

## **Pensar la liberación desde la historicidad nustramericana**

Norma Lidia Rodríguez<sup>1</sup>

### **Resumen**

El presente trabajo se propone plantear la discusión - en el campo intelectual específico - acerca de la posibilidad de pensar una filosofía nustramericana. A los fines de delimitación, se tomará el período 1968 – 1974, en el cual convergieron las repercusiones de la polémica entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea, con otros debates sociales y político-ideológicos en el seno de América Latina, que apuntaban a una transformación radical de las estructuras sociales. Hechos históricos como la revolución cubana, revueltas obreras y estudiantiles, la descolonización del Tercer mundo, el *Black power* y el antiimperialismo acicatearon reflexiones críticas y praxis revolucionarias. Por un lado, surge la Teoría de la dependencia, que evidenciaba la división entre un centro -poseedor del poder comercial, financiero y tecnológico- y una periferia dependiente. También se suma el aporte de la Teología de la liberación que denosta el pecado estructural, como fruto de la injusticia y defiende la idea de un socialismo latinoamericano. Para completar el panorama, es menester mencionar la circulación de las variopintas corrientes marxistas y la incorporación de los enfoques críticos de la Escuela de Frankfurt respecto de la razón unidimensional y deshumanizante .

Toda esta confluencia, abonó el terreno permitiendo que germinara la Filosofía de la liberación, la cual se caracteriza por asumir un giro descolonizador para aportar a la praxis liberadora social y nacional.

Rastrear los cruces discursivos y tópicos comunes en esta constelación de pensamientos que procuraron la superación del estado de dependencia es el propósito de este breve artículo, aunque sin la exhaustividad que se merecería cada vertiente.

### **Abstract**

This paper intends to raise the discussion – in the specific intellectual field – about the possibility of thinking a philosophy “nustramericana” for the purposes of delimitation, we would take the 1968-1974 period, which converged the impact of the controversy between

---

<sup>1</sup> Profesora en Ciencias Religiosas por el Instituto Lumen Christi (Córdoba). Licenciada en Comunicación Social de la Escuela de Ciencias de la Información de la Universidad Nacional de Córdoba. Maestranda en Sociología en el Centro de Estudios Avanzados (UNC). Doctoranda en Comunicación Social (UNC). Docente en Escuela de Ciencias de la Información. Línea de investigación: Intelectuales, subjetividad política y esfera pública.  
Email: normalrodriguez@hotmail.com

Augusto Salazar Bondy and Leopoldo Zea, with other social political and ideological debates in the core of Latin America that pointed to a radical transformation of social structures. Historical facts as the Cuban Revolution, workers and students riots, de Third World decolonization, the “Black Power” and antiimperialism spurred critical reflexions and revolutionary praxis. On one hand, it arises the Dependence Theory, wich demonstrated the division between a comercial, financial and technological central power and a dependant outside the contribution of the theology of liberation that denost the structural sin as fruit of injustice and defends the idea of a latin america socialism. To complete the picture, it is worth mentioning the circulation of the most varied Marxist currents and the incorporation of the critical approach of the School of Frankfurt about the one-dimensional and de-humanizing reasons. All this confluence, fertilized the field in which germinated the seed of the Philosophy of Liberation, which is characterized by a decolonization turning to contribute to the national and social liberation praxis.

Following the discussions and common topics in this constellation of thoughts that tried the overcoming of dependence state is the purpose of this short article, but not in the depth each stream deserved.

### **La inevitable revolución**

Luego de la derrota de Batista en Cuba, en 1959, por parte de la guerrilla foquista de Fidel Castro y Ernesto Guevara, la idea de la revolución a lo largo de todo el continente, ganó una alta credibilidad. En tanto que los éxitos revolucionarios se producían, crecía en los sectores de izquierda una potente fascinación que descartaba de plano soluciones reformistas a los problemas sociales y políticos de la región. Se vivía una etapa tumultuosa de hombres con voluntad transformadora, a la cual los intelectuales no podían escapar. La política y la actividad intelectual debían marchar estrechamente unidas (TERAN, 1991). Una oleada de convulsiones sociales se fueron dando, por medio de guerrillas armadas, movilizaciones y luchas de estudiantes y trabajadores urbanos, e incluso en algunos lugares se sumaron los campesinos sin tierra, en especial en aquellos países con mayoría aborigen. La nota dominante para los revolucionarios fue el marxismo, pero con un tinte latinoamericanizado. Según Zanatta, se manifiesta una esencia del universo ideal latinoamericano con tendencia al monopolio del poder y a homogeneizar el pueblo, con una manifiesta hostilidad a la democracia liberal –considerada formal– frente a la democracia sustancial que es fruto de la revolución. No obstante, la asunción en 1970, de Salvador Allende en Chile por vías formales, suscitó esperanzas (ZANATTA, 2012).

Se agudizó el debate por los nuevos “sujetos revolucionarios”: los intelectuales, los estudiantes, los jóvenes, los negros. Y según la región de América Latina, se plantearon las figuras de la “clase revolucionaria”: el proletariado urbano, el proletariado rural, el campesinado. La agenda política además incluía el repudio a toda potencia colonial, el antiimperialismo, la soberanía y liberación nacional (GILMAN, 2003). Las alternativas eran excluyentes: “socialismo o fascismo”, “revolución o muerte”, “Liberación o dependencia”. Desde el ámbito marxista, tuvo gran recepción la noción de imperialismo propuesta por Lenin. La misma sostenía que el capital financiero en pos del control de las materias primas y de los mercados a nivel mundial dividía al mundo en áreas de influencia, controlando económicamente así a las colonias y semicolonias (GEORGIEFF, 2008). Ya desde el movimiento descolonizador iniciado desde 1945, la liberación nacional se había convertido en una consigna de la izquierda, los pueblos ancestrales a los que se impedía ejercer su derecho natural a la autodeterminación fueron reclasificados como «colonias» que también se liberaban a sí mismas de la explotación imperialista (HOBSBAWN, 1998). En esta misma línea, es considerable la circulación y adhesión que obtuvo *“Los condenados de la tierra”* de Franz Fanon, por el cual se introdujeron conceptos como “centro- periferia”, “naciones opresoras y oprimidas”, “imperialismo y nación”. Sustituye a través de esas categorías la clásica contradicción marxista entre burguesía y proletariado. La tarea de la independencia es inevitablemente del pueblo, pero puede tener como aliados a las burguesías locales. Para él la conciencia revolucionaria de los hombres es proporcional al grado de opresión al que están sometidos. Solo la fuerza popular con fines liberadores puede quebrar la lógica de la dominación.

Este clima de insurrección y movilización social se hizo manifiesto en Argentina, aunque con el tono particular que dio la masiva adhesión al peronismo. Es señero el caso de Córdoba, en el que se produjo la alianza obrero estudiantil con el sindicalismo combativo de izquierda. Esta alianza, entre demandas sectoriales y rechazo a la dictadura de Onganía, fue la que movilizó el Cordobazo. Revuelta que se incorporaría como gesta heroica al imaginario revolucionario. *“El Cordobazo se convirtió en la prueba nacional y autóctona que tornó verosímil la hipótesis de la rebelión popular y la posibilidad de conducir y esclarecer a las masas”* (PONZA, 2010).

Este espíritu de la época se atraviesa con los debates académicos acerca de la posibilidad de una filosofía de Nuestra América:

*“Puede corroborarse como la orientación emancipatoria supone el reconocimiento de los sujetos latinoamericanos en su capacidad de construir su propia historia de un modo no enajenado y, en consecuencia, la posibilidad de generar un pensamiento filosófico que contribuya a revertir las formas de opresión y subordinación para construir otro tipo de relaciones sociales e internacionales”* (RAMAGLIA, 2009: 388).

Sobre este debate teórico e ideológico, versa en adelante este trabajo.

### **¿Cómo filosofar siendo dependientes?**

En 1968, Augusto Salazar Bondy publica “*¿Existe una filosofía de Nuestra América?*” cuyos postulados son puestos en cuestión inmediatamente (1969) por Leopoldo Zea en su obra “*La filosofía Latinoamericana como filosofía sin más*”.

Salazar Bondy asume en su obra la consideración de si el pensamiento hispanoamericano puede decirse que es una filosofía original, genuina y peculiar, por un lado. Por otro, hace una apuesta normativa sobre cómo debe ser la filosofía hispanoamericana si quiere lograr autenticidad y por último, si “lo hispanoamericano” debe o puede ser tema de reflexión filosófica. Para cumplir con esos objetivos, el autor primero realiza un racconto del pensamiento en la región, dejando manifiesto que lo que se opera es un “trasplante” de ideas europeas. Ese trasplante, para él, se inicia con la conquista y colonización. Da cuenta del predominio de la escolástica hasta el siglo XVIII, siglo en el que llegan los ideales modernos a los intelectuales locales. Luego el siglo XIX adopta los principios románticos que inspiran tanto a liberales como a conservadores. Desde fines del siglo XIX hasta 1920 domina el positivismo. Ante ese enfoque, desde 1930 se constituyó un movimiento antinaturalista en el que surgieron figuras entre las que destacaron Alejandro Korn y José Vasconcelos. A lo largo del siglo XX presenta la recepción del marxismo, la filosofía neotomista, el positivismo lógico y el existencialismo francés.

Luego de ese recorrido, arriba al diagnóstico de que la filosofía en hispanoamérica ha sido fundamentalmente imitativa de las discusiones Europeas, con ausencia de proclividad teórica y de aportes originales aunque reconoce que se les ha dado color local. A estas preocupaciones por actualizar en clave hispanoamericana, se dedica, cuando menciona a Alberdi, para quien la filosofía no debe ser pura o abstracta sino aplicada a la solución de problemas de la organización social. Luego, reafirma sí, la preocupación de los pensadores acerca de la necesidad de una filosofía aunque muchos plantean que no hay rasgos propios ni originalidad (Mariátegui, Risieri Frondizi, Wagner de Reyna). Sin embargo, reconoce también los aportes José Gaos y Leopoldo Zea que dan otro giro a la cuestión. Tanto uno como el otro, defienden que no hay que proponerse hacer filosofía americana, sino hacer filosofía sin más.

El capítulo 3 del libro de Salazar Bondy, “Una Interpretación” ofrece aspectos interesantes al tema que se viene perfilando en este artículo, ya que como señala Ramaglia pone en el centro la temática de la dependencia, lo que implica tomar en cuenta los condicionamientos materiales para la producción intelectual (RAMAGLIA, 2009). En ese

capítulo sostiene que el carácter imitativo de la producción filosófica local la convierte en “inauténtica” puesto que se hace ideas sobre “lo que es”, tomando como imagen suya la de otro, ofreciendo así una imagen incorrecta de la realidad, “*vivimos alienados de la realidad que se ofrece como una instancia defectiva*” (SALAZAR BONDY, 2004:83). Arriesga una hipótesis sobre las causas que llevan a este pensamiento inauténtico: el subdesarrollo, la dependencia y la dominación. Se ha instaurado una cultura de dominación por la relación histórica de subdesarrollo respecto de España, Inglaterra o Estados Unidos. La cultura de dominación se afinca por:

- Una disposición a la “receptividad” generada por la dependencia económica.
- La sociedad hispanoamericana carece de fuerza y dinamismo por la condición deprimida de su economía y la falta de integración y organicidad.
- Las producciones espirituales carecen del vigor metodológico necesario y desistematicidad, por lo tanto no pueden insertarse como aportes novedosos.
- Una distancia entre las elites intelectuales extranjerizantes y las masas pauperizadas.

Pero, el autor no se queda en el diagnóstico sino que formula una manera de darle autenticidad al pensamiento de nuestra América. La filosofía podría ser la parte de la humanidad que se empine sobre sí misma de la negatividad a formas superiores:

*“El hombre en ciertas circunstancias – no frecuentes ni previsibles- salta por encima de su condición actual y trasciende en la realidad hacia nuevas formas de vida, hacia manifestaciones inéditas que perdurarán o darán frutos en la medida en que el movimiento iniciado pueda extenderse y provocar una dialéctica general, una totalización de desenvolvimiento, eso que en el terreno político social son las revoluciones”* (SALAZAR BONDY, 2004: 88)

La filosofía tiene el compromiso de gestar una “conciencia liberadora” que sea capaz de:

- develar la sujeción como pueblo,
- pensar la sustancia histórica (valores y categorías) de la región,
- ser el resorte de un movimiento transformador,
- sumar a la filosofía una reflexión desde nuestra coyuntura,
- promover la unidad hispanoamericana,
- no renunciar a la industria pesada del conocimiento, pensar cuestiones sustantivas,
- hacer un uso instrumental y provisional de la filosofía del centro, pero no como modelos definitivos,
- operar como pensamiento crecientemente creador y constructivo.

De esta manera, el desalentador diagnóstico de Salazar Bondy sobre la existencia de una filosofía nustramericana, se torna en planteo normativo, en el cual se imbrica con la

generalizada conciencia de esos años, de la necesaria transformación social que troque la dependencia en liberación. Para él, primero debería solucionarse la dominación estructural para que al fin pueda darse la genuina y auténtica filosofía, rigurosa, analítica y sistemática.

Pasando ahora al planteo de Leopoldo Zea, en su obra ya mencionada, hay que considerar que su punto de partida para el pensamiento filosófico latinoamericano es la pregunta por la humanidad del conquistado. De este modo, se dio lugar a un humanismo híbrido que toma como modelo del Hombre por excelencia, al europeo. Del siglo XX rescata la búsqueda de “lo propio” por parte de los filósofos latinoamericanos. Para ello, la filosofía europea misma brinda elementos para desajenar a los enajenados.

Zea incita a hacer pura y simplemente filosofía ya que al tratar de resolver los problemas del hombre se hará inevitablemente desde “el nosotros mismos”. Hay que pensar no sólo “cómo se hace” filosofía sino “para qué” se hace. La reducción de la misma a una racionalidad técnica ha dividido al mundo en pobres y ricos y no ha hecho nada por terminar con el subdesarrollo. Por tanto, la manera de pensar en América Latina, se hace original por ser comprometida con su realidad y no por poner su empeño en la creación de sistemas metafísicos.

*“El latinoamericano, como el no occidental en general, debe liberarse de la enajenación en que ha caído por la acción de otros hombres. Desenajenarse es descolonizarse, dejar de ser instrumento, medio, de otros fines” (ZEA, 2003: 106)*

Coincide con Salazar Bondy en que pretender ser lo que no somos es un existir inauténtico. Pero, le refuta que considere solamente como genuina filosofía la que alcanza la construcción de grandes sistemas, ya que por un lado se olvida de que incluso la filosofía europea tiene poemas como el de Parménides o pensamientos como los de Epicuro o Pascal. También disiente en que el subdesarrollo sea premisa de la filosofía inauténtica. Ya que implicaría que solo los pueblos no subordinados pueden filosofar. Acusa Zea, más bien de inauténtica a la filosofía europea que habla del hombre y es la negación del hombre mismo:

*“Inauténtica es la filosofía de pueblos supradesarrollados que en nombre de la seguridad de todos los valores que se dice tratan de proteger, justifica la destrucción de pueblos, la mutilación del hombre y las restricciones de su libertad (ZEA, 2004: 113)*

A la pregunta de Salazar Bondy, responde Zea que no solo es posible la filosofía americana, sino que lo ha sido y lo es, independientemente de la forma en que se haya realizado.

En definitiva, desde una u otra postura, se revela que la filosofía nustramericana, no puede definirse sino es con fines prácticos, y de liberación de la dominación, tanto económica como cultural.

### **La cristalización de la filosofía de la liberación**

Desde estos debates, pasando por otros aportes teóricos e ideológicos se fue conformando el inicio de la filosofía de la liberación que define como su acta fundacional el Manifiesto firmado en el Congreso Nacional de Filosofía de Alta Gracia en 1974 suscripto por: O. Ardiles, M. Casalla, H. Cerutti Guldberg, C. Cullen, J. de Zan, E. Dussel, A. Fornari, D. Guillot, A. Kinen, R. Kusch, A. Roig y J.C. Scanonne.

Esta nueva empresa teórico-práctica, abreva por un lado de la Teología de la liberación, la cual denuncia que las masas empobrecidas son una clara manifestación de pecado mortal. Cristo murió para liberar del pecado, por tanto, el reino de Dios no se hace presente, sin una liberación de la opresión y la injusticia. La liberación tiene entonces tres niveles: redentivo - salvífico, socioeconómico-político y utópico-histórico (Moreno Rejón, 1989). En 1972, Juan Carlos Scanonne afirma en este sentido:

*“La evangelización practicada en una situación de injusticia y dependencia se convierte en una evangelización liberadora. Así es como por un lado, se purifica el mensaje cristiano del uso ideológico que le truncaba su dimensión histórica y crítica, y lo reducía al ámbito de lo meramente interior, individual y privado, o a un nivel de expresión abstracta, genérica, atemporal y no comprometida; y por otro lado, se descubren sus implicancias históricas y políticas concretas, que apuntan a la liberación integral en Cristo”. (SCANONNE 1972: 443-444)*

Otra vertiente que circula en este contexto de surgimiento de la Filosofía de la liberación, es la Teoría de la Dependencia. Esta línea de pensamiento sociológico contó con los aportes de los brasileños Cardoso y Faletto, Ruy Mauro Marini y el chileno Gunder Frank<sup>2</sup> es un esfuerzo por conjugar marxismo y nacionalismo y conducir a América Latina hacia el socialismo, partiendo del análisis de las estructuras de dominación y de la doctrina leninista sobre el imperialismo (ZANATTA, 2012).

Dussel reconoce el constante diálogo con la Teoría Crítica de Frankfurt en los orígenes de la Filosofía de la Liberación. De su primer período, tomaron la idea de “materialidad” como corporalidad viviente. Se trata de una materialidad antropológica vulnerable, que tiene deseos, que necesita comer, vestirse y un techo. Se trataba de una materialidad negativa que considera los efectos manifestados en dolos y misetia de las víctimas del autoritarismo y el capitalismo. Pero esta primera generación con notas eurocéntricas no alcanzaba – a su juicio – a responder a un horizonte que excede el europeo o norteamericano (DUSSEL, 2006).

---

<sup>2</sup> Para ahondar en los matices que imprime cada uno de estos autores a la teoría de la dependencia ver CERUTTI-GULDBERG, (2006) *Filosofía de la liberación latinoamericana*. 3ª edición. Fondo de cultura económica, Colección filosofía, México, Cap II, pág. 117-150.

La palabra liberación, es tomada de los movimientos de Argelia, África, y América Latina. Al hablar de liberación, se refiere a algo que toca lo material, lo físico, lo real, que es el sufrimiento del pueblo. A la interpelación de Salazar Bondy, Dussel responde afirmativamente; es posible filosofar para pensar la explotación, la dominación, el ser periférico y la esperanza de una liberación (DUSSEL, 2007).

Y dicha esperanza estaba puesta en el pueblo. Dussel, rescata esta categoría considerada en general, por las ciencias sociales, como no científica. Para él, es fundamental, si se pretende entender la contraposición de “centro-periferia”. Pueblo es el oprimido que quiere cambiar el sistema. Ese cambio, es radical en tres sentidos: Es una revolución patriótica, en tanto que busca la liberación nacional; una revolución social, en pos de la liberación de las clases oprimidas y una revolución cultural que se da en lo pedagógico como develación del proyecto de la oligarquía ilustrada. Los intelectuales, deben cumplir la función crítica, comprometiéndose con el proceso de liberación, oponerse a esa oligarquía y alentar al pueblo a defenderse (DUSSEL 1973).

Volviendo al tema de la originalidad, en este caso vemos que se da en la asunción de la localización histórica que responde al sufrimiento real y concreto de los victimizados.

Paralelamente, se desarrolla en el seno de la filosofía de la liberación, una línea que cuestiona esta confianza en el pueblo, caraturándola de populista. Esta otra expresión se hace pública a través del “Manifiesto salteño” (1974) elaborado por Roig, Maturana y Cerutti Guldberg:

*Lo que importa en definitiva, no es la elaboración de un sistema, conceptual, sino integrar el proceso revolucionario histórico real con su dimensión teórica indispensable. La prioridad no es elaborar una filosofía tal o cual, sino la efectiva ruptura política de la dependencia (...)  
La filosofía deja de ser una contemplación para sumarse a la praxis.  
(CERUTTI GULDBERG, 2006:488)*

La impronta de este sector es entonces historicista más que ontológico y con énfasis en la praxis transformadora basada en un compromiso ideológico.

## **Conclusiones**

Para finalizar esta apretada presentación del profuso debate sobre la filosofía latinoamericana, en relación al imperativo de posicionarse frente a la liberación o la dependencia, cabe hacer mención a la actualidad de la filosofía de la liberación para una nueva constelación de pensamiento crítico sobre un reconfigurado capitalismo globalizado. Ante esta nueva realidad, la pregunta por cómo lograr la liberación de los sectores que continúan siendo marginados o excluidos de una vida digna es más que vigente.

Queda abierta la reflexión para que desde aquel testimonio de época, se logre finalizar con la hegemonía del logos anglo europeo al que se refería Zea y germine la posibilidad de un mundo que considere la diversidad y la justicia.



## BIBLIOGRAFIA

- CERUTTI GULDBERG (2006) Horacio, *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Fondo de cultura económica. Colección filosofía. Mexico.
- DUSSEL, Enrique (1973) "Cultura imperial, Cultura ilustrada y liberación de la cultura popular" en STROMATA, N° 1-2. Año XXX. Enero/Julio 1973. Universidad del Salvador. San Miguel.
- \_\_\_\_\_ (2006) "Desde la exclusión global y social. (Algunos temas para el diálogo sobre la teoría crítica)" en Sequeira, Adolfo (comp), *Globalización, región y liberación. Filosofía y pensamiento latinoamericano*. Del Copista. Córdoba.
- \_\_\_\_\_ (2007) "Pensar América Latina desde la filosofía de la liberación" en Dussel, Zemelman et alt. *Pensamiento y producción de conocimiento. Urgencias y desafíos en América Latina*. Instituto Politécnico Nacional. Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina. México.
- GEORGIEFF, Guillermina (2008) *Nación y revolución. Itinerarios de una controversia en Argentina*, 1° edición, Prometeo, Buenos Aires.
- HOBBSAWN, Eric, (1998) *Naciones y Nacionalismo desde 1780*. Critica. Barcelona, 1998.
- GILMAN, Claudia (2003) *Entre la pluma y el fusil. Debates y dilemas del escritor revolucionario en América Latina*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- MORENO REJON, Francisco (1989) *Salvar la vida de los pobres*. Paulinas. Buenos Aires.
- PONZA, Pablo (2010) *Intelectuales y violencia política 1955-1973*. Babel Editorial. Córdoba.
- RAMAGLIA, Dante, (2009) "La cuestión de la filosofía latinoamericana", en E. Dussel, E. Mendieta, C. Bohórquez (editores), *El Pensamiento Filosófico Latinoamericano del Caribe y "Latino" (1300-2000)*, Siglo XXI. México.
- SALAZAR BONDY, Augusto (2004) *¿Existe una filosofía de nuestra América?*. [1968]. . Siglo XXI. México.
- SCANNONE, Juan Carlos (1972) "Fe cristiana y cambio social en América Latina" en STROMATA, N° 3. Año XXVIII. Enero/Junio 1972. Universidad del Salvador. San Miguel.
- TERAN, Oscar (1991), *Nuestros años sesentas*. Punto sur. Buenos Aires.
- ZANATTA, Loris (2012) *Historia de América Latina. De la colonia al siglo XXI*. Siglo XXI. Buenos Aires.
- ZEA, Leopoldo (2003) *La filosofía americana como filosofía sin más*. [1969]. Siglo XXI. México.

