

## **La Filosofía de la Liberación ante la geopolítica: el giro decolonial y las revoluciones latinoamericanas**

**Joel Marcelo Hernández Ceron**

La Política de la liberación se ha remontado a la historia colonial de América para dar cuenta de cómo fueron imponiéndose, a través de la expansión bélica, las corrientes filosófico-políticas europeas. Dussel nos propone una cronología del pensamiento político crítico en este continente dividida en tres periodos: 1) la crítica al expansionismo español, 2) la primera emancipación criolla y 3) la etapa que comenzó con las revoluciones socialistas latinoamericanas y cuyo proceso, podríamos decir, continúa hasta nuestros días en la forma de un estado de rebelión que hace frente a una guerra de aniquilación contra los pobres.

En la época colonial, América formó parte del mundo hispánico, después vino una aparente emancipación, pero hoy un pensamiento crítico que se precie deberá contribuir a realizar una necesaria segunda emancipación. Como corolario de este relato histórico, Dussel se plantea situar el lugar de enunciación de un inexorable giro decolonial. La crítica de Marx al capital permanece en el marco de la categoría de *totalidad* y no problematiza ni establece un más allá de la ontología occidental. En cambio, para Dussel la fuerza del análisis está en el momento analéctico, en tanto marca la distinción, la exterioridad, como ámbito en el que se incorpora e interpela desde la ética la posición de los oprimidos, donde la praxis es el ámbito adecuado para el ejercicio de la conciencia crítica. Por ello, Dussel procura arribar a postulados más concretos acerca de un proyecto liberador para América Latina a través de las categorías de Marx. Pero, introduciendo variaciones a la obra de Marx y manteniendo una postura coherente con la crítica a la modernidad, asumida como punto de partida desde sus primeros trabajos.

### **Una década política argentina (1966-1976) y el origen de la Filosofía de la Liberación**

En Argentina, de 1880 a 1930 fue el periodo de imposición del modelo agroexportador. En este proceso, la burguesía agraria se consolidó como la oligarquía terrateniente que manejaba las instituciones nacionales. La época de los golpes de Estado inicia con el derrocamiento del segundo gobierno de Irigoyen en 1930, apoyados por las oligarquías internacionales, los militares se adueñan del gobierno. Mientras que Francisco Romero, militar de origen y formación, se hace con la cátedra de filosofía en Buenos Aires, el liberalismo, el krausismo y el positivismo son las ideologías hegemónicas en la burguesía sureña. El segundo golpe de Estado, realizado por militares nacionalistas el 4 de julio de 1943, dio origen al peronismo. El 16 de septiembre de 1955 la *Revolución libertadora* devuelve el poder a la Sociedad Rural Argentina a través del tercer golpe de Estado. Para Dussel, este último hecho marca el fin de la etapa de la Argentina populista que abarca el desarrollo del peronismo como partido político, su acceso a las instituciones por la vía democrática, hasta el fin de su frustrado segundo gobierno. Illía derrota a Frondizi en 1957 en el cuarto golpe militar y en 1966 es nuevamente derrocado en el quinto golpe esta vez por Onganía.

En los sesenta las dinastías de propietarios terratenientes se regocijan con el golpe de Onganía. La burguesía industrial era arrinconada y los trabajadores asesinados. Al interno del movimiento obrero la CGT se divide, de un lado los peronistas y por el otro los corporativistas, comparsas del gobierno. No obstante el avasallamiento popular, el

Cordobazo constata la continuación en Argentina de la lucha por la liberación contra la dependencia y dominación.

En este contexto nace la Filosofía de la Liberación situada decididamente en la tradición de la fenomenología hermenéutica que recoge de la anterior generación filosófica argentina representada por Carlos Astrada y Nimio de Anquín. Enrique Dussel continúa la crítica y relectura de la fenomenología de Husserl y de la ontología de Heidegger, intenta la elaboración de una antropología filosófica fundada en la reconstrucción de las visiones de mundo subyacentes al ser histórico de América Latina. Inspirado por Leopoldo Zea, Dussel pone en juego las tesis básicas de la hermenéutica ricoeuriana para dar cuenta de la situación de ocultamiento del colonizado americano en la historia mundial.

En sus primeras obras ya se prefigura una crítica a la cultura griega y al eurocentrismo asociado a ella; Dussel opone a la visión griega del mundo la judeo-cristiana (semita). Su finalidad era cuestionar la visión de la historia universal que interpreta el acontecer histórico desde el concepto de progreso, es decir, comprendiendo la historia como una sucesión lineal de etapas, que en realidad son la proyección de la historia interna de Europa al status de universalidad concebida desde una filosofía de la historia en sentido hegeliano. América Latina se encuentra, en este sentido, fuera de la Historia Universal.

Además, a través de los marcos conceptuales de la Teología de la Liberación y la Teoría de la Dependencia, la Filosofía de la Liberación pretende acercarse a las contradicciones originadas por un largo proceso de dominación y alienación cultural, y que se hacen patentes en los sectores marginales de las sociedades regionales de Latinoamérica. El objetivo de Dussel será el de comenzar el camino de la desontologización hacia la constitución de una metafísica nueva, con los elementos que, como potencialidad, se encuentran en la herencia cultural de América Latina. De esta manera, la Filosofía de la Liberación se va perfilando como la propia de los oprimidos de la periferia del capitalismo imperialista. Por ello, es la condición periférica dentro del sistema-mundo de esta particular cristiandad la que exige el distanciamiento crítico, la necesidad de pensar desde fuera del sistema dominador eurocéntrico. Así, orientado por el afán de liberación a partir de una crítica a la filosofía moderna y, en particular, de los supuestos de la dialéctica hegeliana, Dussel emprende un profundo estudio de esta dialéctica, cuyos resultados serán la caracterización del método propio de un filosofar para la liberación.

Por otra parte, apoyándose en el reconocimiento del Otro levinasiano, Dussel intenta superar la dialéctica hegeliana a partir de la analéctica, que es justamente la interpelación de la exterioridad del Otro, patente en su Rostro. El momento analéctico busca superar la totalidad sistemática lograda por la síntesis dialéctica, que no reconoce al Otro en su alteridad. La analéctica considera al Otro en tanto que Otro.

En 1971, Dussel esbozaba una crítica a la racionalidad moderna. Para nuestro autor, el primer ámbito de la voluntad conquistadora europea, antes de la formulación de Descartes, se había dado con la expansión bélica de España gracias a su apertura al Atlántico. Los europeos operan primero como invasores desde una razón imperial y luego a través de las elites sub opresoras en las colonias, y artífices de una cultura alienada que generó una dependencia ontológica. El conocido debate sobre la existencia de una filosofía latinoamericana auténtica iniciado en 1968 por el peruano Augusto Salazar Bondy, en donde exponía la necesidad de la participación activa de la filosofía en la

superación de la cultura de la dependencia imperante en América Latina, constituyó una de las guías teóricas más importantes para la Filosofía de la Liberación. La autenticidad de la filosofía latinoamericana era una cuestión que se resolvía en el ejercicio de la misma y en su compromiso concreto con la realidad social.

Con el retorno de Perón a Argentina, la Filosofía de la Liberación empezó a esclarecer ciertas contradicciones en la praxis. Éste será el periodo de la presencia de los filósofos liberacionistas en las universidades públicas argentinas. Pese a la división a lo interno del peronismo, el sector de la juventud peronista impulsó su victoria electoral. De esta manera, el peronismo se enfrentó con la burguesía industrial. El pueblo argentino se unió para luchar contra los militares. Sin embargo, la matanza de Ezeiza, el 20 de junio de 1973, sepultó las esperanzas revolucionarias de los jóvenes peronistas. Esto le costó la presidencia al peronista Cámpora. Perón traslada su poder al sindicalismo metalúrgico, a lo que se opuso el sector popular. Cuando la burocracia sindicalista entregada a los militares pone fin a las ambiciones de liberación popular, la ambigüedad del peronismo es insostenible.

A la muerte de Perón la ambigüedad populista crecía. El movimiento obrero es acribillado. La derechización del país se traduce en una violencia irracional. A partir de 1973 el panorama político latinoamericano se iba oscureciendo cada vez más; el terrorismo intelectual se instaló en los ámbitos educativos.

En la medida que cae en cuenta que la palabra que tiene que ser creída, tomada por buena, es la del pobre y no la de un líder, la Filosofía de la Liberación se articula a la lucha popular. Cuestión que los marxismos abstractos no reconocen, y por lo que no podían articularse a los procesos concretos. Las implicaciones políticas de dicha articulación no se hicieron esperar. Las consecuencias fueron desde el exilio forzado por la expulsión de los espacios institucionales a partir de 1975, hasta las amenazas de muerte, y el agravamiento con el golpe militar de 1976. Esta actitud le valió a Dussel la represión, quien a la sazón no se consideraba un marxista sino un antihegeliano latinoamericano, de suerte que el 3 de octubre de 1973 fue objeto de un atentado con un carro bomba, el cual destruyó parte de su casa.

Uno de los propósitos del artículo que estamos estudiando, escrito por Dussel a mediados de la década de los ochenta, es el de responder a las críticas que se le habían lanzado a la Filosofía de la Liberación, en particular a la de Horacio Cerruti quien calificaba la propuesta de Dussel de “populista de la ambigüedad abstracta”.

Si bien, en primera instancia, la Filosofía de la Liberación no se reconocía en el marxismo estándar, ateo y economicista; Cerruti se equivoca al creer que las condiciones concretas e históricas de origen de la Filosofía de la Liberación determinaron absolutamente la confección de sus categorías y la estructura de su discurso. La Filosofía de la Liberación es concebida en el seno de una pequeña burguesía que, al cobrar conciencia de la dependencia cultural americana, se alía a las clases más oprimidas. Desde la praxis política es desde donde criticaba los dogmatismos ingenuos. Obsesionado por encontrar la deformación populista en la Filosofía de la Liberación, a Cerruti no le interesó analizar las determinaciones históricas que se desplegaron en el nacimiento de esta corriente filosófica propia de Latinoamérica. El crítico de Dussel no puede dar cuenta de cómo la Filosofía de la Liberación aglutina grupos que no se habían comprometido con la revolución, con la exigencia concreta de una praxis de liberación y no como aplicación de un discurso filosófico, el pensamiento liberacionista usa las categorías con que se contaba en ese momento para tratar de transformar su realidad.

Para Dussel las críticas exigen de mayor precisión en el discurso, por ello continuará su camino de maduración y aclaración, a través de Marx, de las categorías de *pobre* y *pueblo*. Ciertamente para una Política de la Liberación el análisis marxista de la realidad latinoamericana es el único científico y capaz de explicar la situación de dependencia y subdesarrollo del continente. Si bien, para Dussel el populismo latinoamericano implicó ciertas transformaciones económicas dentro de los márgenes del capitalismo, esta tendencia política nunca ha sido suficiente para cambiar la situación inhumana de los pueblos latinoamericanos, que se debe sobre todo a la contradicción de clases de la estructura económica capitalista. La causa profunda de la situación de explotación en su globalidad cultural es la estructura económica capitalista, por lo que, en mi opinión, la lucha de clases, en orden a detonar el proceso revolucionario de liberación y apresurar el salto cualitativo a una real situación de libertad, sigue siendo absolutamente necesaria.

### **El “giro descolonizador” desde el pueblo y hacia la “segunda emancipación” (1959-)**

El punto de partida de la Filosofía de la Liberación es la categoría de exterioridad, como mediación conceptual, ética y políticamente necesaria para la liberación. Dussel articula a Levinas y Marx a través de dicha categoría al aplicarla a la relación entre el capitalismo y su periferia. Para lo cual habría que ejercer su función crítica desde la exterioridad del capitalismo, interviniendo en la praxis política en los diversos movimientos de liberación o revolución popular y nacional. Ahora bien, los planteamientos marxistas, aunque como elementos para la construcción de la perspectiva decolonial son pertinentes y necesarios, no son suficientes porque el marxismo, y fundamentalmente el materialismo histórico, está limitado por ser una perspectiva crítica al capitalismo, pero dentro de los márgenes de la modernidad y determinantemente marcada por el eurocentrismo colonial. De ahí que, si se pretende comprender el sentido de las culturas originarias, es necesaria la deserocentrización de las izquierdas latinoamericanas.

Habitualmente, en Latinoamérica a las tradiciones políticas críticas les cuesta mucho trabajo la articulación con los movimientos sociales de base. Los marxismos dogmáticos al identificar la categoría de *clase social* con la realidad del pueblo llano caían en una simplificación peligrosa. Por ello, la Filosofía de la Liberación emprende un camino hacia la comprensión del sentido de lo *popular* latinoamericano, no sólo en la política, sino también lo *popular* de la religiosidad.

Pese a todo, existen ejemplos de autores de principios del siglo XX que abren la puerta de un giro decolonial. Juan Bautista Justo ya señalaba que la primera emancipación fue efectuada para beneficio exclusivamente de los criollos y que la segunda debía ser hecha por los más pobres. Por su parte, José Martí se enfrenta al hecho del neocolonialismo ante las ambiciones expansionistas yanquis, un nuevo tipo de colonialismo político. Martí contrapone el concepto de *Nuestra América* como la integración de los pueblos hispanoamericanos al plan de Washington de convertir el sur del continente en su patio trasero.

Un caso excepcional es el de José Carlos Mariátegui quien se adentra a la realidad del nativo peruano. Desde un punto de vista materialista crítico aborda el problema indígena; considerado populista por el marxismo estándar, para Dussel va al corazón de

lo *popular* propiamente latinoamericano. Lamentablemente esta postura era aislada, ya que “los partidos comunistas fundados en América Latina desde 1919 eran cabalmente eurocéntricos.” (Dussel 2007 p. 485)

No obstante, Mariátegui analiza el proceso genocida de conquista del que hoy en día los pueblos originarios de la neocolonial América no se han levantado, y se adentra en el imaginario y la historia del pueblo peruano. Frente al populismo, hegemonizado por la burguesía nacional poscolonial, el filósofo marxista peruano convoca a la lucha anticapitalista por los sectores populares. Esto condujo a nuevos horizontes categoriales acompañados de una apertura a la realidad marginal latinoamericana, porque los indígenas, tanto en aquella época como ahora, se identificaban con la clase más explotada.

Si algo retoma la Política de la Liberación de las revoluciones latinoamericanas es su característica heterodoxia política, anti dogmática, que se articula con el imaginario popular de los más explotados del continente.

En la revolución cubana, la primera revolución socialista en el continente americano, como en los otros procesos armados, lo importante para Dussel es analizar la relación entre la universalidad de la teoría, la particularidad estratégica y la singularidad de las personas que conducen el proceso. Desde esta perspectiva, las personas son el producto de una dialéctica entre la biografía singular y las reivindicaciones de un pueblo. Dussel encuentra en la figura de Fidel Castro un ejemplo paradigmático del militante político que, con un conocimiento de la factibilidad política, acometió el proceso de pasar de un humanista pequeño burgués a un socialista, aplicando los principios normativos de la política. En Cuba, el levantamiento popular, dirigido por una burguesía nacionalista, sitúa la soberanía de la comunidad política en el pueblo y no en el Estado. En este sentido, la distinción entre *clase* como categoría económica y *pueblo* como categoría política posibilita la redefinición del Estado.

Por su parte, la Unidad Popular en Chile, liderada por Salvador Allende, fue el primer gobierno socialista que asumía el poder por la vía electoral. Sin embargo: “La vía chilena al socialismo fue abruptamente tronchada por la violencia del Imperio.” (Dussel 2007 p. 494) No obstante, el caso chileno constituyó la experiencia más importante de la izquierda partidista latinoamericana hasta la llegada de Hugo Chávez al gobierno en Venezuela.

La revolución sandinista, en el contexto de los golpes de Estado en América Latina auspiciados por Washington, coincide con el desarrollo de la Filosofía de la Liberación y la Teología de la Liberación. En Nicaragua el ideario popular entra con más fuerza en la ideología revolucionaria. Sandino había llevado a cabo una lucha contra Norteamérica y la dictadura de su patria que llegó a ser una gran transformación histórica victoriosa. El Frente Sandinista de Liberación Nacional fundamentó su política en el pluralismo integrador. En la lucha del indígena contra el Imperio, el pensamiento de un nacionalista cobró sentido de revolución cultural y religiosa en el seno del pueblo.

La revolución zapatista, que se visibiliza en 1994, retoma las centenarias reivindicaciones de los pueblos originarios, un reclamo a la modernidad que, desde categorías no eurocéntricas, critica a la comprensión mono étnica y mono nacional del Estado moderno, incluyendo la izquierda tradicional. El zapatismo visibiliza la guerra interétnica, entre culturas, religiones, y epistemologías que se está librando en México. Contra la ideología de la oligarquía lacaya, universalista, pro imperialista, pone en cuestión muchas de las categorías tradicionales de la filosofía política.

El movimiento zapatista, lo que Dussel denomina una revolución dentro de las revoluciones y su proceso de liberación de la mujer zapatista, una revolución dentro del zapatismo, nos ha enseñado las opresiones que desde dentro de la comunidad política han provocado la destrucción de las vanguardias por la incorporación de los conocimientos indígenas. En esto consiste la redefinición de la función del intelectual orgánico, del militante y del guerrillero a la que nos convoca la praxis de una revolución ética y epistemológica a partir del concepto de dignidad, fundamento de todos los valores en el mudo maya como lo sagrado de cada subjetividad distinta.

Hasta aquí la Política de la liberación ha tratado de examinar el devenir histórico de las ideas filosóficas en torno a la política. En adelante, tendrá que enfocar sus energías en intentar formular las preguntas pertinentes que debe plantear una arquitectónica para dar respuesta a las urgencias que tienen los pueblos dominados del mundo.

## Conclusión

Dado que las categorías que utilizamos para abordar la realidad están determinadas significativamente por el genocidio y los epistemicidios que fundaron el orden colonial imperialista, son condición inexorable, en cualquier proyecto de liberación, la crítica y transformación de todo el sistema de las categorías de la filosofía política burguesa.

Las categorías que se requieren para precisar la propuesta de una Política de la Liberación, remiten, entonces, a las diversas formas de análisis teóricos que ha alcanzado la Filosofía de la Liberación. Así, parece necesario repensar la racionalidad crítica, desde donde se hace posible asumir la reconstrucción de las categorías abstractas que provienen de la filosofía europea, para avanzar en la adecuada superación de la razón eurocéntrica unívoca, a partir del reconocimiento del Otro negado por la violencia colonial.

En la medida que no existe pensamiento fuera de alguna localización geopolítica particular, la racionalidad política es la más compleja, de ahí que la Política de la Liberación ha comenzado a poner en cuestión ciertos prejuicios ingenuos y mal intencionados de la llamada Historia Universal. El análisis dusseliano incluye las particulares formas que la dependencia va adquiriendo en cada campo y de las cuales debemos librarnos: la *erótica*; la *pedagógica*, la *política* y la *arqueológica*. En cada uno de estos ámbitos puede señalarse la existencia de una exterioridad *meta-física*, la cual es condenada a la nada de *ser* por el sistema vigente y su inherente lógica de exclusión. Y es desde esta exterioridad, justamente, que nos interpela el Otro. Pero un Otro concreto, real: el oprimido efectivamente existente en las periferias.

Levinas, en su obra *Totalidad e infinito*, sitúa a la exterioridad como en un ámbito trans-ontológico desde donde irrumpe *el Otro*. Sin embargo, para pensar la liberación no era suficiente el establecimiento de la relación de dependencia mediante las categorías éticas y culturales de Levinas de *lo Mismo* y *el Otro*. Marx, por otra parte, ubica al *trabajo vivo* como el *no-capital*, como la nada fuera del capital, anterior al contrato. Así, Dussel establece la vinculación entre Levinas y Marx a partir de la categoría de *trabajo vivo* como exterioridad. Además, con el afán de precisar y fundamentar mejor su propuesta, Dussel, eventualmente, busca una explicación a la dependencia americana como efecto de algún tipo de causalidad sobre la que pudiera actuar, neutralizándola, a través de la actividad político-militante.

Con el exilio de Dussel, la Filosofía de la Liberación hecho raíz en México y sus planteamientos originales se han vuelto más necesarios que nunca para fundamentar los procesos revolucionarios. Asimismo, la ruptura epistemológica que significó la noción de *invención* que formula Dussel en su análisis histórico de la modernidad establece los principios fundamentales del giro decolonial.

Finalmente hemos visto como, con actitud realista y crítica, Dussel centra su análisis en el sujeto político que asume una posición desde la condición subalternizada del mismo, en cuanto condición ética primordial y *meta-física* en un continuo espacio-temporal asediado por el sistema de explotación. El propósito es la articulación, no con un utópico pueblo abstracto, sino con las reivindicaciones racionalmente comprometidas y organizadas, para llegar a acciones coherentes con pretensiones de postulado.

La lectura crítica de los planteamientos de Marx, a partir de la categoría de exterioridad, le permite a Dussel proponer como alternativa la *transmodernidad*. Dussel trata de partir de la mundialidad, sin embargo, a mi juicio, todavía no se toma suficientemente en serio el conocimiento no eurocéntrico. La cuestión de la cristiandad resulta ser un límite más que habrá que trascender, hacia una ideología que contenga mayor sentido para una población profundamente fetichista. La superación del Universalismo abstracto y el populismo ingenuo son tareas que todavía en la actualidad resultan una batalla por dar. Para militar en la descolonización hay que reconocer que más allá de la tradición occidentalocéntrica está la realidad, aunque no tenga aun sentido.

Leopoldo Zea hablaba de la yuxtaposición cultural. Pero, del colonialismo mental que se vivía en Argentina en tiempos de la gestación de la Filosofía de la Liberación, a los grados de sometimiento en que hoy se sobrevive en México, donde tener dignidad puede parecer violentar el sentido común, se muestra como la dependencia y la dominación no pueden ser ya más toleradas.

Creo que es momento de tomar en serio el giro descolonizador resignificando y resemantizando los mitos cuyo relato sustentan a la modernidad y han tenido una función encubridora. Frente a un *estado de excepción* generalizado, un *estado de rebelión* se impone como la única posibilidad de contrarrestar la primera guerra de calado mundial que se avecina. Los conceptos de *izquierda* o *derecha*, acuñados por la Revolución francesa en una región y con condiciones muy específicas, que la socialdemocracia europea pervirtió hasta alejarlos de las necesidades políticas y vaciarlos de todo contenido al aplicar las mismas medidas neoliberales que los más capitalistas, ya no representan una guía teórica.

El lenguaje eufemístico empleado por la casta política corrupta tiene muy poco que ver con los hechos: no existe una democracia efectiva sin justicia social. Como una paradoja, se nos revela que somos parte del pueblo oprimido, pero también somos parte de la mentalidad opresora. De ahí que considero que para detener la violencia en México, no se puede esperar nada de la tradición moderna, y habría que profundizar en la comprensión de la sabiduría negada por la colonialidad. El conocimiento del uso milenario de todas las plantas enteógenas para fundamentar correctamente su lógica despenalización solo es botón de muestra de los muchos debates que están por darse. Y no podemos soslayar que, como en los tiempos de los golpes de Estado militares en el continente, se nos presenta el dilema que frente a las corrientes reformistas o autonomistas, como Martí lo reflexionó, la única opción puede que sea la lucha armada.