo es por que es rica en contenido, contenido filosófico que aún para aquellos que se inician apenas en el filosofar profesional cuesta trabajo entender. Teniendo en consideración lo difícil que sería para un no filósofo acercarse a la filosofía de la liberación, se ha querido aquí usar un lenguaje sencillo, que no es igual al que Dussel utiliza, pero que se apega a la idea original y sigue en todo momento en planteamiento central, esto se hace con la intención claro, de hacer de la lectura algo más sencillo y comprensible a la vez. Por otro lado los puntos tratados en la filosofía de la liberación son muchos y se corre el riesgo de perderse en la lectura, para que esto no ocurra y se siga un hilo conductor se ha decidido echar mano del

siguiente esquema (1) por que este muestra paso a paso, punto por punto el camino a seguir en la discusión filosófica de Dussel.



Esquema 1 Las partes del discurso filosófico<sup>130</sup>

Explicación al esquema: Enrique Dussel divide la filosofía de la liberación en dos momentos: A) Discurso de la liberación. En esta primera parte lleva a cabo un recorrido histórico por el pensamiento filosófico y muestra como al lado de la filosofía de los griegos y los europeos, que es ideológica - dominadora, ha existido siempre una filosofía crítica, que nace en los pueblos bárbaros, es decir, en aquellos pueblos que han sido dominados y explotados por los imperios. Para Dussel la filosofía crítica es anterior a los griegos y a lo largo de su obra lo va demostrando, en cada uno de los puntos que conforman el primer momento que es el del Discurso de la liberación. En el segundo momento B) Metadiscurso metodológico, Dussel partiendo de los distintos métodos empleados por la ciencia, así como la dialéctica hegeliana, etc., presenta su método analectico, que es propio de la filosofía de la liberación. En la última parte Dussel presenta el estatuto de la filosofía de la liberación, es decir, el fin que su filosofía persigue que no es otro que el de la liberación de los pueblos explotados y excluidos del mundo.

<sup>130</sup> Véase de Dussel, E. Introducción a la filosofía de la liberación ( ensayo preliminar y bibliografía ) Bogotá. Ed. Nueva América. 1983 p. 34

*Discurso de liberación.*

*1. La Histórica*

El punto de partida para la filosofía de la liberación, es la cuestión histórica, por que hallar los orígenes del pensamiento es necesario para comenzar la destrucción de la visión eurocentrica que entre los latinoamericanos existe, demostrar que no fue Grecia la creadora de la filosofía es una de las tareas principales de Dussel, y es también una de las cuestiones con las que inicia su obra, y con la que se quiere aquí a comenzar el análisis.

*Centro: Clases opresoras, ideología*

Para Dussel la filosofía occidental ha tenido, desde los griegos hasta la actualidad, un solo fin; la dominación. La filosofía que elaboran los griegos no tenía como objetivo principal dar una explicación del mundo y todo cuanto rodeaba al ser humano, dar una respuesta a las dudas del hombre en cuanto a su origen y fin, no fue lo que dio vida a la filosofía griega, una necesidad más allá de esto fue lo que llevo a su creación; justificar la dominación de los pueblos periféricos, fue más bien la causa, Grecia fue, en su momento, un gran imperio y como tal busca el control sobre los demás, militarmente lo podía hacer sin tener que dar cuenta a nadie de sus acciones, pero necesitaban dar, para si mismos, una explicación a sus actos, y para justificarlos no encuentran una mejor respuesta que la filosofía

Del mismo modo que lo hicieron los españoles y portugueses cuando llegan a América en 1492, así los griegos sostienen que aquellos seres que están más allá de sus límites ( geográficamente ) , no son seres humanos y por lo tanto hacer de ellos esclavos, a los que se les puede maltratar, humillar o incluso matar, no es en si mismo algo malo, por el contrario se les esta

haciendo un favor, por que se les esta dando la oportunidad de conocer la verdadera "civilización", no es de extrañarse pues, que en Aristóteles, el gran pensador griego, se encuentren estas afirmaciones;

*"Para Aristóteles el gran pensador de la época clásica, de una formación social evolucionista autocentrada, el griego es hombre, no lo es el bárbaro europeo, por que le falta habilidad ni lo es tampoco el asiático, por que le falta fuerza y carácter; tampoco son hombres los esclavos; a medias, la mujer es hombre, y el niño sólo es potencia; hombre es el varón libre de la Pólis de la Helade"* <sup>131</sup>

Pero ya Párménides , antes de Aristóteles había señalado el camino que habría de seguir la futura filosofía europea , al indicar Párménides " el ser es, el no – ser no es" había puesto de manifiesto que sólo los griegos (posteriormente Europa) podían ser tomados como el ser, los demás hombres, los no griegos son el no – ser, dicha concepción será el eje principal de su filosofía, y en la actualidad siguen pensando los europeos de igual manera, calificando de bárbaro e incivilizado a todo aquel que no es occidental, por ello en su afán de dominio e imposición, hacen uso de su filosofía, manejando un discurso en el que sostienen que su intención no es otra que llevar la cultura al mundo "bárbaro", pero no se han percatado o no lo han querido hacer, que aquel al que llaman mundo bárbaro e incivilizado, fue el que, como más adelante se vera, dio origen a la filosofía, por que no fueron los griegos " civilizados" los creadores de ésta.

Después de la caída de los griegos, Europa filosófica y militarmente desaparecerá por un largo tiempo, el control estará ejercido por el mundo árabe, que será el centro económico y cultural del mundo. El resurgimiento de

<sup>131</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. Bogotá. Editorial Nueva América. 1996. p. 16

Europa como centro filosófico tendrá lugar mucho después, en 1492, y un poco antes quizá, por que:

"Llegado el siglo XIV, comienzan primero los portugueses y después los españoles a internarse en el Atlántico Norte ( que sería desde fin del siglo XV hasta hoy, el centro de la historia ) España y Portugal desenclaustran Europa por el occidente; Rusia lo hará por el oriente. En el siglo XVI España descubre el pacífico por el occidente y Rusia por el oriente. El mundo árabe es ahora el enclaustrado, y pierde la centralidad que había ejercido en casi mil años"<sup>132</sup>

Será gracias al descubrimiento y posterior conquista de América ( como resultado de la explotación de las riquezas ) que Europa logra consolidarse como potencia mundial, será la conquista y no otra cosa lo que le abrirá las puertas a la modernidad, por que "La modernidad se origina (...) cuando Europa pudo confrontarse con <el otro> que Europa y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un <ego> descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad"<sup>133</sup>, antes de 1492 Europa sólo era periferia y filosóficamente nada era.

Con la conquista de América se inicia un nuevo periodo; de crecimiento económico para Europa, y dominación y explotación para las colonias. La conquista significó por un lado, el surgimiento de occidente como centro del mundo, y por otro muerte y destrucción para América, significó también el resurgimiento de la filosofía dominadora.

<sup>132</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. p. 19

<sup>133</sup> Dussel, E. El encubrimiento del indio: 1492 ( hacia el origen del mito de la modernidad ). México. Editorial Cambio XXI, Colegio de Ciencias políticas y Administración Pública. 1992 p. 10

Como nueva potencia económica, política y militar, que busca ampliar los horizontes de su mercado, necesita Europa una justificación a sus acciones de sometimiento y explotación, la filosofía se presenta en esos momentos como un medio para lograrlo, pero para ello ha de presentarse ésta como universal y única, para que no quede duda en su aceptación, se convierte así en un instrumento más de dominación ( ideológica ) y ser el único pensamiento aceptado como filosofía.

La dominación que sobre América impusieron españoles y portugueses, se dio en todos los ámbitos. Económico, por que se apropiaron de las riquezas que no eran suyas e hicieron trabajar a los indígenas para apropiarse ellos de todo lo producido ( el indígena no era dueño de la tierra que trabajaba, ni de su propia vida lo era ). Política por que ellos administraban la vida pública y eran los que decidían todo cuanto se tenía que hacer y llevar a cabo. Erótica por que utilizaron a las mujeres para procrear hijos con ellas. Ideológica por que impusieron sus ideas, su Dios, sus creencias, su visión del mundo. El indígena no era sino un simple objeto al cual se le podía explotar, humillar e incluso asesinar.

El periodo colonial estuvo caracterizado por un dominio pleno de Europa sobre América, el indígena existía solo como un objeto al cual se podía explotar, por que filosófica y humanamente hablando había desaparecido del mundo, y con él sus costumbres, tradiciones y creencias. No había espacio para un modo distinto de pensar, si se quería reflexionar se tenía que hacer en base a lo dado por occidente y es que sobre que otra cosa más se podía pensar.

Dussel ha caracterizado a la filosofía de este periodo como filosofía colonial, y de que otra forma más se le podría nombrar, si sólo fue " pura imitación o repetición en la periferia de la filosofía vigente en el centro"<sup>134</sup>, a los que se les podría llamar grandes pensadores no eran otra cosa que meros repetidores de un pensar ajeno.

<sup>134</sup> Dussel, E. filosofía de la liberación p. 22

En las universidades fundadas en las colonias, se enseñaba la filosofía escolástica, proveniente de Europa, y todo lo que en ellas se producía tenía un claro tinte occidental, los profesores y alumnos estudiaban a Aristóteles, Platón, San Agustín, etc., con gran admiración, pues eran para ellos los máximos representantes de la filosofía, no cruzaba por su mente la idea de un filosofar propio, latinoamericano.

Las ideas emancipatorias que surgieron a principios del siglo XIX, no fueron, como se hubiese querido, creadas aquí, tuvieron que ser importadas de Francia y Estados Unidos, el pueblo latinoamericano no estaba preparado aún para pensar por sí mismo sobre su condición de colonizado, menos aún sobre su posible liberación.

Europa después de la conquista despegó rápidamente hacia el capitalismo<sup>135</sup>, y esto le permitió colocarse como el centro mercantil del mundo, además su influencia no se reducía tan solo a esto, política y militarmente era el que mandaba, pero sucede que al iniciar el siglo XIX las colonias americanas deciden independizarse de la metrópoli, y efectivamente lo logran, no tanto por que poseyeran un gran poder, sino más bien por que a la metrópoli le resultaba más cómodo y barato otorgarles su "libertad", pero aunque se habla de independencia lo cierto es que Europa nunca perdió el control, desde el centro controlaba y emitía ordenes. Sin embargo, tras la pérdida de las colonias americanas en 1850, Francia e Inglaterra comienzan una nueva etapa colonial, y "Ahora son el mundo árabe, el África negra, la India, el sudeste asiático y la China los que recibieron el embate de lo que pronto será el imperialismo financiero monopolista"<sup>136</sup>, tras la conquista de nuevos mercados, tanto para explotarlos como para tener a donde enviar sus excedentes, Europa se consolida, ahora sí, como el centro del mundo, tanto a nivel económico, político, militar e ideológico. Se cuenta con nuevos territorios para imponer la

<sup>135</sup> Por que Dussel al igual que Gunder Frank, Cardoso y Faletto, piensa que fue gracias a la conquista y a la explotación de las riquezas de las colonias, que Europa pudo iniciar el despegue hacia el crecimiento capitalista.

<sup>136</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 23

filosofía dominadora – occidental. Con un dominio total del mundo, económica e ideológicamente, Europa puede importar a cualesquiera lugar su filosofía (inicia el eurocentrismo), que no sólo es bien vista, sino aceptada y repetida, se toma como el más alto pensamiento al que puede llegar el hombre, y aquellos que tienen oportunidad de hacerlo, no dudan en ir al centro a estudiar filosofía, lo que de inmediato los convertía; "en verdaderos títeres (...) que repetían después en la periferia lo que sus egregios profesores de las grandes universidades metropolitanas les habían enseñado (...) maestros castrados que castraban a sus discípulos"<sup>137</sup>, la realidad periférica, dominada y explotada, parece ajena a los ojos de los filósofos periféricos "que no quieren perder su tiempo en cosas innecesarias", y no ha de sorprenderse que aún hoy en día se siga repitiendo tal cosa, y aquellos que se dicen verdaderos filósofos no son, sino como dice Dussel, verdaderos títeres que repiten lo aprendido en las grandes universidades de la metrópoli, en donde lo enseñado nada tiene que ver con la realidad, pero lo peor de todo no es eso, los que van a estudiar al centro, regresan después a la periferia como profesores y enseñan a sus discípulos a pensar igual que ellos, por lo que no están pensando su realidad, sino una realidad ajena.

*"Los filósofos modernos europeos piensan la realidad que les hace frente; desde el centro interpretan la periferia, pero los filósofos coloniales de la periferia repiten una visión que les es extraña, que no es la propia. se ven desde el centro como no ser nada. y enseñan a sus discípulos, que todavía son algo ( por cuanto son analfabetas de los alfabetas que se les quieren imponer ), que en verdad nada son; que son como nadas ambulantes de la historia, cuando han terminado sus estudios ( como alumnos que todavía eran algo, por que eran incultos de la filosofía europea ) terminan como sus maestros coloniales por desaparecer*

<sup>137</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 24

del mapa ( geopolíticamente no son, filosóficamente tampoco ). Esta triste ideología con el nombre de filosofía, es la que todavía es enseñada en la mayoría de los centros filosóficos de la periferia por la mayoría de sus profesores”<sup>138</sup>

Como buenos pensadores que son, los filósofos de la periferia, prefieren seguir reflexionando sobre cosas abstractas y metafísicas, como lo hacia Platón, la realidad para ellos carece de importancia y es que no “no tiene algo importante sobre lo cual se pueda reflexionar”.

La primera y segunda guerra mundial, debilitan en tal grado a Europa, que una vez concluida la segunda guerra, occidente pierde el control económico y político del mundo, pero no así el filosófico que seguirá dominando. Estados Unidos aparece como la nueva potencia y el control de las antiguas colonias francesas e inglesas pasara a manos de los norteamericanos, que iniciaran un nuevo periodo de dominación, aunque ahora de manera distinta. El control ahora será ejercido ya no tanto por el poder de los ejércitos, sino por los medios de comunicación ( que gran desarrollo tuvieron después de la guerra ) y por las grandes empresas transnacionales<sup>139</sup>, que papel tan importante juegan en las economías subdesarrolladas. Un préstamo económico puede ser la causa de tener que obedecer a las políticas económicas dictadas por el imperialismo, una desobediencia puede significar el retiro de “ayuda”, la salida de las empresas del territorio, o más drásticamente y como último recurso, la invasión por parte del ejercito del imperio.

“estos ya no ocupan los territorios con sus ejércitos ni crean burocracias. Ahora son propietarios de las

<sup>138</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. p. 24

<sup>139</sup> En esta parte se retoma nuevamente lo planteado por Gunder Frank, Cardoso y Faletto

empresas claves, directa o indirectamente, que producen las materias primas, las industrias y los servicios de la periferia. Además dicho imperialismo controla políticamente a sus colonias, a sus ejércitos, pero lo que nunca había acontecido, posee el imperio una política de producción de los deseos, de las necesidades (...) esto le lleva, por la publicidad en los medios de comunicación masiva, a dominar a los pueblos periféricos, a sus propias oligarquías nacionales, se trata también de un imperialismo ideológico<sup>140</sup>

Los medios de comunicación son, como ya lo mencionaba Marcuse en "El hombre Unidimensional", el medio por el cual se mantiene ocupada a la gente, evitando que ésta se cuestione la situación en la que se encuentran viviendo, que no es otra sino la dominación y la explotación por parte del imperialismo, ya Marcuse se había percatado de esto e hizo un llamado, a lo que se podría denominar como una toma de conciencia, para iniciar la lucha contra occidente y su forma ideológica de dominar, de la misma manera Dussel, en la filosofía de la liberación llama la atención sobre este hecho, que es a su forma de ver, lo que impide tener una clara conciencia de lo que ocurre en Latinoamérica, y lo que impide también la creación de una verdadera filosofía ( de la liberación ).

Termina aquí la revisión que Dussel hace de la filosofía dominadora europea y en contraposición a esta da paso ahora a la filosofía crítica, es decir, a la nacida en los pueblos bárbaros que es la real y verdadera filosofía por que nace de la realidad de hechos que se están viviendo y exigen ser pensados, nace en la periferia y por eso es ya la auténtica y real filosofía de la liberación, como la que en América y los pueblos dominados se necesita.

---

<sup>140</sup> Dussel, E. Filosofía... p. 25

*Periferia: Clases oprimidas. crítica antiideológica*

Pero si de crear una nueva filosofía se trata, será necesario romper con la vieja forma de pensar occidental, terminar con el eurocentrismo se hace indispensable para iniciar el camino hacia la verdadera filosofía de la liberación. Una de las tareas principales de Dussel será comenzar con la des - trucción de la filosofía europea, demostrar que esta no es ni ha sido, como se ha querido imponer, el centro del mundo y cuna de la civilización, es uno de sus objetivos, poner en evidencia que en Grecia no se origino el pensamiento filosófico , es ya un primer paso hacia la consolidación de una autentica filosofía, dejar de lado el eurocentrismo es, pues, necesario, como un modo de iniciar el "pensar latinoamericano".

Para Enrique Dussel, no fue en Grecia, en donde se tenían las condiciones necesarias para dedicarse al ocio y por consiguiente a la reflexión, en donde apareció la filosofía , fue en los espacios dominados y sometidos por el poder que sobre ellos ejercían los ejércitos conquistadores, en donde nace la filosofía, por que suelen ser los hombre dominados y explotados, que buscando una respuesta a sus problemas, dan origen al pensamiento. En la periferia nace la filosofía por que el ella hay necesidad de cuestionar el mundo que los rodea, no es pues gratuito "que la filosofía haya nacido en los espacios periféricos"<sup>141</sup>, ya que esta obedeció a un sentimiento de libertad, por ello ha de mencionarse que ha sido en los espacios ( pueblos o naciones ) en donde se ejerce la dominación, en donde ha aparecido la autentica y real filosofía.

Grecia no fue nunca el creador de la filosofía, ni cuna de la civilización, el verdadero pensamiento filosófico surge en la periferia, en los pueblos a los que se les ha querido llamar bárbaros.

---

<sup>141</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 13

"El beduino y pastor de desierto experimenta el ser ya no como luz, sino como proximidad, rostro a rostro, junto al hermano de la misma raza, el extranjero al que se le rinde hospitalidad. Ese beduino formara un día los reinos de Acad, Asiria, Babilonia; partirá exiliado a Egipto, se liberara con Moisés, será el origen de la visión del mundo que Maimónides podrá definir siglos después como la "filosofía de la creación", metafísica teórica que justifica la revolución practica - política de los esclavos y oprimidos".<sup>142</sup>

Por que será la búsqueda de la libertad y no otra cosa lo que dará origen a la filosofía, serán los egipcios y no los griegos los creadores del pensamiento filosófico.

Desafortunadamente el pensamiento crítico que nace en la periferia poco a poco se va yendo hacia el centro y termina por convertirse en una justificación a la dominación ( en el libro *Ética de la liberación* explica más a fondo esta cuestión, por ello habrá de dejarse aquí el asunto y será abordado más tarde, en el apartado destinado a la *Ética* ).

En 1492 España "descubre" América y comienza de inmediato la conquista de las nuevas tierras, el continente americano pasara a ser a partir de ese momento, una sucursal de Europa; económica, política y filosóficamente, las colonias nada tienen que decir, prácticamente sólo se está ahí para obedecer y formar parte de la fuerza de trabajo destinada a engrandecer a Europa. En 1776, sin embargo, comienza el proceso de emancipación, la colonia inglesa se percató de que para la Corona solo son objetos de explotación y deciden que ya no quieren más estar atados a ella, aunque de carácter económico este movimiento resulta ya representativo, por que es una toma de conciencia de que es necesaria la liberación de los pueblos, además esto marca el inicio de

<sup>142</sup> Dussel, E. *Filosofía de la liberación*. P. 18

los posteriores movimientos de independencia, movimientos todos que si hubiesen tenido una definición clara de lo que se quería ( si se hubiese contado con una filosofía propia ) hubieran resultado favorables, desafortunadamente la "independencia" no significo que la metrópoli dejara de tener influencia, y en casi todos los ámbitos se advertía su presencia, sobre todo en el filosófico, pareciera que no podría lograrse nunca una plena independencia.

Otro intento de liberación, pero ahora de corte filosófico, fue el ocurrido en la década de 1930, cuando en América Latina se plantea la creación de una filosofía propia, ajena a la europea, África también se vera movida por la libertad e inicia el movimiento de la negritud, a partir de ese momento se comienza a hacer más patente la necesidad de liberación, varios movimientos surgirán a favor de ella, y estos tomaran más fuerza después de la segunda guerra mundial; ahí se tiene a un Fanon, la Teoría de la dependencia, la Teología de la liberación, etc., en la periferia, y un Marcuse, Foucault, Szas, etc., en el centro, y aunque es claro ya el fin que se persigue, no se cuenta aún con un cuerpo teórico que de forma y estructura a las exigencias. La filosofía de la liberación que es un movimiento que va en busca de la liberación de los pobres y oprimidos del mundo, busca sentar las bases teóricas para la futura lucha liberacionista de la periferia contra el centro, "por que es desde la periferia, desde los pobres y oprimidos del mundo de donde surge".

Una vez que Dussel ha mostrado la diferencia que entre la filosofía del centro y de la periferia existe, da paso a una segunda parte del discurso filosófico, que es el de la Metafísica ética en la cual como a continuación se vera muestra la diferencia que entre totalidad ontológica y exterioridad metafísica se da, por que una cosa es estar dentro de la totalidad y otra estar fuera de ella, cuando se está adentro se domina, cuando se está fuera se sufren las consecuencias de ser periferia, es decir, se sufre el poder de los que dominan.

## 2. Metafísica (Ética)

### *Totalidad ontológica*

Mundo y cosmos son cosas distintas, cosmos se refiere "a la totalidad de las cosas reales conocidas o no por el hombre"<sup>143</sup>, mundo por el contrario "quiere designar la totalidad de sentido comprendida por el horizonte fundamental"<sup>144</sup>, en este sentido el cosmos será para el hombre algo desconocido en su totalidad, a lo mucho se llegara a conocer sólo una parte, muy reducida, de lo que en el universo existe. Lo existente, el mundo, por el contrario esta al alcance de su conocimiento, sea este real o imaginario (abstracto), puede y tiene contacto con el mundo, sin embargo, "En nuestra sociedad, la realidad del cosmos ha sido en parte subsumida por el capital, y desde su propia lógica se tiende a destruirlo desde un "mundo" fundado en la exigencia de alcanzar siempre y en todo caso más plusvalor y ganancia"<sup>145</sup>, el capital ha reducido el cosmos al mundo, ahora lo que está más allá, lo que no puede conocerse no existe, o más bien dicho sólo lo palpable, lo que se puede conocer existe, pero el capital ha ido más allá de esta simple cuestión, ha reducido lo conocido, el mundo a lo que el produce, sólo lo realmente importante para el hombre es aquello que le sirve para satisfacer una necesidad (creada), o para aumentar su ego en relación con los que nada tienen, el mundo se ha vuelto - objeto-, de ganancia para el que lo produce, de dominación para el que lo adquiere. El interés del hombre no va más allá de poseer lo que el capitalismo produce, por que este es ahora su mundo y el cosmos ha quedado reducido al mundo como a continuación se describe.

<sup>143</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 38

<sup>144</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 38

<sup>145</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 39

*Mundo. tiempo. espacio*

El mundo en el que se vive diariamente, día a día, es una totalidad, en la que conviven el pasado; como lo que fue y de donde se viene, el presente; lo que se vive, y el futuro como un proyecto de hacia donde ha de dirigirse. La filosofía europea sólo ha privilegiado la temporalidad, el espacio presente y el futuro, como un proyectarse hacia delante, lo que vendrá después, el pasado no tiene ya importancia por que ya se ha sido y no tiene caso un regreso a lo que se fue, el futuro sin en cambio se presenta como una posibilidad de seguir siendo lo que se es, lo que ya soy y somos, el camino de Europa ha sido trazado como un querer ser en el futuro lo que se es hoy, es decir, quiere seguir dominando y conseguir que todos en algún determinado momento de la historia piensen y actúen igual a ellos.

Dussel no comparte esta idea por que un proyecto futuro requiere, necesariamente, tener en cuenta el pasado, de donde se viene y hacia donde se va;

"El mundo en cambio, en espacialidad o totalidad de entes en una cierta proximidad o lejanía privilegia el "pasado" temporal como el "lugar" donde nació. El dónde nació es la predeterminación de toda otra determinación. Nacer entre los pigmeos del África o en el barrio de la Quinta Avenida en New York, es en verdad igualmente nacer, pero es nacer en otro mundo, es nacer específicamente en un mundo que predetermina como pasado, y que por ello determina, nunca absolutamente pero es suficiente que determine radicalmente, la implantación del proyecto futuro. El que nace entre los pigmeos tendrá el proyecto de ser un gran cazador de

animales; el que nació en New York fijara el proyecto de ser un gran banquero, es decir, cazador de hombres”<sup>146</sup>

Percatarse que no es lo mismo nacer en un lugar que en otro tiene amplio sentido, por que determina el futuro hacia donde el individuo ha de dirigirse, así, haber nacido en la periferia, el lugar dominado, explotado y excluido, implica ya que el futuro estar marcado por la lucha de liberación. Más allá de la totalidad está la exterioridad, exterioridad que sufre y exige ser liberada y que por eso mismo esta un paso delante de la totalidad.

#### *Exterioridad metafísica.*

Más allá de la relación que pueda haber entre hombre – ente ( objeto ), esta la cuestión de la relación hombre – hombre. Ciertamente en el mundo en el que se vive se ha aprendido a tomar al otro, como ente, como algo que existe pero que es distinto a uno ( como ser ), la cuestión fundamental esta ahora en tomar al otro como ser, no ya como ente, sino como aquel que es igual a mí, pero distinto, con sus necesidades y esperanzas. se habla aquí del otro, que al tener menos oportunidades de desarrollo se encuentra en la miseria o la explotación, y del cual hay que hacerse ahora responsable, por que es más que un ente, es un ser humano, una exterioridad metafísica, y en la exterioridad que es la de los olvidados y excluidos se hace presente la proximidad como indica Dussel., por que es en los pueblos olvidados, en donde la relación no es como en el centro, hombre – naturaleza sino hombre – hombre en donde se dan las verdaderas relaciones entre hombres, es decir, se hace presente aquí la proximidad que es en el origen de los hombres la verdadera y real relación de seres humanos.

<sup>146</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 39

### *Proximidad.*

La filosofía de la liberación que pretende formar un discurso filosófico distinto al occidental, no quiere partir en su reflexión, como lo hacen los griegos y ahora los modernos europeos, de la relación hombre – naturaleza, por el contrario quiere hacer suya la experiencia originaria del semita<sup>147</sup> y partir de la relación hombre – hombre, por que antes de toda explicación ontológica del ser, está la proximidad, es decir, el contacto del hijo con la madre al nacer.

"Se trata entonces de comenzar por aquello que se encuentra más allá del mundo de la ontología, el ser, el exterior al mundo y su horizonte. Desde la proximidad más allá de toda proxemia, anterior a la verdad del ser, es como venimos al mundo a la "luz del mundo", cuando aparecemos cuando nuestra madre nos para"<sup>148</sup>

Antes de relacionarse con los objetos el ser humano se relaciona con su madre, al nacer se encuentra desprotegido y ésta le brinda su protección y sus cuidados, le ofrece su pezón para que se alimente, y el primer contacto hombre – hombre se da cuando el niño acerca la boca para comer, no es entonces de los objetos de donde procede la primer experiencia, la proximidad "la inmediatez a toda lejanía, a toda cultura, a todo trabajo, es la proximidad anterior a la economía; es ya la erótica, la pedagógica, y la política"<sup>149</sup>, el nacimiento del niño, sin embargo, tiene lugar en un espacio específico, esto

<sup>147</sup> Véase de Dussel, E. "El humanismo semita" ( estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas ) Buenos Aires. Editorial Universitaria de Buenos Aires. 1969.

<sup>148</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 30

<sup>149</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 32

es, en un pueblo, que lo recibe y amamanta con los signos de la totalidad histórica.

"Anterior al mundo está el pueblo; anterior al ser está la realidad del otro; anterior a toda anterioridad esta la responsabilidad por el débil, por el que todavía no es, que tiene el que procrea hombres nuevos ( los padres ) o sistemas nuevos ( los héroes y los maestros libertadores)"<sup>150</sup>

Lo que se busca entonces, es lograr un acercamiento con el otro, el explotado y excluido del mundo, hacerse responsable por el débil, es una de las cuestiones fundamentales de la filosofía de la liberación, por que antes del contacto con los entes, está el del hombre con el hombre, de la madre con el hijo. Aproximarse en la fraternidad es acortar distancia ante los hombres, y acortar distancia es la praxis, por que acercarse al otro, al débil, y hacerse responsable de él, significa haber superado la ideología dominadora europea.

En el mundo actual dominado por el imperialismo, la relación hombre – hombre ha dejado de tener significado, lo importante está en que tanto puedes sacar provecho del otro, no en que tanto lo puedes ayudar, en la medida en que te brinde ganancias es importante, si es por el contrario alguien a quien no se puede explotar, nada vale, no existe como ser. La filosofía de la liberación pretende transformar ésta forma de concebir las cosas, y por ello plantea ya no una proxemia (hombre – naturaleza ), sino una proximidad ( hombre – hombre), en cierta medida todos son responsables de la miseria y explotación de los demás, y en este sentido se tiene la responsabilidad de luchar por el pobre y oprimido.

---

<sup>150</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 32

Pero la tarea que la filosofía de la liberación se ha impuesto no es fácil, por que como en el punto que sigue se muestra, se vive en un mundo carente de conciencia crítica.

### *Mediaciones*

El individuo nace en un mundo en el cual, las cosas que lo rodean están dadas desde hace ya mucho tiempo atrás, crece y se sirve de ellos sin preguntarse cual es su origen y a que se debe su existencia, lo importante esta en que satisfaga sus necesidades y placeres, lo demás no importa, esta falta de conciencia sobre los objetos que están alrededor , es ya una dominación, por que se ofrecen y se aceptan sin tomar en cuenta si son necesarios o no, y que muchas de las veces solo sirven para enriquecer al capital extranjero, el cual se esfuerza por crear "lo que la gente necesita", pero bien, la cosa no es tan simple como parece ni se reduce a esto, la dominación y explotación de la que son objeto los países periféricos, aparece ante los ojos del dominado y explotado, como algo natural ( no se percata de ello ), algo de lo cual nadie es culpable, a lo mucho cree que sus propios gobernantes son los causantes de todos los males.

Este no llamar la atención es como una prisión inadvertida, miramos al mundo desde los barrotes de nuestra celda y creemos que son los barrotes de la celda donde están encarcelados los otros, nuestra vida por "natural" y obvia, es vivida en una ingenuidad acritica, de sumas consecuencias. Nuestro modo de enfrentarnos a los entes, por ello, esta condicionado a esta cotidianidad que es nuestro propio ser<sup>151</sup>

<sup>151</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación . p. 48

Es verdad que se vive en un mundo en donde lo dado no es puesto en cuestionamiento, pero esto se debe a la alineación que por parte del mundo europeo se ha sido objeto.

### *Alienación*

Para Grecia en un principio, para el imperialismo en la actualidad, el hombre que vive más allá de sus límites, en la periferia, es el bárbaro, el que carece de cultura, es el ser al que hay que dominar, explotar, "civilizar", y por que no, asesinar, si es el no-ser, el enemigo;

*"para el sistema el otro aparece como algo diferente ( en realidad es distinto ) como tal pone en peligro la unidad de " lo mismo". El sabio es el encargado en su ontología de mostrar el peligro que el otro significa para el todo, la totalidad, una vez señalado el mal, el diferente, el otro, la ontología descansa en paz."*<sup>152</sup>

Para el imperialismo, dice Dussel, el otro, la periferia es el enemigo, y como tal hay que dominarlo, someterlo, obligarlo a obedecer y hacerlo creer que Europa es el centro del mundo, el que manda y ordena las cosas. Se niega al otro como exterioridad y se le impone una ideología ajena, y se lo utiliza únicamente como objeto de explotación. Una de las formas de conseguir que el enemigo, la periferia, no se revele, es hacerlo perder su ser, que no sepa realmente quien es, que su vida no le pertenezca sino que esta este manos de otros.

<sup>152</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 67

De varias formas ha conseguido el centro dominar a los pueblos de la periferia, la más eficaz ha sido por supuesto la fuerza física ( con los griegos ), en la actualidad, sin embargo, prefieren valerse de métodos más sofisticados, los medios de comunicación son la forma más fácil de lograrlo, puesto que por medio de ellos transmiten y hacen llegar al individuo, una ideología que es propia de la dominación, "El proyecto del sistema imperante se impone a todos, unívocamente, por medio de la propaganda, por los medios de comunicación, por el cine y la televisión, por todos los poros ( quien resiste se lo secuestra, encarcela, tortura, expulsa, mata )" <sup>153</sup> Sin duda una de las formas más eficaces de mantener el control sobre los individuos, es la alineación, por que " la alineación de un pueblo o individuo singular es hacerte perder su ser al incorporarlo como momento, aspecto o instrumento del ser de otro" <sup>154</sup>: no es de dudarse entonces que el latinoamericano, de la actualidad, carezca de una identidad propia, le ha sido arrebatada y en su lugar ha sido puesta una ideología europea o norteamericana, no se piensa ya la realidad, por que se vive una vida ajena, su ser no obedece ya a sus necesidades, responde tan sólo a los intereses de otros, por que su ser ya no le corresponde, está tan solo al servicio del capitalista, que lo explota y le impone jornadas largas de trabajo, para poder así obtener más ganancia de él, su fuerza de trabajo ya no le pertenece, en un principio tenía que trabajar para alimentarse y alimentar a su familia solamente, ahora lo tiene que hacer para comer y enriquecer al capitalista, y todo para que este lo siga explotando, pues entre más crece el imperialismo, más sometido se ve el hombre de la periferia.

La relación hombre – hombre, se vuelve en la actualidad y bajo el dominio del capitalismo, en una relación dominador – dominado, en donde uno se apropia del ser del otro, para ponerlo a sus servicio y lograr de él una ganancia, es decir, lo ha alienado, y ha logrado con esto que su ser ya no le pertenezca , ha dejado ser un hombre libre, pero es tiempo ya de comenzar la lucha de liberación y como a continuación se vera es precisamente lo que Dussei busca.

<sup>153</sup> Dussei, E. Filosofía de la liberación. P. 68

<sup>154</sup> Dussei, E. Filosofía de la liberación. P. 70

### *Liberación*

La filosofía de la liberación, busca justamente, y como su nombre lo dice, la liberación de la periferia, de los pueblos explotados y excluidos, pero para ello ha de superar la filosofía ideológica europea, y ha de situarse un paso más allá de esta, Dussel sostiene que una forma de estar un paso adelante, es regresar al pensamiento que existió antes de los griegos, el que nació con los egipcios y los pueblos bárbaros, en donde el otro, es decir, la proximidad en la relación hombre – hombre tenían un profundo significado.

Para lograr la liberación dice Dussel se necesita tener una conciencia ética, esto es, se tiene que saber escuchar la voz del otro, oprimido o explotado, la palabra transontológica que surge de más allá del sistema vigente. El hombre de la periferia siempre tiene algo que reclamar al que lo domina, sólo aquel que tenga conciencia ética será capaz de escuchar su voz y sus reclamos, a los cuales se unirá para comenzar juntos la lucha por la liberación.

Pero una de las condiciones para poder iniciar la lucha, es ya no estar sometido ideológicamente al europeo, ser ateos del sistema es condición necesaria para adquirir la conciencia ética, por que solo se es capaz de negar los fetiches impuestos por el imperialismo cuando se posee una visión crítica del mundo, que lo lleva al mismo tiempo a saber reconocer al otro y a respetarlo como tal. Un individuo con conciencia ética, es un peligro para el imperialismo y una esperanza para su pueblo.

La cuestión está entonces en tomar a cargo y hacerse responsable del otro, del pobre que se encuentra en la exterioridad y que carece de los medios necesarios para hacer manifiesta su inconformidad. Pero hacerse responsable del otro implica necesariamente la búsqueda de un nuevo orden ( y la destrucción del existente ), en el cual el pobre y oprimido pueda vivir, y es que

el orden vigente no se lo permite, esta destruyendo la vida, la desaparición del orden antiguo está marcado por la necesidad de liberación.

Ahora bien el liberador no sólo debe ser capaz de terminar con el sistema actual ( imperialista ) sino que debe tener también la capacidad intelectual necesaria para proponer un sistema nuevo, en donde el pobre y excluido, es decir, el otro pueda vivir con justicia e igualdad.

El éthos de la liberación, del liberador por excelencia, es el modo habitual de no repetir lo mismo, sino que por el contrario se trata de la aptitud o capacidad hecha carácter de innovar, de crear lo nuevo, como emerge desde el servicio del otro, y el otro es siempre alguien concreto en nueva posición de opresión y exterioridad, solo el que es responsable y fiel a su novedad puede procrear e inventar lo inedito<sup>155</sup>

Se ha de decir aquí que la filosofía de la liberación posee ese éthos del liberador, por que no sólo propone acabar con la dominación de la hegemonía norteamericana y europea, y la dominación y explotación que se sufre, sino que propone una nueva forma de pensar, de hacer filosofía para poderse enfrentar a la realidad, busca la liberación de la periferia y la toma del poder de las clases oprimidas, para esto, sin embargo, se hace necesaria una nueva forma de actuar, ya no se puede permanecer ajeno a los hechos que ocurren, se requiere una practica que siendo o no revolucionaria vaya encaminada a logran un cambio, una transformación.

---

<sup>155</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 83

### 3. *Practica*

#### *Praxis*

Existen dos tipos de praxis por un lado se tiene la que privilegia la relación hombre – naturaleza, que ha sido la base sobre la cual se ha movido la filosofía griega, en un principio, y la moderna europea ahora ( que se sitúa en una posición que justifica la dominación ), que parte de una explicación ontológica en donde el origen está en la relación del hombre con el mundo que lo rodea, es decir, de los entes. Por otro lado se tiene la praxis de liberación, que parte de la relación hombre – hombre y de un acercamiento con el otro, y de la explicación metafísica transontológica, por que va más atrás de la simple cuestión de los hombre y los entes, se remonta a los verdaderos orígenes del ser, esto es, a su nacimiento ( antes de todo contacto con los entes ), en donde la persona que lo recibe y ayuda es su madre, el otro.

La metafísica deja de ser por conducto de la praxis, contemplativa. Ahora la cuestión no está en ser meros observadores, sino en transformar la realidad, hacerla habitable para el otro.

Para dar sustento teórico a sus planteamientos Dussel tiene que recurrir a hechos que demuestran que entre los hombres es posible la convivencia, si en la actualidad eso no se puede dar, es por que las relaciones entre los mismos se han degenerado, más eso no quiere decir que no sea posible. La política que es entre las relaciones de los hombres la más antigua así lo demuestra, y Dussel así lo deja ver. Parte de lo político para mostrar que en la actualidad una buena convivencia podría lograrse.

## Política

La explotación y marginación que sufren los hombres de la periferia, junto con sus mujeres y sus niños obedece a un orden, ya está establecido que así se deben llevar a cabo las cosas para que el sistema siga funcionando, todo responde a un orden político establecido desde fuera, si el capitalismo quiere seguir creciendo es necesario que a los países de la periferia se les obligue a seguir las políticas económicas dictadas por las grandes empresas transnacionales, de no hacerlo se corre el riesgo de frenar el crecimiento capitalista.

"Las clases, como oprimidos, son partes funcionales de la estructura de la totalidad política, son partes que deben cumplir con trabajos que los alienan, que les impide satisfacer sus necesidades que el mismo sistema produce en ellos. Estas clases explotadas e insatisfechas anhelan por ello un nuevo sistema, por que además, tienen experiencia de otro mundo que es exterior al sistema que los oprime: la historia propia es anterior a la opresión que sufren y por ello tienen otro sentido de la vida: es otra cultura. El pueblo es exterior y anterior al capitalismo, p.e. en cuanto masas empobrecidas por la disolución de sus modos de apropiación antiguos: es exterior en el presente por una economía "sumergida" y oculta de subsistencia - de lo contrario hace tiempo que hubiera muerto de hambre. Son los pobres que no pueden ser subsumidos por el capital: "fantasmas de otro reino" - como decía Marx -"<sup>156</sup>

<sup>156</sup> Dussel, E. *Filosofía de la liberación*. P. 90

Cierto es que dentro de un orden político cada individuo tiene una obligación y una tarea que cumplir, con su actuar y el de los demás el sistema en el cual se encuentra puede seguir funcionando, sin embargo, en un principio no fue como en la actualidad, que si bien cada tarea esta encaminada a seguir manteniendo el orden, no es esta la única razón por la que se mantiene, más allá de esto está la necesidad de explotar al otro, de enriquecerse con su trabajo.

La vida política es sistemática, pero no siempre quiso decir dominación de unos sobre otros, en los orígenes de las formaciones de los pueblos o naciones las relaciones políticas de los hombres estuvieron encaminadas a lograr su supervivencia y convivencia, es decir, necesitan para vivir en armonía algo que regulara su actuar, surgen así, se podría decir, reglas, que no serán sino reglas políticas, sin embargo, en este ponerse de acuerdo sobre la mejor manera de organizarse se pueden encontrar verdaderos actos de fraternidad, por que se esta de acuerdo con el otro y se le escucha, y se toman en cuenta sus necesidades y exigencias, se da una verdadera relación hermano – hermano. La filosofía de la liberación sostiene que es necesaria la creación de un nuevo orden, en el cual la relación entre los hombres no sea ya de dominación o explotación, ni de enriquecimiento de unos y empobrecimiento de otros, sugiere un orden distinto, en el cual predomine, como en un principio, la relación hermano – hermano, en donde se escuche al otro y se atiendan sus demandas, pero siempre en busca del bienestar de todos, en concreto lo que se quiere es una forma de gobierno en la cual gobernantes y gobernados no se vean como enemigos, como dominador – dominado, sino como hermano – hermano.

Pero no sólo en el ámbito político se da la dominación, ésta se da en otros campos también, Dussel los muestra, como en el caso de la dominación erótica que a continuación se describe.

### *Erótica*

A nivel erótico se puede hablar de una doble dominación en la mujer, por una parte la que se sufre como ser de la periferia ( ideológica, política, económica, etc. ), y otra que se sufre por ser mujer en una sociedad en donde predomina la ideología machista.

*"La mujer popular, la mujer de la cultura periférica, viene así a sufrir un doble embate, una doble violación: violada por ser una cultura y nación oprimida, por ser miembro de una clase dominada, por ser mujer de sexo violentado. Mujer pobre de los pobres del mundo. Mujer india, africana, asiática, víctimas del imperialismo, de la lucha de clases, de la ideología machista"*<sup>157</sup>

A lo largo de la historia la mujer se ha visto reducida a casi nada, al no – ser, como mero objeto sexual a pasado casi toda su vida, se ha visto dominada y sometida por la cultura machista, ante la cual, hasta ahora, nada a podido hacer, y como lograrlo si todo se inclinaba a reducirla al no – ser, incluso Freud el gran psicoanalista sostenía que la sexualidad era por naturaleza masculina, le estaba quitando con esto a la mujer el derecho siquiera a ser reconocida como un individuo con sentimientos, que goza el acto sexual, se quería dar a entender con esto que sólo era un objeto del cual se podía servir el hombre para satisfacer sus necesidades sexuales, lo que implicaba que ellas estaban incapacitadas para sentir amor o afecto hacia su compañero.

Lo que la filosofía de la liberación busca en el aspecto erótico, es que la mujer sea tomada en cuenta, y se le mire ya no como mujer, sino como el otro,

<sup>157</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 105

como un igual, que se le reconozcan como ser, por que al hacer esto se estaría superando la ideología dominadora europea, que intenta reducir aquello que no es igual a él al no – ser.

Otro ámbito en el que también se da la dominación es el pedagógico, veamos.

### *Pedagógica*

Dentro del mundo imperialista en el que se vive, se nace y se crece con una educación específica, cierto es que el ser humano al llegar al mundo (cuando nace), se encuentra dentro de un pueblo o nación que tiene ya pautas culturales establecidas, que han de ser aprendidas y llevadas a cabo dentro de la familia, la escuela y la sociedad en una escala más amplia, la forma en que el individuo se ha de integrar a su comunidad, implica un conocimiento de las leyes y reglas establecidas por la propia sociedad, reglas que son, en su mayoría enseñadas por los padres, en primera instancia, y por los maestros, en un segundo plano, que sin embargo, es el de mayor importancia.

La forma en que el individuo se conduce en su sociedad, es sin duda el resultado de la formación que se le ha dado, que le han enseñado sus padres y maestros. Ciertamente en la sociedad capitalista actual, se enseña a obedecer, a servir y trabajar, es decir, se enseña la ideología occidental, que no busca sino mantener sometida a la periferia. La educación que ahora se recibe esta encaminada sin duda a seguir manteniendo el orden establecido por el centro.

La proximidad pedagógica entre padres - hijos, maestros – discípulos, se da cuando estos enseñan al niño o joven el camino a seguir en la vida, tratan de señalar el camino correcto para llevar una buena vida que sea provechosa tanto para ellos como para los que lo rodean, pero contrariamente a esto lo que en la periferia se aprende es a continuar manteniendo la dominación, por

que el padre enseña al hijo -a obedecer y trabajar, esto es, a seguir enriqueciendo al imperialismo, el maestro enseña al discípulo una ideología que no es propia, sino ajena y lo está privando con esto de la posibilidad de tomar conciencia de su situación.

Pedagógicamente Europa ha impuesto sobre la periferia la forma en como se debe educar a los hombres. La filosofía de la liberación busca ahora que la liberación del oprimido no sea llevada a cabo solo en el ámbito económico y político, sino también en el ideológico, es decir, en el campo pedagógico, los padres y maestros no han de enseñar ya a los hijos y discípulos a repetir la ideología europea, tomar conciencia de la situación en la que están viviendo será una de las primeras cosas sobre las que se les ha de educar.

La tarea estará principalmente destinada a los maestros, puesto que ellos son los que tienen en sus manos la formación de los discípulos y han de dirigir a estos a la lucha de emancipación ideológica, por que "la liberación del oprimido la efectúa el oprimido, pero por mediación de la conciencia crítica del maestro, conductor; el intelectual orgánico y en el pueblo"<sup>158</sup>. el maestro deberá tener la una conciencia crítica que le permita conducir a sus discípulos por un camino distinto al de la dominación.

Dussel habla aquí de los intelectuales orgánicos, que no son otros sino aquellos que toman en sus manos la tarea de elaborar las bases teóricas para llevar a cabo la lucha con contra el opresor, el intelectual orgánico es el nuevo educador, que no ha de seguir repitiendo la filosofía occidental, sino la filosofía de la liberación;

"Debe ser el trabajador revolucionario de la cultura, hombre de pueblo sin dejar el pueblo pero con conciencia crítica, el que conduzca al mismo pueblo a su afirmación cultural: hasta que no se logre formar en la misma

<sup>158</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 116

praxis la conciencia crítica de líderes populares, toda educación será elitista, dominadora”<sup>159</sup>

Contrariamente a lo que piensa Bourdieu sobre los intelectuales ( que están al servicio del poder ), Dussel habla de unos intelectuales que no han de servir al imperialismo, sino al pueblo por que parten de el y son parte del mismo, poseen una visión crítica y no están ideológicamente dominados, han sufrido y han vivido en carne propia, las injusticias que sufre el pobre y explotado del mundo.

Pero quizá la dominación que más duramente se ha dejado sentir en los pueblos latinoamericanos, ha sido la impuesta por la religión, y es que no solo significo la destrucción de los antiguos dioses prehispánicos, sino la imposición de un dios que hoy en día a dejado su lugar a nuevos dioses, el capitalismo ahora impone nuevos dioses, nuevos fetiches que para la periferia es cada vez más difícil abandonar, en el siguiente punto que Dussel denomina arqueológica se explica por que.

### *Arqueológica*

Con la llegada de la cultura Europea a tierras americanas, se inicia la dominación ideológica, y con ella la implantación del fetiche de la religión, es decir, de Dios. Las culturas prehispánicas se ven obligadas a abandonar a sus dioses para adorar a otro, al dios europeo que todo lo ve y regula, a partir de ese momento la vida de los individuos estará marcada por Dios, por que todas las acciones están encaminadas a no despertar su ira, y a mantenerlo contento, con la adoración. Ahora sin embargo, son otros los dioses a los que hay que adorar, el imperialismo se ha encargado de imponer nuevos fetiches, nuevos objetos a los que hay que rendir culto, “en nuestra sociedad, la fetichización del capital, como un Moloch al que se le impone a las naciones

<sup>159</sup> Dussel, E. *Filosofía de la liberación*. P. 117

periféricas, a los trabajadores, son el ejemplo más horrendo y actual en América Latina<sup>160</sup>, el dinero es ahora es dios principal de la humanidad, el ser trascendental que dominaba antes, ha cedido su lugar al Fondo Monetario Internacional y al Banco Mundial, de que sirve ahora adorar a un Dios que ofrece una recompensa después de la muerte, sí aquí la gente se muere de hambre por falta de dinero, y muchos obtienen poder gracias a él. De lo que se trata entonces es de volverse ateos, no creer más en el dios dinero y en todos los fetiches que el imperialismo se ha encargado de crear. Cuando el hombre sea capaz de sacudirse la enajenación religiosa podrá dar un paso hacia el camino de la liberación.

Un último punto queda por analizar del primer momento denominado discurso de la liberación, es el apartado que sigue esta parte que viene a cerrar la discusión, y más que discusión, la argumentación que Dussel da para demostrar que en contraposición a la filosofía europea, está la filosofía crítica que es propia del mundo periférico, entendiéndose esto entonces se da paso a este último punto, antes de entrar a lo que es propiamente dicho, la filosofía de la liberación y el método que sigue para lograr su propósito, la liberación.

#### 4. Poética

La poética se refiere a la relación hombre – naturaleza, "se ocupa del ente como artefacto, como producto de transformación de la naturaleza (...). Se ocupa del trabajo productor en su más amplio sentido, superando la reducción filosófica frecuente de confundir la poética con la estética o poética – la parte limpia de la producción humana -"<sup>161</sup> y es propia de la filosofía europea, que ha buscado siempre y en todo sentido la explotación de la naturaleza por el hombre ( y del hombre por el hombre ), en este sentido lo que se quiere explicar es la forma en como se ha logrado el dominio y explotación de los

<sup>160</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 120

<sup>161</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 151

recursos naturales y humanos. Para el propósito mencionado es necesario dividir la cuestión en varios puntos, uno de ellos es el que sigue.

### *Física*

Es la relación que guarda la materia de trabajo, naturaleza, con el hombre, por que es a partir de ella que se derivan todos los productos de los cuales el hombre se sirve, pero bien, cuando se quiere transformar la naturaleza en un producto se toma en cuenta primero que función va a desempeñar éste, y que actividades viene a facilitar, se elabora un diseño con anterioridad, para que la elaboración de los objetos no resulte inútil. Se podría decir que cuando el hombre aprende a valerse de lo que la naturaleza le ofrece, lo que producía efectivamente estaba encaminado a facilitar su vida y a mejorarla, así ocurre por ejemplo con las armas para cazar o los utensilios para cocinar, sin embargo a medida que pasa el tiempo y surge el capitalismo, la elaboración de productos, sean estos los que sean, no están encaminados a facilitar la vida del hombre, aunque es el argumento que se maneja, están más bien diseñados para que el individuo se haga dependientes de ellos y no pueda realizar sus labores si carece de estos aunque sea claro que su ausencia no impide llevar a cabo las tareas. Por otro lado se tiene que la creciente producción de objetos tiene como fin mantener la explotación, producirlos a un precio y venderlos a otro resulta beneficioso para el que los vende.

La sociedad esta inundada de cosas inútiles que, sin embargo, se han hecho pasar como indispensables, son consideradas como necesarias cuando realmente no hacen sino aumentar la dependencia con respecto al imperialismo que las elabora, ahí se tiene por ejemplo los televisores, que son el medio perfecto para divulgar una ideología dominadora:

"En efecto, el producto en cuanto satisfactor ( el consumo hace al sujeto sujeto de consumo ) tiene un valor funcional, de uso, pero, al mismo tiempo, se lo puede cambiar por otro: este es su valor de cambio. En realidad, el valor de cambio o el ente como mercancía, no es absoluto, sino relativo al valor de signo o significante de un status ( " ¡ soy diferente al vulgo, por ello compro esto!" - ) o una moda ( obsolescencia acelerada del producto para lograr mayor ganancia ) en el sistema de consumo y destrucción capitalista, de una agresividad antinatural creciente. El valore de signo de un producto, por su parte, se refiere a todo el sistema semiótico o cultural, que es el que en verdad funda el sentido de la mercancía"<sup>162</sup>

Pero no sólo en la física se pueden hallar hechos que demuestran la dominación, aun en lo más sencillo se encuentra esta presente, ejemplo de ello es la semiótica, como bien menciona Dussel y que ha sido considerado en la parte que sigue.

### *Semiótica*

Se vive en un mundo simbólico, en el cual todo lo que se nombra, sea ente u objeto, tiene un significado , a partir de signos se puede comunicar el sentimiento, la alegría o el enojo, se puede nombrar a lo que se encuentra más allá de lo material con una simple articulación de signos, etc., pero la ideología europea, dominadora como es, a reducido esta capacidad del ser humano de comunicarse a través de símbolos, a simple comunicación de hombre – entes,

<sup>162</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 157

es decir, no se escucha la voz del otro que clama justicia, por que se está más ocupado en entender las nuevas novedades producidas por la tecnología moderna, genética o espacial.

La voz del pobre, ha sido callada gracias a la fuerza del dominador y lo que se busca es hacer que se oiga esa voz, que se escuchen sus lamentos, que no puedan ya ser apagados, que no se imponga más la semiótica de dominación;

\*Cuando la exposición del oprimido es reprimida, se impone violentamente la totalidad semiótica como dominación ideológica, como tautología fraticida, uxoricida, filicida. Cuando el europeo alienó la palabra del indio americano por la conquista del siglo XVI, las culturas del África y el Asia por la colonización del siglo XIX, la semiótica inglesa, francesa, española... destruyeron la palabra azteca, inca, de Ghana, la India, la China, los califatos tradicionales"<sup>163</sup>

La implantación de un lenguaje distinto es lo que ha provocado el silencio de la periferia, por que no cuentan con un lenguaje propio para oponerse a occidente, la lengua que utilizan es la de sus opresores y como tal no le sirve para expresar su inconformidad, su crítica.

Pero más allá de la física y la semiótica esta la económica espacio en el cual se mueve quizá la mayor parte de la dominación del centro sobre la periferia.

---

<sup>163</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 147

### *Económica*

En los inicios de la historia el hombre tenía que recoger frutos para alimentarse y alimentar a su "familia", no tenía necesidad de producir alimentos, la naturaleza lo dotaba de todo cuanto necesitaba, requería tan de estirar la mano y coger los frutos necesarios para vivir, con el tiempo las cosas fueron cambiando, se pasa a un nuevo modo de producción y el hombre tiene por necesidad que producir lo que come, posteriormente se comienzan a dar las relaciones comerciales, el intercambio de productos, y surgen así las primeras relaciones comerciales, que tendrán como finalidad regular el intercambio, para no sea este desigual.

Unos hombres dominan a otros y los explotan, con el desarrollo de capitalismo se comienzan a desarrollar nuevas técnicas de producción, se produce más y por consiguiente se puede lograr un mayor intercambio, pero ahora ya no por especie, sino por dinero. La economía comienza a funcionar alrededor de la explotación de los trabajadores, lo que Marx llama la plusvalía. La cosa es producir mucho, pagar poco y vender caro.

Con el crecimiento acelerado del capitalismo, las empresas comienzan a tomar una fuerza enorme, al grado como se ve ahora de que no sólo a sus empleados explota, aun los que están fuera de sus espacios sufren sus consecuencias; la periferia es objeto en estos momentos de la explotación de las grandes empresas transnacionales extranjeras, son ellas las que dictan las reglas a seguir y las medidas a tomar. La economía a tomado un nuevo rumbo, convirtiéndose el imperialismo, que tiene el poder económico en los amos del mundo, los que hacen y destruyen sin que nada ni nadie pueda siquiera objetarles algo, y como hacerlo sí con siquiera intentarlo, retiran su capital, y dejan a los países dependientes en la más completa incertidumbre y miseria.

"Las formaciones sociales actuales, por su parte, están dominadas por el modo de apropiación y producción capitalista, como sistema mundial y central. Las formaciones sociales periféricas, de América Latina, mundo árabe, África negra, India, Sudeste asiático (exceptuando China, ya que es una formación socialista propia), tienen modos de producción diversos y hasta contradictorios. Hay modos de producción comunitario primitivo, tributario en ciertas zonas, hasta feudal y esclavista en otros, o del pequeño comerciante simple, pero sumido paulatinamente en el modo de producción capitalista dependiente y periférico. Por ello, las formaciones sociales periféricas deben analizarse teniendo en cuenta los momentos precapitalistas y la época y al forma de la agresión del capitalismo ( sea mercantil industrial, imperialista de primera o segunda forma )" <sup>164</sup>

La filosofía de la liberación sostiene al igual que la teoría de la dependencia que es necesario romper los lazos económicos que mantienen a la periferia unida al centro pues de otro modo nunca se podrá lograr un completo desarrollo y lo único que se estará consiguiendo será aumentar la dependencia., dependencia que la tecnología y la ciencia cada vez ayudan a ampliar más.

### *Tecnológica*

Al igual que en la cuestión física, en la tecnológica, el interés se centra sobre todo en la forma en como se pueden fabricar nuevos productos, en que

<sup>164</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 171

sentido se pueden hacer más atractivos, al mismo tiempo que más sofisticados para la dominación. Ahora la tecnología está encaminada a hacer más rápida la producción, y se busca reemplazar la mano de obra por el uso de las máquinas, las cuales resultan más efectivas y menos costosas.

El mundo capitalista se encuentra inmerso en un desarrollo tecnológico a gran escala, constantemente se pueden hallar nuevas innovaciones que hacen, eso sí, más rápido el trabajo del hombre, le ahorran tiempo y sobre todo esfuerzo, una computadora realiza ahora un trabajo que hace apenas unas cuantas décadas hubiera resultado casi imposible haber realizado, sin embargo, este desarrollo científico no implica un bienestar para el total de los individuos, por el contrario pareciera que este avance no hace sino aumentar la pobreza y la explotación, y es que cada vez son menos los empleos que existen, por que los puestos son ocupados por máquinas, cada vez el imperialismo se extiende más en busca de nuevos territorios que explotar y donde ampliar su mercado, y deja menos espacios para vivir, el trabajo agrario se ve reducido a casi nada y todo por que el campesino opta por abandonar su tierra e ir en busca de un trabajo en las grandes ciudades industrializadas, etc.

Hasta aquí llega la demostración que Dussel hace tanto de lo que es la filosofía europea ( dominante ) como de la filosofía Crítica ( de la periferia ) y entra ahora sí, en esta que podría ser considerada como segunda parte de la reflexión, en lo que es su propuesta filosófica, es decir, en la filosofía de la liberación.

#### *Metadiscurso metodológico.*

Para dar a la filosofía de la liberación, un sustento teórico que no es ya igual a la tradicional filosofía europea, tuvo que, Enrique Dussel, partir de una metodología diferente a la hasta ese momento empleada; tanto por la ciencia como por la filosofía. Que la filosofía de la liberación fuese distinta significó que

habría de partirse desde "otro lugar", para lograr la conformación de un "nuevo método", que sirviera a los propósitos que Dussel buscaba, hubo este gran pensador, de superar los métodos científicos utilizados por la ciencia, para de esta manera dar vida a una nueva forma de enfrentarse a los hechos y la realidad.

Para Enrique Dussel la comprensión que del mundo se tiene, y la interpretación que de él se hace en el actuar cotidiano, es en sí mismo ingenuo, no crítico, no posee el ser humano común y corriente la capacidad de cuestionarse sobre aquello que lo rodea. Más, sin embargo, esta forma de pensar que en la actualidad se tiene no es igual a la que en la antigüedad tuvieron otros seres humanos, ésta es ya más crítica con respecto a aquella, pero no es aún suficiente para que el ser humano pueda dar una explicación crítica de su mundo. A diferencia del hombre de sentido común, el hombre de ciencia posee una visión más amplia de las cosas, y de aquello cuanto lo rodea. Siendo su pensamiento más crítico le permite ver lo que otros no pueden, un pensamiento de este tipo, es decir, crítico, es el que se necesita, - dice Dussel - para poder percibir el mundo tal y como es.

Ahora bien se ha dicho que el método empleado por Dussel es distinto, nuevo, una superación de los antiguos métodos científicos, más para llegar a el ha de hacerse primero un recorrido por los métodos empleados por la ciencia así como por la dialéctica negativa, para ver de que forma son estos superados, al mismo tiempo que recuperados, o como diría Dussel, subsumidos, se empieza entonces por lo que son las ciencias fácticas y formales.

#### *Ciencias fácticas*

Sucede que, al interior de la ciencia, dos formas distintas existen de conocer, es decir, el conocimiento científico se divide en dos tipos, una de ellas son las denominadas ciencias fácticas, que parte de hechos reales, de

entes naturales existentes, que a través de un método científico pueden dar origen a una teoría.

"El proceso científico parte del hecho en cuanto fenómeno. El hecho es, entonces, objeto de la experiencia, por percepción o probación directa o indirecta. La ciencia no se ocupa del hecho en cuanto hecho, sino de la explicación o el por que del hecho. Por ello un modelo de la ciencia debe partir de una interpretación primera del hecho en su sentido cotidiano, que es inmediatamente confrontada con el marco teórico o teorías existentes"<sup>165</sup>

Es decir, de un hecho presentado en la naturaleza puede un científico, siguiendo ciertos pasos, llegar a la conformación de una teoría, que tiene por objeto llegar a establecerse como una ley. Las ciencias fácticas son, ese tipo de conocimiento que parte de la experiencia y de hechos que pueden ser, en cualquier momento y siguiendo reglas ya establecidas, comprobados, o en su caso refutados, así, la ciencia tiene como objeto principal el conocimiento fáctico, que no es sino el considerado como único conocimiento posible, por que, procede de la realidad, en cuanto que ésta está presente y puede ser verificable. Este tipo de conocimiento deja fuera muchas cuestiones, por que existen entes que aún no siendo reales, pueden ser producto de conocimiento, es por ello que para Dussel es necesario superar, como se vera más adelante, esta forma de concebir la realidad.

*Ciencias formales.*

<sup>165</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 182

A diferencia de las ciencias fácticas, las ciencias formales como la lógica y las matemáticas, no parten de hechos reales existentes, sino de entes abstractos, que solo existen en el mente de aquel que los piensa, no son por lo tanto cuestiones empíricas, que puedan ser comprobadas en la realidad, sólo a través de un proceso lógico de razonamiento puede lograrse la demostración o verificación, es por lo tanto el científico el encargado de elaborar su propio objeto de estudio, que no es como se ha dicho, reflejo de la realidad, más, sin embargo, sirve también para comprender y poner al servicio del hombre aquello que lo rodea.

Pero nuevamente esta forma de conocimiento no es suficiente para lo que busca la filosofía de la liberación, este método tiene que ser, también, superado. Otro método que es por Dussel considerado es el método dialéctico u ontológico.

*Método dialéctico u ontológico.*

En un modo de conocimiento que va más allá del empleado por la ciencia, se encuentra el presentado por Hegel, que no limita ya su campo de estudio, o de reflexión mejor dicho a una sola determinada cosa. La dialéctica, a la cual Dussel llama dialéctica negativa, "(...) es un atravesar ( *dià* - ) diversos horizontes ónticos para llegar de totalidad en totalidad hasta lo fundamental"<sup>166</sup>. La dialéctica aquí presentada, parte de lo abstracto para llegar a lo concreto, su objetivo es ir de un horizonte de entes a otro hasta su fundamento, o lo que es lo mismo, va de un problema a otro, yendo de lo general a lo particular siempre intentando encontrar su fundamento, el cual tiene como punto de partida, el mundo cotidiano. Lo que aquí se quiere decir es que, la dialéctica negativa es una aproximación más real a los problemas del hombre, que no solo se limita a lograr un conocimiento en beneficio de éste, sino que pretende más bien resolver los problemas existentes, que son los de la totalidad, más no es aún

<sup>166</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 184

este método suficiente, por que como se vera más adelante, no toma en cuenta la exterioridad, que no es parte aún a la totalidad. Pero bien valiéndose Dussel de los métodos ya mencionados, tomando de cada uno de ellos lo mejor, da vida una nueva forma de enfrentarse a la realidad, de concebir y entender las cosas, lo que se quiere decir aquí es que Dussel ha creado un nuevo método que es el analéctico o meta – físico.

*Método analéctico o meta – físico.*

Como bien se ha dicho ya Dussel lleva a cabo un recorrido por los métodos empleados por la ciencia, así como por la dialéctica negativa, al fin de obtener de ellos una visión más amplia, que le permite lograr la conformación de un método propio, que sirva a los propósitos de la filosofía de la liberación. Como resultado de esta revisión, y de su interés por los pobres, ya no solo de la exterioridad, sino del mundo, todo, obtiene Dussel lo que llama el método analéctico.

Dussel reconoce la importancia de la dialéctica negativa, pero – dice –, que hay que superarla por que, "De lo que se trata ahora es de un método ( o del explícito dominio de las condiciones de posibilidad )que parte desde el otro como libre, como un más allá del sistema de la totalidad; que parte entonces desde su palabra, desde la revelación del otro y que con – fiando en su palabra obra, trabaja, sirve, crea"<sup>167</sup>. De lo que se trata ya, - dice Dussel -, es de hacer visible al otro como otro, como aquel que está en la exterioridad y sufre la miseria y hambre de la hegemonía dominadora, de esta manera el método analéctico pretende lograr a partir del reconocimiento de la exterioridad, la formación de una nueva filosofía, es decir, de una nueva de concebir la realidad.

---

<sup>167</sup> Dussel, F. Método para una filosofía de la liberación. México. Editorial Universidad de Guadalajara. 1991 p. 186

La ciencia cierto, parte de la realidad, pero no de la realidad del hombre. sino de la naturaleza, sean estos entes reales o abstractos, deja fuera de su reflexión al ser humano, no se ocupa ya de éste ni de los problemas que consigo lleva, no es el objeto otro que lograr un avance científico, encaminado siempre, claro esta, a hacer cada vez más complejas las redes de dominación, siendo así, el que la ciencia vaya hacia delante, no significa el bienestar del hombre. Ahora bien la dialéctica negativa que es la negación de lo negado, parte de una totalidad que, sin embargo, ha excluido al hombre de la exterioridad, logrando con ello no ser ya una explicación completa del mundo, si bien es cierto parte de lo abstracto para ir a lo concreto, se ha olvidado que más allá de la totalidad que representa Europa, está un mundo periférico, en donde la miseria, la marginación y la explotación son cosas que no pueden permanecer sin ser pensadas filosóficamente.

Dussel ha subsumido estos distintos métodos, es decir, los ha superado, ha retomado de cada uno de ellos la parte que de importante tienen, y confrontándolo con la realidad de la periferia, ha dado vida a la analéctica, método que sirve para hacer visible al otro, como aquel que va en busca de su liberación, "Lo que decimos sincera y simplemente; el rostro del pobre indio dominado, del mestizo oprimido, del pueblo latinoamericano es el <<tema>> de la filosofía latinoamericana. Este pensar ana - léctico, por que parte de la revelación del otro y piensa su palabra, es la filosofía latinoamericana, única y nueva. La primera realmente postmoderna y superadora de la europeidad"<sup>168</sup>. La filosofía latinoamericana por ser periférica, necesita en su metodología, partir de los pobres, de la periferia, dar cuenta de su realidad es indispensable, por ello la analéctica resulta ser la mejor forma de enfrentar el pensar filosófico.

Pero si bien Dussel propone su método, no olvida que hay otros que han tratado de dar cuenta del mundo y todo lo que en él existe, más estas estas formas de enfrentarse a la realidad resultan ser insuficientes o estar dirigida su atención a otra parte, que la mayoría de las veces es a mantener la dominación una relación de estas ciencias con la analéctica - dice Dussel-

<sup>168</sup> Dussel, E. Método para una filosofía de la liberación. Pp. 186 - 187.

permitiría enfrentar los problemas adecuadamente, ejemplo de ello son las ciencias humanas que si se complementaran con la analéctica permitiría una correcta explicación de los problemas humanos.

### *Ciencias humanas*

Teniendo como objeto de estudio, ya no a la naturaleza sino al hombre, las ciencias humanas o sociales, se enfrentan a hechos más complejos, por que están en continuo cambio y movimiento, por que el ser humano como tal, no es estable, tiende a cambiar no solo el, también a su entorno, la cuestión está, entonces, en entender los procesos históricos que llevan al hombre a pasar de un estado a otro, o mejor dicho de una forma de organización social a otra, la dialéctica es necesaria para esto, para poder percibir los continuos cambios, pero de igual manera es también necesario la analéctica, por que no solo es el cambio lo que interesa, sino lo existente, lo real, y lo que de alguna forma el cambio produce: así la pobreza, marginación es algo que no puede dejarse de lado en al reflexión, y es que ha de tomarse en consideración en las ciencias humanas, por que la verdadera ciencia está no sólo en comprender los cambios estructurales, también el problema de la liberación, es un hecho que ha de tomarse muy en cuenta, lo que se quiere decir, es que se necesita un real estudio de lo humano, de lo periférico, de la exterioridad.

Como ya se dijo existen métodos que sirven para justificar la dominación , estos métodos son los que Dussel llama modelos ideológicos, veamos.

### *Modelos ideológicos.*

La cultura occidental ha enseñado, - dice Dussel -, que existe una clara diferencia entre ciencia e ideología, todo aquello que es ideológico no puede ser científico, pero en esta misma definición se percibe ya algo de ideológico,

por que al postular esto la ciencia esta siendo excluyente, situándose sólo ella como aceptable. La ciencia no escapa a la ideología, es ella misma ideológica:

"Esta exclusión es ella misma ideológica: la totalidad de un discurso metódico, teórico, científico, puede ser ideológico, no por su intrínseco desarrollo (aunque también) sino por su pretensión, por su punto de partida, por su proyecto, por el hecho de servir de mediación a un contexto que lo explica y le marca su sentido. Por ello, tanto la ciencia fáctica y aún el método dialéctico, las ciencias humanas, y los métodos prácticos o poéticos pueden ser ideológicos"<sup>169</sup>

Toda ciencia es ideológica, por que esta al servicio del poder, y como tal no puede sino justificar la dominación, La ciencia, que no es otra sino la europea, sirve como mediación para que el centro logre, sobre la periferia, mantener el control, el avance científico y tecnológico tiene como fin único, ya no hacer menos pesada la vida del hombre, sino hacer de este objeto de manipulación, que sirva como una parte más de la maquinaria destinada a lograr mayores producciones que enriquezcan a unos cuantos, los dominadores.

La ciencia y la tecnología son necesarios para lograr el proceso de liberación, un país necesita estar situado a un determinado nivel científico y tecnológico para poder hacer frente a los problemas que aquejan a las sociedades, más el problema esta en cuanto que los científicos adoptan la ciencia proveniente del centro que no es sino ideológica, y están con ello haciendo más fuertes los lazos de dominación, la verdadera ciencia, en la periferia, necesita ya no ser retomada de fuera, debe ir de acorde con las necesidades aquí existentes, y debe partir de la reflexión propia, de la

<sup>169</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 194

investigación y análisis aquí llevados a cabo. La ciencia deber ser aquella que tome en cuenta su realidad, que es la de los explotados y excluidos de la periferia, los verdaderos científicos, de la periferia, son aquellos que piensen su realidad y sobre ella reflexionan.

Pero no todo es justificar la dominación, existen métodos que se oponen a la tradicional ciencia, es decir, a la ideológica y van más allá en su tarea, a estas Dussel las denomina métodos críticos, que son propios de la periferia aunque en ocasiones suelen darse también en el centro.

#### *Métodos críticos*

Lo que en la periferia se necesita no son ya los métodos empleados por la ciencia occidental, se necesitan nuevas formas de enfrentar la realidad, nuevos métodos, pero críticos, son los que se necesitan aquí. Tomar conciencia ético – política de la realidad que se esta viviendo, exige tener en cuenta que es ésta una realidad marcada por la miseria, explotación , dominación, marginación, etc., el nuevo modo de hacer ciencia está encaminado a hacer visible la forma de vida, y promover su transformación, " la misma totalidad funcional es puesta en cuestión por exigencias y en vista de la construcción de un nuevo orden, futuro, utópico, pero ya proyecto actual en el pueblo"<sup>170</sup>, la ciencia por tanto debe partir de la exterioridad, debe hacer uso del método analético, por que solo este le permitirá llevar a cabo su tarea.

Pero se está ya en la parte última de la reflexión y esta es empleada por Dussel para presentar la filosofía de la liberación, sus estatutos y lo que esta quiere que no es otra cosa que la liberación.

---

<sup>170</sup> Dussel, E. Filosofía de la liberación. P. 197

*Estatuto de la Filosofía de la liberación.*

No es este sino un resumen de la ya dicho hasta aquí. La filosofía de la liberación lo que pretende es lograr la liberación de los pueblos explotados y excluidos de la periferia, para lo que quiere, no parte como la ciencia, de los métodos fáctico o formal, tampoco de la dialéctica, sino de un nuevo método, el de la analética que le permite ver al otro como otro, al que está más allá de la totalidad, y le permite hacer visible el sufrimiento de este y la necesidad de un cambio en su forma de vida, que le permita realmente vivir. La filosofía de la liberación surge por una necesidad, que es la de dar a Latinoamérica una forma de pensar propia, autónoma, que le sirva no solo para pensar por si misma, sino para lograr la liberación económica, política e ideológica de los países centro. Dussel no parte de la nada para dar vida a su filosofía, más bien lo hace siguiendo viejas preocupaciones, ahí se tiene a los "filósofos latinoamericanos", y sobre todo a Salazar Bondy, al cual mucho le debe Dussel, pues es él el que se plantea la urgencia de contar con una filosofía que de cuenta de la realidad, es decir, la realidad de pendiente de América Latina.

No es, sin embargo, ésta una filosofía acabada, tiene aún mucho por decir, es sólo el comienzo de algo algún mucho más elaborado, que puede llegar a ser incluso, universal, como lo pudiera ser la filosofía europea. La filosofía de la liberación, por ser latinoamericana, tiene que pensar su realidad, y esta tiene aún mucho por decir, por que la miseria, hambre y explotación no dejan de estar presentes en esta parte del mundo, y en otros más, la filosofía de Dussel tiene entonces mucho que dar todavía, es esta filosofía un primer paso, más adelante quizá sea más conocida, mas aceptada y por tanto más respetada como verdadera construcción filosófica.

Ahora bien la producción de Dussel no sólo se reduce a la filosofía de la liberación, en otros campos se ha movido también, se tiene por ejemplo el campo histórico ( de la iglesia latinoamericana ), el de la Teología de la

liberación, el marxista también, etc. Pero es muy amplio el campo de estudio de Dussel y dar cuenta de él sería algo más que imposible, por lo menos por esta ocasión, así entonces no se pretende ir más allá de las posibilidades que este trabajo permite y sólo se hará referencia a la filosofía y ética de la liberación, y se dice que también la ética por que es una de las obras importantes de Dussel, ello no quiere decir que las demás no lo sean, sino por que esta es, de alguna forma, como un seguimiento de la filosofía pero desde lo ético, "La Ética de la liberación" también plantea terminar con el eurocentrismo, como se hace en la filosofía, es por eso entonces que se ha decidido aquí otorgarle un apartado a esta obra como un modo de entender como Dussel desde el aspecto ético puede abordar el tema de la dominación, y la liberación que es en si mismo lo más importante.

## *Ética de la liberación*

*Esta es una ética de la vida. La vida humana es su dimensión racional sabe que su vida, como comunidad de vivientes, queda asegurada con el concurso de todos. La comunicación lingüística es una dimensión esencial de la vida humana, y la argumentación racional, una nueva <<astucia>> de la vida.*

*Ética de la liberación*

La ética y filosofía de la liberación son producto de un pensar lo que se está viviendo ( esto resulta fácil, de mostrar cuando se lee la parte autobiográfica de Enrique Dussel ), y como tal deben ser leídas, cuando Dussel da vida a su obra, no parte de la imaginación, más bien lo hace de su contexto, y de la realidad que así se lo exige. La filosofía de la liberación bien podría entenderse como el resultado de la experiencia que a Dussel la ha tocado vivir en la Argentina de 1965 – 1975, sumado a ello, claro, otras experiencias de vida, que no han ya aquí de repetirse.

La ética de la liberación es, sin embargo, resultado de una visión más amplia, que no solamente toma en cuenta el contexto que le ha tocado vivir al pensador que le ha dado vida, es un tomar conciencia de lo que en la periferia sucede, y más allá de ésta quizá, del mundo entero que sufre la dominación, explotación, miseria, etc. La ética podría entenderse como anterior a la filosofía, por que se va gestando años antes, el orden no importa talvez tanto, lo que interesa y en eso radica la importancia, es comprenderlos y llegar a captar su sentido real. "La filosofía de la liberación" aparece en 1976 cuando Enrique Dussel se encuentra ya en México,- por que ha tenido que salir exiliado de su patria -, pero no es la realidad mexicana de donde parte, ha sido otro su punto de partida, pero no ha de redundarse en eso. La obra "Ética de la liberación", es posterior, aparece en 1998, pero sus orígenes se encuentran más atrás, son anteriores incluso a la filosofía de la liberación. Dussel empezó a formular su pensamiento precisamente en lo ético, y esto le servirá después

para ir conformando su filosofía, así que la comprensión de la ética implica ir más atrás, a su génesis.

Por razones de espacio, sin embargo, no se puede aquí, llevar a cabo esa tarea, sólo ha de mencionarse y recordar que una verdadera comprensión de lo que es la ética y filosofía de la liberación requiere conocer, en su totalidad, la producción filosófica de Enrique Dussel.

La "Ética de la liberación" es una de las más recientes producciones de Enrique Dussel ( pero no la última ) vio la luz en el 98, más ésta es el seguimiento de una preocupación que ya en los sesentas Enrique Dussel había abordado, se podría decir que es la continuación de viejas preocupaciones, pero que es nueva en sus planteamientos, por que nuevo es también lo que está pensando: ahora bien el interés de Dussel por crear una ética de la liberación se remonta a 1969, año en que;

"Discutiendo (...) con sociólogos en Buenos Aires, vi profundamente criticado el proyecto que venía realizando de escribir una ética ontológica heideggeriana. Fuls Borda había escrito una Sociología de la liberación; Gunder Frank acababa de lanzar la temática de la "teoría de la dependencia", ante el fracaso del desarrollismo. Nació así la hipótesis de una ética de la liberación"<sup>171</sup>

Lo aquí dicho por Dussel viene a demostrar y a ratificar lo que en una parte de la tesis se quiso demostrar; que la teoría de la dependencia había servido de base teórica a la filosofía de la liberación, o lo que en un primer momento

<sup>171</sup> Karl - Otto Apel, Enrique Dussel, Raúl Fornet B. Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación. México. Ed. siglo XXI, UAM - L. 1992. p. 52

fue la ética de la liberación a la sirvió. Tras haberse percatado que de nada servía una ética ontológica heideggeriana a la realidad latinoamericana que estaba sufriendo la pobreza, marginación, explotación, producto de la dependencia. Dussel toma conciencia que no es esto lo que necesitan los latinoamericanos, la liberación es lo principal, cambia entonces "su vieja preocupación" y decide mejor, empezar la creación de una ética de la liberación, así en 1973 aparece "Para una ética de la liberación latinoamericana"<sup>172</sup>, que no será sino un primer paso hacia lo que posteriormente será la filosofía de la liberación. En 1998 Dussel publica un nuevo libro en donde recoge algunos de los planteamientos hechos en "Para una ética..." la nueva obra, sin embargo, se titula ahora, "Ética de la liberación", sin más, y es la que en estos momentos ocupa la atención.

"Esta es una ética de la vida, es decir, la vida humana es el contenido de la ética. por ello deseamos aquí, desde el inicio, advertir al lector sobre el sentido de una ética de contenido o material. El proyecto de una ética de la liberación se juega de manera propia desde el ejercicio de la crítica ética (...), donde se afirma la dignidad negada de la vida víctima, del oprimido o excluido"<sup>173</sup>

Es ésta y no otra cosa la cuestión fundamental de la ética de la liberación, es la vida humana y los efectos negativos de que el sistema capitalista produce, lo que realmente preocupa y mueve a Dussel a escribir esta ética, de ahí entonces que no ha de olvidarse, a lo largo de la exposición el sentido real y primero de la reflexión.

<sup>172</sup> Primera edición en Siglo XXI, Buenos Aires. ts. I - II, 1973; t. III, México, Edicol, 1977; ts: IV - V, Bogotá, USTA, 1979 - 1980

<sup>173</sup> Dussel, E. Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión. Madrid. Ed. TROTTA 1998. p. 91

Empieza Dussel diciendo que es esta una ética de afirmación de la vida, vida que en la actualidad se esta viendo amenazada por la exclusión que de ella hace la globalización, " Es un problema de vida o muerte. Vida humana que no es un concepto, una idea ni un horizonte abstracto, sino el modo de realidad del ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación"<sup>174</sup>. Ciertamente el problema de la exclusión, marginación, discriminación, hambre, pobreza, etc., es un hecho que desde hace ya mucho tiempo se ha venido dando, ahora, sin embargo, se encuentra en su etapa más crítica, y exige ser ética y filosóficamente pensada. La modernidad, - dice Dussel -, se comenzó a gestar hace 500 años ( con el "descubrimiento" de América en 1492 ) y esa modernidad está llegando a un punto tal que, está excluyendo a una inmensa mayoría de gente, gente que vive y sufre la miseria, que se muere de hambre. Mientras esa modernidad nada hace por evitarlo: La globalización, - dice Dussel -, está llevando a la humanidad a la destrucción , a la muerte, es por ello que esta ética surge, entonces, como una necesidad para afirmar la vida, por que no es ésta un simple concepto, es vida humana que necesita ser pensada, afirmada como un principio universal, que está más allá de cualquier otra cuestión.

Ahora bien, una anotación ha de hacerse con respecto al tema que aquí quiere ser tratado. La "Ética de la liberación" es un libro rico en contenido, en donde se trata a un número considerable de autores ( que tratan el tema ético ) su comprensión implicaría un conocimiento de los pensadores en el mencionados, por ser este, sin embargo, un trabajo sociológico y tomando en consideración que esta destinado a ser leído por sociólogos, una explicación exhaustiva de los temas tratados resultaría a la vez que poco entendible<sup>175</sup>, poco atrayente quizá, se ha decidido por este mismo hecho, y siguiendo una

<sup>174</sup> Dussel, E. Palabras preliminares. Ética de la liberación... p. 11

<sup>175</sup> Recuerdo que cuando tome el curso de ética con el Dr. Dussel, el 1999, él nos decía, que resultaría difícil para nosotros, entender su ética, ésta dijo, está escrita para aquellos que cursan la maestría o el doctorado, y que tienen un gran conocimiento de los pensadores que en la obra se retoman, así, decía, no se preocupen en tratar de entenderla toda, es suficiente con que entiendan el tema central, quizá más adelante, cuando cursen la maestría o el doctorado podrán, entonces si, entenderla. Haciendo caso de esta observación, creo conveniente también, hacer solo una reseña de la obra, aquellos que se interesen en ésta, será mejor que directamente la revisen.

recomendación del propio Dr. Dussel, realizar solamente una reseña de dicha ética. Considerando que tratar de dar una explicación completa, sería algo así como imposible, se quiere mejor proceder de la manera ya mencionada.

El propósito Enrique Dussel es llevar a cabo un recorrido histórico por el pensamiento ético, con el fin de mostrar que esta preocupación, en la actualidad está plenamente justificada, y no solamente por que en estos momentos la vida humana se ve amenazada, sino por que ha sido desde hace muchísimo tiempo una cuestión fundamental, Dussel intenta, y contra lo que en la actualidad se piensa, mostrar que el pensamiento ético y filosófico que argumenta a favor de la vida no tiene sus orígenes en los griegos, sino en los egipcios, en los pueblos considerados bárbaros;

"Contra la costumbre, no partiremos de Grecia ( ya que nuestra visión no es helenocéntrica ) por que lo que posteriormente será conocida como la Grecia clásica era en el IV milenio a. C., un mundo bárbaro, periférico, colonial y meramente occidental con respecto al oriente del mediterráneo, que desde el Nilo al Tigris , constituía el <<sistema>> civilizatorio nuclear de esa región de unión entre África y Asia"<sup>176</sup>.

A diferencia de otros pensadores que casi siempre, para la explicación histórica de la filosofía, parten de los griegos, Enrique Dussel no lo hace así, y no lo hace por que no es ya eurocéntrico y por que la real y autentica filosofía no nace en el centro sino en la periferia. En el esquema que sigue (2) en el que se divide la historia en 4 estadios se muestra claramente que Europa no ha sido desde siempre el centro del mundo, lo llegó a ser sólo cuando conquisto América, antes era sólo periferia, argumentar por ello mismo que la filosofía y el pensamiento ético de los egipcios, árabes, etc., que no es ideológico, debe ser recuperado, resulta válido.

<sup>176</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 25

REPRESENTACIÓN ESQUEMATICA DE LOS CUATRO ESTADIOS  
DEL <<SISTEMA INTERREGIONAL>>, QUE LLEGA A DESPLEGARSE COMO  
<<SISTEMA – MUNDO>> DESDE 1492

Estadios	<i>Nombre diacrónico Del sistema interregional</i>	<i>polos entorno a un centro</i>
I	Egipcio - mesopotámico ( desde el IV milenio a.C. )	sin centro: Egipto y Mesopotamia
II	<<Indoeuropeo>> ( desde XX siglos a.C. )	Centro: Región persa, Mundo helenístico (seléucida y ptolomaico) desde el siglo IV a.C. extremo oriental: China. Sudoriental: Reinos de la India. Occidental: Mundo mediterráneo
III	Asiático – afro - mediterráneo ( Desde el siglo IV d.C. )	Centro de conexiones comerciales: Región persa y del Turán – Tarim, posteriormente el mundo musulmán ( desde el siglo VII d.C. ) Centro productivo: India. Extremo oriental: China. Sudoccidental: el África Bantú. Occidental: Mundo bizantino – ruso. Extremo Oeste: Europa occidental.
IV	<<Sistema mundo>> ( desde 1492 d.C. )	Centro: Europa occidental ( hoy USA y Japón; de 1945 a 1989 con la URSS ). Periferia: América Latina, África Bantú, mundo musulmán, India, Sudeste asiático, Europa oriental. Cuasi – autónomas: China y Rusia ( desde 1989 ).

Como se podrá ver no se parte ya de los griegos, y es que no puede arrancar de ahí el análisis, por que la intención es, como ya se dijo, fundamentar la cuestión ética, y ésta con los griegos fue prácticamente olvidada. Son los egipcios y los pueblos así llamados bárbaros los que dieron más importancia a esta cuestión, siendo así Dussel opta por mejor, comenzar la investigación desde este punto, por que el asunto está en dar vida a una ética de contenido o material, que toma en cuenta la importancia de la vida con respecto, ya no sólo a lo espiritual, lo mental, sino a lo físico, material, de la gente que sufre y vive la miseria en carne propia, que muere a causa de no tomar en cuenta el aspecto material y de contenido ético.

Ciertamente se ha enseñado que es con los griegos con los que surge el pensamiento filosófico. Dussel ha llevado a cabo una cuidadosa revisión de la historia y ha encontrado que no fueron estos, los creadores de tan particular forma de pensar, como lo muestra el cuadro fueron los egipcios, los pueblos del África negra los iniciadores de lo que hoy se conoce como filosofía.

El conocimiento aparecido antes de los griegos, es considerado muchas de las veces, como no filosófico, puede ser que no sea tal, pero es necesario revisarlos, por que lo escrito en aquellos tiempos posee gran riqueza que más allá de ser filosófica, es humana, por que toma en cuenta al hombre y es por eso ya, superior al pensamiento filosófico griego.

"(...) La existencia cotidiana del Egipto se tejió en torno al culto de sus muertos o de los ancestros, procedente del sur, de los pueblos bantúes negros. La culminación de dicha eticidad se encuentra ya en la alta cultura egipcia del IV milenio a.C., cuando se organizó la vida en torno a dicho culto. La <<afirmación de la vida>> recorrió uno de sus posibles caminos: la vida terrestre es valiosa, lo mismo que la corporalidad; por ello el muerto

retorna a la carnalidad ( resucita ) después de la muerte empírica, para nunca más morir"<sup>177</sup>

Así como los egipcios dieron a la vida gran importancia ( como queda demostrado en el "Libro de los muertos" ) así también otros pueblos y otras culturas, de la misma manera, sientan su pensamiento y todo cuanto a su alrededor ocurre, en torno a la vida que más allá del simple de hecho de vivir, es una vida que se da, como aquel que se preocupa por los demás, que se otorga en una ayuda hacia sus semejantes, que tiene como máximo grado de cultura, la vida.

"Desde el África bantú primero, y de la egipcio - mediterránea después, debemos ahora indicar otro centro creador de eticidad: el mundo sumerio, mesopotámico, semita, - segunda columna cultural -. En el siglo VII milenio a.C., en Anatolia, y desde el IV milenio a.C., en ciudades tales como Uruk, Lagash, Kish o Ur nació una eticidad que se fue racionalizando en conjuntos legales que alcanzaran con Urinimkina ( 2352 - 2342 a. C. ) o Gudea ( 2144 - 2124 ) un desarrollo impresionante, en los que se incluyen siempre leyes a favor de los débiles, pobres y extranjeros (...)"<sup>178</sup>

En el propio fundador del cristianismo se pueden encontrar palabras en las cuales se ve su claro interés por los pobres y oprimidos, por aquellos que sufren y viven la miseria, fue su labor cristiana, una labor encaminada a poner la vida del ser humano como uno de los más preciados bienes que puede tener

<sup>177</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 26

<sup>178</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 27

el hombre, quizá por eso llego a tener tanta fuerza, aunque ahora en la actualidad, poco se recuerde, de su real y verdadera predicación.

Con respecto a lo que se cree, que en Grecia nace la cultura, es una idea falsa, dice Dussel, no eran los griegos, sino un pueblo bárbaro, eran periferia del mundo musulmán. No fueron los griegos un pueblo dominante culturalmente, los reales fundadores de la cultura son los egipcios, los árabes, etc., como lo demuestra el cuadro de Dussel, las culturas dominantes hasta el siglo XVI fueron las que hoy son consideradas como periferia, pero en su momento son las que dominaron, y sobre las cuales giro todo el pensamiento filosófico, "La Europa latino - germánica no ha dejado por ello de ser una cultura secundaria, regional y periférica del mundo musulmán, ya que aún en el 1532 los turcos están todavía junto a los muros de Viena, nada desde dentro de ella misma hace presagiar una nueva edad ni ningún esplendor futuro. En nada es superior al mundo musulmán; muy por el contrario guarda una acomplexada situación"<sup>179</sup>.

Desde el Estadio I al III, el pensamiento ( aunque no fuese considerado como filosófico ) estuvo dirigido a fundamentar la vida, es decir, fue su preocupación principal siempre, la cuestión ética de la vida, en el Estadio IV, sin embargo, cuando empieza la modernidad, todo ello va a cambiar, con el "descubrimiento" y posterior conquista de América, así como el surgimiento de Europa como centro del mundo, dicha preocupación se vera desplazada y en su lugar será impuesta una ideología, una filosofía que se olvida del hombre, ve a éste solo como un instrumento que puede servir para el propósito de dominación, esto es, para explotarlo, humillarlo, matarlo, etc., pero no será visto ya el hombre como ser humano.

En 1492 cuando se "descubre" América, Europa comienza a ocupar el lugar que antiguamente habían ocupado los musulmanes, comienzan a convertirse en el centro del mundo, y a ser también, los principales explotadores del mundo "(...) la centralidad de Europa en el <<sistema

<sup>179</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 42

Mundo>> no es fruto solo de una superioridad interna acumulada en la Edad Media europea sobre las otras culturas, sino también el efecto del simple hecho del descubrimiento, conquista, colonización e integración ( subsunción ) de Amerindia ( fundamentalmente ), que le dará a Europa la ventaja comparativa determinante sobre el mundo otomano – musulmán, la India o la China<sup>190</sup>. fue la conquista y no otra cosa lo que le permitió a Europa colocarse como el centro del mundo. fue la explotación de las riquezas existentes en el continente americano lo que sirvió a Europa de impulso para dar origen posteriormente al capitalismo, y para iniciar la dependencia de América Latina, dependencia que sigue en la actualidad estando presente.

Cuando Europa toma el control del mundo, comienza a importar a todas partes su filosofía, que no es sino una filosofía que justifica la dominación, impone su pensamiento como universal y único aceptable, a partir de ahí toda la reflexión no será sino una mera copia, repetición de lo europeo, comienza la modernidad que no es sino el dominio de Europa sobre el mundo.

La "Ética de la liberación" que surge en la periferia, de los explotados y excluidos del mundo, busca terminar con la visión eurocentrica, para así poder iniciar el movimiento de liberación, que tan necesario es en la actualidad. La globalización está excluyendo a mucha gente, y es indispensable comenzar un pensamiento que permita "abrir los ojos" a lo que ocurre, la "Ética de la liberación" pretende ser este movimiento que sirva para ello, y lo puede lograr por que no es ya una ética o filosofía de una élite, es un pensamiento que nace desde los pobres, excluidos, y está pensada para ellos, es universal por que universal es también el movimiento de liberación.

Lo que se busca con la ética, al igual que con la filosofía de la liberación, es contar con un pensamiento propio, autentico, por que autentica es la realidad que se esta viviendo, para ello es necesario, sin embargo, terminar con el eurocentrismo, dejar de ver a Europa como superior, como creadora de

<sup>190</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 51

la cultura y todo de cuanto ella deriva, cuando se logre hacer esto, se estará en posibilidad de ser libre.

“De allí que el estudio del pensamiento ( tradiciones y filosofía ) en América Latina, Asia o África no sea una tarea anecdótica o paralela al estudio de la filosofía sin más ( que sería la europea ), sino que trata de una historia que rescata justamente el contradiscurso no hegemónico, dominado y silenciado, olvidado y hasta excluido, el de la alteridad de la modernidad”<sup>181</sup>.

Lo hasta aquí dicho, es apenas la introducción de tan rica ética, comienza apenas su fundamentación, pero como en un principio se dijo, no se puede por la riqueza de su contenido dar cuenta de toda ella, para lo que sigue sólo se habrá de hacer una reseña, un comentario de manera general sobre el contenido, Una explicación ocuparía demasiado espacio y sería muy presuntuoso decir que se podría lograr el objetivo, en todo caso, una recomendación sería mejor, para lo que interesa en la obra resultaría más rico consultarla directamente, y no solo ésta, también las demás obras de Dussel deben ser revisadas, solo haciéndolo de esta manera se puede lograr una comprensión total de tan extraordinaria filosofía, que es para estos días, una filosofía de “nuestra América”.

---

<sup>181</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 71

*A modo de resumen*

La ética de la liberación de Dussel, intenta repensar, no solo la situación latinoamericana, sino mundial, del hecho masivo de la pobreza, la exclusión, el exterminio, la injusticia, la discriminación, etc. Por que Dussel piensa que estos temas deben ser pensados y reflexionados filosóficamente, como un problema del cual la ética de la liberación tiene que dar cuenta, sin embargo, lo complejo del problema exige una ética que sea capaz de dar cuenta de hechos tan desconcertantes para la ética tradicional, como podrían ser los derechos de los grupos marginados de la sociedad ( ejemplo de ello son los indígenas de Chiapas ), que son mayoría indudablemente, asimismo el asilo y protección a extranjeros y refugiados, los derechos de discapacitados, el derecho que tienen las generaciones venideras, es decir, aquellas que aún no existen pero que tienen que ser ya pensados sus derechos, la tecnología genética ( cuando el hombre pretende, según la religión ocupar el puesto de Dios ), etc., son todos estos, problemas que deben ser abordados por una ética que englobe a todos ellos. Ha de decirse que son estas, cuestiones que han preocupado Dussel desde el inicio de su labor como intelectual, en su obra ya citada, "Para una ética ... " ya habían sido tocados estos temas. "(...) A pesar de todo, y contra lo que muchos opinan, pareciera que la antigua sospecha de la necesidad de una ética de la liberación de las víctimas, desde los pobres, de la década del sesenta, desde la "exterioridad" de su "exclusión" se ha confirmado como pertinente en medio del terror de una espantosa miseria que aniquila buena parte de la humanidad a finales del siglo XX, junto a la incontenible y destructiva contaminación ecológica del planeta tierra"<sup>182</sup>. La nueva ética de la liberación parte de un principio que sirve como hilo conductor a toda la obra : el principio ético material o de contenido. Esta cuestión, nueva con respecto a la anterior ética de la liberación, es resultado de un doble movimiento autocrítico de Dussel; a diferencia del papel que jugó el pensamiento de Marx en su primera ética, un intenso estudio directo de la obra del autor del

<sup>182</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 15

*Capital*<sup>183</sup> le mostro a Dussel la necesidad de que los problemas éticos fueran abordados desde criterios materiales o de contenido; desde este punto de vista Dussel hablo de una "económica" como momento previo y necesario para no caer en un procedimentalismo ingenuo y formal. A su vez, su polémica con Karl – Otto Apel y Jürgen Habermas , la más intensa y fructífera en lo que a replanteamientos teóricos se refiere, le permitió a Dussel incorporar una serie de cuestiones que pasaron totalmente desapercibidas en su primera ética; este procedimiento domina en general en toda la obra. Ante una abrumadora revisión de propuestas éticas modernas y contemporáneas , se busca tomar lo que, a juicio de Dussel, es relevante para la ética de la liberación. Este armazón teórico se articula entorno a una tesis : *"Toda norma, acción, microestructura, institución o eticidad cultural tienen siempre y necesariamente como contenido último en algún momento de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en concreto"*<sup>184</sup>. Así, pues, la ética de la liberación se autodefine, según Dussel, como una ética de la vida humana; a partir de esta idea Dussel realiza una revisión crítica de todas aquellas éticas que han negado dicho principio. Para mostrar la pausibilidad de su postura, Dussel recurre a los resultados de la neurobiología, pues, a su juicio, "un cierto "conciencialismo" moderno exagerado y unilateral hace perder el sentido de la corporalidad orgánica de la existencia ética"<sup>185</sup>. Para Dussel dicho recurso no implica caer en un reduccionismo o en el naturalismo o darwinismo ético. Siguiendo a edelman, Dussel deduce que si de los procesos de autoorganización y autorregulación del cerebro se despliegan categorizaciones relacionadas con criterios de valor, es decir, si el sistema evaluativo – afectivo cerebral valora aquello que permite el desarrollo de la vida o la pone en peligro, entonces la llamada falacia naturalista puede ser superada y se puede afirmar que el paso de los juicios descriptivos a los normativos es legítimo. Esto es, sin duda, uno de los aspectos más problemáticos de la ética de

<sup>183</sup> Véase de Dussel, E. La producción teórica de Marx. Un comentario a los "Grundrisse", México, Siglo XXI / UAM – Iztapalapa, 1985; Hacia un Marx desconocido. Un comentario a los manuscritos del 61 – 63, México, Siglo XXI / UAM – Iztapalapa, 1988; El último Marx ( 1863 – 1882 ) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y cuarta redacción de El Capital, México, Siglo XXI / UAM – Iztapalapa, 1990.

<sup>184</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 91

<sup>185</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 93

Dussel, pero, a su vez, el más atractivo. Negar que los procedimientos lógico – formales puedan ofrecer criterios sustantivos relacionados con la existencia concreta y problemática de los individuos es una acusación ya levantada por Hegel contra la “vaciedad” de la moralidad kantiana. En este punto la propuesta de Dussel concuerda con la de los comunitaristas en su crítica a las teorías liberales sobre la moral y la sociedad; sin embargo, Dussel no se limita a afirmar la importancia de las tradiciones culturales en donde se gestan y articulan los valores, que en el caso de los comunitaristas llevan, aparentemente, a posturas reactivistas. En virtud del criterio ético – material, Dussel sostiene que todos los proyectos de “vida buena” son un modo concreto de concebir la vida humana, es decir, que los valores son sólo el hecho de que una mediación afirme el sentido de la vida dentro de dicha cultura; la vida humana se torna el criterio universal de la ética. Estos son temas del primer capítulo de la ética: el momento material.

Se aborda en el segundo capítulo la moralidad formal, lo que Dussel llama la “validez intersubjetiva” que todo acto y principio moral debe cumplir; en este capítulo se muestra la gran influencia de la ética del discurso en la obra de Dussel, pues la idea de una validez intersubjetiva que confirme el consenso, la autonomía, la legitimidad y la aplicación del principio material, es un tema poco tratado en su anterior ética. Después de una revisión a las teorías de Kant, Apel, Rawls, Habermas, entre otros, Dussel formula un “principio formal universal” de la ética de la liberación, muy a la usanza kantiana: reconocer a todos los miembros de la comunidad de comunicación y de vida promoviendo todos los elementos necesarios para la participación simétrica de los afectados en las decisiones de dicha comunidad.

En el tercer capítulo Dussel formula, a partir de los anteriores principios, el “principio de factibilidad ética”, que indica la necesidad de realizar dichos principios si están dadas las condiciones objetivas para ello; este tercer capítulo constituye la primera parte ( “fundamentos de la ética ) y ofrece el aspecto positivo de la ética de la liberación. En la segunda parte ( “crítica ética, validez antihegemonica y praxis de liberación” ) también formada por tres

capítulos, Dussel expone el aspecto negativo de su ética, es decir, si la parte positiva tiene como finalidad formular los principios que sirven como criterios normativos del actuar, la "ética crítica" proporciona los criterios y principios que llevan a una crítica como fuente de la praxis liberadora. Sin duda, aquí Dussel busca apropiarse de la Teoría Crítica tradicional, pero ahora comprendida desde su propia problemática.

El cuarto capítulo busca mostrar que todos los grandes filósofos críticos sustentaron de una u otra manera, el principio ético – material, la afirmación de la vida humana, como punto de partida para una crítica a todo sistema (económico, filosófico, político, etc.) que niega la corporalidad y dignidad del otro; de manera que toda crítica parte del reconocimiento del sufrimiento y victimación del otro.

El quinto capítulo, a semejanza del segundo de la primera parte, trata la validez antihegemónica, es decir, de la crítica de las víctimas de un sistema determinado que cuestiona su legitimidad; se trata del problema de los nuevos movimientos sociales que pugnan por un reconocimiento frente a un sistema que los niega de manera parcial o total. Es un problema que ya Marcuse (Ética de la revolución) había tratado en términos de saber si se puede, desde un punto de vista ético, justificar un cambio radical de las estructuras sociales a través de una revolución. Dussel propone un criterio "crítico – discursivo" que exige la participación solidaria con la comunidad de víctimas si es que se quiere actuar éticamente.

En el sexto capítulo Dussel expone lo que denomina "principio – liberación", un argumento que recorriendo a la formulación kantiana por medio de imperativos, exige liberar a toda víctima de un sistema que impida la vida y su desarrollo. Como podemos ver, este principio es el corolario de los anteriores principios; la pregunta por medios y condiciones para realizar dicho proceso de liberación – no de emancipación – le lleva a Dussel a analizar la

posición política de Marx y Rosa Luxemburg. En suma para Dussel<sup>186</sup> " la ética deviene así el último recurso de una humanidad en peligro de autoextinción"<sup>187</sup>

Hasta aquí se podría dejar la obra de Dussel, pues por lo que se habrá podido apreciar no es esta ética una obra fácil de abordar se requiere para ello contar con conocimientos previos, no sólo de algunos filósofos, sino del pensamiento ético en general, la intención aquí no es, sin embargo, dar cuenta de todo este rico pensamiento, más bien es sólo percibir el trabajo que Dussel como filósofo de la liberación esta realizando en la actual sociedad latinoamericana y el mundo en su totalidad. Un conocimiento más a fondo de la obra de Dussel requiere ir más allá, revisar su obra es necesario, pero no sólo de manera parcial, en su totalidad debe ser esta analizada, como el trabajo aquí es sociológico y no filosófico no se puede dar cuenta de ello, queda abierta la posibilidad, sin embargo, de en un futuro no muy lejano llevarla a cabo pero ahora si tratado desde un punto de vista meramente filosófico aunque también claro se hará uso de algunos conceptos sociológicos. Siendo esta la cuestión el trabajo queda abierto para en la posteridad ser concluido.

Ahora bien se puede decir con respecto a la filosofía y ética de la liberación, que son obras que para la actualidad tienen mucha importancia y no solo por ser latinoamericanas, sino por que abren la posibilidad de lograr la liberación que si bien no puede ser económica, si puede llegar a ser ideológica pedagógica, etc., y eso sería ya mucho.

Por otro lado, la producción de Dussel no se reduce sólo a las dos obras mencionadas, existen muchas más y tiene él aun mucho por decir, no hay que perder de vista entonces su importante labor y las aportaciones que a la filosofía de América Latina puede hacer. Hay que tomarlo en cuenta por que es un filósofo latinoamericano y no europeo o norteamericano.

<sup>186</sup> Garcia Ruiz, P. Una nueva via para la ética ( reseña : ética de la liberación) en, Revista signos filosóficos. México. Ed. Plaza y Valdés. UAM – Iztapalapa. 1999. pp. 250 - 255

<sup>187</sup> Dussel, E. Ética de la liberación. P. 568

Entender la filosofía y Ética de la liberación, fue uno de los propósitos primeros de este trabajo, saber que fue lo que llevo a Dussel a escribir su ética y su filosofía fue también uno de los propósitos aquí buscados. Desarrollar lo que se denomino "antecedentes de la Filosofía de la liberación", así como la "historia de Argentina" y algunos hechos de la vida de Dussel, sirvió para lo que se quería, o al menos esa es la impresión que se tiene. Se considera que tras cumplir con los momentos objetivo y subjetivo que exige Bourdieu para el análisis de un intelectual no resulta complicado comprender por que Dussel decide escribir una ética y una filosofía para América Latina.

Queda claro entonces que la aparición de la ética y filosofía de la liberación obedecen a hechos que tienen que ver con la realidad, es decir, son producto de un reflexionar lo que se esta viviendo, que sumado a nuevas ideas filosóficas que estaban surgiendo en los 60s permitirán la creación de un nuevo modo de pensar que no es sino la filosofía de la liberación.

Pero bien no era este el único propósito de la tesis, busca esta algo más y precisamente para ese hecho será destinado el tercer capítulo, por que no sólo se quiere saber por que Dussel escribió su filosofía, también se desea comprender cual es la importancia de Dussel como intelectual, es decir, que papel juega Dussel como filósofo en la actual sociedad latinoamericana.

El tercer capítulo de este trabajo esta destinado a una cuestión que resulta por demás interesante, entender que la labor de Dussel no se reduce al ámbito académico, sino que va más allá, no se queda ya en las aulas sino que ha rebasado estas, ha dejado de ser Dussel un intelectual que solo es leído en las universidades, ha trascendido estas y lo que él dice es leído también por aquellos que van en busca de una transformación de la sociedad, lo que se quiere decir es que Dussel es de esos intelectuales que dan las bases teóricas para que el pueblo lleve a cabo la lucha contra el opresor, o como diría Marx para que el proletariado lleve a cabo la revolución. El EZLN al recurrir a la Teología de la liberación demuestra que el trabajo intelectual es la base de la lucha contra el poder que los domina, y Dussel esta presente entonces en esto

por que perteneció a esos teólogos que llevaron a cabo una importante crítica al sistema dominador.

Se da paso entonces al tercer capítulo que inicia con "la importancia de la labor de Dussel en la actual sociedad latinoamericana, como una forma de entender cual es el papel que como filósofo e intelectual, juega en el medio en el que se desarrolla.

### *Capítulo III*

*el papel de Dussel como intelectual en nuestra  
sociedad*

## *La importancia de la labor de Dussel en la América de nuestro tiempo*

*"Filosofía de la liberación, filosofía postmoderna popular, feminista, de la juventud, de los oprimidos de los condenados de la tierra, de los condenados del mundo y de la historia"*

*Enrique Dussel. México 1976*

La década de los sesentas, marca un momento especial en la historia, fue para el continente americano y parte de Europa, el periodo de crítica y protesta hacia el sistema, en estos años como en ningunos otros quizá, se vivieron profundos cambios y transformaciones que de ser de carácter ideológico, en un principio, superan a este y se insertan en lo político después, el desacuerdo viene de todos lados; los movimientos guerrilleros existentes en aquellos años se intensifican ( fue el año del triunfo de la Revolución cubana y eso para la guerrilla en Latinoamérica significo mucho, fue como una fuente de inspiración que los animaba a continuar con su lucha por la liberación ), los estudiantes, que inconformes con el sistema que los domina, económica, política e ideológicamente, se revelan ante el mundo capitalista que les ha negado la posibilidad de ser libres en su actuar y su pensar, los religiosos en una toma de conciencia por la forma en como la Iglesia esta llevando a cabo las cosas, critican y se oponen a ésta y dan vida así a la Teología de la liberación, los economistas y sociólogos, y como resultado de un profundo análisis, crean la teoría de la dependencia, por que América Latina dicen; no se ha podido desarrollar gracias a que Europa y Estados Unidos se lo impiden con los modelos económicos que le imponen, los filósofos escriben grandes obras que servirán de inspiración y serán la base para los movimientos críticos y de protesta, etc., en fin, fueron años de profunda crisis y crítica para el sistema, fueron los años de más producción

crítica en la filosofía, y ahí están un Marcuse, un Foucault, como ejemplo, para demostrarlo.

Enrique Dussel – filósofo de la liberación –, inicia su producción filosófica, precisamente, en la década de los sesenta, y como es de imaginarse ésta no es el resultado sino de analizar la realidad que se estaba viviendo, es decir, para dar vida a su filosofía Enrique Dussel no parte de entes abstractos y metafísicos, lo hace de la realidad y de los problemas que en ella se están viviendo y que a él mismo le han tocado vivir, se puede decir entonces que los movimientos guerrilleros, estudiantiles, religiosos, filosóficos, etc., aparecidos en los sesentas, fueron la base sobre la cual se origino la filosofía de la liberación, y es que es de ellos de donde Dussel parte para su propuesta filosófica.

En un intento por conocer de donde había partido Dussel para crear su filosofía, quiso esta tesis desarrollar lo que se considero algo así como los antecedentes, es decir, aquello que llevo a Dussel a crear ese sistema teórico que se ha dado a llamar filosofía de la liberación, y si bien es cierto mucho influyo en él, el pensamiento de un Fanon, un Marcuse, Salazar Bondy, los teóricos de la dependencia, etc., más lo hizo la realidad que estaba viviendo, por que fue esta y no otra cosa lo que en verdad le mostró el camino a seguir.

Y la realidad que le ha tocado a Dussel vivir no es otra sino aquella en la que se sufre la pobreza, marginación, explotación, etc., por que América latina ha estado desde hace mucho tiempo dominada y sometida por el poderío Europeo y norteamericano.

Para Enrique Dussel existen intelectuales que se pasan la vida hablando de los pobres, los marginados, etc., y sucede que nunca siquiera han estado cerca de un pobre y no saben como es en realidad su vida, como piensan, actúan, que anhelos tienen, etc., pero escriben "excelentes" libros, y reciben grandes premios, por hablar de algo que en realidad no conocen y que sólo imaginan como podría ser. A diferencia de estos intelectuales Enrique Dussel

primero conoció lo que era la pobreza, convivió con ella ( sólo baste saber que él trabajo como carpintero de la construcción en Palestina durante un año, y conoció en realidad como viven y piensan los pobres ) y después escribió sobre ésta, es Dussel de esos pocos intelectuales que escriben sobre lo que han vivido y no sobre lo que creen o imaginan.

En la década de los sesentas, cuando Dussel comienza su producción filosófica , se estaban sucediendo una serie de movimientos, por supuesto que estos no aparecen ajenos a sus ojos, él reflexiona sobre todo ello y es a partir de ahí de donde comienza a generar su pensamiento, por que como el mismo lo dice;

“La idea de fondo era justamente desde un pensador que había trabajado (...) que se va a Europa a querer profundizar. empieza a encontrar un horizonte problemático completamente distinto a lo que había tenido antes. una experiencia de vida, de trabajo en medios palestinos en Israel, todo el problema de los sesentas en Europa, diálogos entre, efectivamente, cristianos y marxistas, la revolución cultural china, y lo que va a ser después el mayo francés, que yo ya lo viví en América Latina como el 68 latinoamericano: Tlatelolco y el Cordobazo en Argentina y demás , todo eso fue planteando efectivamente el tema, pero de una manera, desde el comienzo, bastante coherente con lo que he seguido pensando hasta ahora, era un proyecto filosófico, pero a medida que fue descubriendo lo latinoamericano, se fue haciendo un proyecto filosófico, desde América Latina, con pretensión de mundialidad”<sup>188</sup>.

Y más allá de ser un simple espectador, Dussel fue participe directo, en algunos casos, de estos movimientos, así por ejemplo de la Teología de la

<sup>188</sup> Entrevista realizada al Dr. Enrique Dussel el 21 de enero de 2003

liberación, movimiento en el cual la participación de Dussel fue de gran importancia para que esta se desarrollara, y es que al escribir "La historia de la Iglesia en América Latina", mucho contribuyó con este movimiento, por que fue como el inicio de la reflexión, pero como "teólogo de la liberación ( pero Dussel más bien fue filósofo ) Dussel no sólo se dedicó a escribir sobre el tema, el tuvo participación directa con esa gente que quería un cambio, convivió con ellos, platicó y conoció de sus necesidades, y escribió sobre estas y no sobre otra cosa, conocía sus demandas y sobre estas reflexionaba después para escribir. Así entonces cuando Dussel dice; " yo les hablaba, y ellos me escuchaban, y me entendían, sabían lo que les estaba diciendo"<sup>189</sup>, y le entendían por que hablaban un mismo idioma, como no entenderlo entonces si formaba parte de ellos, Dussel es de esos pocos intelectuales que escriben sobre lo que viven y la gente entiende por que esta hablando de ellos, y esta hablando el idioma que ellos hablan.

Ahora bien, cuando se quiere aquí determinar el papel y la influencia que Enrique Dussel tiene en la actual sociedad latinoamericana, no resulta tan difícil ya, por que si se comprende de donde parte él para dar vida a sus obras, se entiende también a quien están destinadas y que comprensión y uso pueden darle a estas

En la actualidad se vive en un mundo globalizado en el cual la ciencia y la tecnología están ya en todas partes, paradójicamente paralelo a este desarrollo mucha gente se está viendo excluida, la pobreza y marginación se están también acrecentando, siendo cada vez más los que sufren los efectos negativos de este gran desarrollo que con la globalización se está consiguiendo. Ahora, la filosofía de la liberación que en la década de los setentas aparece, es una filosofía que va en busca de terminar con la dominación y explotación que en el mundo se sufre, es decir, es una filosofía que quiere que la pobreza y marginación no existan más en los países que Europa y Estados Unidos dominan. La filosofía de la liberación tiene ahora

<sup>189</sup> En una parte de la entrevista realizada al Dr. Dussel el menciona esto, y va contando como era la relación que el guardaba con la gente pobre.

mucho que pensar y es que la pobreza y marginación cada vez se acrecienta más.

Son pues, muchos los pobres que quieren un cambio, son muchos también los que "van en busca de un cambio". La filosofía de la liberación que ha pensado y reflexionado esa realidad tiene mucho que ofrecer a aquellos que se atrevan a revisarla y analizarla, por que no es como aquella filosofía tradicional europea, no esta va más allá por que esta pensando una realidad que esta siendo dominada y explotada por las grandes potencias económicas, es esta una filosofía que puede dar las bases teóricas para llevar a cabo la lucha contra el opresor que no es sólo económica, sino política, pedagógica, ideológica y filosófica también.

La filosofía de la liberación no plantea la lucha armada, no, lo que ésta quiere es que se comience por la lucha ideológica, y es que es a partir de aquí de donde todo se deriva, contar con una filosofía propia, una forma de pensar autentica es el inicio de la transformación ( y es que ya desde la década de los treinta se viene planteando la cuestión, pero es hasta estos momentos en que parece vislumbrarse el nacimiento y desarrollo de un pensamiento filosófico latinoamericano ), una vez que América Latina tenga su propia filosofía podrá entonces si hacer frente a aquel que siempre lo ha dominado, es decir, a la filosofía ideológica europea.

La filosofía europea, según Dussel, justifica la dominación, al pensar igual que los europeos, se esta negando la posibilidad de entender que papel tiene América Latina en el mundo globalizado, que no es otro sino el de explotado, esto es, servidor de la hegemonía europea y norteamericana.

Pero bien la filosofía de la liberación surge de los pobres y es para ellos a quien esta destinada , siendo realistas, sin embargo, ellos no pueden muchas veces y por distintas circunstancias, acceder a ella ( ha de tomarse en cuenta que una lectura filosófica es complicada ), pero para eso, dice Dussel, están los intelectuales orgánicos, aquellos que si entienden y comprenden cual es la

intención primera de la filosofía de la liberación, y estos han de valerse de ella para llevar a cabo la lucha, por que esta les da las bases necesarias para llevar a cabo el movimiento, ha de ser el intelectual orgánico el que transmita a los pobres la filosofía de la liberación, y ha de unirse a ellos en su lucha, pero no física sino teóricamente, se vuelve parte importante de la revolución, pero por que ha comprendido que es lo que quiere y busca la filosofía de la liberación.

Y ahí esta un sub – comandante Marcos ( de ejemplo ), que si bien no parte de la filosofía, si lo hace de la teología de la liberación y se vale de ésta para dar las bases teóricas necesarias a su pueblo para iniciar la lucha, y si bien Marcos no es un indígena si pertenece a ellos por que vive y sufre la miseria del pueblo por el que está luchando, es un intelectual orgánico que ha tomado conciencia de la situación que en Chiapas se vive y se une a un pueblo al que él ahora ya pertenece, a los ojos de Dussel, el Sub – comandante Marcos es el tipo de intelectual que la sociedad latinoamericana, sometida como está, necesita.

América Latina necesita gente que le muestre el camino a seguir para lograr salir de donde está; la miseria y la dependencia, Dussel ha hecho su parte ya, queda otra por hacer y ha de reflexionarse en torno a como ha de llevarse a cabo ésta, que ha de hacerse para continuarla, el trabajo no acaba aquí ha de seguirse trabajando en ello, y ya sea para fundamentarlo o refutarlo, el filósofo y sociólogo latinoamericano ha de sumergirse en la discusión de esta nueva filosofía, Enrique Dussel entonces ha dado material para que los investigadores sociales reflexionen y no permanezcan más indiferentes a lo que es su continente sucede, así, quiérase o no Dussel ha dado sobre que pensar y eso para los latinoamericanos ya es mucho.

Ahora bien, hablar del EZLN y del movimiento en general, seria como querer elaborar otra tesis pues el tema da para mucho, pero la intención no es esta, es más bien entender cual es su lucha, las demandas que en ella existen y que tiene Dussel que ver en todo esto.

En la década de los setentas ( como ya se vio ) surge la teología de la liberación ( movimiento del cual Dussel formo parte ) que en una critica a la Iglesia exige a esta voltee la mirada hacia los pobres y no se desatienda de ellos, por que Cristo, según estos teólogos, siempre estuvo al lado de los más necesitados y hay que volver a ellos, y la teología de la liberación más bien surgió por que;

"Los pastores latinoamericanos confrontaron dos hechos inevitables (...) que la mayoría de sus feligreses vivía en una pobreza absoluta - y que la Iglesia representaba la única organización comunitaria en su mundo. De este hecho surgió un nuevo concepto del verdadero trabajo de la Iglesia. El movimiento que llegó a denominarse "teología de la liberación" comenzó con el entender que es una blasfemia cuidar las almas de la gente y al mismo tiempo ignorar sus necesidades de alimento, vivienda, y dignidad humana. Así como Jesús participo en el sufrimiento de los pobres, y les proclamó las buenas noticias de justicia y libertad, así también la Iglesia de hoy debe unirse a la lucha por la justicia en este mundo.

A través del tercer mundo - o mundo en desarrollo- persisten y se profundizan grandes iniquidades. Más y más pobres del mundo se apretujan en condiciones cada vez más desesperantes. Y sin embargo la abundancia de tierra está lejos de acabarse. En nación tras nación una pequeña minoría rica acapara vastas extensiones de tierra fértil. La mortífera conexión entre concentración de la propiedad en tierra y la máxima pobreza es absurdamente obvia en todos los continentes.

Un remedio efectivo para estas horribles injusticias depende del adecuado entendimiento de las causas.

Después de todo muchas "curaciones" han resultado peor que la enfermedad. Los liberacionistas han ensayado muchos modelos ideológicos buscando claridad. ¿son los pobres del Tercer Mundo presa de invasores de la economía global, o de salteadores de la producción nacional? ¿Tiene la culpa el sistema financiero, o estamos presenciando el trauma inevitable de la marcha del capitalismo a través de la historia?.

La búsqueda para entenderlo nos ha llevado también a la Biblia – y allí, en las antiguas leyes económicas del Antiguo testamento pueden encontrarse principios que, si fueron aplicados cuidadosamente a las complejidades económicas de hoy, suministrarían salidas de la Tierra Desaprovechada – hacia la Tierra prometida de sana economía y justicia<sup>190</sup>.

La Iglesia dicen, debe acercarse más a los pobres y dejar ya de estar del lado de los ricos, los pobres son los que más necesitan de Dios, la Iglesia por lo tanto debe apoyar a los que están siendo oprimidos y debe estar con ellos en su lucha por la liberación, etc., La Teología de la liberación es entonces un movimiento que va en busca de la liberación de los pobres de América Latina y el mundo.

El EZLN tiene en sus orígenes la influencia de la teología de la liberación, por que lucha por los pobres y oprimidos de Chiapas, y ahí entonces está presente la influencia de Dussel que en su filosofía de la liberación busca terminar con la dominación que sobre América Latina se da y es la que hace que tantos pobres existan. Como teólogo en un principio y como filósofo ahora, Dussel está presente en los movimientos que buscan la liberación, por que así como él lo plantea, en Chiapas:

<sup>190</sup> "Teología de la liberación y reforma agraria" en: A: NATIVE – L.(February 1994) TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y CHIAPAS, [htm](#).

"Volvimos a saber que en Chiapas y en muchas otras partes del país, sobre todo en las zonas indígenas estaba firmemente asentada la miseria, la opresión, el despojo y la humillación de siglos, volvimos a saber que era necesario esforzarnos de nuevo en un proyecto de nación que fuera realmente para todos. Que no excluyera, por principio, a la mayoría de la población en aras de una falsa e ilusoria incorporación al primer mundo"<sup>191</sup>.

Quizá Marcos no partió de lo planteado directamente por Dussel, pero lo hizo de la Teología de la liberación, a la cual Dussel perteneció en sus inicios, y ya después como que la dejó pero siguió en su propio camino con planteamientos que ahora los zapatistas cuentan entre sus demandas, y tal pareciera que es en la filosofía de la liberación en donde se han basado para llevar a cabo su lucha ( y es que hasta las cuestiones éticas de las que habla Dussel, de vida o muerte están aquí presentes ):

"La palabra de verdad que viene desde lo más hondo de nuestra historia, de nuestro dolor, de los muertos que con nosotros viven, luchará con dignidad en los labios de nuestros jefes. La boca de nuestros fusiles callará para que nuestra verdad hable con palabras para todos, los que con honor pelean hablan con honor, no habrá mentira en el corazón de nosotros los hombres verdaderos. En nuestra voz ira la voz de los demás, de los que nada tienen, de los condenados al silencio y la ignorancia, de los arrojados de su tierra y su historia por la soberanía de los poderosos... iremos a exigir lo que es derecho y razón de las gentes todas: libertad, justicia, democracia, para todos, nada para nosotros.

---

<sup>191</sup> Gary S Trujillo, "Teología de la liberación y Chiapas" en: <http://nativenet.uthscsa.edu/archive/nl/9402.0277.html>

CCRI-CG del EZLN. 16 de febrero de 1994<sup>192</sup>

y no se quiere decir aquí que se haya partido del pensamiento de Dussel, sino que es muy similar lo que se quiere en ambos casos, es decir, ambos quieren la liberación sean estos indígenas o no, lo que se pretende decir aquí es que así como los Zapatistas encontraron bases en la teología de la liberación, así otros movimientos quizá lo hallen en la filosofía de la liberación y en lo planteado por Dussel, y es que al ser este un intelectual que habla del gran problema que en la actualidad se vive mucha importancia toma en las luchas de liberación, que siendo críticos del sistema en algún momento u otro habrán tenido en las manos algún libro de Dussel. .

Es Dussel un intelectual que al hablar de lo que en la actualidad esta pasando, toma importancia no sólo para los movimientos de liberación, sino para el pensamiento filosófico en si. Sucede que los filósofos latinoamericanos tan acostumbrados como están a la filosofía europea no pueden dar cuenta de su realidad, y desaparecen ante esta. Los que se inician en la filosofía de la liberación se dan cuenta que existe una forma diferente de pensar, y les atrae la idea de un modo de pensar que sirve para hacer frente a lo que a su alrededor ocurre, sea esta quizá la razón por la cual ahora muchos han volteado la mirada hacia este pensamiento y se adhieren a el por que se dan cuenta que es esto lo que necesita América Latina para salir ya de la dependencia que significa miseria y opresión.

En el ámbito académico, entonces, Enrique Dussel tiene cada vez más fuerza, su filosofía comienza a ser más conocida y valorada también, por que lo que el propone pocos lo ha hecho y es tan necesario para la filosofía latinoamericana que no se puede dejar de lado, se comienza a convertir quizá

---

<sup>192</sup> "La palabra de los armados de verdad y fuego". Fuente ovejuna, 1994. citado en La palabra verdadera del zapatismo chiapaneco. Susan Street. Realitat N° 52, htm.

en una verdadera filosofía latinoamericana. Muchas tesis se han elaborado en torno a la filosofía de la liberación, desde licenciatura hasta maestría y doctorado, tanto aquí en México como en España y otros países también, con esto se demuestra que Dussel es reconocido y es dentro de la filosofía una parte importante ya<sup>193</sup>.

Pocos filósofos latinoamericanos han elaborado alguna propuesta filosófica como la de Dussel, si bien ellos hablan de entes abstractos y metafísicos, Dussel lo hace de los problemas que se viven y sufren a diario. Para otros filósofos quizá no sea tan relevante todo esto, para el sociólogo, sin embargo, resulta ser de suma importancia y es que al querer dar cuenta de su sociedad, ha de buscar en todo aquello que le sirva para lograr su objetivo, y muy bien puede ayudarse de Dussel ya que él muestra que la desigualdad social no solo viene dada por lo económico y político, sino por lo ideológico y filosófico también, una nueva forma de entender la realidad se está presentando y habrá que valerse de ella, sobre todo por que es una explicación que surge desde Latinoamérica y ya no de Europa. La lucha de liberación no solo se da en el plano político sino en el ético y religioso también, así a los movimientos de protesta se le pueden encontrar otras causas y no solo aquellas que la sociología permite descubrir, no se reduce pues a solo una explicación sociológica el análisis social.

Por otro lado Dussel habla de una filosofía de la liberación y por que no una Sociología de la liberación? Acaso no están los sociólogos capacitados para llevar a cabo una tarea de esta magnitud, si lo hacen dice Dussel, estarán dando a la Sociología la oportunidad de explicar el mundo desde otro punto de vista, que es el de Latinoamérica, es decir, de los dominados, de la exterioridad, por que los pobres necesitan no solo del filósofo sino del

<sup>193</sup> En mayo de 2000, se lleva a cabo en la Universidad Pedagógica Nacional, un encuentro filosófico, Enrique Dussel y Agnes Heller discuten, en un momento, la postura de Dussel en torno a la filosofía de la liberación y la filosofía europea. Agnes Heller reconoce al final la importancia de la labor de Dussel y sugiere que es una filosofía propia de América Latina, es decir, que en otra parte del mundo no hubiera podido existir esta debido a los condiciones tanto políticas como económicas que en esta parte del mundo existen. La filosofía de la liberación, entonces, es distinta a la europea.

sociólogo también, necesita de todo aquel que pueda, con su actuar, ayudarlo a salir de donde esta. La Sociología en América Latina dice Dussel; se reduce a lo que en Europa se dice, son los "grandes sociólogos " europeos los que en el mundo dominan, y no se va más allá de la explicación que estos dan, es hora de crear una sociología propia que se parezca a la filosofía de la liberación, y que se valga de ella es válido por que es latinoamericana, si el sociólogo empieza a verlo de esta forma podrá ver, dice Dussel, que más allá de la Totalidad, está la exterioridad que no es otra cosa que nosotros mismos, más allá de Europa está América Latina que para la sociología europea prácticamente no existe.

La labor de Dussel no se ha terminado, tiene aún mucho que decir y mucho que aportar a la filosofía, su importancia radica en que esta siendo reconocido no sólo en el ámbito académico ( que ya es mucho por que se comienza a hablar de una filosofía latinoamericana de la liberación ) más allá de esta también se conoce, y demuestra con esto que no es un intelectual de escritorio, como suelen ser muchos, que solo escribe por escribir, sino que ha vivido y sufrido con los pobres de los cuales habla.

*Emmanuel Levinas. "Totalidad e infinito"*

En el análisis sociológico – filosófico aquí llevado a cabo, uno de los propósitos era y es dar cuenta de los factores tanto objetivos como subjetivos que llevaron a Enrique Dussel a escribir la Filosofía de la liberación, para dicha tarea se realizó, en un principio, la revisión de algunos pensadores y movimientos que se creyó fueron decisivos en la conformación intelectual de Dussel, del mismo modo se llevo a cabo un recorrido por la historia de Argentina que va de los años de 1965 – 1975 como un modo de entender el contexto en el que el intelectual se desarrolla y que es determinante para ir integrando un modo de pensar que desembocara después en lo que se ha dado ha llamar *"Filosofía de la Liberación"*. Pero cumplir con el momento subjetivo era también necesario y para ello se tuvo que echar mano de hechos y vivencias de la vida de Dussel, conocer lo que en su vida había pasado era pues necesario para el propósito que se quería, así con una autobiografía que el propio Dussel tuvo a bien proporcionar se pudo cumplir con ese que es el momento subjetivo, y que para Bourdieu es indispensable en el análisis sociológico del intelectual. Una vez hecho esto se creyó haber cumplido con las exigencias de Bourdieu, pero resulta que cuando al propio Dussel se le pregunta que tanto hay de cierto en lo dicho hasta ese punto de la investigación, coincide en que es correcta la investigación, pero que queda, sin embargo, un pensador por mencionar y que ha de hacerse esto porque no se puede dejar fuera a un pensador que tan fundamental fue en la conformación del pensamiento filosófico de Dussel. Emmanuel Levinas proporcionó categorías importantes que sirvieron a Dussel para que éste comenzara a construir las bases teóricas de su filosofía, sin este aporte de categorías difícilmente hubiera podido nuestro filósofo dar a su pensamiento el sentido que ahora tiene y que esta justamente encaminado a reconocer al Otro, el de la periferia, al que vive y sufre la miseria, la opresión, la exclusión, y como él mismo dice:

*"La teoría de la dependencia mostraba la estructural articulación de las naciones subdesarrolladas al sistema mundial, en el que dichas naciones pobres transferían valor de manera continua, sistemática e inevitable. El H. Marcuse de El hombre unidimensional y la Escuela de Frankfurt en general, nos dieron la posibilidad de "politizar" la ontología, y así, la experiencia de estar "fuera" de Europa, de ser la parte explotada del mundo capitalista (naciones subdesarrolladas, periféricas, la "otra - cara" de la modernidad). Se nos impuso "filosóficamente" como la exigencia de superar dicha "ontología" aun ya politizada. La "dependencia", originaria desde el comienzo de la "modernidad" en 1492, tenía como su contradicción positiva a la "liberación". "Liberación" del explotado, del oprimido, del dependiente, por ejemplo, propuesta por Franz Fanón. Fue en este momento que el primer fenomenólogo francés que estudió con Husserl y Heidegger en Freiburg, que tradujo las "Meditaciones cartesianas" del alemán al francés para que Husserl las leyera en 1930 en París, nos permitió "despertar del sueño ontológico heideggeriano". La obra Totalité et Infini. Essai sur l'Exteriorité de Emmanuel Levinas nos sirvió de punto de partida filosófico a fines de 1969 y comienzo de 1970. Nos sirvió, porque nos permitía comenzar, por una ética política a partir de la miseria del pueblo latinoamericano como superación de la ontología "compresión del mundo" como dominación. América Latina, las naciones oprimidas y dependientes, las clases explotadas, las masas marginales, "el pobre", la mujer, la juventud podían ser pensados desde una filosofía que superaba el horizonte de la ontología unidimensional descrita por un Marcuse: la categoría metafísica de "Autrui (el Otro)" presentaba la posibilidad de una transontología"<sup>192</sup>.*

<sup>192</sup> Dussel, E. Otto, A. Fornet, B. "Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación". México. Ed. Siglo XXI, UAM - Iztapalapa 1992. p. 52 - 53

Hablar de la obra de Levinas es entonces necesario si el trabajo aquí realizado quiere cumplir con su propósito inicial. Dar cuenta de todos los pensadores que sirvieron a Dussel es indispensable y aunque sea ya en la parte final no ha de dejar el trabajo de hacerse, se ha de mencionar, sin embargo, que nos e hará aquí una síntesis de la obra de Levinas, y no se hará porque la intención ( al menos en esta ocasión ) no es conocer el pensamiento de Levinas, sino la relación que este guarda con Enrique Dussel y la filosofía de la liberación. En este sentido entonces se hablara solamente de la forma en que Dussel adapta los planteamientos de Levinas a su propósito de liberación.

En la década de los sesentas, Enrique Dussel estaba preparando una obra que giraría en torno a una ética heideggeriana. Una conversación con sociólogos que venían hablando de la teoría de la dependencia y la sociología de la liberación „lo hacen cambiar de planes y de ésta pasa a una ética más comprometida con su realidad, es decir, la realidad latinoamericana que es dependiente de Europa y Estados Unidos. Una ética de la liberación surge entonces de esta reflexión llevada a cabo con los que pueden ser considerados como los teóricos de la dependencia , pero si bien fueron estos los que le mostraron el error en el que estaba, fue Levinas el que le dio los conceptos y categorías necesarios para llevar esa transformación, fue a partir de Levinas que Dussel pudo dar a su ética la fundamentación teórica de la alteridad, es decir, el reconocimiento del Otro.

Pero veamos el sentido que para Levinas tiene el Otro. Para el filósofo lituano . francés el pensamiento que en el ser humano predomina, es un pensamiento que le impide ir más allá de si mismo, esto es, una forma aparente de ver las cosas le ha sido impuesta, una ideología que no permite al hombre ir más allá de lo que ésta misma quiere, es la que en el mundo predomina:

“Que todo aparecer del *ser* sea una posible apariencia; que la manifestación de las cosas y el testimonio de la conciencia no sean, quizá, sino el efecto de una cierta

magia, capaces de extraviar al hombre que espera salir de *si* hacia el *ser*, todo esto no es un loco pensamiento de filósofo. Es todo el desarrollo de la humanidad moderna: su temor a dejarse hechizar. Sabemos ya, en efecto, que la teoría no nos pone al abrigo de la mixtificación. La *ideología*, inocente o maligna, ha alterado ya nuestro saber. Por ella los hombres se engañan o son engañados”<sup>193</sup>.

Para ponerlo en palabras propias, el sistema social en el que se desarrolla el ser humano ( capitalista ahora, pero que antes fue de otro tipo ) ha desarrollado una cierta ideología, es decir, un modo de pensar que para el hombre resulta de lo más natural y que le impide cuestionarse ciertos hechos, hechos que a los ojos de una persona no alienada del todo resulta claro cual es el real propósito ( y que es el de la dominación ). Una ideología que pregona sólo el bienestar personal y engrandece a aquel que posee más que los demás es el aceptado por la mayoría de la gente. Pensar de este modo entonces lleva al hombre a preocuparse sólo por sí mismo, ¿pero dónde están los demás? Los necesitados, los que no poseen nada y se mueren de hambre, simplemente no existen en este que es un mundo dominado por una cierta ideología que como dice Levinas podría ser “maligna”. Para Levinas, sin embargo, puede existir un pensamiento que trascienda esto y va más allá por que sale de sí mismo y va hacia el Otro, es un pensamiento no alienado porque permite reconocer que más allá de uno mismo está el Otro, el Otro que es el necesitado, el olvidado, es, el pobre, la viuda, el huérfano, el extranjero, porque como el mismo Levinas dice:

“Nuestro libro, (...) busca una salida a esta referencia al ser; referencia en la que uno no está seguro de que se

<sup>193</sup> Emmanuel, L. “Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad”. Salamanca, Ed. Sígueme. 1997. p. 9

rompa el encantamiento, de que el hombre, en su conocer, no quede encerrado en su conciencia subjetiva, de que su impulso de trascendencia no permanezca encallado, dejando al yo cautivo de sí mismo. Nuestro libro encuentra la apertura en un movimiento que, de inmediato, es responsabilidad por el prójimo, en vez de asirse a cierto «contenido» de conocimiento que tal vez no es más que la sombra de una presa”<sup>194</sup>.

Efectivamente salirse de sí mismo y encontrar al Otro, al que está más allá de uno mismo es la cuestión principal sobre la que reflexiona Levinas, y es también sobre lo que Dussel, partiendo de Levinas reflexiona.

Enrique Dussel filósofo argentino tuvo, desde antes de conocer la obra de Levinas, un sentimiento hacia los pobres, dos años de trabajo manual en Palestina así lo demuestran. Entrar en contacto con los conceptos de Levinas fue lo que le ayudó para encaminar hacia donde quería su pensamiento, y es que antes de Levinas no sabía bien como plantear eso que le intrigaba y que era un pensamiento filosófico a favor de los pobres, con Levinas puede Dussel, ahora sí, dar el camino correcto a su pensar.

Levinas le mostró a Dussel que el oprimido, el pobre, el excluido, etc., es el Otro, el que está más allá de la totalidad, el que está más allá de lo que uno ve y percibe estando dominado por la ideología “maligna”. Levinas le muestra a Dussel que al lado de esa explicación ontológica del ser que han dado los griegos y que es dominadora, existe otra explicación que no es ya ideológica - dominadora y como dice Daniel E. Guillot:

---

<sup>194</sup> Emmanuel, L. “Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad”. Salamanca, Ed. Sígueme. 1997. p. 9

"En una palabra, el nóumeno debe salir a la luz para anteponerse objetivamente a una razón que pretende el monopolio de la objetividad en el campo fenomenal. Y aquí radica la originalidad del planteamiento de Levinas: el nóumeno es el otro que se manifiesta en una relación de no-violencia que es esencialmente lenguaje y no poder: por lo tanto la metafísica es posible. La metafísica es ética y al mismo tiempo filosofía primera"<sup>195</sup>.

La filosofía europea es ideológica y justifica la dominación, la explicación ontológica que ha dado del ser, pone al hombre como ente, como objeto, y lo explica en su relación con los entes, con la naturaleza, y es a partir de esta relación que lleva a cabo su explicación. Para Levinas y más adelante para Dussel no es esta la explicación que del hombre se debe hacer, por que no es con la naturaleza con la que interactúa sino con los hombres, con el Otro.

Por supuesto que Dussel retoma a Levinas, pero no lo hace de un modo que sólo repita lo por este dicho, el adapta a sus intereses filosóficos los conceptos de Levinas y a partir de estos da una nueva explicación del Otro, es decir, ya no habla del otro como lo hace Levinas sino que el habla del Otro que es latinoamericano y que vive en la exclusión, en la opresión, la marginación, etc. Levinas habla del Otro pero sólo se refiere al pobre, a la viuda, al extranjero, al huérfano, pero se olvida dice Dussel de los que están en la periferia y que son el Otro, el excluido del sistema dominador, "Levinas habla siempre del Otro como lo absolutamente Otro tiende entonces a la equivocidad, por otra parte nunca ha pensado que el Otro pudiera ser un indio, un africano, un asiático. El Otro para nosotros es América Latina con respecto

<sup>195</sup> Guillot, E. Introducción a Totalidad e infinito. P. 21

a la totalidad europea<sup>196</sup>, para Dussel entonces el Otro es el que vive en la periferia, el que vive y sufre el dolor de un pueblo dominado.

Dussel supera a Levinas y va más allá de éste, no niega, sin embargo, que "( es ) la prehistoria de la filosofía latinoamericana y el antecedente inmediato de nuestro pensar latinoamericano"<sup>197</sup>, Ahora veamos el pensamiento de Levinas transportado a la filosofía de la liberación.

Para Dussel reconocer al Otro, significa reconocer al que está fuera del sistema, pero no sólo es reconocerlo, sino ponerse en su lugar, tratar de entenderlo y saber cuales son sus exigencias y necesidades. Ahora el Otro se presenta ya no como un ente u objeto, ahora se le debe ver como Otro ser humano,

"La totalidad no es todo, sino que más allá de la totalidad – debe – estar el "Otro" (...) el Otro es el rostro de alguien que yo (...) experimento como Otro; y cuando lo experimento como Otro ya no es cosa, no es momento de mi mundo, sino que mi mundo se evapora y me quedo sin mundo ante el rostro del Otro"<sup>198</sup>.

Y veo al Otro como Otro y del cual en cierto sentido soy responsable, por que es esta una cuestión ética más que filosófica. Al reconocer al Otro como individuo, estoy superando esa explicación antigua del ser que ha dado la filosofía europea y es que ya no estoy partiendo de la relación hombre – naturaleza, sino de la relación hombre – hombre, ya no se está poniendo en primer lugar al ente o al objeto, sino al hombre, y es que para Dussel, "(...) La primera relación del hombre no es con las cosas, sino con los hombres y el

<sup>196</sup> Dussel, E. "Método para una filosofía de la liberación: Superación analéctica de la dialéctica hegeliana". México, Editorial Universidad de Guadalajara. 1991. p. 181

<sup>197</sup> Dussel, E. "Método para una filosofía de la liberación: Superación analéctica de la dialéctica hegeliana". México, Editorial Universidad de Guadalajara. 1991. p. 181 - 182

<sup>198</sup> Dussel, E. "Introducción a la filosofía de la liberación". Bogotá. Editorial Nueva América. 1983.

cara – a – cara es lo más originario de todas las experiencias”<sup>199</sup>. Esa relación cara –a – cara dice Dussel es la que me lleva a reconocer al Otro, ponerme en su lugar y sentirme responsable por él, por que en cierta medida de la situación en que este vive, soy yo también responsable.

“Yo tampoco fui constituyendo mi mundo, sino que me lo fueron constituyendo. Heidegger dice: ‘el hombre es ser –en – el mundo’, pero ese mundo surgió desde el Otro que me dijo ‘Tuto’, ‘cuidado’, ‘mama’, y de esa manera me enseñó lo que era bueno y lo que era malo para este mundo: me transmitió toda la tradición de un pueblo, me enseñó a hablar. La lengua es el lugar del ser, vale decir, el lugar donde se cobija el sentido de todo. Todo esto es un fantástico proceso pedagógico desde el Otro, no desde mí. ¿Qué es lo que he inventado? Quizá, nada. Y si no he inventado nada, lo he recibido todo del Otro en el cara – a – cara. Pero este hecho ha pasado desapercibido. Sería muy fácil explicar históricamente por qué, pero lo cierto es que la experiencia del cara – a – cara es la primera experiencia humana, y es la más rica de todas; por ello va a poner en cuestión a la ontología de la totalidad, en la cual todos nosotros somos nada. De ahí entonces que se lo pueda patear, se lo pueda volver ‘estírcol de las plazas’ como dice Bartolomé de las Casas”<sup>200</sup>.

La ética y filosofía de Dussel giran en torno a esto, en reconocer al Otro, el de la periferia, es decir, al pobre, el explotado, el marginado, etc., y planteara

<sup>199</sup> Dussel, E. “Introducción a la filosofía de la liberación”, Bogotá. Editorial Nueva América. 1983. p. 88

<sup>200</sup> Dussel, E. “Introducción a la filosofía de la liberación”, Bogotá. Editorial Nueva América. 1983. p. 88

una lucha por lograr su liberación, por que al reconocer en ese cara – a – cara sus necesidades no se puede permanecer ajeno a su situación, habrá de unirse a ellos en su lucha por que no son ya objetos sino seres humanos, es esto lo que busca la filosofía de la liberación y no otra cosa, y ahí entonces la importancia de Levinas en el pensamiento de Dussel que mucho le debe a este pensador lituano – francés llamado Emmanuel Levinas.

## Entrevista con el Doctor Enrique Dussel Sobre su trayectoria intelectual

*Buenas tardes Dr. Enrique Dussel*

**Pregunta:** Dr. El propósito de la entrevista es el siguiente: he realizado mi tesis de licenciatura en Sociología sobre la filosofía de la liberación, es decir, he abordado la filosofía de la liberación desde un punto de vista sociológico, para lo que quería me he servido de la propuesta metodológica de Pierre Bourdieu, por que la intención no es sólo conocer dicha filosofía, sino entender por que usted, - filósofo latinoamericano -, comienza la construcción de una filosofía propia, que no es sino la filosofía de la liberación. Pierre Bourdieu sugiere que para estudiar a un intelectual y su obra es necesario dividir el análisis en dos momentos analíticos, uno objetivo y otro subjetivo, como una manera de determinar en que sentido, tanto factores internos como externos influyen en el pensador para que éste de a su obra un sentido u otro, y como aquí esto es lo que se desea demostrar, lo que se quiere, con esta entrevista, es saber de que manera, el contexto que le tocó vivir ( Argentina 1965 - 1975 ), algunos movimientos y pensadores, y en algún sentido, también, cuestiones personales, sirvieron para que usted , en este caso, decidiera dar vida a la filosofía de la liberación. Considerando que la mejor manera de llevar acabo la investigación era seguir lo planteado por Bourdieu, decidí en una primera parte realizar un recorrido por lo que consideré, fueron algo así como los antecedentes de la filosofía de la liberación: Los puntos tratados fueron A) Del positivismo a una filosofía latinoamericana, B ) Fanon, Marcuse y Salazar Bondy, C ) La Teoría de la dependencia y, D ) La Teología de la liberación. En una segunda parte trate cuestiones biográficas suyas, así como el contexto en el que usted vivió al momento anterior a dar vida a la filosofía de la liberación, como una manera de entender por que surge el interés por crear una filosofía que ya no sólo sirve para contar con un pensamiento propio, sino para lograr la liberación, económica, política, filosófica, erótica, etc. Hasta aquí el trabajo realizado se creyó estar bien, más es necesario que usted, con sus propias

palabras, nos diga que tanto hay de cierto en lo hasta aquí dicho, por ello la primera pregunta Dr. Dussel es;

¿ La discusión que en la primera mitad del siglo XX ( siguiendo a Alberdi ), sostuvieron algunos filósofos latinoamericanos en torno a la posibilidad de crear una filosofía propia, latinoamericana, puede ser tomada como un primer punto de partida, o como el inicio, de la reflexión que décadas más adelante lo llevara a usted a plantear la filosofía de la liberación, o son, por el contrario, cosas distintas, y que poco o nada tiene que ver con su propuesta filosófica ?

**Dussel:** *Primero, en el sentido de la indicación de Bourdieu, en realidad, las condiciones objetivas y subjetivas se articulan en lo que yo llamaría las condiciones intersubjetivas, y las condiciones intersubjetivas hacen que las condiciones objetivas sean subjetivas, y las subjetivas también puedan ser objetivadas, de tal manera que no es que una este antes y otra después, sino que son simultaneas en la constitución del tema a ser pensado, es decir, no era que mi condición objetiva fuera determinándose a pensar de una manera subjetivamente, sino que esa realidad objetiva, por que es intersubjetiva, me ha ido constituyendo desde siempre y querer aclararla era también aclarar mi función dentro del todo, digo esto por que había que ir a una visión más unitaria, donde realmente si lo planteamos desde un supuesto intersubjetivo, efectivamente la realidad histórica, es trama interna de un pensamiento, donde la vida de un autor, como biografía, está articulándose, creativamente, no, de tal manera que no sería tan fácil, diferenciar, pero, sí efectivamente yo creo que lo que hemos llamado, el grupo de filósofos, y muchos de ellos después ya lo fueron dejando, pero yo no, entonces, me fui quedando fiel a la idea originaria y después ya se ha ido agregando nueva gente, que no tuvieron la experiencia originaria de lucha de los sesentas. La idea de fondo era justamente desde un pensador que había trabajado, un estudiante de filosofía que había estado en una Universidad tradicional seria, de un país latinoamericano, que se va a Europa a querer profundizar, empieza a encontrar un horizonte problemático completamente distinto a lo que había tenido antes,*

*una experiencia de vida, de trabajo en medios palestinos en Israel, todo el problema de los sesentas en Europa, diálogos entre, efectivamente, cristianos y marxistas, la revolución cultural china, y lo que va a ser después el mayo francés, que yo ya lo viví en América Latina como el 68 latinoamericano; Tlatelolco, y el Cordobazo en Argentina y demás, todo eso fue planteando efectivamente el tema, pero de una manera, desde el comienzo, bastante coherente con lo que he seguido pensando hasta ahora, era un proyecto filosófico, pero a medida que fue descubriendo lo latinoamericano, se fue haciendo un proyecto filosófico, desde América Latina, con pretensión de universalidad.*

*La idea propiamente sólo histórica del pensamiento latinoamericano, que también me interesaba, para instruir quienes eran mis maestros, qué es lo que se había hecho en filosofía latinoamericana, es decir, que no era la filosofía de estos latinoamericanistas, que han hecho historia, yo no, yo siempre hice filosofía, también hice historia, pero mi intención era filosófica, pero lentamente me fui dando cuenta que no podía yo pensar nuestra realidad, y era necesario un salto, y por eso que, desde Zea, - que dice América Latina está fuera de la historia y hay que meterla de nuevo -, era una tarea de un historiador de la cultura, hasta Salazar Bondy, - que dice pensar en América Latina es pensar desde la negatividad, es pensar el proceso propio de liberación -, y ahí entonces surgió.*

*La teología de la liberación, y fue otro movimiento paralelo, que yo conocí a la gente pero no, no puedo decir que la teología de la liberación está al origen de la filosofía de la liberación, lo que pasa es que yo me pregunte sí, ¿ así como está surgiendo esta teología, no podría surgir una filosofía? Y desde supuestos filosóficos surgió lo mismo en esa década del sesenta, tan rica, tan crítica, tan explosiva que creó que es hasta hoy, la etapa más crítica del pensamiento latinoamericano del siglo XX, desde alguien que pensaba el problema latinoamericano termine por abrir brecha en un pensamiento y una filosofía desde América Latina, latinoamericana, pero con pretensión de universalidad.*

**Pregunta:** Antes de que apareciera la filosofía de la liberación ( como movimiento propiamente dicho ), ya Franz Fanon en su libro: " Los condenados de la tierra " había dicho al pueblo africano que era necesario liberarse de Europa, por que estos sólo los dominaban, explotaban, humillaban, etc., y no querían seguir a los europeos en su camino hacia el abismo de la deshumanización, hacia Fanon un llamado a la lucha por la liberación. De la misma manera Herbert Marcuse, en distintas obras, había mostrado que los medios de comunicación se estaban convirtiendo en los instrumentos ideológicos por excelencia, y que el ser humano se ve por estos sometido, hacia también Marcuse, un llamado a la lucha de liberación ( ideológica ). Pero más allá de ellos, Salazar Bondy en: "¿Existe una filosofía de nuestra América?" pensó en la necesidad de dar a Hispanoamérica una filosofía propia, que respondiera a la realidad que se estaba viviendo, y que exigía ser pensada desde la filosofía, por que la realidad dependiente necesita ser, filosóficamente analizada, la Pregunta es: ¿Que tanto le debe la filosofía de la liberación, en la que posteriormente aparecerán los planteamientos ya mencionados, y en especial Enrique Dussel, a estos tres grandes pensadores?

**Dussel:** *Esos tres y uno más, un judío, lituano – francés, Levinas, son muy importantes los cuatro. Yo me acuerdo que estuve aquí en el año 68, en la UNAM, viniendo del sur, y Leopoldo Zea me dijo: lo que usted ha dicho es muy parecido a lo que hace poco dijo Salazar Bondy, es decir, la verdad es que coincidimos desde horizontes distintos, luego ya lo leí, y ya vi que yo muchas veces parecería basarme en Salazar Bondy, él uso un argumento más sociológico, de desarrollo y subdesarrollo, pero su respuesta definitiva era negativa, - decía sí somos países subdesarrollados y no nos liberamos, no hay filosofía posible, y de hecho él dice no hay esa filosofía -, mi posición es, efectivamente, tenemos que liberarnos, es posible y estamos en al lucha de liberación, la filosofía posible es una filosofía que piensa el proceso de liberación, eso no lo dice Salazar Bondy, pero me sirve como contexto de una problemática muy semejante. Fanon sobre todo, también, en el prólogo de Sartre a "Los condenados de la tierra", fue fundamental en esos años, por que nos demuestra un pensamiento, en el caso del psiquiátrico, pensado desde la*

*lucha de liberación, entonces, como se puede crear nuevas categorías políticas, psicoanalíticas, desde una lucha concreta del proceso. Marcuse ya, filosóficamente, era más concreto por que "El hombre unidimensional" hace una crítica al pensamiento analítico y aún a Hegel, de alguna manera, y yo que venía trabajando mucho a Hegel, me despierta un poco del sueño ontológico, entonces Marcuse sí, lo leí con mucho cuidado. Pero el que me da el impulso originario, de categorías distintas, es Emmanuel Levinas, que él había escrito el libro en 1961, años antes, yo lo leí por el 69 recién, pero ese libro me dio posibilidad de empezar a pensar el tema filosóficamente, y constituida geopolíticamente la "teoría de la dependencia", desde la visión crítica de Salazar Bondy, desde la crítica de la unidimensionalidad de Marcuse, más una generación de gente concreta, filósofos, que conocían la Escuela de Frankfurt, que conocían la obra de otros autores, culminó en lo que le pusimos "Filosofía de la liberación", pero ciertamente esos tres autores fueron determinantes.*

*Ahora, fueron determinantes autores, pero lo que fue determinante eran las luchas populares que habían empezado, por que en los sesentas la Argentina, en particular, por herencia del peronismo, que tenía lo peor, lo peor va a ser Menem y el desastre posterior, también es el PRI con Carlos Salinas o Zedillo ya el desastre posterior, sin embargo, la época de Cárdenas, pues no hay PRI todavía, pero es lo mejor de esa herencia, bueno el peronismo también tenía grupos populares, sindicalistas limpios, que habían estado en la oposición, y hasta en la pobreza y en la cárcel, que producen un gran movimiento muscular, eso era un punto de partida fundamental, lo que uno estaba pensando se ponía después a nivel popular de movimiento, y la gente se entusiasmaba y escuchaba, y me daba mi mismo la idea de que lo que estábamos pensando tenía sentido, es decir, ahí se daba muy bien la idea gramsciana del intelectual orgánico, igual que en estos momentos aquí, hay cosas ya que ahora empiezan a ser entendidas, y los grupos de los más populares le llaman a uno a clarificar ciertas cosas y uno se da cuenta que causan impacto, por que la gente entiende que se trata de la realidad.*

**Pregunta:** A mediados de la década de los sesentas surge la Teoría de la dependencia, con los trabajos llevados a cabo por gente como Gunder Frank , Cardoso, Faletto, Dos Santos, Fals Borda ( con la Sociología de la liberación ), se demuestra que el subdesarrollo de América Latina se debe en gran medida a la relación de dependencia que con respecto a Estados Unidos y Europa se tiene. La cuestión es; ¿ Que tanto determino la Teoría de la dependencia el surgimiento de la filosofía de la liberación, que tanto influyo en Enrique Dussel la Teoría de la dependencia para la posterior creación de la filosofía de la liberación ?

**Dussel:** Fue completamente fundamental, yo estaba en contacto con Fals Borda, Ofarro en Argentina, leí las obras de todos ellos, y por distintos movimientos justamente latinoamericanos, ya viajaba a Ecuador, a México, venía a todas partes, me enteraba del surgimiento de la teoría de la dependencia, la leí, la leí con cuidado, adherí a ella, y tal punto fue que yo estaba haciendo una "ética ontológica de Heidegger", y veía dificultades, cuando escuche el tema "Sociología de la liberación" de Fals Borda, oh, ¡ pero cómo una ética ontológica !, en cuatro horas de una discusión que tuvimos con puros sociólogos, no eran ni economistas, - dije, pues sí, lo que hay que hacer es una ética de la liberación, y yo no había hecho nada, pero justo me cayo Levinas y me dio la llave para empezar a hacer. La teoría de la dependencia fue determinante, y me convenció tanto, y la creí tanto, tan significativa que luego cuando vinieron las grandes reacciones sociológicas, y en el 75 en Quito, empezando por mi amigo Agustín Cuevas, y tantos otros- dijeron la teoría de la dependencia está refutada-, yo que venía trabajando a Marx, dije es falso, no ha sido refutada, puede ser reformulada, la defendí, y en mi libro "Hacia un Marx desconocido" en 88, ( ahora se ha traducido al ingles ), yo desde Marx muestro como la teoría de la dependencia funciona, por que, y por que era el fundamento epistemológico –sociológico, de la filosofía de la liberación, yo no lo iba a soltar tan fácil.

Ahora, ahora hace cuatro, tres meses, Teothonio saca la "Teoría de la dependencia reconsideraciones", y dice, teníamos razón, y yo digo, pues sí

*siempre la tuvimos. La teoría de la dependencia se reformuló y creció con el sistema mundo, y por último el tema de la globalización, que nadie explica por que los países subdesarrollados, periféricos, o con economías menos veloces, pues estás siendo explotados, el Tratado de libre Comercio entre Estados Unidos y México en parte, es fruto de esa omnibulación de la inteligencia que no se daba cuenta que México iba a ser explotado, se dijo, lo dijimos, - dijimos este es un nuevo caso del centro - periferia -, uff, todos estaban felices con las teorías postmodernas, que el centro - periferia, dominador - dominado, son categorías modernas, que están superadas, están superadas, ahora yo digo no están superadas, y ahora estamos de acuerdo en que hay que empezar de nuevo con todo eso, pero lo bueno es que la filosofía de la liberación, en este momento yo veo que empieza a crecer de nuevo, por que, y por que les demostró que tenía razón como la teoría de la dependencia.*

**Pregunta:** Cuando quise analizar la Teología de la liberación se presentó un pequeño problema, no se podía tratar este movimiento como un antecedente de la filosofía de la liberación, el asunto estaba en como tratarlo entonces, apareció la idea que mucho le debe a usted, de abordarlo como un hecho que surge de manera paralela a la filosofía de la liberación, pero una duda surge con respecto a esto, y creo que no hay mejor respuesta que la que usted pudiera darnos.

¿ Cómo puede ser entendida la filosofía de la liberación con respecto a la teología de la liberación, y la participación de usted con los teólogos de la liberación y como posterior fundador de la filosofía de la liberación, se podría decir que Enrique Dussel le debe algo a los planteamientos hechos por los teólogos de la liberación o más bien fue su propio camino el que lo llevó a construir su propia filosofía ?

**Dussel:** Mira quizá ahora habrá de volver a esa etapa de los sesenta y setenta y ver cuanta originalidad "mundial", hubo en un núcleo de pensadores latinoamericanos. El marxismo estaba enclaustrado en una posición que decía, "para hacer la revolución hay que ser ateos", oh el marxismo - leninismo,

*bendito y estaliniano, el pueblo latinoamericano está inmerso, por sus propias veces analfabetismo de la cultura dominante, que es el dominio de otra cultura que es la popular, está inmerso en un mundo simbólico, está inmerso en un mundo religioso, y entonces como vamos a hacer la revolución si tenemos que predicar a esa gente que primero hay que ser ateos para empezar, eso era darse la cabeza contra la pared, y el marxismo no entró nunca en América Latina en serio, entro en Cuba gracias a Castro y al Che Guevara , pero ahora están recosechando los errores, que de pronto se vio que había un mundo de la santería, que es lo que cree el pueblo cubano; y eso, decían que no era religioso, como que no es religioso, lo que pasa que religioso africano, y que me lo cuenten, entonces, mira, surgió un grupo de gente que desde grupos respetuosos de los religiosos, religiosos, pudo, sin embargo, leer seriamente a Marx y entonces fue una articulación inesperada, era gente que podía partir de la narrativa popular religioso y, sin embargo, ser marxista y predicar, y hablar de la revolución, y eso es un Camilo Torres, que Camilo Torres, pues... y si el Che Guevara permanece presente, es por que en el fondo es una figura mítica, casi mística, es una figura cuasi – religiosa en la simbología popular , por eso que ha permanecido y se ha universalizado, toca un resorte, entonces, yo estaba muy ligado con mis estudios de Historia, pero en historia de la Iglesia, a grupos de Iglesia, pero debo decir, los grupos más de izquierda y muy comprometidos con la base en todos los países, entonces yo iba a Ecuador, me iba con los indígenas, en una Parroquia allá en medio de la montaña y podía hablar a la gente, pero de la base, que intelectual podía tener ese privilegio, iba a Panamá y en una Iglesia como San Miguelito, que después los norteamericanos bombardearon, seiscientas personas escuchándome ahí, en una Iglesia que era un ranchito de paja, pero había seiscientos, y lo que yo hablaba lo entendía la gente, entonces yo tuve una experiencia con grupos populares que el marxismo no tuvo, y que la filosofía tampoco, gracias a estos grupos de izquierda, yo vi que ahí había surgido algo, eso produce la teología de la liberación, que retoma la Biblia, la lee desde América Latina y permite movilizar a la gente, en un proceso de transformación, lo que paso en Chiapas era imposible sin comunidades de base, era una relectura de la Biblia, la misma Rigoberta Menchu en su libro; "Me llamo Rigoberta Menchu", tiene el capítulo*

26 donde habla como ella entiende la Biblia; - teología de la liberación-, entonces, yo tuve esa experiencia pero era filósofo, y era profesor de filosofía, esos contactos los tenía como filósofo y también como un cristiano que podía tener contacto con la gente, pero yo tenía la obligación en mi cátedra de estar pensando filosóficamente, tenía esa experiencia y no podía para nada articularla con mis clases, estaba dando unas clases de Max Scheller, Heidegger, y yo por otra parte estaba viviendo un movimiento popular creciente, desde las estructuras religiosas, gracias a estas experiencias, entonces, no me fue difícil en captar, gracias a Marcuse, Fanon o Levinas como esto era posible en la filosofía, que se estaba gestando la teología de la liberación, que era una reformulación de la Biblia desde América Latina, yo participe con esa gente invitado a estar ahí, y escribí obras, libros que fueron muy importantes para el movimiento de la teología de la liberación, pero yo sabía que como filósofo no podía partir de ahí, de tal manera que cuando yo me pregunto ¿cómo hacemos esto desde la filosofía? No es que agarre una teología de la liberación y la imponga a la filosofía, sino antes digo, como hacer lo mismo en la filosofía, pero como yo era un filósofo tenía que articular los movimientos político, a estos movimientos, a ahí sí se pudo hacer, por que el obrero estaba siendo dominado por los militares, entonces el militar apareció como la figura del faraón egipcio, y entonces era comprensible la lucha de Moisés. Se puede decir que se constituyeron paralelamente, pero no que una surge de otra, sino que al momento de su gestación la teología de la liberación tuvo más experiencias por la institución Iglesia que tenía más fuerza, la institución de la filosofía se hace en la Facultad, en la Universidad, y por lo general del Estado, por que las privadas son más derechistas, entonces la Universidad del Estado que es la crítica, cuando viene un golpe militar, y... quita a todos los profesores, entonces, institucionalmente el filósofo está desprotegido, si piensa críticamente lo echan, y más cuando estaban los militares, entonces yo tenía que, como sobrevivir, en el caballo de otra institución, pensar en la Universidad hasta que me ponen la bomba y adiós, se acabo y me vine a México, pero había sido sensato con lo que había vivido, esos años me sirvieron mucho... No es que yo haya partido de ahí, yo diría que fue paralelo en su constitución, y que fueron hechos homogéneos, la

*reflexión surgió de la misma experiencia, hay que pensarlo así, que más tarde la cultura popular que algunos consideraban como los pobres,, por que de que otra forma se le podía llamar, ni era clase obrera, eran movimientos barriales y marginales, que sin embargo, sentaron las bases para el movimiento, el concepto de lucha de clases, debe ser entendido, ahora, desde los movimientos de base que tan importantes fueron, y aunque son conceptos distintos, que parten de una lucha distinta permitieron consolidar la teología de la liberación, y eso era perfectamente captable, y eso es lo que ahora se impone, se tiene razón.*

**Pregunta:** Sin duda una de las partes más importantes de la tesis, es cuando se intenta determinar en que sentido el contexto en el que usted vivió del periodo de 1965 a 1975 influyo para la creación de la filosofía de la liberación.

¿ Dr. podría usted comentarnos si fue decisivo o no el contexto que le toco vivir, para que usted escribiera la filosofía de la liberación ?

**Dussel:** Yo he escrito un artículo, ¿ tu lo has podido ver? Se llama " Una década de Argentina", bueno ahí describo, desde una biografía histórica – sociológica, la realidad, eso es justamente el tema de fondo, una vez que uno, te diré así entre comillas, se "enchufa con la realidad", sociopolítica, histórica de un pueblo, ,cuando uno aprende a hacerlo, ya queda para siempre, pero no sabía como hacerlo, es decir, el pensamiento europeo, norteamericano, siempre ha pensado su realidad, lo mismo que los medievales islámicos, el chino, el griego, pensaron su realidad, por que partían de la única realidad. El mundo colonial dependiente se acostumbro a pensar el pensamiento del centro, que no es propio, entonces había un pensamiento abstracto, que nunca enchufaron, que nunca partía de su vida, entonces, estaba enajenado, y absolutamente imposible el pensamiento de filosofía de la liberación sin la experiencia que vivimos, fueron surgiendo desde ahí, desde interpelaciones concretas, que nos exigieron buscar ciertos libros, inventar nuevas categorías,

*desarrollar un pensamiento realmente original, por que original es la situación, a mi no me interesa que sea original el pensamiento, era original la situación, ahora yo se que esa situación era original, por que era una situación de crisis, postpopulista, de una dictadura militar que el pentágono había realizado en países coloniales , eso no se daba en otras partes, en Egipto o en Indonesia, países periféricos, pero con la experiencia colonial nuestra, donde la cristiandad colonial era única no había otra, entonces yo sabía que tenía ante mi una realidad única, tema único de un objeto de una filosofía que debía ser distinta, si el original es el tema, la filosofía que lo piensa no puede decir no ser original. Sin haber vivido las experiencias era absolutamente imposible esa filosofía , pero todo ya surgió articulado a una realidad , nadie podría escribir en nuestro lugar eso, y eso es universal, es nuevo, por que, por que pensamos nuestra realidad, nueva que ahora es universal, entonces esa condición no la saca nadie, entonces yo deje de ser alumno y me transforme en maestro de un nuevo estilo de filosofía latinoamericana, pero eso no se comprende, muchas veces el que lee la obra la lee como una obra más, desconectada de su propia realidad, entonces el estudiante mismo en México lee la obra y la estudia como si fuera una obra europea, pero no se da cuenta que ésta está partiendo de la realidad mexicana, ahora hay algunos que, claro, se cansan de hablar de los autores extranjeros y cuando leen ésta, se dan cuenta que está hablando de lo propio, pero hay que ser inteligente para descubrir, y a veces la inteligencia, pues no se da muy frecuentemente.*

**Pregunta:** Dr. estamos ya casi en la parte final de las preguntas y una cosa que no quisiera dejar de preguntarle es ¿ Cree usted que su interés por los pobres, oprimidos y excluidos del mundo, es sólo porqué como filósofo quiere dar cuenta de su realidad, la realidad latinoamericana en donde se vive y sufre la miseria, o hay algo más allá de eso, una cuestión personal, una cuestión ética como usted diría, es acaso algo subjetivo, también, lo que lo llevo a escribir la Filosofía y posteriormente la Ética de la liberación ?

**Dussel:** Claro hay biograffas, yo en mi biograffa soy claro. Nacl en un pueblito de tierra, de calles de tierra, de gente muy simple, mis mejores amigos eran gente que después terminó siendo panadero, y que se perdieron de campesinos, pero fueron años muy felices, y donde veía que eso era muy rico y era muy útil, y era muy interesante, entonces yo nunca desprecie lo popular, me gustó, me sentía cómodo, cuando llegue a Buenos Aires, que era como un chilango aquí en México, - decía en la casa de mi abuela, pero aquí hay pura baldosa, no hay tierra, no se puede hacer un huequito y tener un aparchecito con agua para hacer un barquito, y estaba desesperado-, en Buenos Aires no tenía tierra, los caballos, ¡como no había ni un caballo! Y yo, yo jineteaba arriba del caballo, gustaba eso, yo creo que eso viene, después mi padre fue médico muy, muy generoso, que se metía con la gente, que cuando se terminaba el camino seguía en la huella y después agarraba caballo y haber qué, y cuando llegaba, hacia nacer un niño, no tenían para pagarte, - decía bueno después cuando puedan -, le iba bien era un gran médico, pero yo sentí en él lo que era la veneración de un pueblo, yo iba por mi pueblito, siendo el hijo del doctor, y era una figura, pero por que mi padre era un hombre muy generoso, yo creo que eso está en la educación, y nunca pude aceptar ni la soberbia, ni la pretensión, ni las apariencias, todo eso, además cuando era estudiante, pues estudiaba y trabajaba y sacaba mis notas, y bueno fui dirigente sindical del centro de estudiantes, secretario general de la federación de mi universidad y termié todo aquello con una actividad tremenda, estuve preso y todo, me fui a España y cuando llegué me dijeron has sacado el mayor promedio de tu generación ¡no me digan! yo ni sabía que había premio a lo mejor de la generación, y menos que había sacado yo, nunca había ni pensado, pero lo había sacado por que había hecho bien las cosas, entonces siempre quise hacer bien las cosas, pero ligado a la realidad, entonces cuando, sin embargo, desde joven yo... Te voy a decir algo que no he dicho frecuentemente, me agrada mucho la vida de Francisco de Asís, este hombre que vendía géneros y todo, y cuando su padre le dice, bueno pero tu que te has hecho, mira, pues sí yo vendo géneros, pues todos los géneros que tengo puestos son tuyos, agarro se desnudo y le dio todos, y se quedo ahí en pelotas, un tipo imaginario ese Francisco de Asís, entonces yo también cuando era estudiante, así, decía para

que necesito tantas cosas, yo puedo ser pobre, pero era una pobreza objetiva, estar liberado de las cosas, eso me ayudó muchísimo por que en España tenía una beca chiquita y yo podía vivir, en Francia yo tenía 500 francos, cuando cinco francos era un dólar, , yo tuve un año una beca de cien dólares por mes y viví, por que me las arreglaba, no, mi padre mando 100 dólares para ir a un campo de trabajo en Alemania, por que estaba en España, fue lo único que me regaló, todo lo demás lo hice yo, y agarré los cien dólares y me fui a Israel, pidiendo auto – stop, e y en el barco después, por que ni había, es decir, el haber querido ser pobre, el haber estado desprendido de las cosas me permitió hacer muchas cosas que otros no hacen, pero después me llevó a descubrir que el asunto no es ser pobre, el asunto había pobres por obligación, que eran efectos de las estructuras, entonces empecé a descubrir la pobreza del mundo, entonces eso ya se transformara en tema filosófico, y gracias a Levinas, pues toma fuerza enorme, no. Acaba de morir hace tres meses un gran personaje francés, con el cual yo estuve en Nazaret, se llamaba Paul Gauthier, yo estuve dos años en Israel trabajando con palestinos, acaba de morir, 88 años, y él me enseñó muchas cosas, justamente convivir con los palestinos, trabajar de las manos, ya ahí no estudiaba nada, trabajaba, fue un año bellissimo de mi vida, entonces, tuve un aprecio por la pobreza, como virtud, bueno es subjetiva, pero luego descubrí la pobreza objetiva, como efecto negativo de un sistema, y cuando leí a Marx entendí el tema, entonces Marx, yo no era marxista, pero Marx me explicó lo que había sido intuición muy larga mía, y ya se transformó en una convicción y luego, entonces, desde allí el concepto de pobre se amplía al de víctima o al que recibe el efecto, la mujer, el machismo, el negro en la sociedad de discriminación racial, los países subdesarrollados en lo central, los viejos, tercera edad con respecto a los adultos que también los discriminan, entonces todos esos dejados de la sociedad, son el punto de arranque del pensar crítico, pero como tal, no así ético, sino como tal, los creadores son creadores de la marginalidad, entonces para mi ese es mi tema que sigue dando vueltas, y después, no lo voy a poder cambiar, eso lo descubrí muy joven. Mira yo tenía una materia en Sociología en mi Facultad de filosofía y una maestra que se llamaba Angélica Mendoza, había sido candidata a la presidencia del Partido Comunista en Argentina, después se fue

a Europa y por casualidad volvió a Mendoza, había traducido la "Filosofía del derecho" de Hegel, en Porrúa. Angélica Mendoza, y era profesora de Sociología no, y yo me acuerdo, y eso no es tremendo, que yo hice un trabajo sobre los barrios marginales de mi ciudad, y como ni había un mapa, yo agarre un mapa y con mi bicicleta me fui todos estos barrios e hice un mapa, y quedaba la ciudad rodeada de barrios marginales, y el peor de todos era un barrio de bolivianos, que los de Bolivia venían a Argentina, eran como los mexicanos en Estados Unidos, era un barrio de mexicanos en los Ángeles, pero mira una cosa, yo me preguntó, yo tenía 19 años, ¿cómo me propuse estudiar la sociología de los barrios marginales? Era la marginalidad era el tema de exterioridad que después he seguido, es decir, que esto lo tuve desde joven, yo lo tuve, bueno también gracias a movimientos de juventud, había por ejemplo el movimiento de juventud, a mis 15 años, gente que quería hacer el bien, muy ingenuamente, ¿pero sabes que hacíamos los domingos, mientras ir a la cancha de fútbol? nos íbamos como veinte muchachos a visitar a un hospital de niños, y yo me acuerdo un domingo, cuando todos estaban allá en los partidos, yo me iba al hospita;, un niño chiquito, deforme, por que el pobre se ve que había nacido muy mal, "tenía un olor", y era muy feo el pobre por que estaba todo deforme, no, era un hospital, entonces uno ahí, ¡hola, que tal, queremos hacerlos jugar!, bueno yo creo que ahí forme una especie de conciencia de sensibilidad, por que el dolor, que después me llevó a realizar otras cosas, digo si tu vas a buscar en los orígenes del inconsciente freudiano , pero fue muy coherente por que luego le pude dar razones y hacerlo como formulación filosófica, por eso que el pobre, el marginal para mi, ya ahora es un tema teórico inevitable, yo no puedo pensar sin eso, así que es natural.

**Pregunta:** Por último y sabiendo que tiene muchos compromisos que atender, quisiera usted, para los sociólogos que quizá lleguen a leer este trabajo, decimos algo acerca de su filosofía, talvez los que lean comenzaran a reconocer su labor, que tan importante es para nuestro "pequeño espacio periférico".

**Dussel:** *Estoy terminando un CD, donde va a estar toda la obra, espero que se lea para el próximo futuro, pero para el sociólogo esto es completamente fundamental. Los grandes, los grandes clásicos del pensamiento sociológico: Durkheim, Parsons, Weber, Marx, Luhmann, tocan estos temas, todos, pero casi todos tocan el sistema, la totalidad diría yo, y no trabajan la exterioridad, mis categorías son sociologizables de inmediato, surgen casi de la Sociología, pero es facilísimo entenderlas, yo creo que le daría mucha fecundidad, por que explica mucho más fuerte la negatividad, lo dado y lo político Parsons, el medio – fin Weber, Durkheim por su Sociología de la religión toca otros temas, (...) todos están casi siempre, y Luhmann es el campeón de la totalidad, pero el problema son los excluidos, son los que están más allá, son los negados, y cuando yo me coloco en la situación de ellos epistemológicamente tengo una Sociología crítica, lo que llamaríamos y llamé Fals Borda, "Sociología de la liberación", hay que hacerlo, los Psicólogos, gracias al Barón, este que mataron en el Salvador, ha creado todo un movimiento de Psicología social de la liberación ¡perfecto!, yo creo que había también que crear, también, un movimiento de Sociología de la liberación, y la Sociología de la liberación trabaja sobre las negatividades que sufre los efectos negativos del sistema, como punto de partida de un proyecto sociológico que reconstruya el sistema desde la negatividad, por eso es crítico, eso es lo que de alguna manera hizo Marx en economía... Pero no hay muchos sociólogos que lo hagan, tu hablabas de Bourdieu, lo toca un poquito, y la parte más crítica última de su vida, toca un poco, pero se podría ser mucho más sistemático y América Latina uff,, casi todos vamos a empezar a ser marginales, se hacen pueblos fantasmas como tal, Argentina ya es un pueblo fantasma, que cuando Marx dice, la economía política no estudia al obrero desempleado, dice hay que tener nuevos ojos para ver, para ver esos que están fuera de la economía política, son los picaros, los ladrones, los mendigos, los enfermos, los miserables, y quienes se ocupan de todos esos dice, se ocupan los sepultureros por que los entierran, los médicos por que los cuidan cuando están casi muertos, y no dijo yo, entonces, el asunto es quien se ocupa de esos fantasmas que deambulan fuera de la economía política, o fuera de la sociología de la totalidad, eso es la sociología de la liberación, esto es muy fácil*

*de implementar y es fundamental, nuestras naciones se están transformando en fantasmas que deambulan fuera del proceso de la globalización, - en terminología de Marx, Segundo Manuscrito del 44 -.*

Doctor Dussel, muchas gracias por darnos un poco de su valioso tiempo, y esperamos que siga creando más obras filosóficas, por que es su filosofía ya, como diría Mariano Moreno en una parte de su tesis, una filosofía de nuestra América.

**Dussel:** *O mi amigo Salazar Bondy, sabes que en el 72 Salazar Bondy estuvo en Buenos Aires, y él dijo muy interesante lo que están haciendo ustedes. Hubiéramos trabajado juntos, pero en el 74 se me murió de una hepatitis, fue una lastima. Salazar Bondy era uno de los grandes posibles colaboradores de este movimiento, murió escribiendo una "Antropología de la dominación" que era liberación en negativo, y termino... La señora me mostró su manuscrito, al fin ya no se entiende lo que dice por que ya estaba muy débil, pero termino escribiendo una "Antropología de la dominación", que es el reverso de una "Antropología de la liberación", pero eso todavía no lo captaba Salazar, le costaba pasar al momento positivo, estaba en el negativo, pero realmente se nos fue muy joven.*

*Dr. Dussel muchas gracias.*

*Mendoza Lozano Miguel.*

*21 de enero de 2003*

Lo que se busca con esta entrevista, no es sino confirmar lo dicho en casi toda la tesis. Bourdieu habla de dos momentos o pasos analíticos de la investigación sociológica, el momento subjetivo y el objetivo, lo que se hizo a lo largo del primer y segundo capítulo fue precisamente esto, es decir, se habló de los factores que de una u otra manera llevaron a Dussel a crear la filosofía de la liberación. Con la entrevista aquí realizada y lo dicho por Dussel se viene a demostrar que efectivamente los pensadores y movimientos de los que se habló fueron decisivos en el pensamiento de Dussel. La entrevista entonces tiene este y no otro propósito.

## *Conclusión*

Dussel ha escrito, en muchos de sus libros, que gracias a la conquista de América en 1492 Europa pudo entrar en la modernidad e imponerse como centro del mundo, fue gracias a las riquezas extraídas de sus colonias que pudo hacerlo, fue esta y no otra causa la que lo llevaron a ello. Antes de la conquista Europa era periferia de la India y China, filosóficamente, entonces, nada tenía que decir al mundo, pero será a partir de 1492, ( cuando logran entrar a la modernidad ) que los europeos comienzan a formarse un pensamiento filosófico, y que será, a partir de ahí, el que dominara en el mundo entero. América siendo colonia española y portuguesa era difícil que pudiera escapar a esto y es, ideológicamente, dominada, una forma de pensar, de ver y concebir las cosas les será impuesta, una vida que no es la propia es la que se está viviendo, y será a partir de ese momento y hasta la actualidad que la ideología europea ( filosofía ) dominara en este que es el continente americano.

No pocos son los pensadores que coinciden con Dussel, ahí se tiene por ejemplo a un Leopoldo Zea, un Mayz Ballenilla, un Salazar Bondy, etc., sólo por mencionar algunos, todos participan de la idea de que la filosofía que en América se practica no es sino una copia de la filosofía europea y por lo tanto, dicen, se carece de un pensamiento propio, por ello hablar de una filosofía propia en América Latina resulta difícil ( aunque ya no tanto ) y es que desde la década de los 20s - 30s se ha venido discutiendo el tema sin llegar a algo en concreto, se ha querido ver en la cosmovisión de las culturas prehispánicas un pensamiento filosófico, de la misma manera se ha pretendido crear, a partir de los elementos con los que se cuenta, una filosofía propia, sin embargo, y a pesar de los esfuerzos hechos América Latina se siente aun atada a un pensamiento ajeno que le impide ser original. Precisamente y por ser ésta una de las cuestiones más fuertemente discutidas dentro de la filosofía latinoamericana, se quiso en esta investigación abordar un tema que a muchos interesa, sean estos filósofos o no, y que es el de la "*Filosofía latinoamericana de la liberación* ", aquel movimiento filosófico que surge en los 70s en

Argentina, y que tiene en la actualidad una fuerte presencia no sólo aquí sino en otros países también.

¿ Pero por qué la filosofía de la liberación ? ¿ Qué interés puede tener para la Sociología un tema filosófico ? Porque la filosofía de la liberación es un movimiento que plantea la creación de un pensamiento propio, que sirva no sólo para reflexionar lo nuestro, sino para terminar con la ideología que sobre nosotros pesa, por que quiere un pensamiento alejado del europeo, que tenga sus orígenes ya no en la reflexión abstracta y metafísica como la europea, sino en los hechos que se están viviendo y palpando, en la miseria y explotación que en América latina existe. Por que la filosofía de la liberación hace referencia a su realidad y nada más. Y por que después de tanto tiempo de discutir sobre una "filosofía latinoamericana", la filosofía de Dussel parece ser la más aceptada como tal, y si no puede ser considerada así al menos está dando mucho de que hablar, por que es una nueva forma de enfrentarse a los hechos, lo que se quiere decir pues es que es una nueva forma de hacer filosofía.

Ahora, el interés que para la presente investigación tuvo el desarrollo de este tema filosófico es mucho, en primer lugar por que permitió ver , siguiendo el método planteado por Bourdieu, como se puede tratar a un intelectual, es decir, como se puede llegar a entender por que un intelectual decide dar a su obra un sentido u otro, y es que éste no lo hace por simple gusto o diversión, sino que hay algo atrás de él, existe algo que lo lleva a escribir sobre una y no otra cosa. Cuando se quiso aquí hablar de la filosofía de la liberación, se busco entender que fue lo que llevo a Dussel a escribir dicha filosofía, cuales fueron las causas que lo llevaron a ello, se entendié entonces que el contexto que le toco vivir y algunas experiencias de vida fueron los que lo llevaron a ello. Así, haber nacido en Argentina ( Mendoza ), en un pueblo en donde se convivía con la miseria, haber estudiado filosofía en su patria y después en Europa y darse cuenta que filosóficamente América Latina no existe, trabajar como obrero en Palestina y comprender como piensa y siente la gente pobre, vivir la experiencia de la década de los 60s, tan critica y tan rica

en producción filosófica, haber pertenecido a ese grupo de teólogos que después darán vida a la Teología de la liberación, haber vivido en la Argentina de los 70s, caracterizada por el militarismo y la represión, y haber salido exiliado de su patria después de que le pusieron una bomba en su casa, etc., fue lo que lo llevo a conformar su pensamiento, por que fueron estas y no otras las causas las que llevaron a Dussel a escribir su filosofía, por que la filosofía de la liberación es el resultado de lo que a él le toco vivir, y no es producto de una mente que imagina como puede ser aquello de lo que quiere hablar.

La importancia radica entonces en entender que la filosofía de la liberación tiene su origen en la realidad, por que Dussel para darle vida se basa en sus experiencias, en lo que ha visto, en lo que ha sufrido, en la América Latina que está sumida en la pobreza y marginación, en aquella América Latina dominada, silenciada, excluida, dependiente de Europa y Estados Unidos. Pero se necesita ser demasiado inteligente, - dice Dussel -, para percatarse que cuando se esta leyendo la filosofía de la liberación no se está haciendo otra cosa que revisando la realidad que a nosotros mismos, quizá, nos está tocando vivir. La filosofía de la liberación está ligada al contexto en el que surgió, y como tal debe leerse, no debe desligarse una de otra, desafortunadamente, tan acostumbrados como estemos, - dice Dussel, - a la lectura de los europeos, difícil resulta entender cual es el sentido real y primero de la filosofía de la liberación, se toma como un texto más y se olvida que está hace referencia a nuestra propia realidad; que no es otra que la América dependiente.

Uno de los motivos quizá que tuvo está investigación, fue poner en claro que al menos la filosofía de la liberación debe ser leída cuidadosamente, por que al entender ésta se entienden cuales son los problemas que a nuestro continente aquejan, y por el contrario cuando se está al tanto de lo que en nuestro continente sucede fácil resulta la comprensión de dicha filosofía, y como no ha de serlo si de donde parte no es más que de la realidad. Lo que se quiere decir aquí entonces es que no es sólo una filosofía propia ( por que parte de nuestros problemas ), sino que es un pensamiento que permite hacer frente a distintos niveles ( económico, ideológico, pedagógico, erótico, etc.) a

los problemas aquí existentes, es a final de cuentas un pensamiento nacido, ahora si en este continente americano que se vuelve a decir, es dependiente de Europa y Estados Unidos.

Pero no se reduce a esto el interés por tratar la filosofía de la liberación en este trabajo, no la cuestión va más allá de un simple entender por que Dussel dio vida a su filosofía, sociológicamente se buscó profundizar más en el análisis para hacer de este no sólo un trabajo filosófico, sino sociológico también, ¿pero como pudo o intento conseguirse esto ? pues de la siguiente manera; cuando se reviso aquello que denominamos antecedentes de la filosofía de la liberación, nos encontramos que fueron, el movimiento de los sesentas, ( la contracultura a fin de cuentas nacida en aquella década ) , la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, el militarismo en Argentina de los años 60s - 70s, entre otras cosas, fueron todos, movimientos contra el sistema los que le dieron vida a esta filosofía, ( a través de Dussel por supuesto ), movimientos todos que también pudieron haber sido analizados por la Sociología, y que de hecho lo fueron, pero que no dieron ningún fruto, es decir no pudieron crear como lo hizo la filosofía, alguna corriente de pensamiento, al contrario de esto Dussel lo hace y ahí está pues la importancia. Creó una base sobre la cual ahora se puede partir para el análisis de lo que América Latina ocurre, que sea un análisis filosófico no impide que pueda echarse mano de el y sacar a partir de ella una buena reflexión sociológica.

Ahora, cuando se dijo al principio que se quería hacer una relación filosofía - sociología, lo que se estaba pensando es que, la filosofía de la liberación ha dado grandes aportes al pensamiento latinoamericano, y no sólo por que está permitiendo a este continente contar con un pensamiento propio, sino que también por que está haciendo un análisis de lo que en este parte del mundo y otras también está ocurriendo, cuando Dussel dice que la mayoría de la gente este siendo excluida gracias a la globalización, no lo hace nada más por hacerlo, atrás de lo que dice hay una fuerte reflexión e investigación, de la misma manera cuando habla de la explotación, marginación, dependencia, etc.,

no lo hace solo por tener algo de que escribir, lo hace por que siente que es necesario un cambio, y ese cambio ha de venir del pensamiento en un principio, y de una lucha de liberación después. Que la Sociología busque valerse de la filosofía de la liberación para llevar a cabo análisis sobre la exclusión, marginación, dominación ideológica etc., resulta válido entonces.

En una parte de la entrevista que tuve oportunidad de realizar al Dr. Dussel, él me comentaba que por que no comenzar a elaborar una Sociología de la liberación, la filosofía de la liberación, decía, bien podría servirles para este propósito, sólo es cosa de ponerse a trabajar en ello. Desafortunadamente el sociólogo parece estar un poco alejado de estos temas, - reflexionaba Dussel-, piensan a los grandes teóricos ( Sociólogos ) y pueden llegar a dominarlos, pero estos nunca les hablaran de la exterioridad, de la marginalidad, y como hacerlo si todos ellos son europeos y piensan solo la totalidad, más allá de ellos nada existe, América Latina no significa nada para ellos, es hora de que ustedes como sociólogos, me decía Dussel, empiecen a cambiar eso, es hora de que reflexionen pero desde su mundo, de lo que están viviendo y palpando, no reflexionen sobre algo que no es lo suyo, háganlo sobre lo propio, sigan a la filosofía de la liberación y tómenla como ejemplo, sírvanse de ella que esta tiene mucho que ofrecerles.

Que el trabajo haya estado enfocado a entender que es te filosofía de la liberación y de donde surge, tenía como propósito levar a cabo una reflexión sociológica, que permita ver que el verdadero análisis debe estar en lo que se vive, en los problemas que aquejan a este continente americano, conocer a fondo a los grandes sociólogos no tiene sentido sino se conoce la realidad sobre la cual se vive, que la filosofía tiene mucho que dar, por supuesto que sí, por que ha sido ella la que ha comenzado el trabajo de querer comprender lo propio, de querer resolver el problema fundamental de la pobreza, que un sociólogo hubiera hecho esto, no hubiera sido de extrañarse por que en eso radica su trabajo, en explicar lo que en la sociedad ocurre, pero tan acostumbrados como estamos a dejar que otros piensen por nosotros, nos ha impedido llevar a cabo este tarea, preferimos dejar a otros el trabajo, ahora que

ya está hecho lo menos que se puede hacer es contribuir con el para enriquecerlo. La importancia de Dussel para nuestra sociedad no es poca entonces, aunque si es difícil de comprender, pero ahí está un EZLN que demuestra que el trabajo intelectual mucho vale y no pasa para todos desapercibido.

Que de sociológico pueda tener poco este trabajo, lo sociológico está en comprender todo aquello que a nuestro alrededor ocurre, todo aquello que pueda llevar a un cambio o una transformación, la filosofía de la liberación intenta terminar con esa dominación ideológica que durante siglos hemos padecido, es decir, busca un cambio, una transformación, y ahí entonces está lo sociológico. Pero más que eso, lo verdaderamente sociológico está en comprender la posición que Dussel como intelectual guarda en la producción de conocimiento. Por que siguiendo lo planteado por Bourdieu, Dussel es un intelectual, un productor de conocimiento social, su obra, por lo tanto, debe ser entendida como resultado de analizar y reflexionar la realidad latinoamericana. Dussel es una agente de cambio, está comprometido con su realidad, está inmerso en cuestiones políticas, culturales, académicas, etc., y resultado de esto son sus escritos, entonces cuando se revisa algo de su producción se debe de tener en cuenta, según Bourdieu, que es lo que leva a Dussel a escribir dicha filosofía, la cuestión está en hacer una sociología del conocimiento.

## Bibliografía

- Arredondo, B. "Historia moderna y contemporánea ". México. Editorial Porrúa. 1976
- Bochenski, I.M. "La filosofía actual". México. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1997
- Bolívar, R. "Herbert Marcuse una biografía intelectual" en; Revista Iztapalapa nº 44 julio – diciembre 1998. México. UAM- Iztapalapa.
- Bourdieu, P. "Intelectuales política y poder ". Buenos Aires. Editorial Eudeba. 2000
- Cardoso, F. y Enzo, F. "Dependencia y desarrollo en América Latina". México. Editorial Siglo XXI editores. 1998
- Cerutti, H. "Filosofía de la liberación latinoamericana". México Editorial Fondo de Cultura Económica. 1992
- Cervantes, C. "¿Qué es la teología de la liberación latinoamericana?" México. Editora de Revistas 1989
- Dos Santos, T. "Imperialismo y dependencia". México. Editorial ERA S.A. 1978

- Dussel, E. "Autopercepción intelectual de un proceso histórico" en ; Revista Anthropos, Barcelona, Ediciones proyecto a N° 180 septiembre- Octubre 1998
- Dussel, E. "El encubrimiento del indio:1492 (hacia el mito de la modernidad)" México. Editorial Cambio XXI. Colegio de Ciencias Políticas y Administración Pública 1992
- Dussel, E. "Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión". Madrid Editorial Trotta 1998
- Dussel, E. "El humanismo semita ( estructuras intencionales radicales del Pueblo de Israel y otros semitas )". Buenos Aires Editorial Universitaria de Buenos Aires 1969.
- Dussel, E. "Filosofía de la liberación". Bogotá Editorial Nueva América 1996
- Dussel, E. Otto, A. Fomet, B. "Fundamentación de la ética y filosofía de la Liberación". México. Editorial. Siglo XXI, UAM – Iztapalapa 1992
- Dussel, E. "Método para una filosofía de la liberación". México Editorial Universidad de Guadalajara 1991
- Dussel, E. "Teología de la liberación un panorama de su desarrollo". México Potrerillos Editores S.A. de C.V. 1995
- Fanon, F. "Los condenados de la tierra". México Editorial Fondo de Cultura Económica 1980

- García, P. "Una nueva vía para la ética" en; Revista Signos Filosóficos  
Nº 1 enero – junio 1999. México. Ed. Plaza y Valdés UAM –I
- Gunder, F. "Lumpenburguesía; lumpendesarrollo". México Editorial Serie  
Popular Era. 1971
- Gunder, F. "Sociología del desarrollo y subdesarrollo de la sociología  
el desarrollo del subdesarrollo". Barcelona Cuadernos  
ANAGRAMA 1971
- Kaplan, M. "50 años de historia Argentina" en; América Latina historia de  
Medio siglo. México
- Larroyo, F. "Sistema e historia de las doctrinas filosóficas". México Ed.  
Porruá 1968
- Levinas, E. "Totalidad e infinito ensayo sobre la exterioridad". Salamanca  
Editorial Sígueme 1997
- Löwy, M. "Guerra de dioses religión y política en América Latina". México  
Editorial Siglo XXI 1999
- Marcuse, H. "El final de la utopía". México Editorial Planeta / Ariel 1981
- Marcuse, H. "Eros y Civilización". España Editorial SARPE 1983
- Marcuse, H. "Ética de la Revolución". España Editorial Taurus Madrid  
1970

- Miranda, P. "Marx y la Biblia crítica a la filosofía de la opresión". México Editorial UAM – Iztapalapa 1998
- Miró, F. "Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano". México Editorial Fondo de Cultura Económica 1974
- Moreno, M. "Cronología de Enrique Dussel" en; Revista Anthropos Barcelona Ediciones Proyecto a N° 180 septiembre - octubre 1998
- Moreno, M. Tesis doctoral: "Filosofía de la liberación y el personalismo". Murcia 1993
- Otto, K. "Psicología Social". México Editorial Fondo de Cultura Económica 1975
- Ramos, S. "El perfil del hombre y la cultura en México". México Editorial Austral 1998
- Rodríguez, M. "Gravitación política de Perón". México Ed. Extemporáneos 1979
- Romero, F. "Sobre la Filosofía en América". Buenos Aires Ed. RAIGAL 1952
- Salazar, A. "¿Existe una filosofía de nuestra América?". México Editorial Siglo XXI 1996
- Vasconcelos, J. "La raza cósmica". México Editorial Asociación Nacional de Libreros 1983

- Vernant, J. "Los orígenes del pensamiento griego". Barcelona Editorial Paidós 1992
- Wright, M. "La imaginación sociológica". México Editorial Fondo de Cultura Económica 1981
- Yáñez, A. "Los Románticos nuestros contemporáneos". México Ed. Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, Universidad Nacional Autónoma de México, Alianza Editorial. 1993
- Zea, L. "El pensamiento latinoamericano". México Editorial Ariel 1976
- Zea, L. "La filosofía americana como filosofía sin más". México Editorial Siglo XXI 1998

Información conseguida en internet, dirección:

<http://www.archivalencia.Org/document/vaticanoll/vatl1GS.htm>.

A: Gaudium et spes, htm.

A: 300 Historia Breve de la Teología de la liberación (1962 – 1990 ) ( Roberto OLIVEROS MAQUEO SJ ), htm.

A: 291 ¿Qué Iglesia queremos ( Leonardo Boff ), htm.

A: Susan Street la palabra verdadera del zapatismo chiapaneco – Realitat nº 52, htm.

A: NATIVE – L (february 1994) TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y CHIAPAS, htm.