

La filosofía de la liberación en Argentina. Irrupción de una nueva generación filosófica

Enrique Dussel
Argentina

En estas líneas querría exponer el nacimiento y la corta vida de un movimiento filosófico surgido en Argentina a partir del compromiso práctico de un grupo de pensadores profesores universitarios de algunas facultades de filosofía nacionales que ha sufrido ya el peso de su primera violenta persecución política a causa de su posición crítica pero al mismo tiempo realista en cuanto al punto de partida de su reflexión metafísica. Para mejor comprender las motivaciones de su irrupción y mostrar resumidamente sus tesis fundamentales, será necesario exponer una rápida introducción acerca de los movimientos filosóficos argentinos que le anteceden en el presente siglo, indicando, es evidente, sólo las grandes líneas.

Los supuestos de estas líneas son los siguientes: el discurso filosófico no es un nivel abstracto o independiente de la existencia humana, sino que, por el contrario, se encuentra inserto en la totalidad del quehacer cotidiano. Por ello hemos de ver los condicionamientos que se ejercen en el mismo discurso filosófico hasta transformarlo frecuentemente en una justificación ideológica. Por ideología entendemos la expresión de un pensar que en función práctica encubre más que descubre la realidad que pretende significar.

I. El momento óntico liberal de la filosofía Argentina

A fines del siglo XIX, por la peculiar situación de la agricultura argentina, y por la inmigración europea obrera, se produce un primer conato de

industrialización (de industria media, es evidente, tales como la de curtiembre de cueros, hilanderías, herrerías, etc.). Se produce así en torno a los puertos atlánticos (Buenos Aires, Rosario, etc.) el surgimiento de un proletariado de tipo europeo en la industria dependiente neocolonial. El anarquismo, tan vigente en esa época, es una muestra de este proceso (y su primer reflejo ideológico de interés). Por su parte, el Positivismo, como movimiento filosófico, se encuentra emparentado a ciertas tesis socialistas, pero fundamentalmente entronca con la pequeña burguesía portuaria, anticonservadora y antitradicionalista. De todas maneras el pensar de Ingenieros, por ejemplo, es liberal en economía, y no llega a ser sino la propuesta de una disciplinada moral burguesa moderna europea. Filosóficamente el reino positivista tiene como único horizonte al *ente*, cosas que se imponen, manipulan, distribuyen. *Cosas* industrializables, objetos científico positivos.

La reacción antipositivista Argentina, de Korn o Alberini, tan distantes en apariencia, responde a los mismos supuestos. Uno más bien liberal; el otro aparentemente más conservador; los dos respondiendo a la misma oligarquía inicialmente burguesa del puerto de Buenos Aires. Se vuelven en contra del positivismo comtiano o spenceriano, pero partiendo de Kant, de sus objetos constituidos, de los entes no ya materiales (del inicial industrialismo que ya fracasa en su nacimiento), sino más espirituales de tipo bergsonianos (sublimación de un país neocolonial que comprende pronto que ha nacido demasiado tarde para entrar en la competencia de los mercados industriales internacionales, ingleses primero y norteamericanos después). El caso más interesante es Francisco Romero, militar de profesión, que ingresa en la Universidad de Buenos Aires en 1930 (año del comienzo de la llamada "Década Infame" bajo el primer gobierno militar en Argentina) y que la deja en el advenimiento del peronismo (1945), para regresar con los grupos militares que gobiernan de una u otra manera desde 1955. Romero es, con toda evidencia, el apoyo filosófico de la posición antipositivista partiendo de una teoría de los objetos de inspiración kantiana y scheleriana, pero que no logra superar el nivel óntico moderno de la subjetividad europea. Responde por ello, sin advertirlo, a los intereses que la fuerza militar defiende con sus armas: la llamada oligarquía ganadera del Plata.

Todo este ciclo filosófico, desde fines del siglo XIX hasta fines del gobierno militar (en 1973), no puede realizar una crítica al sistema como totalidad, ya que sólo se enfrenta con entes, cosas, objetos, que trabaja con mayor o menor acierto pero, al fin, queda apresado en el mero nivel óntico. Es filosofía cada vez más universitaria, europea, pero que no logra interpretar la realidad concreta. La crítica filosófica a esta posición la han efectuado adecuadamente Hegel o Heidegger en Europa. En Argentina realizará esta crítica otra generación filosófica.

II. El momento ontológico de la filosofía Argentina

No es extraño que sea desde Córdoba, ciudad interior y antiportuaria, opuesta a los intereses de la "pampa húmeda", que se eleven las dos figuras más importantes de la ontología argentina de la primera parte del siglo XX. Tanto Carlos Astrada como Nimio de Anquín, no pertenecientes a la oligarquía doctoral cordobesa, pero de alguna manera viviendo la magnitud de su responsabilidad intelectual, fueron becados a Alemania tres años antes de la Revolución del 30. El primero estudió con Heidegger en Freiburg y el segundo, con Cassirer en Hamburg. Ambos tuvieron una espléndida formación filosófica; ambos asumen una posición ontológica. Desde el "ser" (como *Sein* en Astrada, o como *esse* en de Anquín) se critica al ente, a los "objetos" de Ingenieros, Korn o Romero. Uno desde una posición que desde la adhesión al gobierno popular (ya que es director de *Cuadernos de filosofía* durante el peronismo en Buenos Aires) pasa después a una declaración marxista, el otro desde la adhesión tomista tradicionalista de extrema derecha (la revista *Arche* en Córdoba la publicará igualmente en gobierno peronista), pasará después a vitalizar grupos armados de extrema izquierda; uno y otro, ambos, terminan por asumir el pensamiento hegeliano. Vemos así cumplirse el pasaje del kantismo (positivista y antipositivista) a la ontología primero heideggeriana y por último hegeliana. Hegel es el pensador de esta generación. Por ello se puede hablar del "espíritu del pueblo" como proletariado (Astrada) o como tradición oligárquica (el primer de Anquín), y desde un movimiento anti-imperial "equivoco" (como es el peronismo).

De todas maneras la crítica ontológica es todavía abstracta universal. Astrada muestra en su obra *El mito gaucha*, elementos de importancia, pero al fin no logra proponernos un análisis categorial satisfactorio de lo nacional o popular. De Anquín retorna a los presocráticos para definir el actual esfuerzo de la filosofía en Latinoamérica; Latinoamérica, por otra parte que no existe para de Anquín –como no existía para Hegel–. “*El ser es, el no ser no es, todo lo demás es tautológico*”, nos decía hace poco el filósofo cordobés. La ontología se cierra al fin como sistema y no se vislumbra una praxis asistemática, más que ontológica, que pueda abrir la brecha de un nuevo orden más justo. ¿Hay un ámbito *más-allá* del ser? ¿Es posible superar la ontología? El nacionalismo populista anti-inglés no es suficiente. El mismo peronismo posee en su seno un “equivoco” fundamental (el “ser” también: el ser como sistema). Esta generación se expresó oficialmente en el *I Congreso Nacional de Filosofía* en Mendoza en 1949.

III. El momento metafísico de la liberación

Desde el gobierno de Onganía (1966) se fue constituyendo una nueva generación; todos sus miembros nacen después de 1939. La dictadura militar permitió templar los espíritus, arriesgar la vida, tener el coraje de elevar una voz crítica; en las calles, en las universidades. Esta generación filosófica se expresa por primera vez públicamente, se encuentra casi, en el *II Congreso Nacional de Filosofía* en Córdoba en 1972. El problema fundamental de ese Congreso no pasó por la división entre la filosofía neopositivista o del lenguaje contra el marxismo o el existencialismo fenomenológico como se suponía. Pasó en cambio por la posibilidad o imposibilidad de una filosofía concreta, latinoamericana, ante una filosofía universalista, abstracta, europeo-norteamericana. Se vio que habían surgido, como oposición al gobierno militar, las “cátedras nacionales” en varias universidades (veremos después la equivocidad de estas cátedras), y todo un grupo de jóvenes profesores que intentaban no sólo una reforma universitaria y pedagógica, sino que intentaban encontrar de hecho una brecha para superar la ontología heideggeriana, hegeliana, europea. Desde el optimismo popular por

recuperar el poder surge igualmente el riesgo de intentar una crítica que supere la ontología. La nueva generación debe ir más allá que Astrada y de Anquín; se enfrenta por ello en cierta manera contra ellos; “les agradece sus servicios prestados”.

Sin embargo, la etapa de prueba, donde la praxis permite el discernimiento filosófico, se produce desde 1973 a 1975 –y se continuará todavía por un tiempo–. En la noción ontológica de “nación” (como *totalidad* del “ser” político para Hegel: el *Estado*) no se clarifica suficientemente la diferencia cualitativa entre las naciones imperiales y neocoloniales, y, en la nación, no se diferencia claramente entre clases opresoras y oprimidas. Este equívoco ha permitido a algunos de los críticos de la ontología, y que forman parte de la generación que se viene llamando desde 1973 de la “filosofía de la liberación” en Argentina, asumir acríticamente las posturas de extrema derecha del ministro Ivanissevich, lo que ha exigido –a todo el resto de la generación– tomar clara conciencia de las diferencias. La cuestión filosófica política es la siguiente: *no hay liberación nacional ante los imperios de turno sin liberación social de las clases oprimidas*.

Asumida esta tesis, la “filosofía de la liberación” clarifica su definición histórica. Esta opción ha costado que la mayoría de los que constituyen esta generación filosófica se hayan visto expulsados de las universidades argentinas, en Buenos Aires, Rosario, Córdoba, Salta, Río IV, San Juan, Mendoza, Comahue, La Plata, Bahía Blanca, etc. Este hecho histórico, el primero de tal magnitud a mi conocimiento en la vida filosófica académica argentina, no podrá dejar de tener consecuencias en el futuro del pensar latinoamericano, porque se trata de una generación “jugada”.

La filosofía como crítica y la persecución política del filósofo están intrínsecamente unidas. Desde Sócrates en Atenas, o Aristóteles huyendo hacia la isla donde morirá, los filósofos esclavos del imperio romano, hasta Spinoza ocultándose, Fichte expulsado de Jena, o todos los poshegelianos, terminando por Husserl excluido de su cátedra por los nazis, la filosofía cuando es dialéctica es crítica y por ello debe saber asumir sus consecuencias.

La llamada “filosofía de la liberación”¹ efectúa primeramente la crítica a la noción aceptada por la filosofía de ser (*Sein*). Desde Hegel, Husserl o Heidegger el “ser” es el fundamento (*Grund*) y el “ente” la diferencia (*Unterschied*); se trata, en el fondo, de una filosofía de la identidad (*Identität*). Si la generación de Romero permaneció en lo diferido, la de Astrada, en la identidad. Pero más allá de la razón, aún como comprensión del ser, de la Totalidad, se encuentra todavía el ámbito, primeramente ético-político, de la Exterioridad. En realidad, históricamente, la ontología era algo así como la ideología del sistema vigente que el filósofo piensa reduplicativamente para justificar desde el fundamento actual todos los entes. Tanto la óntica como la ontología son sistemáticos, totalidad totalizante: el filósofo no es radicalmente crítico, sino, a lo más, ónticamente crítico, sea como crítico social, sea como filósofo del lenguaje o del *logos*, sea como practicante de la “teoría crítica”. Se trata de ir más allá del ser como comprensión, como sistema, como fundamento del mundo, del horizonte del sentido. Este ir *más-allá* es expresado en la partícula *meta*- de *meta*-física.

El tema de estas líneas no es explicar la “filosofía de la liberación” en Argentina, sino sólo indicar, muy superficial y resumidamente, el hecho de su aparición². Pretende ser superación de la ontología, del universalismo abstracto de la filosofía moderno-europea, de manejo preciso pero óntico de la lógica y del lenguaje. En filosofía política, la filosofía primera, quiere igualmente superar el populismo ingenuo, los métodos imitativos de otros horizontes políticos y no propiamente latinoamericanos, para clarificar las categorías que permitan a nuestras naciones y clases dependientes y dominadas liberarse de la opresión del ser, como fundamento del sistema imperante mundial, nacional y neocolonialmente.

Leía hace poco en Hermann Cohen, uno de los fundadores de la Escuela de Marburg, que “el pobre permite efectuar el diagnóstico de la patología estructural del Estado.”³ Esta indicación metafísica (porque la noción filosófica de “pobre” indica exactamente la Exterioridad del sistema) con carácter político permite desmitologizar más de un intento filosófico que, en realidad, no es sino justificación ideológica de intereses no-filosóficos previos, inconfesables.

Desde que el “yo conquisto” de Cortés se transformó en el *ego cogito* cartesiano o en la “*Willen zur Macht*” de Nietzsche, no se ha levantado en nombre del “conquistado”, del “pensado” como idea o de la “voluntad impotente” (porque dominada), un pensar crítico metafísico. La filosofía de la liberación latinoamericana pretende repensar toda la filosofía (desde la lógica o la ontología, hasta la estética o la política) desde el Otro, el oprimido, el pobre: el *no-ser*, el bárbaro, la *nada* de “sentido”.

Hay “alguien” más-allá del “ser”: es real aunque no tenga todavía sentido.

Notas

¹ Algunos de los componentes de esta generación son: Juan Carlos Scannone, Osvaldo Ardiles, Aníbal Fornari, Mario Casalla, Alberto Parisí, Enrique Guillot, De Zan, Kienen, Cerutti, etc. Arturo Roig y el autor de estas líneas pertenecen igualmente a este movimiento filosófico que acaba de fundar en Buenos Aires la *Revista de Filosofía Latinoamericana*. En agosto de 1973, en el viaje que realizó Augusto Salazar Bondy a Buenos Aires, con motivo de las "Semanas Académicas" de la Universidad del Salvador (fundadas igualmente por nosotros), pudimos proyectar futuros trabajos conjuntos. Su muerte prematura en marzo de 1974 nos privó de su apoyo tan importante. La "filosofía de la liberación" debe mucho a Salazar Bondy, aunque no digo con ello que se debe a su inspiración, ya que la formación filosófica de sus componentes es preponderantemente hegeliana, heideggeriana (aún de la Escuela de Frankfurt) o fenomenológica, pero puesto en cuestión desde la praxis política argentina: popular, nacional, de liberación.

² Entre otras publicaciones véase el libro escrito por más de diez autores bajo el título *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Bonum, Buenos Aires, 1974; varios artículos han aparecido en la revista *Stromata* (Buenos Aires) entre 1973-1975; y en la *Revista de Filosofía Latinoamericana* (Buenos Aires) 1 (1975) (Casilla de correo 44, Mendoza, Argentina), han aparecido información y contribuciones en esta línea de pensamiento.

³ Véase el capítulo IX (tomo IV) de mi obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, Buenos Aires, a publicarse en 1976.