

# Filosofías para la liberación latinoamericana

Philosophies for Latin American Liberation

Carmen MADORRÁN AYERRA

Universidad Autónoma de Madrid

*mexicoencarmen@gmail.com*

Recibido: 15/09/2011

Aprobado: 20/12/2011

## Resumen

Las filosofías para la liberación latinoamericana surgieron en un contexto que les era propicio tanto por las condiciones sociales, económicas y políticas como por las aportaciones de la teoría de la dependencia, la pedagogía del oprimido y la teología de la liberación. Se trata de un pensamiento de la periferia, heterogéneo, que parte de la realidad latinoamericana para ser útil en ese proceso de liberación, en esa praxis de liberación que es, de acuerdo con Dussel, una puesta en cuestión real del sistema. Es un filosofar de los oprimidos que parte de la propia situación de dependencia en la que se encuentran, rechazando categorías impuestas y renovando métodos y metas de la filosofía.<sup>1</sup>

*Palabras clave:* Liberación, dependencia, Latinoamérica, opresión, praxis.

---

<sup>1</sup> Tanto el uso del plural “filosofías” como el “para” está tomado de la terminología de Horacio Cerutti Guldberg, uno de los padres de este pensamiento.

## Abstract

Philosophies for Latin American liberation arose in a very propitious context in terms of social, economic, and political conditions, as well as in terms of the contributions of other schools of thought such as Dependence Theory, Pedagogy of the Oppressed and Liberation Theology. Philosophies for Latin American Liberation are to be regarded as a peripheral thought that starts from Latin American reality in order to be useful in this process of liberation, in that praxis of liberation which is according to Dussel the enactment of a true questioning of the existing system. It is a philosophizing of the oppressed that starts out from their very own dependence, rejecting imposed categories and renewing the methods and aims of philosophy.

*Keywords:* Liberation, dependence, Latin American, oppression, praxis.

## Introducción

Este ensayo nos acerca al surgimiento de las filosofías para la liberación latinoamericana, que es un movimiento filosófico iniciado a finales de los sesenta y principios de los setenta en Argentina, y que se propagó por Nuestra América<sup>2</sup>. Esta nueva generación filosófica se ocupó de los problemas de la sociedad latinoamericana. Aunque también tiene relevancia en otros países como Perú y Ecuador, esta filosofía surgió con más fuerza en México y Argentina, siendo el foco principal la universidad argentina, bajo el lema “liberación o dependencia”.

En la filosofía de la liberación la teoría filosófica está radicalmente unida a la praxis y el filósofo unido al proyecto de liberación. Según la división de Dussel, la filosofía de la liberación pasaría por tres etapas: 1969-1973 es la etapa de *constitución*, de 1973 a 1976 es la fase de *maduración* y a partir de 1976 y hasta 1983 sería la fase de *persecución, debate y confrontación*. La cuarta fase llegaría hasta hoy y se caracterizaría por la resolución de nuevos problemas.

## Antecedentes de la filosofía de la liberación

En Latinoamérica ha habido diversos autores que se han preguntado por la existencia de una filosofía latinoamericana, por la existencia o no de filosofías nacionales, regionales, por la autenticidad, la identidad de estas. (Nadie pregunta si tiene sentido hablar de filosofía alemana o francesa, tienen un peso específico que las avala). Ante estas cuestiones sobre las filosofías regionales, encontramos tres posturas bien señaladas por Carlos Beorlegui en su *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*<sup>3</sup>. Por un lado estaría la postura *universalista* defendiendo la existencia de una filosofía para todas las culturas; por otro la *nacionalista*, basada en la existencia de espíritus nacionales para defender las filosofías nacionales; y por último, la *intermedia/circunstancialista* que entiende que los problemas filosóficos son universales, están arraigados en unas circunstancias y épocas muy concretas. Desde este último punto de vista, no existe un carácter esencialista e inamovible de los diferentes enfoques.

---

<sup>2</sup> Nuestra América es un concepto empleado por algunos pensadores latinoamericanos como Salazar Bondy y Horacio Cerutti para referirse al extenso territorio que es más que “Hispanoamérica” y que “Latinoamérica”, nombres que rechazan aunque a veces empleen más por costumbre que por gusto. El término que defienden nace de un escrito filosófico-político publicado en 1891 por José Martí, titulado precisamente *Nuestra América*.

<sup>3</sup> Bilbao, Universidad de Deusto, 2006.

Rastreando antecedentes filosóficos que hablasen de esta filosofía nacional o filosofía americana, Carlos Beorlegui propone a Juan Bautista Alberdi (1810-1884) como aquel en emplear por primera vez estos conceptos, entre 1837 y 1842, además de vincular la tarea filosófica con la realidad histórica latinoamericana.

Por lo que respecta al contexto filosófico, conviene enmarcar a este grupo de pensadores echando una mirada hacia atrás. El propio Enrique Dussel, en su *Hipótesis para una historia de la filosofía en América Latina (1492-1982)*, plantea una propuesta de división de esta historia del pensamiento latinoamericano que es en la que voy a basarme para hacer un breve recorrido que nos lleve hasta la actualidad:

1ª Época: pre-hispana o precolombina, caracterizada por un talante pre-filosófico en la que la sabiduría se reflejaba en textos mítico-religiosos.

2ª Época: de la colonia (1492 a inicios del siglo XIX) en la que distinguimos tres periodos:

1492-1553: pensamiento de legitimación de los vencedores sobre el pensamiento simbólico de los vencidos.

1553-1750: primera “normalización filosófica” o implantación de las universidades en las que se enseña filosofía, sobre todo segunda escolástica (tomista y escotista).

1750-1807: transición de la filosofía escolástica a la modernidad. La influencia de la Ilustración Europea hace crecer el ansia de emancipación.

3ª Época: abarca desde 1807 hasta 1910 con la Revolución Mexicana:

1807-1820: búsqueda de una segunda emancipación, o emancipación cultural (Sarmiento, Alberdi...)

1820-1870: reacción al anterior periodo por fracasar en el intento de construir una república democrática. Se caracterizó por una transición liberal impulsada por los criollos, que rebajan los ideales democráticos.

1870-1910: auge del positivismo como base de la nueva burguesía poderosa. Un ejemplo paradigmático de unión entre positivismo y poder político fue la dictadura de Porfirio Díaz en México.

4ª Época: siglo XX, en el que se produce un cambio de orientación política y teórica motivada por la guerra hispano-norteamericana en 1898 en la que Cuba obtuvo la independencia; la difusión del libro *Ariel*, de Rodó y la Revolución Mexicana. Dussel divide el siglo XX en diferentes generaciones: la de 1900 y 1915 es la generación de los “patriarcas” o “fundadores” (Rodó, Mariátegui, Caso, Vasconcelos); La generación del 27 o del 39 son los llamados “forjadores” (Ramos, Romero) coinciden con la generación del exilio republicano (Gaos, García Bacca, Zambrano); la generación de 1945 representada por Zea y el grupo Hiperion y por Salazar Bondy, precursores de la generación de la filosofía de la liberación en los años 70.

Los precursores de la filosofía para la liberación los encontramos en Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea<sup>4</sup>, quienes también se hicieron preguntas de este tipo, quedando reflejado en sus célebres trabajos *¿Existe una filosofía de nuestra América?* publicado en 1968, de Salazar Bondy y *La filosofía americana como filosofía sin más* publicado en 1969, de Leopoldo Zea. Este filósofo mexicano, discípulo de Gaos en la UNAM, defendía que la tendencia utópica<sup>5</sup> y expectante<sup>6</sup> que otros atribuían al modo de ser americano, es precisamente aquello que impide a la América hispa-

---

4 Leopoldo Zea (Ciudad de México, 30 de junio de 1912-8 de junio de 2004) fue un filósofo mexicano, alumno en la UNAM de José Gaos, quien consiguió para él la primera beca que la “Casa de España en México” concedía a un mexicano. Aunque se le conoció gracias a su obra *El positivismo en México*, gran parte de sus escritos trataban de la filosofía y la historia latinoamericana, así como la relación entre ellas.

5 Alfonso Reyes (México, 1889-1959) quien había definido la identidad de lo americano justamente como el lugar donde se proyecta la utopía.

6 Máyz Vallenilla (Venezuela, 1925) defendiendo que el modo de ser americano se resume en un “temple expectante”, un no-ser-todavía.

na encontrar su identidad. El peruano Salazar Bondy defendía la ausencia total de filosofía propia en Latinoamérica, como consecuencia de la dependencia intelectual de Occidente. Criticaba el mimetismo acrítico con el que algunos pensadores habían asumido y repetido el pensamiento occidental sin tener en cuenta las diferencias contextuales que les separaban. Por tanto, apelaba a comenzar desde cero en un filosofar propio y auténtico. Según él, a más erudición, menos pensamiento propio, más enajenación alienante. Sin embargo, Leopoldo Zea apostaba por la existencia de una filosofía latinoamericana, aunque beba de fuentes occidentales, pues aplicándolas críticamente y encaminadas a solucionar los problemas específicos de la región, la hacen suya.

### **Contexto histórico en el que surge la Filosofía de la liberación**

Los años sesenta y setenta de la vida política en la Argentina están marcados por la pugna de tres agentes principales. En primer lugar, el peronismo, que pese a su ilegalización en 1955 y del exilio de su líder en Madrid siguió siendo un movimiento con una amplia base social. En segundo lugar, el ejército, acostumbrado ya, en los años sesenta, a participar en la vida política al margen de la legalidad constitucional, se hizo con el poder entre 1966 y 1973 y entre 1976 y 1983, procurando evitar que el peronismo, en minoría en las filas castrenses, se acercase al gobierno. Finalmente, los sindicatos, tras resistir a la persecución a la que fueron sometidos durante la segunda mitad de los años cincuenta, aparecieron, a principios de los sesenta como una fuerza arraigada e influyente en el escenario político argentino.

Por último, el triunfo de la Revolución Cubana y las experiencias guerrilleras del Che Guevara animaron a las Juventudes Peronistas y a los sectores de la izquierda marxista argentina, tradicionalmente arrinconada políticamente por el discurso populista del peronismo, a organizarse en grupos armados. Nacieron así los Montoneros y el Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP). El breve retorno al poder de Perón y sus seguidores entre el 73 y el 76, en parte gracias a la belicoidad de las propias Juventudes Peronistas, marcó un recrudescimiento en la represión de ambas organizaciones que culminó durante la dictadura de la Junta Militar. Así, los cientos de asesinatos del grupo parapolicial de la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina) durante el gobierno peronista se convirtieron en los más de 30.000 desaparecidos de la campaña de terrorismo de estado que se llevó a cabo en el país a partir de 1976.

En cuanto a las medidas económicas adoptadas durante estas dos décadas, su evolución fue ligada a la propia evolución política del país: según el populismo peronista fue cediendo terreno a las dictaduras militares, los planes desarrollistas que buscaban mantener una cierta paz social fueron sustituidos por un aumento vertiginoso de la deuda externa (550%) y por una gestión ferozmente neoliberal de la economía, más acordes a la política latinoamericana de los Estados Unidos y de las ideas imperantes en el FMI.

Finalmente, la aplicación de estas medidas por un lado, junto al hecho de que los sindicatos jugaran un papel tan enorme en la vida política, hicieron que la década de los sesenta y la década de los setenta fueran años de una tremenda conflictividad social. Además, no perdamos de vista la dependencia de la Argentina de las economías del primer mundo y la represión cada vez mayor, que ayudó a conformar el ambiente en el que nacieron las primeras propuestas de una filosofía para la liberación.

Dentro de este contexto, en 1973, un grupo de jóvenes filósofos, comenzaron a elaborar y difundir una filosofía que, parafraseando a Horacio Cerutti, nace para ayudar a los pueblos de Latinoamérica en su lucha por la liberación. Como bien dice Carlos Beorlegui: “Todo discurso filosófico es un discurso situado, y la filosofía de la liberación lo es, y en grado sumo. La explicación

más clara y definitiva es que la filosofía de la liberación surge como resultado de la consciencia de una situación de opresión de Latinoamérica, propiciada por un capitalismo dependiente y desmascarado por la llamada teoría de la dependencia”<sup>7</sup>.

El golpe de Estado en Argentina en 1976 vino para reprimir, para acallar como fuera al movimiento popular que gritaba y luchaba por sus derechos. Mediante huelgas, desobediencia a la autoridad, actos de resistencia... en Argentina había quienes se atrevían a cuestionar las relaciones impuestas por el sistema.

### **Influencias: teoría de la dependencia, pedagogía del oprimido y teología de la liberación**

En primer lugar, hemos de tener en cuenta la aportación de los teóricos de la dependencia, que partieron de la crítica a la imperante teoría desarrollista. Según esta teoría, los países del mundo se agrupaban según su nivel de desarrollo en primer, segundo y tercer mundo, o bien: países desarrollados, países en vías de desarrollo y países subdesarrollados. Parecía, en este análisis, que era cuestión de tiempo que los países menos desarrollados lo hicieran, alcanzando el nivel de los otros, en cuanto pusieran en marcha las mismas políticas económicas y aumentaran su desarrollo tecnológico.

Sin embargo, un grupo de economistas, sobre todo brasileños, señalaron que la teoría desarrollista estaba equivocada y la contrapusieron a su teoría de la dependencia. Entre quienes se encontraban en estas filas a principios de los sesenta, Beorlegui destaca a Theothonio dos Santos, Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto.

El punto de partida de estos autores está justamente en esa crítica la teoría del desarrollo, que supone a los países subdesarrollados en una fase atrasada respecto a los desarrollados entendiendo por desarrollo mayor industrialización. Para alcanzar esa industrialización, los países desarrollados deberían invertir en los países subdesarrollados, pensando que el subdesarrollo es el estado natural de los pueblos, del que se sale irremediamente si se aplican una serie de medidas económicas y sociales. Con este enfoque, nos dice Beorlegui, Estados Unidos creó la *Alianza para el Progreso*<sup>8</sup>, organismo que concedía préstamos a Latinoamérica y que tuvo como resultado el endeudamiento de muchos de estos países.

Los padres de la teoría de la dependencia, defendieron que cuanto mayor fuera la inversión de capital extranjero, aumentaba la deuda, la dependencia y la pobreza de los países de la periferia, y a su vez aumentaba la acumulación de dinero en los países ya ricos, aumentándose así más y más la distancia entre ambos mundos. La tesis de los teóricos de la dependencia se opuso a la propuesta por la teoría desarrollista, a saber: consideraron el subdesarrollo como la consecuencia directa de la dependencia colonial, y por tanto, del orden internacional. Afirmaron que Latinoamérica no es subdesarrollada sino dependiente. Autores como Fals Borda<sup>9</sup> comenzaron a hablar de una “sociología de la liberación” y de la necesidad de superar la dominación y la dependencia.

Aunque sus propios defensores aclararon que la teoría de la dependencia no explica de manera completa la situación de los países latinoamericanos, y que hay que añadir otros factores, muchos autores de la filosofía de la liberación siguen partiendo de esta teoría de la dependencia para elaborar sus discursos.

---

7 Beorlegui, C., *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2006, p. 672.

8 Programa de ayuda económica y política de Estados Unidos para Latinoamérica propuesto por el presidente Kennedy en 1961.

9 Fals Borda, O., *Sociología de la liberación*, México, Siglo XXI, 1972.

En segundo lugar tenemos que considerar la influencia de Paolo Freire<sup>10</sup>, quien en su libro *Pedagogía del oprimido*<sup>11</sup>, exponía que el pueblo oprimido ha de ser el sujeto de su liberación, y por tanto es necesario un modelo pedagógico para ese pueblo que aspira a superar la dependencia. Antes del golpe militar de 1964 inició en Brasil el “movimiento de educación popular” que mediante la alfabetización quería transmitir una crítica a la relación de dominación. Muy influido por Buber<sup>12</sup>, Freire entendía la opresión como una cuestión de concienciación, y la necesidad de una conciencia de la alienación para salir de la situación del pueblo brasileño.

Su método educativo quería extraer un programa del pueblo, es decir, la “pedagogía del oprimido” emplea un método inductivo frente a la educación “bancaria” que sería una simple transmisión de conocimientos sin ninguna intervención o aporte por parte de quien aprende. La pedagogía de Freire es, en ese sentido, liberadora, al encontrarse el peso y la iniciativa en el sujeto a educar. Además, y en palabras del propio Freire: “Solo los oprimidos liberándose, pueden liberar a los opresores. Estos, en tanto clase que oprime, no pueden liberar, ni liberarse”<sup>13</sup>.

El planteamiento de Freire tuvo una gran repercusión en Brasil y el resto de la región, siendo su pedagogía del oprimido un elemento de enorme importancia para los pensadores de la filosofía de la liberación.

En tercer lugar, encontramos en los pensadores de las filosofías para la liberación una gran influencia de pensadores cristianos en diálogo con el marxismo. En este aspecto, lo que se reclama es una filosofía de la praxis. Esta noción, influyente en los pensadores cristianos de las teologías para la liberación, es desarrollada por filósofos marxistas que van de Gramsci<sup>14</sup> a Sánchez Vázquez<sup>15</sup>.

Frente a la falta de compromiso con la realidad histórica de la teología cristiana clásica, podemos situar en 1968, en Colombia<sup>16</sup>, el nacimiento de la “Teología de la liberación”. Los teólogos de la liberación plantearon la necesidad de contar con la realidad en que iban a anunciar la salvación, y se apoyaron en el conocimiento de primera mano de las experiencias cotidianas de los más desfavorecidos. Vivieron como los más pobres junto con ellos, estableciéndose en muchas ocasiones en barriadas marginales donde sus labores iban mucho más allá de la celebración de misas. En Argentina, por ejemplo, se creó con este ánimo en 1967 el “Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo”, que trabajaba en los barrios marginales y con los más pobres de la sociedad.

Uno de los principales cometidos de la teología de la liberación fue reformular las elaboraciones anteriores y de otros contextos para replantear las cuestiones relativas a la utopía, a la escatología<sup>17</sup> y a la unidad de la historia.

Podemos decir que las dos cuestiones fundamentales en que confluyen los diferentes desarrollos de la teología de la liberación es la prioridad que se da a la cuestión social así como a la participación e intervención política. Esta práctica exigía una elaboración teórica que requería más coherencia, pues estos cristianos radicalizados disponían de una teología, tal y como afirmó Gutiérrez, sin las “categorías necesarias para traducir esa opción que busca situarse en forma

---

10 Brasil (1921-1997), educador e importante teórico de la educación.

11 Publicado en México, Siglo XXI, 1970.

12 (Viena 1878-Jerusalén 1965) filósofo, teólogo y escritor judío. Muy importante su obra *Ich und du*, publicada en 1923.

13 Citado en Beorleguí, C., *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2006, p. 683.

14 Antoni Gramsci (Cerdeña, 22 de enero de 1891-Roma, 27 de abril de 1937), filósofo, teórico marxista, político y periodista. Por cuestiones de espacio no podemos desarrollar aquí sus aportaciones.

15 Adolfo Sánchez Vázquez (Algeciras, 17 de septiembre de 1915-Ciudad de México, 08 de julio de 2011), filósofo español que tuvo que partir al exilio a México en 1939, donde impartió clases en la UNAM como profesor emérito. Defendió una versión muy crítica del marxismo.

16 El “Documento de Medellín” recogió las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín entre el 26 de agosto y el 7 de septiembre de 1968.

17 Trata de los *éskhata*, o realidades últimas y las teorías de la Apocalipsis de las religiones.

creadora frente a las nuevas exigencias del Evangelio y del pueblo expoliado y oprimido de este subcontinente”<sup>18</sup>. La teología de la liberación intentó cubrir esta ausencia, elaborando una reflexión desde la *praxis* de liberación iniciada por estos cristianos.

Nos encontramos ante una reflexión que viene después del compromiso político, una reflexión que quiere ser profética, por cuanto quiere ayudar a profundizar ese compromiso revolucionario facilitando categorías teológicas que hagan comprensible esa *praxis* y le suministren mayores niveles de criticidad y eficacia. Así pues, el discurso teológico de Gutiérrez propone la “liberación” como alternativa a la situación de dependencia.

Los teólogos de la liberación denunciaron que la pobreza y la situación indigna de gran parte de la población latinoamericana estaban relacionadas con la explotación que estos sufrían por parte de las multinacionales extranjeras, con apoyo de los gobiernos de dentro y fuera de la región. Además, elaboraron comunicados en los que se abogaba por la socialización del poder económico y político, así como por la supresión de la propiedad privada de los medios de producción. Estas declaraciones, su cercanía a los sindicatos y reivindicaciones marxistas, les hicieron ganarse la más dura oposición por parte de los defensores de la doctrina eclesiástica, y de algunos gobiernos o sectores poderosos de sus países, que no dudaron en acallar sus voces de distintas formas que van de impedirles oficiar misa a asesinarlos.

### Filosofías para la liberación

Considerando las fuentes de las que bebe, el contexto histórico y los antecedentes, hemos de entender el surgimiento de la filosofía de la liberación por la necesidad imperiosa, según entienden estos pensadores, de examinar las condiciones de una transformación de la vida colectiva que pueda enfrentar y vencer la lógica del capitalismo. Se trata de resaltar la dimensión política, práctica, como constitutiva del quehacer filosófico, y también de abrir el marco de la filosofía para que tenga en ella lugar la producción extra académica y extra institucional, reconociendo así la aportación de sectores sociales invisibilizados hasta la fecha.

Pensar sobre la dependencia les lleva a elegir y formular la *praxis* de la liberación. La conciencia de esa relación dependencia-liberación llevará a un grupo de filósofos argentinos a darse cuenta de que el tema de la filosofía latinoamericana es el entorno humano y cultural en la región. Podemos destacar varios momentos importantes para fijar el origen de este movimiento heterogéneo: el II Congreso Nacional de Filosofía en 1971 en Córdoba, Argentina; el II Encuentro Académico de Filosofía de la Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina, en 1972; y el Encuentro de Filosofía de Morelia, México, en 1975.

La situación de dependencia de la que ya hemos hablado anteriormente, se caracteriza por no ser ni una situación colonial ni neocolonial, sino por no ser una situación de efectiva emancipación. Ante esto, como algo necesario, hace falta un proceso de liberación. Las filosofías de la liberación están pensadas para impulsar esos procesos de liberación partiendo de experiencias y saberes de las poblaciones que resisten creativamente a los abusos y buscan nuevas vías de ejercicio y participación política.

*La función liberadora de la filosofía* es la obra en la que Ignacio Ellacuría<sup>19</sup> plantea qué papel ha tenido la filosofía para la liberación teniendo en cuenta que en muchos casos para lo que ha servido es para oprimir o para justificar teóricamente la opresión. Para él, una filosofía liberadora tiene que ser crítica y creadora. Crítica para desenmascarar ideologías y creadora para proponer una teoría correcta —es decir, bien fundamentada— sobre la realidad. Además, tiene que saber de qué hay que liberarse, cómo hay que hacerlo y cuál es el objetivo final, siempre anclado a su concreción histórica. “No hay ejercicio liberador en abstracto y en un ámbito ahistórico”, nos dice Ellacuría.

18 Gutiérrez, C., *Teología de la liberación*, Lima, CEP, 1971, p. 253.

19 (Vizcaya, 1930-San Salvador, 1989) filósofo y teólogo de la liberación asesinado por militares salvadoreños.

En palabras de Horacio Cerutti, se trata de una filosofía *para* la liberación y no *de* la liberación puesto que la reflexión se concibe como un aporte que ayude al “avance exitoso del proceso de liberación, o cuanto menos, colabore en su desempantamiento y participe en reimprimirlo creativamente”<sup>20</sup>. El *para* nos señala que se trata de una aportación fruto del esfuerzo de la reflexión filosófica para responder a las demandas sociales y para explorar formas alternativas a las actuales de ejercicio del poder. Como vemos, la propuesta es que la filosofía sea un aporte intelectual para la articulación de una resistencia social necesaria. “Creo que lo más digno de ser pensado no es el mismísimo ser, como creía Heidegger, sino la situación de los seres humanos de carne y hueso que pueblan este planeta”<sup>21</sup>.

Según Cerutti, filosofar desde América Latina es pensar la realidad sociocultural partiendo de la historia para contribuir, después a su transformación. Desde su origen, este movimiento filosófico ha tenido caracteres muy distintos. Por eso englobar bajo este nombre a un grupo tan diverso de pensadores y propuestas quedaría incompleto. Además, a partir de mediados de los setenta, muy especialmente tras el exilio de muchos de estos pensadores por el golpe de estado de marzo de 1976 en Argentina, la filosofía de la liberación se expandió y se reelaboró en distintos lugares con nuevas aportaciones y enfoques. Habría que hablar de filosofías, múltiples y variadas. La experiencia del exilio modificó en muchos aspectos la filosofía de la liberación: se incorporaron autores que enriquecieron y modificaron los planteamientos originarios (Fornet-Betancourt, Velázquez, Schutte...).

Este grupo diverso de jóvenes pensadores trataron de instaurar en la actividad filosófica universitaria actitudes, principios, temas y formas de abordarlos distintas. La actitud principal es el atrevimiento a pensar la propia realidad. Los principios o metas consisten en partir de las demandas sociales de los más necesitados, marginados y despreciados de la población, empleando la filosofía como un arma más en la lucha por su liberación. Los temas que abordan son variados: la filosofía latinoamericana y su pertinencia, características, identidad y autenticidad; la alteridad, el sujeto del filosofar, la utopía, la lógica de la dependencia, los tipos de relación entre ideología y filosofía... Y por último, la forma de abordar estos temas es enriqueciendo el discurso filosófico con elementos provenientes de la política, la literatura, la sociología, la historia, la economía, la teología, el psicoanálisis...

Si buscamos características comunes a las distintas corrientes de la filosofía para la liberación encontraremos que comparten:

Conciencia de la dependencia económica, social y cultural latinoamericana.

Entienden que el punto de partida de la filosofía tiene que ser la propia situación latinoamericana, siendo un instrumento teórico.

Todos apuntan a una utopía liberadora, aunque difieren en quién es el sujeto de esa liberación (pueblo, clase proletaria, mayorías populares...) y también en el contenido y la meta de esa liberación (liberación nacionalista, consecución de una sociedad sin clases, liberación personal...).

La filosofía de la liberación también parte de distintas formas de entender qué sea eso de la identidad americana y la importancia que se conceda a este tema. Rodolfo Kusch la piensa como aquello que encontramos en la América profunda, lo popular. Analiza culturas precolombinas buscando el alma auténtica de lo americano, entendiendo al indígena contrapuesto al europeo, que estaría atado a la categoría de “ser” mientras el indígena a la de “estar”, más respetuosa con la realidad. Sin embargo, Enrique Dussel entiende la identidad de lo americano en clave filosófico-política. Analiza la historia trágica de este pueblo sometido y dependiente necesitado de liberarse. La filosofía auténtica sería la filosofía de la liberación porque toma conciencia de la opresión y se torna el elemento teórico y crítico necesario en el proceso liberador.

---

20 Cerutti, H., “Urgencia de un filosofar vigente para la liberación” en *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, FCE, 1983 (3ª ed., 2006), página 489 y ss.

21 Augusto Klappenback, en la Casa de América de Madrid, en una presentación del libro de Horacio Cerutti, el 6-11-2000.



Hay diferentes divisiones posibles entre las distintas corrientes o grupos que encontramos dentro de los pensadores de la liberación. Scannone planteó en la presentación de las Actas de las II Jornadas Académicas de San Miguel, en 1971, una clasificación en dos grupos de los pensadores de la liberación, que él mismo profundizó en 1975 donde la división se hacía en base a la aceptación o no del marxismo. Otra clasificación es la que señala cuatro grandes corrientes dentro de la filosofía de la liberación, hecha por Horacio Cerutti y en la que nos basamos en lo que sigue.

La posición ontologista piensa las dimensiones de identidad e integración bajo la perspectiva de las clases medias de Buenos Aires. Desde este punto de vista, el pensamiento latinoamericano solo puede ser tal si parte de cero. Esta postura los haría partir de la ignorancia voluntaria de la tradición filosófica mundial, generar por tanto desde la nada, desde un vacío de tradiciones conceptuales ajenas (¿es esto posible?) para elaborar una filosofía original, propia. Elaborar una “nueva racionalidad” que expresara lo propio de la cultura latinoamericana.

Influyó en algunos pensadores de este grupo la recepción de Husserl, Heidegger, Blondel, Ricoeur o Levinas, siendo los autores más representativos de esta corriente Kusch, Casalla, Cullen y Podetti.

Por otro lado, la posición analéctica parte de la oposición total a la “dominación nord-atlántica”, y de esta forma, rechaza la historia de la filosofía latinoamericana como filosofía imitadora y repetitiva. La originalidad de la nueva filosofía se fundamenta en la capacidad del filósofo para dejarse interpretar por el rostro del pobre latinoamericano. Un rostro que reclama la justicia a sí debida, una justicia que debe venir por medio de una acción o praxis humanizadora. La tarea de las ciencias humanas sería reconstruir la vía larga de las mediaciones entre la constatación del rostro del pobre y las etapas histórico-sociales que describen su situación de injusticia. Destaca en esta corriente Enrique Dussel, junto con Scannone, Ardiles y Humberto Ortega.

Encontramos tanto en Scannone como en Dussel una fuerte influencia de Levinas sobre todo en su radical crítica a la filosofía occidental. De él partían para considerar a la filosofía occidental como una filosofía de la totalidad, no respetuosa con la alteridad del Otro. La analéctica es el nuevo método que Dussel construye frente a la dialéctica de la totalidad (que está cerrada a cualquier novedad), para realizar la filosofía de la liberación.

La posición historicista encuentra su base en la historia de las ideas, teniendo muy en cuenta los comienzos de la filosofía latinoamericana para superar momentos anteriores. Por tanto, dan mucha importancia al desarrollo de la historiografía latinoamericana, superando los límites nacionales en que se ha encorsetado la historia de las ideas, analizando las ideas a través de la comprensión de las estructuras en las que se dan, atendiendo al sujeto que reformula la demanda social. Esta posición historicista defiende la filosofía como saber de integración. Preocupados sobre todo por la relación entre la filosofía y sus antecedentes históricos, identificaban filosofía con historia de la filosofía (Hegel). Los más representativos autores de esta tendencia fueron Leopoldo Zea y Arturo Andrés Roig. Estos pensadores consideraban que el papel del filósofo no es una misión individual sino que hay que entenderla dentro del complejo sistema de conexiones de su época. La filosofía debía encargarse de buscar nuevos conceptos, reelaborar los símbolos y la “historia de la filosofía” para reformularla como “historia del pensamiento”, para incluir también a los discursos políticos.

Insisten en la dimensión utópica del discurso de la liberación. El sentido de esta filosofía será el Calibán, opuesto a Ariel y Próspero (Rodó) es símbolo de un pensamiento que permita reivindicar lo autóctono. (Próspero y Ariel son símbolos del pensamiento de las elites).

Por último, la posición problematizadora para quienes el punto de partida no es la búsqueda de originalidad, no tiene para ellos sentido la pretensión de partir de cero. La filosofía es entendida como un aporte al proceso de liberación sociopolítica de Latinoamérica. La filosofía, deberá, por tanto, hacerse cargo de la redefinición de su papel dentro de las ciencias sociales y de la función ideológica del lenguaje. Este grupo lanzó varias propuestas como por ejemplo, avanzar hacia la desprofesionalización del filósofo, –entendiendo profesión como la actividad liberal que brinda status– para ir disolviendo la distinción entre trabajo manual e intelectual. La reflexión, además, debe problematizar a la propia filosofía sin perder de vista que lo que importa es el proceso de liberación. Se trata, además, de mantener una actitud de crítica permanente y rigurosa que permita radicalizar

el proceso de liberación. Esta corriente le dio gran importancia a cuestionar su propio discurso para verificarlo, preguntándose repetidamente hasta dónde podía llegar la filosofía liberadora, si era posible, cómo había que constituirlo...

Abordaron temas como el lenguaje, la ideología y el problema de la metodología. Situáramos como representantes de este grupo Severino Croatto, Manuel Ignacio Santos y Cerutti. También se les ha llamado Grupo Salteño porque se reunieron en la ciudad de Salta, y desde allí emitieron un comunicado en 1975, donde manifestaban la necesidad de la crítica y la autocrítica, así como del aumento de las aportaciones positivas. La función de la filosofía latinoamericana tiene que ser la crítica de la sociedad, no perdiendo de vista el análisis de la dependencia. También analizaron el papel de los movimientos sociales y su lucha por los derechos humanos.

## Conclusiones

Hoy en día, muchos de los autores de las filosofías para la liberación continúan escribiendo, planteándose problemas de la realidad en la que viven, abriendo nuevos ámbitos o reformulando planteamientos ya existentes. Cuanto más nos alejamos de 1976, encontramos elaboraciones teóricas cada vez más dispares entre estos pensadores. Cerutti señala temas en los que desde los noventa están trabajando distintos autores de las filosofías para la liberación, que van desde quienes se han centrado en la cuestión popular, o la de la utopía, la historia, la hermenéutica...<sup>22</sup>.

Como bien dice Cerutti, y hemos visto antes, la corriente de pensamiento que se ha llamado “filosofía de la liberación” no es un movimiento sin fisuras, monolítico o que comparta una metodología y presupuesto. Tampoco es meramente una reflexión sobre la “teoría de la dependencia” o sobre la “teología de la liberación”, ni es una filosofía cristiana que plasme la doctrina social de la Iglesia. Filosofía-herramienta, filosofía puesta al servicio de la praxis, empapada de la realidad social, política e histórica de Latinoamérica y comprometida con los problemas de la mayoría oprimida.

## Bibliografía

Beorlegui, C., *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2006.

Cerutti, H., *Filosofías para la liberación ¿Liberación del filosofar?*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1997.

— *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, U.N.A.M., 2000.

— *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México, F.C.E., 1983 (3º ed., 2006).

— *Filosofando y con el mazo dando*, México, Biblioteca Nueva, 2009.

Dussel, E., *Método para una filosofía de la liberación*, Salamanca, Sígueme, 1974.

— *Filosofía de la liberación*, México, F.C.E., 2011 (1ª ed. en México, Edicol, 1977).

Gutiérrez, C., *Teología de la liberación*, Lima, CEP, 1971.

Halperin, T. *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid, Alianza Editorial, 2008 (1ª ed. en El libro de bolsillo, 1969).

Onrubia Rebuella, J., *El “movimiento de sacerdotes para el tercer mundo” y el origen de la teología de la liberación en la argentina 1967-1976*, Madrid, Editorial Popular, 1992.

Salazar Bondy, A., *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, México, Siglo XXI, 1968.

Tamayo Acosta, J.J., *La teología de la liberación*, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica, 1990.

Zea, L., *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1969.

<sup>22</sup> Cerutti, H., *Filosofías para la liberación ¿Liberación del filosofar?*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1997, páginas 191-193.