

Balance actual de la filosofía de la liberación

*Héctor Samour

1. La filosofía de la liberación como un fenómeno complejo y plural

El movimiento de la filosofía de la liberación emergió en América Latina en una coyuntura histórica mundial, a finales de la década de los sesenta, marcada por una situación de crisis filosófica, cultural, política y económica (mayo francés, Tlatelolco en México, conferencia episcopal en Medellín, surgimiento de movimientos guerrilleros después de la revolución cubana y de diversos movimientos de liberación de carácter anticolonialista en países del llamado Tercer Mundo, especialmente en África y Asia).

En el ámbito sociocultural, el contexto estaba marcado por una serie de matrices culturales entre las que destacaban la teoría de la dependencia¹, la teología de la liberación², la pedagogía de Freire, la nueva literatura latinoamericana encabezada por Julio Cortázar, Alejo Carpentier, Gabriel García Márquez y Mario Vargas Llosa, y el muralismo mexicano de Rivera, Orozco y Siqueiros³. A esto hay que agregar, en el ámbito filosófico, la polémica entre Leopoldo Zea y Agustín Salazar Bondy en torno a la autenticidad y originalidad de una filosofía latinoamericana⁴.

* Doctor en Filosofía Iberoamericana. Actual viceministro de Educación en El Salvador.

1. La teoría de la dependencia, con todas las críticas que se le puedan hacer hoy, transformó las bases de muchas de las interpretaciones dominantes sobre el desarrollo, especialmente, las que consideraban el desarrollo como un camino lineal, de seguimiento imitativo del trayecto recorrido por los países ricos occidentales, sin tomar en cuenta el carácter estructural y complejo de la pobreza y del subdesarrollo.
2. La teología de la liberación significó una reinterpretación del cristianismo desde la opción por los pobres y excluidos, a partir de la praxis de las comunidades eclesiales de base, de las comunidades cristianas pobres conscientes de su opresión, y en diálogo con el marxismo.
3. Cf. Carlos Beorlegui, "Corrientes actuales de la filosofía de la liberación", *Diálogo filosófico*, 65, 2006, p.199.
4. A. Salazar Bondy, ¿Existe una filosofía de nuestra América?, Siglo XXI, México, 1969. Leopoldo Zea, *La filosofía americana como una filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1969.

De acuerdo a Enrique Dussel, la filosofía de la liberación representó el surgimiento en la periferia de un pensamiento crítico que inició un proceso de descolonización epistemológica del pensamiento de la filosofía misma, criticando la pretensión de universalidad del pensamiento moderno europeo y norteamericano situado en el centro del sistema-mundo⁵. Se trató de una toma de conciencia de la realidad del mundo periférico y dependiente en el que las ciencias, en general, y las ciencias sociales y la filosofía, en particular, tenían en lo fundamental un carácter colonial, de imitación y repetición del marco categorial y metodológico de la ciencia europea⁶.

Sin embargo, en el momento de su nacimiento, ni sus creadores ni sus críticos tuvieron conciencia de este significado mundial, que cobra más sentido que nunca en estas primeras décadas del siglo XXI, “en el que por primera vez en la historia de la filosofía las diversas tradiciones, gracias al enorme desarrollo de los medios de comunicación, pueden abrirse a un diálogo auténtico y simétrico que nos capacite para entender muchos aspectos desconocidos para nosotros, aspectos que pueden estar mejor desarrollados en unas tradiciones que en otras, superando así el eurocentrismo de la modernidad que prevalece en la actualidad, y que impide la creatividad

y a menudo oscurece los grandes descubrimientos logrados por las otras tradiciones”⁷.

En realidad, nunca hubo una unidad metodológica, epistemológica y política en la filosofía de la liberación⁸. Lo que en un principio parecía un movimiento homogéneo y compacto fue dando lugar a una amplia heterogeneidad de puntos de vista que se mantiene hasta el presente. Si bien se atribuye el inicio de esta línea filosófica a un grupo de filósofos jóvenes argentinos que se reunieron en el II Congreso Nacional de Filosofía, en Córdoba (Argentina, 1971), así como en varios encuentros académicos de filosofía en la Facultad de Filosofía de Universidad del Salvador, en San Miguel, entre 1969 y 1973⁹, en realidad, hay autores que sitúan los orígenes en tres núcleos diferentes: el mexicano (L. Zea), el peruano (A. Salazar Bondy) y el argentino¹⁰. La obra del filósofo mexicano, desde un contexto histórico diferente, confluye, en parte, con la de los filósofos argentinos, aunque desde premisas distintas¹¹. En todos ellos, con sus peculiaridades y diferencias, la filosofía es entendida como un instrumento de liberación que debe contribuir a crear la conciencia de la situación histórica de América Latina y a orientar lo que debe hacerse en el plano teórico y práctico para alcanzar la liberación definitiva.

5. Enrique Dussel, “A New Age in the History of Philosophy: The World Dialogue Between Philosophical Traditions”, ponencia presentada en la IV sesión plenaria del XXII Congreso Mundial de Filosofía. Seúl, 4 de agosto de 2008.
6. Cf. N. L. Solís Bello Ortiz y otros, “La filosofía de la liberación”, en *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y “latino” (1300-2000)*, CREFAL- Siglo XXI, 2009, p. 399.
7. E. Dussel, *op. cit.*
8. Cf. H. Cerutti, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
9. Cf. C. Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Universidad de Deusto, Bilbao, 2004, p. 668.
10. Entre los nombres más representativos de este grupo, estarían los siguientes: O. Ardiles, H. Assmann, M. Casalla, H. Cerutti, C. Cullen, J. de Zan, E. Dussel, A. Fornari, D. Guillot, A. Kinen, R. Kusch, D. Pro, A. De la Riega, A. Roig y J.C. Scannone. En 1973 publicaron el libro conjunto *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Editorial Bonum, Buenos Aires, 1973. Véase también: *Cultura popular y filosofía de la liberación*, Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1975.
11. Cf. Leopoldo Zea, “Dependencia y liberación en la filosofía latinoamericana” en *Dianoia*. Anuario de filosofía, México, UNAM-FCE, Año XX, núm. 20, 1974, pp. 172-188. Leopoldo Zea, “La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación” en *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, México, Joaquín Mortiz, 1974, pp. 32-47.

2. Las diversas filosofías de la liberación

A pesar de expresar el intento de construir una filosofía con pretensiones liberadoras, son muy marcadas las diferencias entre los distintos autores a la hora de entender el sujeto de la liberación, el método de construirla, el objeto final de la liberación y la fundamentación teórica de cada propuesta filosófica. Por ello, es mejor hablar de diversas filosofías de la liberación que de filosofía de la liberación, como si fuera un movimiento compacto y homogéneo.

Horacio Cerutti ha destacado cuatro corrientes, que denomina *ontologista*, *analéctica*, *historicista* y *crítica o problematizadora*¹². En la corriente ontologista se inscribirían R. Kusch, C. Cullen y Mario Casalla, entre otros. La corriente analéctica estaría representada principalmente por J. C. Scannone, E. Dussel, O. Ardiles y H. Ortega. A la corriente historicista pertenecerían L. Zea, A. Roig y Arturo Ardao, que son intelectuales de una generación anterior. El cuarto grupo estaría compuesto por H. Cerutti, Severino Croatto,

Manuel I. Santos y Gustavo Ortiz, entre otros. Para Scannone¹³, en la interpretación y clasificación de Cerutti, se juega la comprensión del “pueblo” pobre, entendido sobre todo desde las culturas y sabidurías populares¹⁴, desde la exterioridad al sistema¹⁵ o desde la opresión de clase, entendida en mayor o menor medida según la concepción marxista¹⁶. Raúl Fernet-Betancourt, a diferencia de Cerutti, pone el principio de diferenciación entre las distintas corrientes de la filosofía de la liberación en la mediación analítica preferentemente empleada para la reflexión filosófica desde y sobre la praxis liberadora. Así, este autor distingue entre dos principales enfoques: el ético-cultural (de Kusch, Cullen, Scannone, entre otros) y el que, sin ser marxista, estaría orientado por el marxismo (por ejemplo, Dussel)¹⁷.

A estos autores y corrientes hay que incluir las aportaciones de Ignacio Ellacuría¹⁸ y de Franz Hinkelammert¹⁹, que, a pesar de no haber participado en los momentos iniciales del movimiento, generaron propuestas teóricas de suma relevancia y actualidad, y han propiciado escuelas de pensamiento que se manifiestan en el presente.

12. Cf. H. Cerutti, *op. cit.* El autor las diferenció según su relación con el “populismo”: populismo concreto y abstracto; crítica historicista o problematizadora al populismo. Más tarde, en su artículo “Situación y perspectivas de la filosofía para la liberación latinoamericana”, *Concordia*, 15, 1989, pp. 65-83, Cerutti utilizó una terminología más filosófica para referirse a las mismas tendencias: filosofía ontologista (cuyo principal exponente sería Kusch), filosofía analéctica (a la que pertenecerían Dussel y Scannone), versión historicista (por ejemplo, Roig) y problematización de la filosofía (en la que se incluye él mismo).
13. J.C. Scannone, “Filosofía/teología de la liberación”, en R. Salas Astrain (coordinador), *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, vol. II, Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez, 2005, p. 437.
14. C. Cullen, *Fenomenología de la crisis moral. Experiencia de la sabiduría de los pueblos*, Editorial Castañeda, S. Antonio de Padua, Buenos Aires, 1978; J.C. Scannone, *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Editorial Guadalupe, 1990.
15. E. Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, t.1 y t.2, Siglo XXI, Buenos Aires, 1973.
16. H. Cerutti, *Filosofía de la liberación latinoamericana*, *op. cit.*
17. R. Fernet-Betancourt, *Philosophie und Theologie der Befreiung*, Materialis Verlag, Frankfurt, 1978.
18. I. Ellacuría, *Filosofía de la realidad histórica*, UCA editores, San Salvador, 1990; H. Samour, *Voluntad de liberación*, Comares, Granada, 2003. H. Samour, *Crítica y liberación. Ellacuría y la realidad histórica contemporánea*, ADG-N Libros-Universidad Carlos III, Valencia, 2012.
19. F. Hinkelammert ha publicado numerosos libros, publicados en inglés, alemán y castellano, entre los cuales están: *Ideologías del desarrollo y dialéctica de la historia* (1970); *Dialéctica del desarrollo desigual* (1974); *Las armas ideológicas de la muerte* (1978); *Crítica de la razón utópica* (1984); *Democracia y totalitarismo* (1987); *Teología del mercado total* (1989); *Sacrificios humanos y sociedad occidental. Lucifer y la bestia* (1993); *El mapa del emperador* (1996); *El grito del sujeto. Del teatro mundo del evangelio de Juan al perro mundo de la globalización* (1998).

2.1. La filosofía ontologista (Rodolfo Kusch)

Los filósofos de la corriente *ontologista* defienden que el sujeto del filosofar liberador era el pueblo, entendiendo como tal al pueblo indígena, bajo el supuesto de que en la cultura de los pueblos originarios se encuentra la esencia auténtica de lo americano²⁰. Desde esta perspectiva, contraponen la cosmovisión indígena y su modo de enfrentarse a la realidad (*estar*), y la cosmovisión europea racionalista, tecnocientífica y dominante (*ser*).

Para Rodolfo Kusch, el indígena es capaz de reconocer en la dimensión del estar la emocionalidad, la presencia de lo absoluto, de las fuerzas sagradas con cuya relación se impregna toda su propia vida. Este reconocimiento le lleva a la práctica del ritual, mediante el cual se hace posible no solo el establecimiento de la relación con lo sagrado, sino, además, fundar sobre ella la continuidad de la vida de la comunidad²¹.

El *estar* implica así una visión dinámica de la realidad. Coloca en el primer plano un mundo configurado primariamente por circunstancias y sucesos, no por cosas. Ello lleva a la necesidad de asegurar la vigencia de un mundo en que la vida sea posible. Se trata, entonces, de ubicarse en el aquí y el ahora de un modo que asegure la supervivencia y la continuidad de la vida en medio de situaciones que amenazan a la vida en cada momento. Esto lleva a enfrentar el desgarramiento en que siempre se halla el ser humano. No es posible el estar, sino como “estar con”. El estar es así radicalmente opuesto al individualismo del ser.

Desde que el pensamiento occidental enfrentó al ser humano con la naturaleza, transformada en colección de objetos, la totalidad se desgarró. El sujeto quedó despojado del reconocimiento de su dimensión más profunda, dejó de “estar no más” para crecer, para ser, y pasó a intentar ser alguien para separarse de los demás y tratar de imponerse a los otros²².

En este contexto, la misión de la filosofía debe plantearse como una indagación del sujeto fusionado con su mundo y detectar los núcleos de mayor densidad y consistencia, que establecen la coherencia del sentido del mundo en que habita. No se trata de una filosofía entendida como un análisis de lo ya acontecido al modo hegeliano, sino como una mirada hacia el futuro, y, en ese sentido, será una filosofía de la liberación que asuma modos de pensar lo americano desde la profundidad ética de sus culturas originarias²³.

En definitiva, para Kusch, una filosofía con pretensiones liberadoras debe asumir esta dimensión profunda del *estar* de la culturas originarias para no caer en un pensar artificial e imitativo. Mientras la filosofía se base en la afirmación del *ser* y la exclusión de la contradicción, no podrá construir un pensamiento realmente liberador.

2.2. La filosofía historicista (Leopoldo Zea)

Los autores de la línea *historicista* buscan recuperar la herencia histórica de la filosofía latinoamericana como condición para realizar una efectiva función liberadora. Aquí solo me referiré a algunas tesis centrales del pensamiento de Leopoldo Zea.

20. R. Kusch, *América profunda*, Hachette, Buenos Aires, 1975; *Geocultura del hombre americano*, García Cambeiro, Buenos Aires, 1976; M. Casalla, “El concepto de pueblo”, *Latinoamérica*, n° 8, México, 1975, pp. 119-158.

21. Cf. María Luisa Rubinelli, “Rodolfo Kusch (1922-1979)”, en Clara Alicia Jalif de Bertranou, *Semillas del tiempo*, EDIUNC, Mendoza, 2001, p. 137.

22. Cf. María Luisa Rubinelli, *op. cit.*, p. 141.

23. Cf. R. Kusch, *Geocultura del hombre americano*, *op. cit.*, p. 94.

Para este pensador mexicano, es necesaria una filosofía de la liberación hoy, pero, según él, esto ha acontecido siempre en la historia de la filosofía latinoamericana, pues lo mejor de nuestra filosofía desde las guerras de emancipación fueron filosofías que pensaron procesos de liberación (momento *asuntivo* de las filosofías latinoamericanas del pasado en el presente). En este sentido, una filosofía de la liberación no es en realidad una novedad. Además, no se puede esperar a que la cultura latinoamericana se libere para después pensar filosóficamente la liberación (crítica a la postura de Salazar Bondy). Una filosofía de la liberación en la actualidad, según Zea, debe colaborar en la toma de conciencia de la necesidad de la liberación “del hombre”, del “hombre sin más”, universal. “Salazar Bondy, Dussel y Fanon y quienes como ellos pugnan por una filosofía de la liberación, hablan del hombre nuevo y de la nueva filosofía de este hombre... Pero ¿hablamos los no europeos del mismo hombre nuevo? Pienso que unos y otros hablamos, pura y simplemente del hombre... Y en este sentido toda la filosofía... ha sido una filosofía de la liberación”²⁴.

En esta crítica, Zea hace generalizaciones criticables: en primer lugar, las liberaciones del pasado son iguales a la liberación del presente; en segundo lugar, los proyectos de liberación en cualquier época y lugar son igualmente idénticos: la liberación del ser humano genérico. Zea no analiza las causas concretas y diferenciales históricas de la particularidad de cada proceso de liberación que se ha dado o se puede dar en la historia y, por lo tanto, pasa por alto la forma concreta en que debe transformarse y articularse la filosofía con el proyecto de liberación que exige el estado actual de la región y del mundo. En ambos casos, L. Zea pasa sin mediaciones del caso

concreto a la universalidad, sin reparar en la especificidad de cada momento del proceso histórico, en las diferencias de forma y contenido de cada negatividad histórica²⁵.

Por otro lado, Zea no se cuestiona los instrumentos metodológicos y categoriales de la nueva filosofía. Para Zea, la filosofía europea es la filosofía universal. Ciertamente los grandes filósofos europeos representaron momentos liberadores en diversas épocas de la historia europea, pero la función liberadora de su filosofía es cuestionable si se la quiere aplicar mecánicamente a otro contexto histórico o a otra época. La filosofía cartesiana representó un momento liberador respecto a lo que fue la cultura feudal, pero es el fundamento ontológico de la dominación moderna y colonial, de la que debemos descolonizarnos. “Se piensa que con los instrumentos de la Ilustración podríamos realizar la tarea descolonizadora, no advirtiendo la necesidad de deconstruir radicalmente la filosofía moderna europeo-norteamericana hasta el presente, y construyendo, cuando la temática lo exija, y porque es distinta, un *nuevo marco metódico y categorial* adecuado para pensar la praxis de liberación descolonizadora ante el capitalismo tardío del *centro*”²⁶.

Para otros filósofos del movimiento, a diferencia de Zea, la filosofía de la liberación no es un momento más de la tradición de la filosofía occidental ni de la filosofía latinoamericana. Dussel y Scannone hablan de ‘ruptura’, una ruptura que se produce en la historia “cuando se acaba una civilización, en nuestro caso, la así llamada *occidental y cristiana*; reconocer la ruptura no excluye la reinterpretación, el retomar esa tradición cultural desde un *nuevo comienzo*”²⁷.

24. L. Zea, “La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación”, *op. cit.*, pp. 32-47.

25. Cf. N. L. Solís Bello Ortiz y otros, “La filosofía de la liberación”, *op. cit.*, p. 408.

26. *Ibidem*.

27. J.C. Scannone, en A. Salazar Bondy, *Dominación y liberación. Escritos 1966-1974*, Fondo Editorial de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, p. 170.