

La filosofía de la liberación: recientes aportaciones bibliográficas

José Manuel Romero Cuevas

Resumen

El presente escrito realiza un balance de las recientes aportaciones de la filosofía de la liberación, poniendo de relieve la originalidad y productividad de los desarrollos actuales de este movimiento intelectual. El análisis de las obras seleccionadas permite efectuar una aproximación al estado actual de la corriente de pensamiento latinoamericano de mayor impacto crítico dentro y fuera de América latina.

Abstract

The present article undertakes an evaluation of recent contributions to the philosophy of liberation, highlighting in particular the originality and productivity of this intellectual movement's contemporary developments. The analysis of the selected works allows an approximation to the actual state of this current of latinamerican thought, being of major critical impact in and outside of Latin America.

La vitalidad y la productividad actuales de la filosofía de la liberación (FL) pueden ser valoradas a partir de una aproximación a las recientes publicaciones de esta corriente de pensamiento. El esfuerzo por efectuar una apropiación de los aportes teóricos de la propia tradición, así como la necesidad de hacer balance del camino recorrido y valorar la situación de la FL respecto a otras tendencias teóricas actuales, define el impulso plasmado en dos importantes estudios históricos. Uno es el libro de David Sánchez Rubio, *Filosofía, derecho y liberación en América Latina* (Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999), que realiza una introducción histórica, asequible y rigurosa, a la FL y al derecho alternativo, éste último más arraigado en el ámbito cultural brasileño. La reconstrucción de las condiciones sociohistóricas y filosóficas que definieron el surgimiento de la FL en México y Argentina a final de los años sesenta del siglo XX y el se-

guimiento de la evolución de sus representantes más relevantes desemboca en el análisis de algunas aportaciones de la FL (como las de F. Hinkelammert y E. Dussel) que convergen con la problemática del derecho alternativo: un rechazo del monismo jurídico, para el que el Estado es el único creador y otorgador de derechos, y la reivindicación de la idea de que “el derecho es generado por la misma sociedad, por determinados grupos o sujetos colectivos y, además, nace del mismo conflicto social.” (42) Esta obra muestra un significativo espacio de diálogo entre la FL y el derecho, algo que ya había sido apuntado por el libro de J.A. Senent *Ellacuría y los derechos humanos* (Desclee de Brouwer, Bilbao, 1998).

La completa y monumental obra de Carlos Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad* (Universidad de Deusto, Bilbao, 2004), aunque sobrepasa evidentemente los límites de la FL, se ocupa minuciosamente de las diversas tendencias de esta corriente en su capítulo más amplio y en el importante capítulo final, donde rastrea la evolución actual y los nuevos desarrollos de la FL, así como su autocrítica y sus debates con nuevas corrientes teóricas como el postmodernismo y el postcolonialismo. Es mérito añadido del libro de Beorlegui el haber incorporado dentro de su clasificación de las diversas corrientes de la FL a dos autores que con alguna excepción (como la de Sánchez Rubio) no han sido tenidos suficientemente en cuenta en las historias o debates en torno a la FL, quizá demasiado centrados en los marcos culturales argentino y mexicano: Ignacio Ellacuría y Franz Hinkelammert. Beorlegui demuestra claramente cómo estas formas de FL centroamericanas, periféricas dentro de la misma periferia, requieren de una más intensa atención, estudio y discusión, dado su potencial para iluminar críticamente tanto la realidad de nuestro mundo globalizado en términos neoliberales, las antinomias de la racionalidad económica dominante y de los procesos de ideologización que la acompañan y sustentan, así como la estructura de la praxis histórico-social misma.

A la espera de la publicación de los materiales póstumos (sobre todo los cursos universitarios) de Ellacuría, que con seguridad serán relevantes para una adecuada comprensión de la riqueza y originalidad de su pensamiento, ha aparecido recientemente el estudio que mejor muestra la altura filosófica del pensador vasco nacionalizado salvadoreño: la obra de Héctor Samour *Voluntad de liberación. La filosofía de Ignacio Ellacuría* (Comares, Granada, 2003). Esta investigación no es sólo una brillante profundización en el complejo pen-

samiento de Ellacuría, sino que aspira además a mostrar la productividad de este pensamiento para la reflexión de los problemas filosóficos e histórico-políticos que nos acucian en el presente. Samour muestra la relevancia de la concepción ellacuriana del proceso de mutua interacción entre capacitación subjetiva y apertura de posibilidades para toda comprensión de la historia que aspire a tematizar el sentido de la crítica histórica y de la praxis histórica transformadora. Ilumina la fuerza crítica de categorías de Ellacuría como historicización e ideologización y efectúa una detenida exposición de su discusión con las concepciones de la dialéctica de Hegel y Marx que permite reconstruir una noción actualizable de dialéctica postidealista: como principio heurístico que posibilita comprender críticamente el tipo de realidad que es la sociedad dividida, en conflicto. Samour pone de manifiesto la altura especulativa de la filosofía de la realidad histórica de Ellacuría como un proyecto metafísico que, tomando como punto de partida la filosofía de Zubiri, consigue abrir un camino propio con convergencias reconocibles con Hegel (leído en clave materialista) y Bloch. Pero la metafísica de la realidad histórica de Ellacuría alcanza un nivel de reflexividad que supera el de su maestro pues, trascendiendo la autocomprensión intelectual de la filosofía tradicional (como mera teoría), reconoce que toda posición filosófica implica un determinado posicionamiento (la elección de un lugar específico, ese lugar-que-da-verdad) en el campo escindido de lo social. Este tomar partido es constitutivo de la labor filosófica y no puede ser eludido apelando a formas teoricistas de practicar la filosofía como algo situado más allá de la ética y la política. Esto es central para comprender la propia metafísica de la realidad histórica de Ellacuría: nos hallamos ante una metafísica que ha incorporado ya siempre en su estructura categorial una toma de partido ético-política específica, que en el caso de Ellacuría es a favor de los condenados por el régimen de propiedad vigente.

La afirmación de Beorlegui de la relevancia de Hinkelammert se comprueba cuando nos sumergimos en las obras que, según el propio pensador alemán afinado desde hace décadas en Costa Rica, constituyen sus producciones teóricas más importantes. El hilo argumentativo de *El grito del sujeto. Del teatro-mundo del evangelio de Juan al perro-mundo de la globalización* (DEI, San José de Costa Rica, 1998) está formado por una reconstrucción histórica, a partir de una original lectura del evangelio de Juan, de cómo el cristianismo primitivo sufrió una auténtica inversión de valores al ser transformado en cristiandad con su instauración en religión imperial de Roma.

El motivo que orienta el análisis de Hinkelammert es la concepción de la ley y del sujeto sometido a la ley en las diversas fases del cristianismo, terreno en el que encuentra una clara inversión: si en el mensaje de Jesús el sujeto corpóreo, viviente y necesitado es reivindicado frente a la idolatría de la ley, idolatría compartida por el judaísmo ritualizado de la época y la política imperial romana, la cristiandad posterior efectuará una reidolatrización de la ley, situándola en una dimensión de abstracta formalidad y presunta universalidad que condena la particularidad y corporeidad del sujeto al concebirlo también como algo formal y abstracto. La cristiandad, de la que el mundo moderno y su manifestación actual en forma de capitalismo cínico globalizado son herederos, es así el imperio de la ley abstracta (en el capitalismo actual, el imperio del cuerpo abstracto de la mercancía fetichizada) sobre un sujeto devenido a su vez abstracto y sostenido en una negación de su carácter corpóreo y necesitado. Como demuestra Sánchez Rubio, esta crítica del formalismo jurídico y la reivindicación que efectúa del sujeto concreto necesitado como lo que debe orientar la aplicación de la ley constituye una significativa aportación a los debates actuales sobre la necesidad de una reconsideración del derecho a partir de las necesidades concretas de los individuos y colectivos sociales.

La obra filosófica más ambiciosa de Hinkelammert es sin lugar a dudas *Crítica de la razón utópica* (Desclée de Brouwer, Bilbao, 2002; primera edición en Costa Rica, 1984). Aquí se confiere a la crítica de W. Benjamin al progreso un amplio alcance filosófico al ser apropiada en términos de una crítica, de tipo kantiano, a la racionalidad utópica moderna que impregna no sólo al anarquismo y al socialismo sino, de manera paradigmática, a las teorías del progreso burguesas liberales y neoliberales. Esta racionalidad resulta definida por una forma específica de *hybris* teórica y práctica o, en términos kantianos, por una ilusión transcendental: la consideración de las imposibilidades ontológicas de la condición humana (la inmortalidad, el conocimiento total, el control y dominio sin residuo y sin resistencias de la naturaleza y la sociedad...) como situaciones límite respecto de las que cabría una aproximación asintótica a partir del desarrollo creciente del aparato científico-tecnológico, cuando lo cierto es que de tales imposibilidades sólo cabe un uso por parte de la ciencia y de la sociedad en general como categorías que delimitan negativamente el ámbito de lo posible. La dimensión de lo mítico (el cumplimiento pleno y absoluto del deseo) irrumpe así problemáticamente en el seno de la sociedad secularizada. En efecto, tal ilusión

transcendental concibe el desarrollo tecnológico como mediación entre el mundo real de lo posible aquí y ahora y la dimensión mítica y arquetípica de lo posible imaginario, que es concebida como posible en principio o en un futuro indeterminado. Esa dimensión pierde así su distinción ontológica respecto al mundo real y es incorporada a éste como telos de una aproximación infinita. En nuestro presente, en cambio, la crisis de la fe en el progreso tecnológico-productivo ilimitado, a partir de la constatación tanto de los males sociales generados por un desarrollo industrial concebido como fin en sí así como de los límites ecológicos de este modelo de desarrollo, ha posibilitado la problematización de tal ilusión transcendental, reinstaurando la cesura ontológica que la *hybris* tecnológica había pretendido colmar. Esta reinstauración de los límites de lo posible devuelve, como en Kant, su lugar a la teología. Pues la anulación de la ilusión transcendental utópico-tecnológica convierte en problemática para los nuevos movimientos políticos que reclaman un desarrollo sostenible, justo en términos sociales y respetuoso con el medio ambiente, la vinculación entre el ámbito de lo posible aquí y ahora y lo imaginario posible, vinculación que tal ilusión había posibilitado (de manera distorsionada y por ello desastrosa en un sentido social y ecológico) y que de un modo u otro resulta necesaria para esa criatura finita y necesitante de sentido que sería el ser humano. En una sociedad que se hubiera estructurado a partir de un modelo de desarrollo socialmente justo y ecológicamente sostenible, la teología, piensa Hinkelammert, seguiría teniendo un lugar como esa forma de vinculación significativa entre la facticidad de lo real y lo anhelado imaginario que renuncia a eliminar la cesura ontológica entre ambos mediante la apelación a una aproximación asintótica.

La relevancia de Hinkelammert debe valorarse además, como afirma Beorlegui, por la productividad del diálogo que Enrique Dussel, el representante más visible e internacional de la filosofía de la liberación, está efectuando con sus ideas. Esto resulta patente en su reciente *Hacia una filosofía política crítica* (Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001), que su autor concibe como una obra de transición entre su anterior *Ética de la liberación* y una *Política de la liberación* que afirma estar elaborando (9). Se trata de una compilación de trabajos que efectúan discusiones con autores como B. Spinoza, K. Marx, A. Sen, E. Laclau, A. Heller y F. Hinkelammert y reflexiones sobre el nacionalismo, los derechos humanos y la globalización con un común denominador filosófico-político. El capítulo primero está formulado de un modo programático. Ahí expone Dussel seis tesis para

la articulación de una filosofía política crítica. Su orientación teórica pretende corregir el formalismo de Habermas, Apel y Rawls, que desatiende la dimensión material (el nivel económico y ecológico), tan relevante en los países en desarrollo y del tercer mundo. Esta corrección se efectúa introduciendo el criterio (propuesto por Hinkelammert) de la reproducción de la vida humana, principio que actúa como auténtico criterio de verdad política (50) de las políticas concretas. Esta corrección de Apel y Habermas a partir de Hinkelammert genera una concepción compleja de filosofía política que confiere a la *ratio politica* tres caracteres: un contenido práctico-material (definido por la reproducción material de la vida de la comunidad), una forma práctico-discursiva (en términos de la concepción de Apel y Habermas de una formación democrática de la colectividad a partir de la libre participación discursiva de los sujetos) y una dimensión estratégico-instrumental (que remite al éxito o eficacia de las políticas). Este último carácter deriva su validez de los dos primeros, pero en todo caso es esencial a la filosofía política pues remite a la factibilidad o eficacia política, que es irrenunciable. Dussel completa esta arquitectónica de la filosofía política con una referencia a la necesaria atención a los efectos no intencionales de la acción política (otro tema que ha sido intenso objeto de la reflexión de Hinkelammert) y a la posibilidad de una transformación del marco sociopolítico existente mediante la creación de nuevas formas jurídicas e institucionales que permitan “construir estructuras políticas justas” (64).

En su análisis de las tendencias actuales de la FL, Beorlegui pone de relieve la relevancia de la producción teórica de Raúl Fornet-Betancourt en tanto que profundización original del camino abierto por aquélla. Esto resulta constatable en su obra *Transformación intercultural de la filosofía* (Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001), cuyo punto de partida es la tesis de que toda filosofía es un saber constitutivamente arraigado en un contexto cultural. También la forma de filosofía que se reivindica como filosofía “pura” es un saber contextual: asume la perspectiva de occidente y adopta como evidente el marco de referencia definido por las exigencias propias de la academia universitaria de los países desarrollados. Una filosofía tal niega su contexto, se concibe como abstraída de sus condiciones de producción. Frente a tal visión abstracta de la filosofía reivindica Fornet una concepción de la misma como saber contextual y, por ello, plural. Pero este carácter contextual no conduce a una situación de hermetismo comunicativo entre las diversas filosofías-mónadas. Al contrario. Es la contextualidad la que hace posible la comunicación entre las di-

versas filosofías dejando atrás el mero monólogo de la filosofía europea. El carácter constitutivamente contextual de la filosofía posibilita e impulsa un diálogo a partir del cual (y sólo a partir del cual) puede configurarse una universalidad que no sea homogeneizadora al disolver las diferencias imponiendo una unidad que corresponde a la perspectiva y posición del más fuerte. La transformación intercultural de la filosofía consiste pues en la apertura de las diversas filosofías a un diálogo intercultural a partir de la constatación de su propia contingencia. Aquí se abriría el espacio para la constitución de una filosofía intercultural: “una filosofía que se articula desde el diálogo entre las culturas” (69).

La apuesta de Fernet-Betancourt por el diálogo intercultural no se reduce a una justificación filosófica del mismo, sino que se hace efectiva en la organización de espacios de encuentro, como congresos o talleres de investigación internacional, donde ese diálogo puede ser realizado productivamente. El fruto de uno de estos talleres internacionales, dedicado a la cuestión de la contextualización de la teología en el mundo actual y realizado entre 1997 y 1999 en Aquisgrán, con la participación de teólogos y filósofos como F. Hinkelammert, E. Dussel, L. Boff y J. J. Tamayo, ha sido publicado recientemente, bajo la edición de Fernet-Betancourt, con el título *Resistencia y solidaridad. Globalización capitalista y liberación* (Trotta, Madrid, 2003). En el volumen se encuentra la aportación del propio Fernet, titulada “Para una crítica filosófica de la globalización”. Lo original de su aproximación a la globalización consiste en considerarla como una *metafísica*: la globalización neoliberal es “una ‘metafísica’ porque pretende enmarcar y definir el horizonte desde el que debemos comprender lo que somos y/o debemos ser, nuestras relaciones con los otros, con la naturaleza, etc.” (74-5). Lo propio de la globalización en tanto metafísica consiste en la provocación de una transformación antropológica de gran calado, en tanto que produce un nuevo sujeto, un nuevo tipo humano, a partir de la colonización de la subjetividad por el espíritu del neoliberalismo. Genera una transformación de la subjetividad al hacer que los individuos se conciban y se relacionen “según la ley del mercado capitalista” (76). Culminaría así lo que Lukács ya vio como la tendencia definitoria de la sociedad capitalista: la instauración de la mercancía como prototipo de toda forma de objetividad y de subjetividad. Frente a esto Fernet-Betancourt considera necesario, por un lado, reivindicar la centralidad para la reflexión ético-política de la categoría de sujeto y, por otro, rastrear (e impulsar) en los procesos reales de resistencia a

la globalización la constitución de una forma de sujeto solidario que conserva la memoria de los que sucumbieron en la lucha por su humanidad pisoteada. Pues es en esta forma de sujeto emergente en los procesos de oposición al neoliberalismo donde residiría la condición de posibilidad de “una globalización ética de segundo orden o una universalización de la solidaridad” (78). Este breve recorrido pone de manifiesto las virtualidades teóricas y críticas de las actuales tendencias de la FL y permite constatar el modo en que incorporan a su práctica lo que quizá constituye su aportación filosófica fundamental: la concepción de la filosofía como una reflexión necesariamente ubicada, interesada e histórica que ya siempre ha tomado partido en los conflictos que escinden lo social.

Septiembre 2005

José Manuel Romero Cuevas
Universidad Centroamericana José Simeón Cañas
San Salvador (El Salvador)