CONCEPTO Y MODALIDADES DE LA FILOSOFIA DE LA LIBERACION LATINOAMERICANA

> «Se ha dicho que es difícil ser contemporáneos de nosotros mismos: pero al colonizador que nos despacha cargamentos de ideología junto con sus productos, queriéndonos convencer de que la historia es la tecnología, se ha respondido a veces con ese complejo de pobre, orgulloso de que siga durando hasta hoy nuestro paleolítico. Y es preciso repetir que compadecerse, confesarse, exhibirse no es una liberación: de lo que se trata es de salir de uno como de una cárcel, liberarse del negrero de uno mismo. Y estás descuartizado en tu época, entre los viajes interplanetarios y el hambre de la tierra, entre la aventura de la física moderna y la tortura como "método de persuasión"».
>
> (Jorge Enrique Adoum: *Entre Marx y una mujer desnuda*, México, Siglo XXI, 1976, p. 49).

El tema de la liberación ha adquirido inmensa difusión. Tánta que ha llegado a convertirse en un boom comercial que impide la interpretación y las rectificaciones pertinentes. La liberación sigue estando pendiente para América latina mientras un término de moda oculta la crudeza, complejidades y matices de un proceso singular. La liberación ha venido a convertirse en un objeto más disponible para una sociedad que ignora o agrede lo que no puede consumir o fagocitar. Una necesidad para la cual es invisible una problemática que comienza allí donde se acaban las cuatro cuadras turísticas de nuestra América ubicada al sur del Río Grande. ¿Cómo desandar caminos para recargar los términos de su sentido más potente? ¿Cómo rehacer los pasos para enmendar y corregir el discurso por fidelidad a un proceso complicado y tenaz? ¿Cómo devolverle a la temática su carga de impertinencia? ¿No será que toda esta aparente cháchara de la liberación fue y es sólo un divertimiento de jóvenes de los «estratos medios» que justifican con él sus veleidades elitistas y su falta de compromiso con las grandes mayorías desposeídas? Son demasiados interrogantes para estas páginas. Sin embargo, no está de más lanzar una mirada, más allá del boom y de manifestaciones balbuceantes, al interior de este sector de la filosofía latinoamericana contemporánea para vislumbrar, quizá, indicios de un inmenso desafío.

Abocarse a la filosofía de la liberación supone restringirse a un limitado sector dentro del amplio campo de lo que podrían denominarse las ideas de liberación en el pensamiento latinoamericano contemporáneo. El pensamiento de la liberación surgió y se desarrolló en otros sectores

Universidad Pontificia de Salamanca

con anterioridad a la filosofía. En la sociología y la economía de la dependencia, en la pedagogía del oprimido, en el teatro popular, en la teología de la liberación. Recién a partir de la década de los 70 se desarrolla en filosofía autodenominándose expresamente «de la liberación», aunque es posible detectar posiciones anteriores convergentes.

Es factible realizar aquí una exposición de la filosofía de la liberación latinoamericana desde una perspectiva inmanente a la misma filosofía. A sabiendas de que esta exposición es sólo una parte, indispensable por cierto, del análisis. El análisis filosófico inmanente en el cual se examinan las conexiones nocionales internas y la relativa cohesión de las formulaciones. Lo que aquí faltará es la explicación de la función social de estas expresiones filosóficas, aunque se la aluda. Esta otra parte, también indispensable, del análisis es extrafilosófica. Sólo que, vale la pena consignarlo, es sugestivo que la misma consideración intrafilosófica induzca y reclame el examen de la determinación extrafilosófica. Una precaución se impone, de todos modos. Se refiere a la distinción entre lo que los filósofos creen que hacen (autoimagen del filósofo, de su filosofía, de sus «intenciones» y de su programa) y lo que efectivamente hacen. Esto último suele ubicarse como respuesta a interrogantes tales como contra quién escriben o contra qué (contraimagen), a favor de qué o quién, etc. Y esto que los «filósofos» efectivamente hacen en filosofía está en estrecha conexión con la función social de su filosofía, es lo que los filósofos efectivamente escriben, aún cuando ni ellos mismos tengan clara conciencia al respecto. Generalmente, la «crudeza» de esta función socio-política pasa «inadvertida» a los más honestos intelectuales. Las más de las veces, encarnizadas luchas por asegurar impostaciones individuales quedan muy empalidecidas cuando se observan las cuestiones desde esta perspectiva decisiva. No se trata de historia de la filosofía sino, más bien, de una historia en la cual la filosofía toma parte, una historia mundial en la cual la filosofía viene tomando parte desde hace rato. La segunda limitación de este trabajo es la imposibilidad de mostrar los entronques de estas manifestaciones latinoamericanas con la tradición filosófica mundial y, por tanto, también latinoamericana. Aunque se indiquen ciertas pistas no se mostrarán en detalle las conexiones, ni siquiera con el pensamiento contemporáneo. Una vez señaladas estas limitaciones, falta de análisis extrafilosófico exigido por el enfoque mismo y falta de inserción en la historia de la filosofía mundial, esta presentación conserva algún valor. Por una parte, permite mostrar las tesis principales de la filosofía de la liberación, si bien de modo muy resumido y esquemático. Por otra, evidencia la relativa importancia de esta parte del análisis, ya que no es posible descuidar ni tratar con ligereza la dimensión ideológica general del proceso de liberación. Es más, dicha importancia de la elaboración teórica de la dimensión ideológica viene requerida por la misma liberación. Justamente porque lo importante no es ni la filosofía, ni la teología, ni la «teoría» de la dependencia, etc., sino la liberación y la libertad. Todavía pendiente, ¿cabe acaso dudarlo?, en nuestra América.

Antes de presentar las tesis de la filosofía de la liberación conviene desechar algunas interpretaciones insostenibles. La filosofía de la liberación no es una reflexión epistemológica sobre la «teoría» de la depen-

Universidad Pontificia de Salamanca

dencia o sobre la teología de la liberación. Tampoco es una mera glosa filosófica de la pedagogía del oprimido. No es una nueva manifestación del pensamiento cristiano y, mucho menos, una caricatura del marxismo. No es en bloque una alternativa populista a la revolución latinoamericana, ni una filosofía extraacadémica o antiacademicista de modo consecuente. En diversos grados y medidas quizá es algo de todo esto. Pero, para aclarar estas vaguedades, es imprescindible discriminar y delimitar las distintas posiciones que se presentan como filosofía de la liberación. No es, por de pronto, una filosofía sino varias. No es un movimiento filosófico homogéneo. Es no sólo posible sino indispensable caracterizar, al interior de lo que en general aparece y se denomina como filosofía de la liberación, una serie de tendencias, diferentes discursos y diferentes coherencias, sin perjuicio de pretendidas denominaciones comunes. Se dirá, por qué afanes de erudición tantos pruritos metodológicos y tantos intentos de precisión. Para qué complicar tanto las cosas cuando se pueden exponer de modo muy sencillo y didáctico. Ante estas inquietudes cabe una respuesta doble. Mucha sangre ha costado y está costando en América latina el proceso de liberación como para que se puedan abordar las cuestiones con irresponsable ligereza. Además, la complejidad no la introduce el que expone sino que surge de la misma temática que se investiga, la cual se trata de penetrar en forma cada vez más rigurosamente aproximada [1].

Ya en 1973 el concepto de filosofía de la liberación aparece constituido, al menos, por estos cuatro rasgos básicos:

— Se trata de hacer filosofía latinoamericana. Por tanto, de una auténtica filosofía con valor universal pero, al mismo tiempo, concretamente situada en Latinoamérica.

— Este querer filosofar latinoamericanamente va asociado a la convicción de la necesidad de destruir la situación de dependencia que soporta Latinoamérica. Dependencia acompañada por una filosofía opresora que la justifica y la consolida cada vez más.

— No se trata de inventar una nueva filosofía sino de explicitar críticamente las necesidades de las grandes mayorías, del pueblo oprimido latinoamericano.

— El pueblo, los pobres y oprimidos latinoamericanos parecen ser los portadores de la novedad histórica. Esta novedad es lo que debe pensar y expresar una filosofía de la liberación.

Sin embargo, esta caracterización básica, que parece anunciar todo un programa de realizaciones futuras, no pasó de allí. Fue más bien

1 Remito a mis trabajos: 'Ubicación política de los orígenes y el desarrollo de la filosofía de la liberación latinoamericana', en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, vol. III (Salamanca 1976) 351-60; 'Posibilidades y límites de una filosofía latinoamericana después de la filosofía de la liberación', en *Anales de la Universidad de Cuenca* (Ecuador), t. XXXIII (abril 1978) 9-18; 'Ideología, utopía y razón en la filosofía latinoamericana contemporánea', en *La Crisis de la Razón*. (Ediciones de la Pontificia Universidad Católica, Quito, Ecuador 1977) 135-47; *Las ideas de liberación en el pensamiento latinoamericano contemporáneo* (Fondo de Cultura Económica, México 1977) aprox. 800 pp. (en prensa); 'Implicaciones filosóficas latinoamericanas en el teatro popular' (Quito, Ecuador 1978) (en prensa con las *Actas del III Encuentro Ecuatoriano de Filosofía*).

Universidad Pontificia de Salamanca

la máxima caracterización unificada que se pudo brindar de la filosofía de la liberación. De ahí en más, en el intento por realizar ese programa, la caracterización unitaria estalló en múltiples formulaciones que, al radicalizar sus posiciones, fueron delimitando mejor la multivocidad de los términos iniciados.

Es factible caracterizar al menos cuatro manifestaciones o modalidades efectivas de lo que se ha denominado filosofía de la liberación en Latinoamérica. Las he denominado, por razones que oportunamente se irán evidenciando, del siguiente modo: ontologicista, analéctica, historicista y problematizadora. En cierto modo, cabría hablar de estas modalidades como de otros tantos «modelos» en que efectivamente se ha organizado la reflexión filosófica latinoamericana «de la liberación». Cada una de estas modalidades dispone de algún modo ciertas cuestiones comunes, coloca a los problemas en alguna disposición conceptual, en alguna trama conceptual. Al mismo tiempo, *se* coloca frente a estas cuestiones de un modo específico y se comporta de una manera peculiar frente a ellas y su tratamiento. Utiliza, tácita o explícitamente, una metodología. Es más, cabría examinar hasta qué punto estas cuestiones comunes lo siguen siendo al ser formuladas de modo específico por cada modalidad. Estas modalidades son coetáneas y no están determinadas exclusiva ni primariamente por las adhesiones políticas partidistas de los filósofos o por sus creencias religiosas. Esto no es ninguna novedad, porque clases e ilusiones atraviesan tangencialmente las iglesias y la partidocracia liberal. Ilusiones por las que se vive y muere. Y también se mata, se tortura, se denuncia, etc. Estas ilusiones tienen una fuerza objetivamente condicionante de lo que se hace, más allá de lo que subjetivamente se crea desear.

El orden de presentación de las tesis centrales de cada modalidad no responde necesariamente al orden en que han sido expuestas por cada uno de los filósofos que han contribuido a ellas. Se trata de mostrar tentativamente la relativa cohesión interna de cada modalidad a partir de las sistematización que opera en los mismos textos y que rige, incluso, los ordenamientos individuales del material. Esta cohesión responde, en definitiva, a las funciones sociales que cumplen las distintas modalidades. Y esas funciones se vislumbran ya aquí aunque apenas esbozadas. Lo que sigue es un renovado intento de aproximación a tan complejas expresiones del pensar latinoamericano.

La filosofía ontologicista.

Según esta filosofía, el pensamiento latinoamericano sólo puede ser tal si parte de cero. La filosofía ontologicista pretende partir de ese cero; de la ignorancia expresa y voluntaria de toda la tradición filosófica mundial. Sólo así, generando desde la nada o desde el vacío de tradiciones conceptuales ajenas, se haría posible pensar y expresar la originalidad propia de América latina. La tarea que esta filosofía ontologicista se asigna es la de elaborar una nueva racionalidad capaz de expresar lo propio y específico de la cultura latinoamericana. El punto de inicio de esta búsqueda debe ser necesariamente ahistórico. Un cero del cual se puede partir después de rechazar por insuficientes o misti-

Universidad Pontificia de Salamanca

ficadoras las constelaciones conceptuales del pensamiento del resto del mundo. Para esta filosofía es evidente que la cultura latinoamericana es una cultura oprimida. Esta opresión se debe a causas profundas, que sólo una penetrante mirada filosófica puede desvelar. La causa fundante es la dependencia ontológica que padece Latinoamérica bajo multiformes manifestaciones. El proyecto de ser de los latinoamericanos es bloqueado por obstáculos a todo nivel pero, muy especialmente, a nivel del logos con que se trata de expresarlo. Este logos traiciona el proyecto ontológico-cultural. Partiendo de la concreta particularidad de América se debería elaborar un logos o una racionalidad propia, capaz de elevar esa particularidad al nivel de lo universal-concreto. Así, y sólo así, la especificación óntico-ontológica latinoamericana llegaría a acceder a una cierta universalidad permanentemente negada. Vale decir, se trataría de elaborar una ontología adecuada a una realidad específica. De este modo, y ya desde su punto de partida, la filosofía ontologicista *trata de llevar hasta sus últimas consecuencias una tercera vía o posición* filosófico-política pretendidamente muy latinoamericana: ni individualismo liberal, ni colectivismo marxista. Y esta búsqueda de nuevas alternativas viene exigida, según esta filosofía ontologicista, por la misma situación latinoamericana. En caso de lograr articular políticamente una alternativa, ésta no puede ser ni individualista ni colectivista. Se asienta en una sólida base cultural que lleva a organizar comunitariamente la vida, la existencia. Cuando el latinoamericano trata de ser en plenitud se topa con inmensos obstáculos y su única alternativa, en principio e incluso en contra de toda política, es negar estos obstáculos para poder, si no ser, cuando menos estar en su mundo. El estar mestizo e indígena sería el sustrato de una racionalidad profunda que aparece a ojos de la lógica imperial occidental como un mero residuo emocional despreciable. Pero, en el rechazo indígena de la técnica y en su constante retorno o permanencia en el ritual debería verse un modo de racionalidad seminal o generativa. Una racionalidad no identificable con la racionalidad formalizante y abstractiva de los occidentales y de los sectores medios cosmopolitas (intelectuales) que viven de espaldas a la realidad viviente de América. Una racionalidad que aparece como irracionalidad pura y simple a ojos de estos intelectuales herodianos. Lo más grave es que estos sectores medios tienen como misión regir el pensamiento de las naciones latinoamericanas y cuando tienen que diagnosticar la realidad lo hacen con categorías importadas como la de clase social. Por lo mismo, esos sectores rectores del pensamiento traicionan al ser profundo de América. Traicionan a la racionalidad seminal en nombre de una racionalidad impuesta. Atentan contra el «puro estar no más así» de los sectores indígenas y populares latinoamericanos con sus pretensiones de criticidad importada e imperial. Desde sus torres académicas, que no son otra cosa que avanzadas del imperialismo cultural, los intelectuales se dedican a mistificar la realidad que los sustenta promoviendo pseudo-revoluciones frustradas antes de nacer. Revoluciones que fracasarán por utilizar una racionalidad inadecuada y mistificadora de la realidad que pretenden transformar. La ontología que subyace a las revoluciones marxistas ya ha sido juzgada por la historia al no resistir la prueba del arte. Jamás los artistas han gozado

Universidad Pontificia de Salamanca

de libertad, pese a todo lo que se diga propagandísticamente en contrario, en las sociedades surgidas luego de esas revoluciones impuestas que se quieren importar a Latinoamérica. ¿Cuál es la alternativa válida para un filosofar ontológico fiel a la racionalidad propia y esencial de Latinoamérica? Pues, por de pronto, que el sujeto del filosofar no sea ni el individuo liberal ni la clase proletaria sino el mismo pueblo latinoamericano. La filosofía, así entendida, debe cumplir un papel primordial en la defensa de los intereses de ese pueblo que formula el discurso ontológico y que es el sujeto del filosofar. Un pueblo que reclama el derecho a filosofar con sus propias nociones, aunque éstas no gusten a los filósofos académicos. Esta no es cuestión de gustos sino una parte decisiva de la guerra integral que ese pueblo libra contra todo lo que obstaculice su proyecto de afirmación de su ser. El rol del filósofo, quien como parte de ese pueblo elabora la filosofía popular, la filosofía que tiene como sujeto al pueblo, será traducir lo cotidiano a un lenguaje filosófico adecuado y expresivo de la experiencia latinoamericana. La filosofía, así entendida, tendrá prioridad y autonomía absoluta frente a las ciencias y las tecnologías. La filosofía ontologicista reclama para sí todo el irracionalismo respecto de la racionalidad occidental. Una racionalidad que se manifiesta paradigmáticamente en la criminal promoción marxista de la lucha de clases como motor de la historia. Una racionalidad que abarca toda la modernidad en la parábola que se abre con el *homo homini lupus* de Hobbes, consigna de todo imperialismo, y que alcanza su máxima tensión en el marxismo como ontología de la disociación de la comunidad. La filosofía ontologicista requiere permanentemente una activa militancia patriótica a sus promotores. Militancia que incluyó la indiscriminada denuncia a los organismos represivos de aquellos que no compartieran en bloque sus propuestas. Para terminar esta síntesis, no queda más que preguntarse hasta qué punto tiene un sentido calificar a esta filosofía ontologicista como filosofía de la liberación. Ya en esta primera modalidad que se expone de la autodenominación filosofía de la liberación, puede el lector atento advertir que es imposible un tratamiento indiscriminado de todo aquello que aparece y se presenta como «de la liberación». Por supuesto que es válido como criterio aquello de por sus frutos los conoceréis pero, también es muy cierto, que las mismas formulaciones textuales son ya frutos maduros... que permiten conocer.

La filosofía analéctica.

El punto de partida explícito de esta filosofía es el enfrentamiento con lo que denomina la modernidad europeo-céntrica o nordatlántica. Así cuando niega explícitamente esta formulación, cree partir de un cierto cero al rechazar la historia de la filosofía latinoamericana. La filosofía latinoamericana comenzaría recién con las formulaciones de la filosofía analéctica que se identifica, sin más, con la filosofía de la liberación. Hasta ese momento la historia de la filosofía latinoamericana no habría tenido otro rango que el lunar reflejo de las luces extrañas de la filosofía europea, con todas las metamorfosis de sus iluminismos. Ahora bien, esta originalidad de la filosofía analéctica

Universidad Pontificia de Salamanca

no dependería de sí misma o de un puro esfuerzo conceptual sino de su capacidad para dejarse interpelar por el rostro del pobre latinoamericano, que desafía a toda actividad filosófica enmarcada en los cánones de la modernidad nordatlántica. Un desafío que reclama la justicia a sí debida. Una justicia que debe advenir por medio de una acción o praxis humanizadora. Desde esta atalaya filosófico-teológica y ético-política deberían ser juzgadas las ciencias humanas para establecer en qué medida sus resultados colaboran al mantenimiento o a la transformación de esta estructura básica de injusticia intolerable. La tarea de estas ciencias sería reconstruir la larga vía que media entre esta constatación extra-sistemática y las etapas histórico-sociales de su realización y/o transformación. Tarea puramente tautológica e instrumental puesto que sería válida sólo en los casos en que haga inmediatamente visible la conexión con los resultados obtenidos por la vía corta de la reflexión filosófica. La filosofía analéctica pretende partir de la realidad latinoamericana y se concibe a sí misma como un instrumental reflexivo más profundo que las ciencias para ahondar en esta realidad. La filosofía sería siempre autónoma, prioritaria y criterio inapelable para las ciencias. La dialéctica (hegeliana o marxista da lo mismo, ya que la filosofía analéctica las identifica) no podría nunca rebasar la intrasistematicidad, sería incapaz de captar los requerimientos de la alteridad expresada en el rostro del pobre que reclama justicia. En este sentido, aparecería necesario postular un método que pueda ir más allá (ana-) y no solamente a través de (dia-) de la Totalidad. Este método es la analéctica que trabaja con la noción central de analogía. La filosofía analéctica desarrollaría así el pensar esencial anhelado por Heidegger. Un pensar que se hace posible desde un ámbito cultural antropológico alterativo. Un ámbito previo en el orden del ser y posterior en el orden del conocer respecto de la totalidad ontológica. Este ámbito es el que constituye los pobres latinoamericanos y también los pobres del Tercer Mundo. El papel del filósofo es una función metodológica decisiva para esta filosofía. Su rol es el de un maestro profético que informa (da forma a) los contenidos interpelantes del pueblo pobre. Es la voz de los sin voz. Presta su voz de inteligencia de los sectores medios en una acción ética meritoria. Son los sectores medios los únicos que pueden optar responsablemente por los pobres, ya que no lo son y podrían ser ricos. Pero, deciden hacerse como (optan por) los más débiles y asumen la misión de romper ontológicamente con la modernidad para que el pueblo sea. Para llevar a feliz término esta ruptura lógico-ontológica con la modernidad se requiere, entre otras tareas, rechazar la noción de clase social y reemplazarla por la de pueblo, mucho más plena de contenido simbólico, político y liberador. Frente al individualismo liberal y al colectivismo marxista, deben enfatizarse las posibilidades revolucionarias de un tercer elemento: la comunidad. Una comunidad popular que hará posible un socialismo criollo. Esta filosofía se presenta como el nivel más profundo de toda criticidad, lo que equivale a afirmar que no admite críticas. Es imposible de criticar porque es exterioridad y la exterioridad es, por definición, inescrutable y sólo factible de ser interpelada por otra exterioridad. Desde este punto de vista la única garantía posible para una interpelación permanentemente renovada es

Universidad Pontificia de Salamanca

tener de su parte a la exterioridad absoluta (Dios). Toda esta filosofía analéctica es una filosofía al servicio de una teología redefinida como teología popular. La filosofía tiene así una misión ético-política que cumplir más allá de las ideologías. Mediante el discernimiento de aquellas mediaciones más aptas para realizar la justicia divina entre los pobres de América latina, podrá ser cumplida esta misión salvífica. A esta altura cabría preguntarse hasta qué punto existen diferencias sustanciales entre esta segunda modalidad que se expone y las tesis de la filosofía ontologicista. Es evidente que comparten muchos criterios comunes y sus similitudes son estrechas. Pero, la filosofía analéctica irá revisando parcialmente algunas de sus tesis intentando acentuar algo más sus distancias respecto de los ontologicistas. No es necesario señalar que estas rectificaciones no son resultado de exigencias inmanentes sino producto de la modificación en la situación de los intelectuales que las elaboran.

La filosofía historicista.

Esta filosofía ha tematizado expresamente el problema de un posible comienzo absoluto de la filosofía latinoamericana. Examinando la historia de la conciencia latinoamericanas es dable advertir sucesivos intentos de alcanzar un para sí sincrónico con el devenir y los avatares de la historia latinoamericana. La filosofía no es sino la expresión de los grados conceptuales más altos que ha alcanzado este esfuerzo denodado. La libertad ontológica ha estado siempre determinada por la libertad política. Los logros siempre relativos en la búsqueda de esta libertad política han ido posibilitando sucesivos comienzos de la filosofía, de esta búsqueda de un para sí conciente. El tomarse los latinoamericanos como valiosos fue ya un comienzo con la llamada generación del 37, la generación de los emancipadores mentales. Pero no puede considerarse éste como un punto de partida dado de una vez para siempre. No hay garantías absolutas en la conciencia del para sí porque siempre entra en juego una lógica de los prejuicios junto a la lógica de los conceptos. Desde este punto de vista y en contra de Kant, los latinoamericanos reclaman un estudio de esta lógica más viva y condicionante que una lógica presuntamente pura. Todo comienzo incluye ambigüedades resultantes de los prejuicios que operan en todo discurrir. La necesaria superación de estas ambigüedades hace posibles y necesarios constantes recomienzos durante el camino de constitución de un pasí en la búsqueda histórica de la libertad. Un recomienzo es fruto siempre de una lucha ideológica. Por todo esto adquiere una renovada importancia el desarrollo de la historiografía filosófica para el avance de la filosofía latinoamericana. Una filosofía que debe tomar en cuenta sus comienzos y recomienzos para recomenzar nuevamente, superando dialécticamente los pasos dados. Se impone una ampliación del campo de la historia de las ideas y de su metodología para adecuarla a esta tarea. Junto a las filosofías académicas se deberá estudiar en correlación las ideologías de los oprimidos. No bastará con enlazar coherentemente formas conceptuales sino que se deberán correlacionar también los filosofemas que coexisten con esas formas. Todo esto, no como una pro-

Universidad Pontificia de Salamanca

puesta normativa sino como una exigencia surgida de pacientes investigaciones en la historia de las ideas latinoamericanas. El modelo hegelíano de historiar la filosofía que atiende sólo a las formas conceptuales y reduce la libertad política a libertad de pensamiento formulando una teoría de la libertad, aparece como el contramodelo de la historiografía latinoamericana. Toda la filosofía hegeliana muestra sus insuficiencias muy especialmente a propósito de la cuestión del Estado, ya que la única alternativa 'teórica' frente al *Pöbel* es la represión. Esta no puede ser la filosofía que la miseria latinoamericana reclama. Por ello, la incorporación de los filosofemas al objeto de la historia de las ideas exige considerar también el complejo sistema de conexiones en que la filosofía se inscribe, en tanto es parte de la ralidad social. Aquí es importante tomar metodológicamente en consideración al sujeto que reformula la demanda social. A cierto nivel el político, a otro nivel el filósofo, se encargan de reformular la formulación de las necesidades populares. Estas reformulaciones revelan la presencia, más o menos camuflada, de los intereses de clase de los sujetos que las efectúan. Y, aunque tengan pretensiones de ser la pura presencia inmdiata y transparente de la demanda popular, los intereses que incluyen no coinciden con los del pueblo. Sólo una permanente autocrítica ideológica, con instrumentales cada vez más afinados, puede renovar incesantemente el compromiso ético con los oprimidos. La filosofía historicista se concibe como un saber de integración, función que cumple en tanto parte de un proceso de liberación humanizadora. Una dialéctica de sucesivas ampliaciones permitirá incorporar en renovadas totalizaciones la alteridad marginada. Muchos avances de la tradición filosófica latinoamericana pueden y deben ser recuperados. Es más, sólo desde esos antecedentes y desde las luchas de los oprimidos es pensable hoy una filosofía no ya crepuscular y contemplativa, como la que simboliza el buho hegeliano, sino un pensar matinal, análogo al pensar auroral de los griegos, que tiene como símbolo de su fuerza profética anunciadora a la calandria.

La filosofía problematizada.

Según esta modalidad, el punto de partida de una filosofía para la liberación latinoamericana no puede tener como requisito la originalidad. Ser originales no es el problema, ni un punto de partida y, mucho menos, la pretensión de partir de cero. Aunque más no sea, por la constatación de que no hay puntos de partida absolutos y originales. Es necesario concluir que es una pretensión imposible. Generalmente, detrás de esa pretensión se esconde una vulgarización remozada de formulaciones anteriores. El problema no es la originalidad intelectual sino el hacerse cargo de los problemas urgentes y reales que la misma praxis socio-histórico-política latinoamericana va generando. No se puede obviar el paso necesario por la inmersión en la praxis, posible pascua purificadora del mistificador pequeño burgués. Toda la tradición filosófica mundial, y muy en especial la latinoamericana, debe estar en disponibilidad para hacer frente a los problemas inmensos del presente latinoamericano. Así, la filosofía, cumpliendo un papel insignificante, podrá ser un granito más de aporte al proceso de liberación socio-política de

Universidad Pontificia de Salamanca

nuestra América. La filosofía debe hacerse cargo entre otros problemas, de la redefinición de su tarea al interior de las ciencias sociales y de la función ideológica del lenguaje. En relación con estos problemas, la mistificación acentuada del rol del filósofo es un obstáculo muy serio. Tratando de avanzar hacia la disolución de la división entre trabajo manual e intelectual, habría que intentar la desprofesionalización (entendiendo profesión como actividad liberal que brinda status) del filósofo. También es imprescindible preguntar por el desde dónde hablan los filósofos, supuestos vigías que pretenden planear por sobre el curso del proceso histórico y además juzgarlo. Quizá los filósofos puedan sentirse en algún momento fuera del sistema pero ni siquiera el mismo pueblo lo está. Es una constatación empírica y no una postulación normativa el que la ideología dominante es siempre la ideología de los sectores de clase dominantes. No es una especulación filosófica el que los marginales sean una función más del sistema capitalista. Aún cuando esta funcionalidad no excluya contradicciones y reservas inestimables. Se trata de seguir problematizando la misma filosofía y sus pretensiones de autonomía y autarquía, por más que esas pretensiones vengan adjetivadas como latinoamericanas. Se trata de enfatizar que lo importante no es la filosofía de la liberación sino que el sujeto de la liberación es el proceso mismo, proceso que genera y crítica sus propias formulaciones. Proceso y teoría son inescindibles. Queda así reclamada una permanente y renovada criticidad que permita radicalizar el proceso de liberación hacia la ansiada libertad integral. Criticidad que redefinirá un nuevo ámbito antropológico más allá de la ideología humanista. La contraimagen de esta filosofía problematizada es el olimpismo de las dos primeras modalidades expuestas: la filosofía ontologicista y la analéctica. La filosofía problematizadora concibe a la filosofía de la liberación latinoamericana como un filosofía de la ruptura. No como una filosofía de la ruptura ya realizada que se duerme sobre los laureles, sino como una reflexión vigilante contra la renuncia a la ruptura y/o su camuflaje. No como la modalidad de la filosofía de la liberación que realiza la ruptura epistemológica con la ideología del logocentrismo, reaccionaria, idealista e irracionalista de la burguesía, se manifieste como se manifieste; sino como una reflexión permanentemente atenta a la realización de esta ruptura y en autocrítica constante. No sea que bajo la adjetivación de latinoamericanidad o, incluso, como filosofía de la liberación popular, sólo reaparezcan viejos mitos con nuevos afeites. La filosofía burguesa está contra las cuerdas y a la defensiva desde hace mucho tiempo y a nivel mundial. No se trata, por lo tanto, de defender su presunta omnisciencia, autarquía, autonomía, poder fundamentador o autocrítica mistificadora bajo la máscara de una seudoobjetividad, sino de radicalizar la crítica contra la filosofía. Ella está, junto con su clase, en el banquillo de los acusados. Sólo de esta criticidad permanente podrá seguirse decantando otra filosofía que responde a otros intereses y que se organiza de otros modos en la lucha, no sólo latinoamericana sino mundial, por la liberación. La filosofía no es de hecho, ni puede ser primera o fundante respecto de la ciencia y de la política. Es parte del proceso, pero su función y tarea debe ser esclarecida desde una reflexión epistemológico-ideológica no normativa sino *a posteriori*.

Universidad Pontificia de Salamanca

La presentación de estas cuatro modalidades no integra una tipología exhaustiva de todas las variantes posibles. No se intenta construir una tipología sino considerar las formas y contenidos que efectivamente constituyen la filosofía de la liberación latinoamericana. Aún incorrectamente planteados o ideológicamente mistificados por las distintas modalidades, muchos problemas reales subsisten. Lo importante es descubrir la coherencia de estas modalidades para inmunizar contra ciertas tendencias discursivas que reaparecen cada tanto. En esta segunda mitad de los años 70 las modalidades no han variado en lo fundamental aunque con el fracaso de las experiencias políticas populistas en el Cono Sur, algunos filósofos han modificado parcialmente sus posiciones. Las filosofías ontologicista y analéctica han visto disminuir su difusión. Algunos sostenedores de la filosofía analéctica hacen un meritorio esfuerzo de autocrítica para marcar mejor sus distancias con las formulaciones más gruesas e insostenibles de la filosofía ontologicista. La filosofía historicista intenta denodadamente incorporar elementos del pensamiento marxista sin perder su propia perspectiva. La filosofía problematizadora ha avanzado en la consideración epistemológica de la misma filosofía latinoamericana y de sus relaciones con áreas conexas como la teología, la pedagogía y las ciencias sociales.

La preocupación metodológica por elaborar un instrumental adecuado para el tratamiento crítico del discurso filosófico-político parece concentrar actualmente las preocupaciones de algunos analécticos, historicistas y problematizadores. La incorporación decidida de elementos de teoría de las ideologías, hermenéutica, lingüística, teoría de la comunicación, etc. se va imponiendo como una tarea fecunda que no excluye otras preocupaciones y problemas con menor desarrollo.

Más allá de la indispensable crítica a las limitaciones evidentes de estas modalidades y después de algo más de un lustro de manifestarse, cabe preguntar hasta qué punto tiene sentido en América latina un filosofar para la liberación y cómo habría que concebirlo. Estos interrogantes no pueden responderse a partir de buenas intenciones. La filosofía cumple una función social objetiva como parte de la dimensión ideológica general de todo proceso histórico. Es necesario remitirse a la historia presente de América latina y de su pensamiento para poder aproximar alguna pista. La liberación es un proceso en curso, sinuoso, difícil, muchas veces frustrante. Pero, los partos históricos no se miden desde las vivencias individuales de los intelectuales sino desde el caminar de las grandes mayorías todavía silenciosas. No es menester mucha perspicacia para advertir los elabones de una larga lucha por la liberación en la historia y el pensamiento de América latina. La situación actual requiere denodados esfuerzos a todo nivel para seguir avanzando. También a nivel teórico se exige un mayor esfuerzo. En el restringido campo de la filosofía todo esto se traduce, como mínimo, en una cierta claridad respecto de la filosofía que no se quiere y que se debe combatir. Una filosofía que pretenda asumir funciones supletorias respecto de los necesarios análisis científicos y políticos de los problemas. Una filosofía mistificadora que reitere viejos tópicos de la filosofía burguesa aderezados como novedades latinoamericanas. Una filosofía que bajo el abracadabras de ciertas nociones sólo esconda la pretensión ingenua

Universidad Pontificia de Salamanca

de un saber inmediato. También aparece más claro lo que se busca. Una filosofía sabedora de sus limitaciones, vigilante ante sus tendencias permanentes a crear y transformar mundos en la cabeza. Una filosofía que no renuncie a tratar con todo el rigor pertinente los problemas de la lucha ideológica en que se encuentra inmersa, asumiendo la tarea de delimitar el ámbito y los contenidos vertebrales de la controversia.

El avance de la filosofía de la liberación, haciéndose cada vez más filosofía *para* la liberación latinoamericana y liberándose de la filosofía idealista, podrá sobrevenir de la fecundación mutua de los aportes del historicismo y de la problematización epistemológico-política. No se puede garantizar desde el papel que esa sea la filosofía que mejor exprese e intensifique el proceso de liberación. Pero es la tarea que aparece por delante si se quiere terminar de una buena vez con la reiterada ilusión de los comienzos y las opciones virginales. No queda más que seguir haciendo expresa, consistente y metodológicamente apta nuestra toma de partido. En filosofía, como en ningún otro campo, es factible observar hasta qué punto las transacciones son estériles. Es hora de liberar al filosofar latinoamericano del negrero y represor que lleva dentro de sí y que no deja de jugar malas pasadas.

HORACIO CERUTTI-GULDBERG

Universidad Pontificia de Salamanca