

Vigencia de un filosofar para la liberación

Horacio Cerutti Guldberg

Resumen

A propósito de los orígenes y el desarrollo histórico de la filosofía de la liberación se plantea la necesidad de distinguir sus diferentes manifestaciones y de enfatizar la importancia del proceso de liberación al servicio del cual se debe situar la filosofía. Por ello, se propone hablar de filosofías para la liberación. En ese marco se insiste en la necesidad de reconceptualizar fenómenos como lucha de clases, imperialismo, revolución, y aceptar el reto de exigir al máximo el trabajo teórico para hacer aportaciones a los movimientos actuales de transformación social en la región y a nivel mundial.

Abstract

As regards the origins and historical development of the philosophy of liberation it is necessary to distinguish its various forms of manifestation and to emphasize the importance of the process of liberation of which philosophy should give service to. For this, we propose the use of philosophies of liberation instead. Within this framework, it is utterly necessary to reconceptualize phenomena like the struggle of classes, imperialism, revolution and to accept the challenge of demanding theoretical work in order to make contributions to the different current movements dedicated to social transformation both in regional and global level.

La coyuntura actual, tanto a nivel mundial como latinoamericano, exige retomar lenguajes y terminologías vaciados de sentido, recuperar palabras manoseadas y excluidas de la academia por ideologizadas. ¡Como si las que se usaran no lo fueran y, mucho más, por su misma pretensión de categorías puras, neutrales, 'objetivas', supuestamente después de la declamada muerte o fin de las ideologías!

Conviene, por ello, precisar historiográficamente cómo han sido entendidas las filosofías para la liberación. Surgieron en un contexto muy especial, como parte de un pensamiento más general de libera-

ción, en el cual se ubicaron manifestaciones pedagógicas (la pedagogía del oprimido de Paulo Freire), teatrales (el teatro popular de Augusto Boal), teológicas (las teologías protestantes y católicas de la liberación) y filosóficas. Este pensamiento se autoconcibió como de liberación en tanto ésta, la liberación, fue vista como una respuesta adecuada al(os) diagnóstico(s) de la dependencia. La dependencia se hizo patente a través de la mediación intelectual de la conocida como “Teoría” de la Dependencia. Teoría entre comillas, porque en algunos casos fue concebida como autónoma y en otros como una subteoría o teorización complementaria de la teoría clásica del imperialismo. Era la versión periférica del imperialismo o el conjunto de intentos de interpretación del lado oscuro del capitalismo. Por supuesto, la “Teoría” de la Dependencia pierde fuerza epistémica si se la considera como un bloque homogéneo. Articuló diversos enfoques en su interior, algunos fuertemente contrastantes y hasta opuestos, al tiempo que generó importantes debates a múltiples niveles, más allá incluso de sus propias formulaciones. Sin embargo, podría tomarse como un punto fuerte de referencia, aludido en todas las versiones del pensamiento de la liberación para confirmarlo o eludirlo. Expresaba la constatación de la necesidad de concebir a esa dependencia como estructural, en el sentido de que afectaba la estructura socioeconómica de las formaciones sociales latinoamericanas y del Tercer Mundo, sin descuidar la dimensión superestructural (a partir de la muy cuestionada y cuestionable metáfora del edificio: base/superestructura). En todo caso, esa dependencia estructural requería de una transformación también estructural o liberación y, en ese sentido, de una transformación más o menos revolucionaria de estas sociedades.

Surgida específicamente en la Argentina de los 70', la conocida como filosofía de la liberación inmediatamente exhibió dos modos de concebir el genitivo que comporta el uso preposicional. Uno objetivo, donde se filosofa sobre la liberación para, por así decirlo de conformidad con la consabida metáfora, superestructuralmente darle sentido. Y otro subjetivo, donde se filosofa desde el proceso mismo de liberación estructural para extraer sus consecuencias también superestructurales y reforzar el avance y radicalización del mismo proceso estructural. En el primer caso, algunos filósofos se autoconci-bieron como la voz de los sin voz. En el segundo, otros tratamos de aportar como modestos participantes en un proceso colectivo, al servicio del cual intentábamos poner nuestro entrenamiento filosófico (en argumentación, en tradiciones eruditas, en cuestionamiento y crítica, etc.), aprendiendo de la voz y de la acción de los que las tienen

y muy claras, por cierto. Por ello, se trataría de filosofar *para* la liberación. Y, desde aquí, se pudo (pude) entender a la filosofía de la liberación, estricta y rigurosamente, como filosofías *para* la liberación. Intentos, algunos más fecundos y logrados que otros, en el esfuerzo por colaborar en el apuntalamiento filosófico teórico de los procesos de liberación en curso en la región. Intentos, otros, que bajo el nombre de filosofía de la liberación colaboraron con la frustración y bloqueo de esas mismas búsquedas tendencialmente revolucionarias. Todo lo cual puso en juego, mal que le pesara a la metáfora del edificio, la fuerza constituyente de las ideas y la trabazón esterilizante/fecundante de las ideologías con las filosofías.

Si se aceptara provisionalmente y a modo de hipótesis heurística lo aquí esbozado resumidamente, se podría avanzar en otras precisiones que, es de esperar, mostrarán también su fecundidad teórica en el recorrido de la reflexión.

Se puede hablar de movimiento de la liberación, por referencia a este pensamiento, a condición de no confundir las diversas disciplinas, dado que en cada una los planteamientos fueron muy específicos. Además, sin homogeneizar las tesis en el interior de las mismas disciplinas, en este caso la filosofía. Justamente por ello propuse hablar de *filosofías* (en plural) *para...* Porque no son las filosofías las que liberan, si no el conjunto de los procesos sociales colectivos con sus filosofías para acompañarlos, radicalizarlos, autocriticarlos.

También se puede enfatizar la dimensión cultural de la dependencia, pero a condición de no generalizar la propuesta a un grado tal que toda lucha insurreccional o emancipadora haya sido de liberación en el sentido preciso acotado más arriba. Por lo tanto, no cabría extender este sentido –y mucho menos las filosofías para la liberación– a un amplio espectro que abarcara, por ejemplo, desde la sublevación de Tupac Amaru hasta la actualidad. Es más, cabe subrayar que el enfoque “teórico” de la dependencia se desarrolló para explicar situaciones que no son y no podían caracterizarse ya como coloniales ni como neocoloniales y de las cuales no daban cuenta tampoco las aproximaciones desarrollistas. Lo cual sobreexige la labor historiográfica para mostrar las relaciones de estos diferentes momentos, sin subsumirlos unos en otros y hacerles perder su especificidad, junto con la fuerza de las teorizaciones correspondientes.

En algunas manifestaciones filosóficas la sumisión a cierta teología, bastante si no totalmente dogmática, requería de una liberación de la teología y hasta de la liberación misma, si ésta aparecía mimetizada con una noción de salvación, la cual reclama interven-

ciones supuestamente mesiánicas, en el límite extrahumanas y extrahistóricas, para hacerse efectiva. O, más mistificadamente, de intervenciones muy humanas, demasiado..., pero autoerigidas en extra humanas y autocalificadas de provenientes desde fuera de la historia..., como la de ciertos liderazgos paternalistas, cesaristas, caudillistas, populistas autoritarios.

Finalmente, aunque en un lugar privilegiado de la reflexión, no debe descuidarse la importancia de lo que se denominó experiencia de la alteridad y que marcó a fuego al pensamiento de la liberación. Esta experiencia, contextualizada, remite al modo de percibir el conflicto social y, particularmente, a aquellos sectores orillados a la imposibilidad de satisfacer sus necesidades, desde las más básicas a las radicales, aquellas cuya satisfacción exige un cambio de sistema y sus reglas del juego. Las denominaciones utilizadas para aludir a estos sectores fueron múltiples y, en no pocos casos, multívocas: pobres, marginados, oprimidos, pueblo. Todo el meollo de la reflexión (y de las discusiones consecuentes) se articulaba en torno a los sujetos sociales a que hacían referencia esos términos, a las características de estos sujetos aludidas por esos términos y a las relaciones de las filosofías y los filósofos con esos sujetos sociales colectivos¹.

A partir de estos marcos de referencias básicos, ¿cómo hablar de la vigencia de este pensamiento?, ¿o queda simplemente como el testimonio de un pasado que ya fue y no pudo concretar sus propuestas en realizaciones colectivas de mayor calibre?, ¿o se hundió junto con las ilusiones de aquellos años de adolescencia colectiva o de desaforadas pretensiones, según los críticos neoliberales?, ¿o cayó en descrédito junto con los grandes relatos de una razón ilustrada creyente ingenua en el progreso, según discurre la sensibilidad postmoderna?². En fin, los interrogantes podrían seguirse encadenando. Quizá sea teóricamente fecundo intentar recorrer el itinerario argumental que me permito sugerir a continuación.

¹ He estudiado más pomenorizadamente estos aspectos en mis libros *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México, FCE, 2ª ed., 1992 (la 1ª es de 1983), 320 págs. y en *Filosofías para la liberación ¿liberación del filosofar?*. Toluca, UAEM, 2ª ed., 2001 (la 1ª es de 1997), 221 págs.

² Estos y otros interrogantes cabe esgrimirlos frente a las contribuciones que recogen las intervenciones de los que fuimos denominados "Fundadores" de la Filosofía de la Liberación en las Jornadas que, con motivo de los 30 años de su surgimiento, se efectuaron en Río Cuarto, Argentina, en noviembre del 2003. Cf. *Erasmus. Revista para el Diálogo Intercultural*. Río Cuarto, ICALA, año V, nº 1 y 2, 2003, 255 págs. (Lamentablemente en esta edición hay erratas y ciertas confusiones de datos imposibles de señalar aquí).

Las situaciones frente a las cuales surgieron, tanto los diagnósticos dependentistas como las propuestas de liberación, se han agudizado en proporción geométrica con el paso de estas más de tres décadas transcurridas. Las situaciones de dependencia estructural (expresión que, ya sin alusión a la metáfora del edificio, incluye como componente efectivo y constitutivo lo relegado al plano superestructural) se han incrementado. Hoy, con más intensidad que antes, las decisiones que afectan a la vida colectiva en Nuestra América no se toman aquí, si no que se imponen desde fuera. Incluso a veces ni siquiera es necesaria la imposición, porque los sectores dominantes locales, en su calidad de capataces, han introyectado la creencia manipulada ideológicamente de que estamos frente a fenómenos naturales y no ante hechos históricos y actúan alienadamente en consecuencia. Los términos esgrimidos son suficientemente conocidos: globalización, viabilidad económica, libre mercado, inversión productiva, consenso, democracia procedimental (o a secas...), gobernabilidad, etc. Y cuando las cosas no funcionan: terrorismo, narcopolítica, neopopulismo, falta de cultura política de la ciudadanía, retorno imposible a un *Welfare State*, etc. Imposible es entonces el término que define, paradójicamente, al arte de lo posible. Debería decirse, mejor, no-política o el subterfugio insostenible de administrar los mecanismos supuestamente autorregulados (y por tanto no necesitados, por definición, de administración) del mercado.

La conflictiva geopolítica internacional sigue con virulencia creciente. La invasión bélica, con armas pretendidamente “inteligentes”, se maquilla de lucha contra el terrorismo en uno de los escenarios mundiales más inseguros que se recuerden en cientos de años. El irrespeto al derecho internacional se ha convertido en pauta de conducta de quienes se presentan como adalides de la democracia y hasta de los derechos humanos. En fin, los derechos individuales se ven cada vez más constreñidos en la porción del mundo que se ufana de “libre”. ¡Qué decir en otras zonas y de los derechos de los migrantes de la periferia que residen “ilegalmente” en los centros! Si no fuera por las remesas de esos migrantes, ni siquiera los aparatos públicos de algunos (mini)estados de la región podrían operar y, por supuesto, sus familias no sobrevivirían.

La lucha de clases está a la orden del día, con caracteres específicos que esperan precisiones. En todo caso, la cuestión sigue siendo, como hace más de tres décadas, la de complementar las categorías clásicas puestas a punto por el acervo de pensamiento mundial a la disposición para dar cuenta de lo que se percibe en la cotidianidad.

Ahora ya no basta con aludir e identificar a los marginados. Se trata de niveles crecientes de exclusión, que condenan lisa y llanamente a la muerte o, en el mejor de los casos, a una infrasobrevivencia indigna de calificarse como humana. Unos excluidos sin siquiera la posibilidad de operar como ejército de reserva, para aludir a los cánones terminológicos del marxismo clásico.

El imperialismo sigue entonces tan campante. Creo que no se presta suficiente atención a la experiencia acumulada por padecerlo durante centurias, lo cual permitiría hallar salidas viables y eso sin negar lo sugerente que pueda ser en diversos aspectos la discusión misma del fenómeno en términos y conceptualización de imperio (y la consecuente multitud)³. Sin embargo, el estudio de su trayectoria en relación con nuestra región puede brindar todavía mucho que pensar y sugerencias valiosas para la acción colectiva.

La noción misma de revolución, por su parte, vuelve a ser puesta sobre la mesa de la discusión en términos irrefutables. Asimismo, la propuesta de socialismo como alternativa a un capitalismo cada vez más depredador y destructivo de la tierra y del trabajo humano. La cual exige asumir con detalle la crítica a los intentos históricos de construcción del socialismo, que no puede ser descalificado simplemente como "real", tal como en su oportunidad lo mostró con todo rigor Helio Gallardo⁴.

En este contexto de agravamiento de conflictos y tensiones, de enfrentamientos y carencias me parece que la intencionalidad liberadora mantiene pleno sentido a condición de reelaborar el diagnóstico al que respondía y de reconceptualizar los instrumentos teóricos y los complejos argumentales con los que se trabajó.

Por tomar algunos ejemplos. No cabe duda de que actualmente resurge la fuerza de lo popular a nivel discursivo. La palabra es la misma utilizada en aquellos años setenta, pero no con el mismo sentido. Ahora lo popular asume e integra, moviliza el conflicto social que es constitutivamente conflicto de clases y de sectores y de comunidades y de grupos también. Antes, la noción de pueblo incorporada a la retórica del discurso político operó mayoritariamente como pretendida alternativa a la categoría de clase social, para descalificarla y para hablar de una especie de capital humanizado, cualquiera fuera el significado que esta última expresión pudiera adoptar.

³ Cf. BORÓN, Atilio, *Imperio & imperialismo*. Buenos Aires, CLACSO, 2002.

⁴ GALLARDO, Helio, *Crisis del socialismo histórico: ideología y desafíos*. San José, Costa Rica, DEI, 1991.

El populismo pretendía impulsar una tercera vía, ni capitalista ni socialista, para llevar adelante un proyecto calificado de nacional soberano en los marcos del capitalismo dependiente. Mediante supuestos etapismos pretendía lograr, en alianza con lo que se conceptualizaba como burguesía nacional, pasar de la dependencia a la independencia para después, en un después *sine die*, comenzar a construir un socialismo *sui generis*, en algunos casos, y en otros para no construirlo nunca dándole largas al proceso. El meollo del asunto se situaba en la manipulación de las despreciativamente consideradas masas (ese mismo pueblo que se exaltaba cuando convenía) para que nunca accedieran al poder efectivo. La cuestión era aparentar un poder popular, para enmascarar el verdadero poder de una nueva elite intermedia, no necesariamente oligárquica pero sí burocratizada al extremo, la cual, encarnada en un liderazgo carismático y mesiánico, decidía sin piedad sobre las masas- pueblo (las dos caras –supuestamente negativa y positiva– del sujeto aludido para eliminarlo de la contienda efectiva).

Con la democracia ocurría algo semejante y cuando corrió algún riesgo de salirse de cauce allí estuvieron los militares para reorientar la gobernabilidad del proceso neoliberalmente (o, mejor, neanarcoliberalconservadoramente, incluyendo lo peor de cada una de esas ideologías) bajo la pantalla de la defensa de la soberanía nacional frente al ataque comunista... Democracia entonces quedó como un término idealmente alusivo a un proceso nunca experimentado en la región y se lo reenvió como un anhelo hacia el futuro. En el futuro –inmediato– los transitólogos harían su labor para eliminar el enfoque histórico estructural, para convencer de que el conflicto social era una cuestión decimonónica y para satanizar las actitudes revolucionarias setentistas por delirantes y faltas de realismo político⁵.

Ciertas tareas se vislumbran al avanzar en este recorrido.

Es menester reconceptualizar la experiencia de la alteridad. Los otros, llevados al límite de la exclusión y el sometimiento, se revelan como sujetos constituyentes, desde la organización de la resistencia, de nuevas modalidades de ejercer la política, de concebirla, de construir poder, de hacer posible lo imposible, de capacidad de simbolización, de fuerza cultural e instituyente.

⁵ He desarrollado el tema, entre otros trabajos, en “¿La democracia es todavía posible entre nosotros?” en: ORDÓÑEZ CIFUENTES, José Emilio (coordinador), *La construcción del estado nacional: democracia, justicia, paz y estado de derecho*. México, UNAM, 2004, pp. 17-24.

El poder entendido como poder hacer y que se ejerce probando, en sucesivos ensayos y errores, se rehistoriza y se puede apreciar como efecto del quehacer colectivo y, sobre todo, como muestra del ejercicio propio de la razón.

La democracia expande su exigencia más allá de la formalidad mínima y para avanzar en radicalidad: a la calle, a la casa, a la cama. A abarcar los espacios donde se toman las decisiones que afectan a quienes por delegación han quedado fuera de los mismos y tienen que padecer sus resultados. El fin: la construcción de una sociedad donde quepamos todos y todas, en la expresión ya clásica de los zapatistas.

La cultura expande su ámbito de acción y reencuentra sus fuentes en las bases mismas de la cotidianidad social. La vida colectiva muestra sus facetas creativas y estéticas en plenitud creciente.

La tensión utópica es exigida al máximo. ¿Cómo opera?, ¿cuáles son sus límites?, ¿cómo encauzarla al servicio de un futuro que no sea más de lo mismo?⁶

Nuevamente, como en otros momentos álgidos de la historia común, la integración de Nuestra América *desde abajo* se convierte en condición de posibilidad de vida plena hacia el futuro inmediato. Único modo (a especificar con todo detalle en pos de la eficiencia integral y con conducción política ingeniosa) de enfrentar al imperialismo con oportunidades de triunfo⁷.

Ninguna de estas tareas podrá ser fruto de algún supuesto genio bienintencionado. Será fruto del trabajo colectivo, en equipo, articulado en el seno mismo de los movimientos sociales en que se está gestando un mundo más humano, donde quepamos finalmente todos y todas (o ninguno...). En cierto sentido, entonces, la filosofía para la liberación está por hacer. Claro, no desde la nada, no desde un mixtificado 'cero' historiográfico-cultural, sino desde la experiencia cotidiana y la reelaboración crítica de la tradición intelectual inmediata.

Noviembre de 2005

Horacio Cerutti Guldberg
Universidad Nacional Autónoma de México
México D. F.

⁶ Remito a mi "Utopía y organización política de la resistencia" en: *Revista Universidad-Verdad*. Cuenca, Ecuador, Universidad del Azuay, agosto 2004, n 34, pp. 9-17.

⁷ He avanzado este tema en "Necesidad y obstáculos para la integración de Nuestra América" en *Anuario Latinoamérica*. México, CCYDEL/UNAM, n 37, 2004, pp. 377-383.