

ENRIQUE DUSSEL: ¿DÓNDE QUEDÓ LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA?¹

FIDEL ALEJANDRO LLINÁS ZURITA*

RESUMEN

Estos cuatro pilares: la histórica, la metafísica de la alteridad, la práctica, y la *poiética* alterativa estarán sustentados a partir del *método analéctico*², que conjeturará sobre la superación de lo crítico, e igual que el método dialéctico, el cual, no lo anula sino que lo complementa como dijo alguna vez Dussel. Es decir, para la filosofía dusseliana el método dialéctico no se puede apoyar en la negación sino en la afirmación del otro como un nuevo sistema que surge de la manifestación de la exterioridad del otro. Con este método se puede abrir a otras realidades totalmente nuevas saliendo del mismo círculo vicioso. ¿Qué validez tiene este método analéctico para la filosofía latinoamericana y que sea reconocido por las otras corrientes filosóficas? Estos son los argumentos que sustentó Dussel: a) capacidad crítica; b) capacidad para ir a los temas más reales; c) capacidad para establecer un discurso coherente; d) capacidad para construir un marco teórico, espacial y temporal; e) el último, capacidad que sea aceptada, criticada e incluso perseguida.

La filosofía latinoamericana está sustentada en la evidencia de ideas claras; la evidencia en una operatividad; y la operatividad en el realismo; y el realismo en la praxis; y la praxis en una exposición a la intemperie; y la intemperie a cualquier sistema o sabiduría insondable donde sale a relucirse desde el pobre y el más oprimido.

Palabras claves:

Filosofía latinoamericana, metafísica, ontología alteridad, Liberación, cultura popular,

ABSTRACT

These four pillars: the historic, the metaphysics of alteration, practice, and it will be based on altered poetical from analectic method, guessing that the overcoming of the critical, and

¹ Ponencia escrita por FIDEL ALEJANDRO LLINÁS ZURITA, profesor de la Universidad del Atlántico para el *XV Conversatorio Filosófico*, en el Teatro Amira de la Rosa, el día 2 de Mayo del 2006.

* Docente universitario. Decano de la facultad de Filosofía de la Universidad del Atlántico.

² Nuevo Método Filosófico propuesto por Dussel para el nuevo contexto latinoamericano.

just as the dialectical method, which does not override but rather as complements ever Dussel said. That is, for the dusselian philosophy the dialectical method can not be supported in denial but as an affirmation of the other as a new system that arises from the manifestation of the exteriority of the other. This method may open a new whole to other realities out of the same vicious circle. How valid is this method of analysis for Latin America and the philosophy that is recognized by other philosophers? These are the arguments that supported Dussel: a) critical capacity, b) the ability to go to the real issues, c) ability to establish a coherent discourse, d) ability to construct a theoretical framework, spatial and temporal e) the last capacity that is accepted, criticized and even persecuted.

Latin American Philosophy is based on evidence of clear thinking, the evidence in an operation, and operability in realism, and realism in praxis, and praxis in a statement to the weather and the outdoors to any system or wisdom unfathomable surfaces where the most poor and oppressed.

Keywords

Latin American philosophy, metaphysics, ontology otherness, Liberation, popular culture.

Antes de responder a este interrogante que hago en este evento dedicado al quehacer de la filosofía en América latina me permitiré ilustrar los momentos históricos que tuvo esta filosofía latinoamericana en su devenir; asimismo, explicar la manera de pensar diferente, desde sus inicios, donde este nuevo saber se constituyó en un serio problema para las tendencias extranjeras que exportaba una filosofía ideológica, que al pasar a nuestro oprimido Continente sólo servía para traducir, repetir y memorizar los grandes sucesos heroicos de sus principales exponentes de occidente desde Griegos hasta Hegel (inclusive Marx), quienes eran reconocidos en nuestro entorno como los únicos herederos auténticos de la filosofía tradicional: *extra philolosophiam occidentalem non veritas philosophia est* (fuera de la filosofía occidental no hay verdadera filosofía).

La filosofía latinoamericana se constituyó hace tres o dos décadas cómo el caldo de cultivo para fervientes polémicas en los diferentes claustros universitarios de nuestro Continente a partir de los grandes intelectuales de esa época que se dedicaron a fortalecer con sus ideas independentistas, populistas el nuevo quehacer filosófico propio de América latina; sin embargo, habían otros que negaba que existiera una auténtica filosofía latinoamericana porque no tenían el estilo, la forma y el contenido acorde al talante de una filosofía francesa, inglesa, alemana, etc.

Por suerte treinta años después, se puede decir con certeza: sí hay una filosofía latinoamericana; o de lo contrario pregúntele y escudriñe las memorias de los Congresos Mundiales de Filosofía, en donde ha habido grandes aportes, por parte de nuestros profesionales de la filosofía (latinoamericanos y colombianos), con sus nuevas

temáticas propia de nuestra realidad cotidiana, han dado a conocer los trabajos que hicieron algunos filósofos en siglos pasados, más los aportes que han hecho una pléyade de filósofos actuales³.

Especular sobre aquellos paradigmas filosóficos que vislumbraron a los “filósofos normales”⁴ quienes no querían desprenderse del cordón umbilical europeo se hizo indispensable preguntarles: ¿Por qué negaba o cuestionaba la posibilidad de la filosofía en América latina? ¿No existió acaso en la historia de la filosofía de occidente diferentes tendencias como la filosofía árabe y filosofía la judía, quienes con sus cosmovisiones hicieron una reflexión acorde a su interpretación cultural, los cuales dieron vida a todo el occidente latino? ¿No existía acaso una tradición filosófica que irrumpía a partir del siglo XIX con filósofos que se habían formado en Europa y que cuestiona-

ban con sus propias categorías, en cada uno de sus países, en contra del positivismo, y con estas críticas hechas desde cada rincón de América latina, postularon teóricamente la existencia de una auténtica filosofía latinoamericana? O más bien, ¿para los años sesenta y setenta en dónde la filosofía latinoamericana, al lado de la teología de la liberación se nutrió circunstancialmente del populismo socialista y con sus marcos teóricos iba más unido y más comprometido al momento histórico lleno de tanta injusticia, opresión, miseria, hambre, reflejada en el rostro de aquellos que no podían hablar porque los torturaban y los desaparecían? Todos estos interrogantes serán respondidos someramente en esta ponencia.

Entre los filósofos que dudaban y tenía una postura negativa de la existencia de una filosofía latinoamericana se encontraban: los peruanos Juan Carlos Mariátegui (1895-1930)⁵ y Alber-

³ No más en Colombia Julio Núñez Madachi, Eduardo Bermúdez y Manuel Guillermo con sendos trabajos del filósofo barranquillero Julio Enrique Blanco; de la misma forma Numa Armando Gil, Ubaldina Díaz con los estudios de Luis Eduardo Nieto Arteta; de manera semejante, Cristóbal Arteta con sus reflexiones sobre el ser histórico latinoamericano y José Gabriel Coley, aunque no desde la filosofía pura, sí a partir de la literatura latinoamericana con las obras del Nobel Gabriel García Márquez, donde se pueden rastrear pasajes de la metafísica; todos ellos han investigado en una variedad de temas, que le han llamado la atención no sólo a Europa (Alicante-España) sino a otras esferas como en el casi oriente de Turquía-Estambul.

⁴ Entiendo por esta categoría los filósofos que son dogmáticos, que articulan las teorías filosóficas de Europa a una realidad que no es de suyo y que suelen enseñar lo que aprendieron, de tal forma que sus estudiantes tienen que repetir esos contenidos para poder resolver sus problemas cotidianos.

⁵ Unos de sus principales trabajos fue *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (1928), el cual reeditó numerosas veces. Esta obra se constituyó en el primer examen integral de la problemática política, social, económica y cultural de su país, pero desde un punto de vista marxista, dotado de una explicación histórica, de una gran precisión para detectar la raíz de los grandes males nacionales y para aplicar un enfoque marxista con flexibilidad y lucidez, evitando las limitaciones ideológicas que abundan cuando se hacen estudios de esa índole. Mariátegui fue de un lenguaje apasionado, comunicativo y convincente confirma sus dotes de gran periodista. Entre sus ensayos póstumos se encontraron: *El artista y la época*, *Defensa del marxismo* y *Signos y obras*, todos publicados en 1959 como parte de sus *Obras completas*. Su muerte, ocurrida en Lima a la edad de 35 años, interrumpió una trayectoria político-intelectual fecunda y cargada de enorme proyección latinoamericana y mundial. Por último se considera que *Defensa del marxismo*, obra que preparaba con gran interés, fue el mejor exponente de sus ideas y un punto de referencia para conocer su evolución ideológica, frente al dogmatismo marxista de la época.

to Wagner de la Reyna (1915-)⁶; el argentino de origen español Francisco Romero (1861-1962)⁷, el argentino Risieri Frondizi (1910-1983)⁸, el barcelonés mejicano Luis Villoro (1922-)⁹ Antonio Gómez Robledo, Kempff Mercado¹⁰ y Alejandro Rossi. Y en Colombia Danilo Cruz Vélez¹¹. Estos pensadores en su mayoría opinaban que la filosofía latinoamericana atinaba a un proceso de normalidad o transición filosófica, y por lo tanto sus

esfuerzos apuntaban sólo a la elevación académica de cada uno de sus países.

Entre los filósofos que mostraron una postura a favor de la filosofía latinoamericana, claro no siempre con presupuestos filosóficos en común se hallaban los mejicanos Leopoldo Zea (1912-)¹² y Francisco Larroyo (1912-1981)¹³, el español catalán José Ferrater Mora (1912-1991)¹⁴, Ernesto Mays

⁶ Wagner de la Reyna fue maestro de muchos filósofos peruanos y ocupa un destacado lugar en la historia de la filosofía moderna en su país. Entre sus obras más notables se encuentran: *La ontología fundamental de Heidegger* (1939), *Destino y vocación de Iberoamérica* (1949) y *Pobreza y cultura. Crisis y concierto* (1982).

⁷ ROMERO, Francisco, *¿Qué es la filosofía?* Buenos Aires, 1954.

⁸ FRONDIZI, Risieri, *El punto de partida del filósofo*, Buenos Aires, 1945, *Panorama de la filosofía contemporánea*, Buenos Aires, 1949.

⁹ Luis Villoro formó parte del influyente *Grupo Hiperión*, fundado por Leopoldo Zea e integrado por un conjunto de destacados intelectuales que analizaron con categorías filosóficas la cultura y la idiosincrasia mexicanas, con una notable influencia del marxismo, la fenomenología y el existencialismo. Villoro en septiembre de 1998 tuvo una destacada intervención en el *I Congreso Iberoamericano de Filosofía*, celebrado en Cáceres (España), durante la cual abogó por la necesidad de crear una comunidad iberoamericana de filosofía; además, en este congreso asistieron algunos profesores de la Universidad del Atlántico.

¹⁰ KEMPF, Mercado, *Historia de la filosofía en América latina*, Santiago de Chile, 1958.

¹¹ A propósito de este filósofo colombiano en 1986 en una *Lectio inauguralis*, en la Universidad Santo Tomás, expuso que para hablar de una auténtica filosofía había que saber griego, latín y alemán para poder hacer una buena interpretación de los textos filosóficos y hablar de filosofía, por ende no estaba de acuerdo que existiera tal embeleo de filosofía latinoamericana

¹² Leopoldo Zea fundó el *Grupo Hiperión* desde 1952. Para Zea, era necesario que la actividad filosófica tomara conciencia de su propia situación histórica. En este sentido, señaló la relevancia que debe tener la unidad entre teoría y práctica en la tradición, de ahí sus textos *El pensamiento latinoamericano* (1949), *La filosofía americana como filosofía sin más*, 1969. Asimismo, dedicó importantes trabajos al análisis del lugar que debe ocupar Latinoamérica en el panorama intelectual occidental (*Esquema para una historia de las ideas en Ibero-América*, 1956) y destacadas contribuciones a la filosofía de la historia. Entre su abundante producción escrita, deben ser mencionadas las siguientes obras: *El positivismo de México* (1943), *En torno a una filosofía americana* (1945), *América como conciencia* (1953), *América en la conciencia de Europa* (1955), *Latinoamérica y el mundo* (1960), *América en la historia* (1970), *Latinoamérica o emancipación y neocolonialismo* (1971), *la esencia de lo americano* (1971), *Dialéctica de la conciencia americana* (1976), *filosofía de la historia americana* (1984), *El descubrimiento de América y su sentido actual* (1989), *Descubrimiento e identidad latinoamericana* (1990), *Filosofar a la altura del hombre* (1993), *Regreso de las carabelas* (1993) y *Fuentes de la cultura latinoamericana* (3 vols., 1993).

¹³ Francisco Larroyo en 1963 fue elegido presidente de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía. Ha escrito diversas obras: *Dos ideas de la filosofía* (1940), *La ciencia de la educación* (1949), *La filosofía americana* (1958) y *Sistema e historia de las doctrinas filosóficas* (1968). Larroyo pensaba que la filosofía debía centrarse en el análisis de los valores y en especial de las diferentes formas culturales.

¹⁴ José Ferrater Mora fue autor del *Diccionario Filosófico* en cuatro tomos; sin embargo, Ferrater elaboró sus tesis propias con un carácter original, en donde aplicó instrumentos de la teoría analítica y cuestiones clásicas de la tradición filosófica. Partiendo de la irreductibilidad de los diversos sistemas filosóficos entre sí, a la que oponía la necesidad de una perspectiva "integracionista", desarrolló un pensamiento de carácter sistemático, riguroso en su fundamentación y con una gran ambición teórica.

Vaenilla¹⁵, Abelardo Villegas¹⁶, Arturo Ardao¹⁷, y el argentino Enrique Dussel, junto con un grupo de pensadores de compatriotas, titulados los “filósofos de la liberación” entre ellos: Arturo Andrés Roig, Juan Carlos Scannone; además del brasilero Paulo Freire, y el peruano Augusto Salazar Bondy (1926-1974).

Junto a ellos, se encontró reflexiones del colombiano Fernando González (1895-1964), además del grupo de reflexión auspiciado por la Universidad Santo Tomás de Colombia, quien lideró este proceso en los años setenta y de los años ochenta con sus *Congresos de Filosofía Latinoamericana*. Toda esta generación de pensadores quedó imbuida por la visión crítica de la historia y de la cultura de la dependencia, junto con la oposición del capitalismo, a partir del socialismo y de la experiencia de la revolución cubana; sin embargo, frente a las tareas históricas de la liberación no existió nunca, un núcleo común sobre las posiciones filosófico-políticas que se debían seguir.

Cabe resaltar que estos pensadores fueron los que alimentaron la discusión de la filosofía latinoamericana, pero sus iniciadores o fundadores fueron

aquellos que rechazaron y criticaron al positivismo junto con Juan Bautista Alberdi en 1848, quien se refirió a la necesidad de una filosofía propia que respondiera a los problemas de nuestros países y que a la vez dieran soluciones concretas a todos sus problemas: “cada país, cada época, cada filósofo ha tenido su filosofía peculiar, que ha cundido más o menos, porque cada país, cada época y cada escuela han dado soluciones distintas de los problemas del espíritu humano”.

Como crítica al positivismo imperante del siglo XIX con su perspectiva de la industrialización, Alberdi argumentó sobre la filosofía latinoamericana, de la siguiente forma: “De aquí es que la filosofía latinoamericana debe ser esencialmente política y social en su objeto; ardiente y profética en sus instintos; sintética y orgánica en su método; positiva y realista en sus procedimientos; republicana en su espíritu y destino”. Frente a esta nueva concepción de la filosofía en América Latina se sumaron sus coetáneos argentinos como fueron Alejandro Korn (1860-1936)¹⁸ y José Ingenieros (1877-1925)¹⁹; también el cubano José Julián Martí (1853-1895)²⁰; igualmente los mexicanos Antonio Caso (1883-1946)²¹ y José

¹⁵ MAYS Vaenilla, *El problema de América*, Universidad Central, Caracas, 1959.

¹⁶ VILLEGAS, Abelardo, *Antología del pensamiento social y político de América latina*, Universidad Panamericana, Washington, 1964, *Panorama de la filosofía iberoamericana actual*, Buenos Aires, 1964.

¹⁷ ARDAO, Arturo, *Filosofía de la lengua española*, Alfa. Montevideo, 1963.

¹⁸ KORN ALEJANDRO, *La libertad creadora* (1922)

¹⁹ INGENIERO JOSÉ, *El hombre mediocre* (1913), *Proposiciones relativas al porvenir de la filosofía* (1918).

²⁰ MARTÍ JOSÉ J., *El presidio político en Cuba* (1871).

²¹ CASO ANTONIO, *Discursos a la nación mexicana* (1922), *Doctrinas e ideas* (1924), *La filosofía de Husserl* (1934) y *El peligro del hombre* (1942).

Vasconcelos (1882-1952)²²; de igual forma el peruano Alejandro Deústua²³; asimismo los uruguayos José Enrique Rodó (1871-1917)²⁴ y Carlos Vaz Ferreira²⁵; y por último, el dominicano Pedro Enrique Ureña²⁶.

El dato más curioso fue en Colombia frente a la crítica al positivismo, la cual fue a partir de la neoescolástica; entre ellos se destacaban José Eusebio Caro, Miguel Antonio Caro, Rafael Núñez y José María Samper; estos pensadores lo que hicieron fue crear una acción adversa, como fue mantener y fortalecer por parte de la oligarquía el fuerte conservadurismo. Pero surgió a principio del siglo XX unas personalidades filosóficas que criticaron esa filosofía oficial (normal) y el fracaso del positivismo mecánico entre ellos se encontraban Luis López de Mesa, Fernando González²⁷ y Julio Enrique Blanco²⁸, entre otros.

Como el objetivo propuesto no es profundizar sobre cada filósofo latinoamericano, sino estudiar la visión de Enrique Dussel, este trabajo explicará el porque le llamaron el “*Aristóteles latinoamericano*”, quizás porque en gran medida se atrevió a sistematizar la experiencia filosófica de estos iniciadores que arremetieron contra el positivismo que no tenía aplicabilidad en América Latina.

1. Trayectoria académica de Enrique Dussel

Enrique E. Dussel es uno de los filósofos más notable, quien entabló la polémica con vigorosidad, sobre la vigencia de la filosofía latinoamericana a partir de sus obras, las cuales fueron explicadas en los lugares concretos que él vivió, con sus respectivas descripciones, sobre categorías filosóficas adecuadas, que él construyó con un

²² VASCONCELOS JOSÉ, *la raza cósmica* (1925)

²³ DEÚSTUA ALEJANDRO, *Las ideas de orden y libertad en la historia del pensamiento humano* (2 vols., 1919-1922), *Estética general* (1923), *Estética aplicada* (3 vols., 1929-1955), *Los sistemas de moral* (2 vols., 1938-1940) y *La estética de José Vasconcelos* (1939).

²⁴ RODÓ JOSÉ E., *El que vendrá* (1897), *Ariel* (1900), y *Calibán*. El texto del *Ariel* se constituyó en una especie de “sermón laico” dedicado a la juventud de América, tuvo una gran repercusión en toda la América hispánica, en contra de la visión de los Estados Unidos como imperio de la materia o reino de *Calibán*, donde el utilitarismo habría impuesto los valores espirituales y morales, y su preferencia por la tradición grecolatina en vez de la cultura iberoamericana, la cual debe aspirar a tres saberes: estética, creatividad e imaginación.

²⁵ VAZ FERREIRA CARLOS, *Lógica viva* (1920)

²⁶ UREÑA PEDRO E. *El nacimiento de Dionisios* (Nueva York, 1916), *En la orilla: Mi España* (México, 1922) y *La cultura y las letras coloniales en Santo Domingo* (Buenos Aires, 1936). Pero quizá sus libros más importantes e influyentes sean *La utopía de América* (La Plata, 1925), *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* (Buenos Aires, 1928) y *Corrientes literarias en la América Hispánica* (México, 1949; apareció originalmente en inglés en 1945).

²⁷ GONZÁLEZ, Fernando, *Pensamiento de un viejo, Viaje a pie* (1929), *los negroides, Mi Simón Bolívar*. Su análisis a veces crítico de ciertos personajes de la política latinoamericana, así como su mirada escéptica y burlesca dirigida a los valores cristianos e institucionales, le valió la pérdida de su cargo de cónsul en Italia, durante la época de Benito Mussolini.

²⁸ Julio Enrique Blanco poco estudiado en nuestro medio presentó un interés por la tradición filosófica existencial; la crítica al positivismo radica en su interesante ensayo *las relaciones existente en el progreso material y progreso espiritual*; además, de su preocupación por la realidad cósmica, biológica e histórica lo llevó a empararse de investigaciones físicas, químicas y biológicas.

contenido racional e inserta en la realidad que él mismo experimentó en carne propia; estos nuevos conceptos les valió el reconocimiento de una gran universalidad y validez, porque fueron extraídos de esa dura realidad que ha vivido todo mortal consciente en América Latina, tales como: miseria, explotación, tortura, desaparición, subdesarrollo²⁹; e inclusive tomó algunos conceptos de la hermana de la filosofía de la liberación como fue la teología de la liberación³⁰ con sus conceptos de pueblo, prójimo, esperanza, fraternidad, etc.

Dussel nació el 24 de diciembre de 1934 en una pequeña aldea cerca de la ciudad de Mendoza, donde siempre recordó y con mucha tristeza, según él mismo comenta: “el rostro arrugado de las mujeres y hombres del campo, en chozas humildísimas, indias o mestizas; una miseria que entristecía mi infancia”³¹. Además, estando en Europa

nunca se olvidó de su tierra natal, la cual añoraba siempre por su vida bucólica.

Sus estudios de filosofía los realizó y los terminó en 1957, con el título de licenciado en Filosofía, cuando tenía la edad de veinte y tres años, en la Universidad Nacional de Cuyo, que le suministró una práctica filosófica tradicional, de corte tomista y neoescolástico propiciada por el jesuita Ismael Quiles Sánchez³² y otros; esta influencia religiosa de la filosofía, le permitió asimilar sin asombro la experiencia europea. Sin embargo, conoció en otros claustros académicos la normalización filosófica propugnada por Francisco Romero³³, y de las ideas de Carlos Astrada³⁴ quienes presentaron un sentido diferente de la filosofía tradicional. Ese mismo año se fue para Madrid a realizar su doctorado y fue allí donde empezó a valorar la importancia de América Latina.

²⁹ La teoría de la dependencia que con su estructura de la dominación e historia de la dependencia explica el atraso de la reflexión de latinoamericana.

³⁰ Movimiento teológico que nació en los años sesenta en América Latina la cual presupone hacer una teología diferente a la Europea, a partir del compromiso con los oprimidos.

³¹ DUSSEL ENRIQUE, *la nueva frontera de la teología en América Latina*, Ed sígueme, Salamanca, 1977, p., 176

³² QUILES SÁNCHEZ ISMAEL., *La persona humana* (1942), *Filosofía de la Religión* (1949) y *Tres lecciones de metafísica Insistencial* (1961). Mostró cierta actitud de simpatía hacia el budismo y fue partidario, como Xavier Zubiri, de un racionalismo moderado, tolerante y dialogante.

³³ ROMERO FRANCISCO, *Filosofía de la persona y otros ensayos de filosofía* (1944), *El hombre y la cultura* (1950), *Teoría del hombre* (1952) e *Historia de la filosofía moderna* (1959). Además, realizó una producción propia en conexión con las aportaciones de la filosofía europea. Influído por José Ortega y Gasset, Wilhelm Dilthey, Nicolai Hartmann y Max Scheler, pensaba que la intencionalidad del psiquismo es el rasgo fundamental del ser humano, que encuentra su culminación en una filosofía del espíritu.

³⁴ ASTRADA CARLOS, *El juego metafísico: para una filosofía de la finitud* (1942). Defensor de la ontología existencial del *Dasein*, que su maestro Heidegger analizó en *El ser y el tiempo* (1927); estudió asimismo el problema de la constitución concreta de la existencia en el entorno de la sociedad y de la historia, ampliando así, incluso, algunos elementos de la ontología heideggeriana. También, y desde una combinación de existencialismo y marxismo, estudió el problema de la libertad existencial como libertad que no es solamente individual, sino también social.

En el año 1958 no contento con la visión hispanoamericana, hizo un viaje por Italia y Grecia, donde quería beber de la fuente original y luego se remontó por Israel donde se enriqueció del mundo semita, en el cual extrapoló algunas categorías para la filosofía latinoamericana como alteridad y liberación entre otros. Después dos años llegó de nuevo a España a finales de 1959, después de su viaje asombroso que tuvo en oriente se fue a terminar el doctorado a la Universidad Complutense en Madrid, sesgada de una escolástica tradicional, ya que sus mejores profesores de la “*Escuela de Madrid*” estaban marginados y exilados de la docencia oficial por culpa de un Estado que no quería una educación crítica y que pretendía que impartiera una formación neoescolástica y conservadora.

La Guerra Civil (1936-1939) puso el final de la “*Escuela de Madrid*” y el inicio de una época de oscuridad en las ideas españolas. Muchos de sus representantes debieron exiliarse en otros países: Zambrano, Gaos y Manuel Granell, entre otros; o quedar sometidos a un doloroso exilio interior (como fue el caso de Xavier Zubiri). Filósofos posteriores, como José Luis López Aranguren o Pedro Laín Entralgo, pueden ser considerados, en algún sentido, herederos de esta serie de autores que en el transcurso de la primera mitad del siglo XX pretendió

infundir un soplo de aire fresco en el panorama intelectual de España.

Sobre esa realidad oscura, Dussel se expresó así: “parecería que en España no hay ya filósofos; los hay, pero lo que pasa es que a veces no lo conocemos”³⁵.

A principio de los años sesenta fue a conocer algunos orígenes del mundo semita sin olvidar a su amada América latina. En su estadía en el medio oriente empezó a escribir *el humanismo semita*³⁶ y en ella se topa con algunos términos que serán adaptados a la situación latinoamericana, como son el descubrimiento del pobre, del otro y del oprimido a partir de la experiencia del Pueblo de Israel.

Para el año de 1961, recorrió toda la Grecia clásica, y de golpe se encontró con la ciudad de Aristóteles, vestida de blanco mármol; luego en su estadía por París, con su nuevo encuentro con la teología, escribió *el Humanismo helénico*³⁷, en esa obra hizo un empalme con las raíces de la cultura griega y latinoamericana, conociendo el inicio de la “historia del cristianismo”. No contentó con la filosofía, hizo algunos estudios teológicos en el Instituto Católico de la Sorbona de París; y ahí conoció a los religiosos franceses: el jesuita Jean Daniélou³⁸ y Claude Tresmontant, quienes le hicieron conocer profundamente el pensamiento hebreo y el cristianismo primitivo, de

³⁵ DUSSEL ENRIQUE., *Introducción a la filosofía de la liberación latinoamericana.*, Extemporáneos, p. 50

³⁶ DUSSEL ENRIQUE., *El humanismo semita*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969

³⁷ DUSSEL ENRIQUE., *El humanismo helénico*, EUDEBA, Buenos Aires, 1974

³⁸ DANIÉLOU JEAN., *Ensayo sobre el misterio de la historia* (1953).

esta experiencia académico-religiosa se dedicó a escribir *el dualismo en la antropología de la cristiandad*, como ya venía trabajando la integración del pensar griego con el latinoamericano, lo subtítulo así: *Desde el origen del cristianismo hasta antes de la conquista de América*.

Y con estas tres obras nos dio a conocer las raíces *de mare in nostrum*, con su mundo tricultural, es decir, la visión semita, helénica y cristiana.

En la Sorbona de París defendió su tesis de doctorado en historia de la Iglesia *l'épiscopat hispanoaméricain défenseur de l'indien* (1505-1620), gracias a los manuscritos que consultó en los Archivos de India en Sevilla, donde pudo conocer la cruda realidad de los indígenas, pero a la vez el alentador pasado colonial en pro de la defensa del más oprimido: el indio.

Tres saberes y en pasos sucesivos marcaron los estudios de Dussel, filosofía, teología e historia, los cuales se bifurcaron en una sola inquietud: América Latina. Para Dussel América latina como pueblo siempre se ha encontrado en una permanente “barbarie”.

El filósofo francés Paul Ricoeur en su obra *La Simbología del Mal* (1960)³⁹, le ayudó a encontrar la visión mítica en donde recuperó el concepto del “mundo simbólico popular latinoamericano del pensar mundial”⁴⁰. La recuperación de este concepto le exigió no eliminar el fenómeno religioso en América latina, en donde el español fray Bartolomé de las Casas y el padre Miguel Hidalgo y Costilla⁴¹, con sus experiencias religiosas se apropiaron de una visión integradora del estudio ético-mítico de América latina. Ya que este pueblo latinoamericano por esencia ha sido religioso y socialista como fueron los incas en cuanto que compartían el trabajo y la solidaridad por ayudar al otro, al desvalido.

De Edmund Husserl estudió los manuscritos éticos en los Archivos de Lovaina y de Martín Heidegger adoptó desde años setenta algunos conceptos de terminología, pero después de conocer Emmanuel Levinas con sus tesis esenciales de su pensamiento plasmada en *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad* (1961)⁴², le ayudó a establecer una ruptura y superar la ontología hegeliana y heideggeriana. En esta obra se desarrolló el concepto de la presencia del “otro” (y,

³⁹ En esta obra el mito, expresado en símbolos, es necesario para una seria valoración de los orígenes, procesos y abismos del pensamiento humano.

⁴⁰ DUSSEL ENRIQUE., *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Editorial nueva América, Santafé de Bogotá, D.C., 1994, p. 11.

⁴¹ El padre Miguel Hidalgo conocedor de las ideas de la Ilustración, trabajó para mejorar las condiciones económicas de sus feligreses, en su mayor parte indígenas. Así, les enseñó a cultivar viñedos y moreras (para la cría de gusanos de seda), y a practicar la apicultura y ciertas actividades artesanales como la producción de loza y ladrillos.

⁴² LEVINAS EMMANUEL, *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad*, Ed. Sígueme, Salamanca 1977.

más concretamente, “*el rostro del otro*”, es decir, *el pobre*), categoría vital para Dussel porque retomaba la conciencia moral y la incisión a rechazar toda violencia con respecto al otro; y con este nuevo enfoque a partir de una experiencia fundamental se desconoció los argumentos falaces de las filosofías de la totalidades, que reducían el “*otro*” como a lo “*mismo*”⁴³.

Con el trabajo de Levinas, Dussel trató de armonizar una nueva experiencia donde se comprometía al individuo como sujeto moral, sin que exista con el otro ningún contrato: el deber del hombre hacia el otro es incondicional, y eso es lo que funda la humanidad del hombre. Todo esto fue esbozado en su obra titulada *para una ética de la liberación latinoamericana*; para él la ética, es importante porque el hombre es “más que ser”. En esta nueva relación ética se impone el rostro del otro, el cual Dussel denominó “la exterioridad metafísica del otro”; y este es quien puede leer el rostro del otro. Dussel con este concepto logró retomar la “barbarie” integrándolo a la preocupación histórico-filosófica, por ese motivo, dejó a un lado el instrumental hermenéutico de corte heiddegariano, y entonces se encaminó hacia el estudio de Hegel y los posthegalianos (Kierkegaard, Feuerbach, Schelling, Marx).

La superación del horizonte ontológico, basado en la filosofía de la liberación latinoamericana, se constituyó en la labor tenaz de escribir los cinco tomos de la *Filosofía ética latinoamericana*, con estas obras intentó establecer una ruptura epistémica con la tradición filosófica del pensar europeo, a través de una des-trucción del trasfondo impuesto por la ontología imperante de Europa que obstaculizaba la realidad latinoamericana.

De regreso a Argentina después de su larga experiencia en Europa ocupó el cargo de docente en la universidad que le dio su primer título de filosofía, pero se encontró con serios obstáculos como fue la dictadura de Juan Carlos Onganía, quien insistió en combatir el nacionalismo y toda reforma pedagógica en los claustros universitarios, y por tanto, de toda reflexión crítica, que proponía Dussel junto con otros, los llamados filósofos de la liberación (Juan Scannone, Osvaldo Ardiles, Aníbal Fornari, Mario Casallas, Enrique Roig y otros) los cuales la historia de la filosofía los recordará porque muchos se fueron al exilio y unos pocos se quedaron en Argentina. Sin embargo, el ambiente Filosófico universitario se regocijaba del apogeo de Max Scheler, Maurice Merleau Ponty⁴⁴, Emmanuel Levinas, Paul Ricoeur,

⁴³ DUSSEL Enrique, GUILLOT Daniel, *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*, Extemporáneos, 1977.

⁴⁴ El primer trabajo importante de Merleau-Ponty fue *La estructura del comportamiento* (1942), una crítica al conductismo. Su obra fundamental *Fenomenología de la percepción* (1945), es un estudio detallado de la percepción con influencias de la fenomenología del filósofo alemán Edmund Husserl y de la psicología de la Gestalt. En este libro mantiene que la ciencia presupone una relación de percepciones original y única con el mundo que no se puede explicar ni describir en términos científicos. Este libro puede considerarse una crítica al cognitivismo –la idea de que el trabajo de la mente humana puede ser entendido, estructurado en términos de

Edmund Husserl y Martín Heidegger, en definitiva el pensar nacional era el europeo.

Emparentado con la fenomenología y sin contradecir lo propuesto por Levinas, más los análisis de la escuela crítica de Frankfurt en especial el primer Herbert Marcuse, el cual también se encontraban unidos los nombres de Theodor Adorno, Max Horkheimer y Jürgen Habermas, junto con Ernest Bloch les permitió ir realizando los primeros pasos de una *filosofía política latinoamericana*, la cual planteaba una seria ruptura con la *doctrina de la dependencia*.

A final de la década de los años sesenta se desarrolló reuniones interdisciplinarias (sociólogos, economistas, filósofos, teólogos), y con el corte marxista se insistió sobre la superación de la *doctrina de la dependencia*, en tales discusiones, se habló de una sociología de la liberación, y de una teología de la liberación por parte del peruano Gustavo Gutiérrez. Enrique Dussel postuló el porqué fundamentar una *filosofía de la liberación*, además cuáles deberían ser sus supuestos filosóficos.

Al comienzo de la década de los setenta se marcó como una etapa productiva, iniciada a partir de los cursos de Ética que se impartían en la Universi-

dad de Cuyo, y además del conocimiento de la figura de Dussel a nivel nacional en Argentina, internacional en toda América latina y en Europa. Es precisamente en un congreso de filosofía nacional celebrado en Córdoba-Argentina en 1971, y con unos antecedentes como fueron unas conferencias dictadas en Lovaina sembró junto con aquel grupo de filósofos jóvenes de la liberación, la convicción de la "*Filosofía bárbara*, el cual tenía ya sentido, posibilidad, realismo suficiente para pensar en lo que nos acontecía"⁴⁵.

Esta convicción estuvo marcada por la *vía corta* (Paul Ricoeur) con el cual se trató de hacer una crítica radical, global, completa al sistema de la totalidad, el ser; sin embargo, este concepto lo llevaría a grandes equívocos por la influencia del populismo. Pero faltaron los métodos analíticos para explicar estas mediaciones, entonces utilizó la *vía larga*, como era bucear los elementos para facilitar esas mediaciones y compromisos no descubiertos con la pequeña burguesía, la clase de origen de Dussel. El grupo de Dussel comenzó a buscar esa labor creativa, que tuvo eco hacia el año de 1974 en un grupo de jóvenes entusiastas, los cuales eran profesores de filosofía en la Universidad Santo Tomás.

Y con el retorno del peronismo al poder en Argentina se organizó el Frente

reglas o programas-. Es también una crítica contundente al existencialismo de su contemporáneo Jean-Paul Sartre, al mostrar que la libertad del hombre nunca es absoluta, como afirmaba Sartre, sino que está limitada por nuestro propio cuerpo y el de los demás.

⁴⁵ DUSSEL ENRIQUE., *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Editorial nueva América, Santafé de Bogotá, D.C., 1994, p. 14.

de Liberación Popular: Perón les hablaba a los jóvenes del anti-imperialismo en su folleto “*la hora de los Pueblos*”. Entonces se podría vislumbrar la Filosofía política de la “liberación”, la cual tendría su momento inminente en la Juventud argentina, y la cual gozaría como constancia de la reacción de los estudiantes. Este movimiento histórico popular en Argentina se emparentó con algunas ideas filosóficas que querían cambiar la realidad, pero era necesario hacer unas demarcaciones en categoría que tendían a ser unívocas tales como *pueblo, clase, nación, cultura* etc. La categoría *pueblo* cobró mucha importancia, más el concepto de *clase* no se explicó lo suficiente bien dentro del contexto social argentino.

Todo esto conllevó a persecuciones y es así que Enrique Dussel el 2 de octubre de 1973 fue objeto de un atentado con un carro bomba, el cual destruyó por completo su casa. Sus libros quedaron dispersos en los escombros de su biblioteca y tomó en sus manos *la apología de Sócrates*, el cual fue motivo de su clase en la Universidad para explicar qué le pasa a un filósofo cuando tiene un saber crítico a su disposición: los peligros y riesgos que se corren son muchos.

Es de esta forma como se estudia la historia de la filosofía universal: Sócrates asesinado por la corrupción de la época, Aristóteles perseguido y muere fuera de su tierra, el Agustín de

Hipona sitiado por los bárbaros, el Tomás de Aquino que muere en camino y no se puede defender de las disputas causadas por Esteban Tempier, el Fichte expulsado de la Universidad de Jena, el Marx que no pudo ser profesor Universitario y el Husserl expulsado de la Universidad de Friburgo por el nacionalismo nazi y luego reemplazado por Martín Heidegger en su cátedra. Frente a todo esto culmina su reflexión Dussel: “*la praxis política no sólo “da que pensar” sino da el entendimiento de la realidad*”⁴⁶. En definitiva esta experiencia –afirmaba Dussel– es irreversible en la vida de un filósofo, de ahí su radicalidad.

En el exilio de Dussel a México fue un lapso para pensar en algunas extravagancias de algunos de sus conceptos que fueron oportunistas en su patria chica, pero seguía en pie la reflexión de la filosofía latinoamericana que recogía el dolor de tantos amigos perseguidos y asesinados, no como simple comentarios éticos sino como el inicio de un nuevo discurso filosófico, crítico y mundial.

Gracias a las sugerencias de Augusto Salazar Bondy se plantearon nuevos conceptos sobre el problema de la *cultura imperial*, la *cultura ilustrada*, y la *cultura popular*; además, ¿si era posible una filosofía de la Liberación en América latina? Dussel respondió con un sí rotundo, pero a través de un proceso que se va consolidando de una forma lenta, ardua pero segura, como

⁴⁶ *Ibíd.*, 16.

es la liberación de los pueblos latinoamericanos por la que reclaman y por la que luchan. ¿No será este eco el que ha tenido acogida en Venezuela, Chile, Brasil, Bolivia y otros que esperan en la búsqueda de la ansiada libertad? Como reafirmaría Dussel, es el momento metafísico de la liberación popular.

2. Marco de referencia de la filosofía de la liberación

Los principales elementos que utilizó Dussel se van exponer sintéticamente:

2.1. La histórica

En esta categoría está el punto inicial de la filosofía de la liberación dusselina la cual consiste en dos perspectivas: el centro y la periferia. La primera, el *centro imperial*, condena todo al no-ser como son los continentes periféricos: América latina, África negra, Asia del sudeste, el mundo árabe, india, los cuales, éstos son dominados, por una especie de voluntad de poder, que se encuentran en el centro de una forma histórica: Portugal, España, Inglaterra, Holanda, Francia, y hoy Estados Unidos (la desaparecida URSS como potencia). La segunda la *periferia*, donde se encuentra los continentes mencionados con sus características: de pobre, oprimido, es decir, el otro sin sentido. Los defensores se encuentran como en aquellos misioneros comprometidos en afirmar que los in-

dios si eran hombres, estos valientes defensores fueron Bartolomé de las Casas y el padre Miguel Hidalgo coincidencialmente ambos en México.

A esta periferia le toca repetir todo el pensamiento que impone el centro además de dejarse mandar. *La Histórica* se consideró como la herramienta para interpretar, comprender y discernir el pensamiento moderno y contemporáneo desde una manera dinámica y dual, centro-periferia, opresión-liberación, ideología-crítica, etc. Todas estas categorías se sitúan dentro de un marco geopolítico, el cual exige una metafísica de la alteridad.

2.2. La metafísica de la alteridad versus ontología dominante

Esta metafísica se comprende sí sólo si está en oposición con la ontología, que representa el sistema a partir del centro de una forma aún vigente; esta ontología surgió como experiencia de dominación a partir de diferentes etapas de la historia de la filosofía de occidente. Primero con Aristóteles y su contaminación esclavista⁴⁷, luego con Tomás de Aquino y su contaminación machista⁴⁸ y por último con Rousseau y su ideología burguesa de la dominación pedagógica⁴⁹.

Pero donde se notó esta ontología dominante para América latina fue con el *ego cogito* cartesiano, que se escon-

⁴⁷ DUSSEL ENRIQUE., *praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Editorial nueva América, Santafé de Bogotá, D.C., 1994, p. 24.

⁴⁸ *Ibíd.*, 25.

⁴⁹ *Ibíd.*, 26.

dió y se camufló con un *ego conquiro* (*yo conquisto*) eclesiástico-católico y antireformista, el cual se constituyó en el fundamento práctico del *yo pienso* cartesiano. Este modo opresor, justificador y encubridor de la dominación fue el germen de toda ideología de ideologías. El cambio propuesto por Dussel consistió en definir la metafísica de la alteridad como: “es el saber pensar el mundo desde la exterioridad alterativa del otro” y por consiguiente “la negatividad ontológica”. La metafísica de la alteridad se sitúa en relación en una metafísica desde el personalismo, siguiendo la tradición cristiana que humaniza al estilo de como Eric From concibió la verdadera religión. Con este concepto se puede ver el cara-cara con el pobre y el oprimido; por ese motivo, se constituye en una verdadera relación de justicia en reconocer lo que es de suyo y lo que le pertenece. Decir metafísica de la alteridad es sinónimo de ética de la liberación.

La metafísica de la alteridad es radical y universal porque examina, critica los discursos alienantes, propia de una totalidad ontológica que propició conceptos como mundo, cosmo, tiempo, ente, etc.; mientras que la *exterioridad metafísica* se constituyó como la realidad, otredad, libertad, razón e inclusive fe. Dentro de esta categoría se encuentra inmerso la proximidad y el cara-a-cara. Asimismo las mediaciones como el sentido, el valor, la percepción; por último la alienación superada por la liberación.

2.3. La práctica o praxis alterativa⁵⁰

Esta consiste sólo en la relación hombre-hombre y se remite a cuatro dimensiones prácticas: la política hermano-hermano; la erótica hombre-mujer; la pedagógica padre-hijo o maestro-alumno y la arqueológica hombre absoluto.

El primero, *el momento político*, es la base de los tres restantes. Pero es demasiado utópico al pretender que el gobernante reconozca al gobernado como hermano y viceversa; y que se viva en una convivencia fraterna a nivel nacional e internacional entre los pueblos, ya que hasta hoy la historia humana del hombre ya sea social, nacional e internacional ha sido como *el Leviatán marino* y *el hombre como el lobo para el hombre* planteado por Hobbes en su nuevo contractualismo salvaje e ideológico para occidente.

El mero populismo no sirve de nada pero con el socialismo popular u otra alternativa social, se puede conseguir la liberación de América latina, y esto lo dijo en su exilio en México, cuando sintió la presión fascista totalitarista del militarismo argentino, que hizo mella hace treinta años en la mayoría de los países latinoamericanos ¡Prohibido olvidar esta experiencia humillante y para no repetirla más históricamente! La segunda, que denominó *la erótica* que es la superación del machismo que somete a la mujer como objeto, y aún como un ser que todavía se puede violentar (no más consultar las estadísti-

⁵⁰ **Alterativo**, va. adj. Que tiene virtud de alterar en sentido favorable.

cas de la mujer colombiana). El machismo es una ideología oculta que aliena a la mujer como una mercancía sexual. Esta ideología machista engendra una cadena que aliena a la mujer sumisa; esta mujer sumisa y alienada, deforma a su hijo; y este hijo deformado es objeto material de toda clase de injusticia política y pedagógica.

El tercer momento es *el pedagógico*, esta relación va de lo más simple a lo más complejo, es decir, de la relación padres e hijos, maestro y discípulos, y a la vez ampliada a la juventud y al pueblo en las diferentes instancias de relación con las instituciones escolares, universitarias, científicas, tecnológicas y medios masivos de comunicación social. La muerte pedagógica del otro es la ontología totalitaria donde es presa fácil de la domesticación, la adaptación, y la colonización que los conlleva hasta la reducción del no ser. Para construir una pedagogía metafísica es necesario que el otro sea diferente a mí y que debo escucharlo en silencio, para que pueda ser.

Dentro de la cultura popular es donde saldrán los valores, los símbolos, las tradiciones de sabiduría, la memoria de los compromisos con la historia, además de conocer los enemigos que nos quiere enajenar, con la contaminación de culturas extranjeras. Se hace necesario encontrar el hombre nuevo a partir del conocimiento de estas realidades.

Por último *la arqueología o filosofía de la religión* donde se llega a desmi-

toligizar todo fetiche, que acaba con reconocer al otro como semejante y con esto el hombre latinoamericano se abre al otro, no como objeto de adoración, sino como mediación de servicio donde se debe atender al hermano extranjero, al pobre, al niño indefenso e igual que a la mujer.

2.4. La poiética

La *poiética* se ocupa de la relación del hombre con la naturaleza; donde la naturaleza es la materia del trabajo del ser humano, el cual según Dussel tiene una historia que se le opone de una manera dialéctica a la cultura, por ende es como lo ha interpretado occidente, a partir del Estagirita donde la naturaleza es explotada de una forma devastadora por el centro; sin embargo, la filosofía dusseliana va más allá de la transformación física, como es nueva relación entre ecología y liberación de la periferia. La nueva relación que genera el mundo cultural, hace que se respete todo aquello que transforme el hombre en comunión con la naturaleza y creando cuatro categorías como son: los signos, productos, modos de producción y los artefactos. Los primeros, los signos culturales, son estudiados por una especie de filosofía semiótica; los dos restantes, los productos y los modos de producción son estudiados por una filosofía de la economía; por último, los artefactos como medios técnicos de producción, y de operaciones, dan una coherencia funcional y formal a los productos se objeto de estudio por un diseño tecnológico.

Estos cuatro pilares: la histórica, la metafísica de la alteridad, la práctica, la y poiética alterativa estarán sustentados a partir del *método analéctico*⁵¹, que conjeturará sobre la superación de lo crítico, e igual que el método dialéctico, el cual, no lo anula sino que lo complementa como dijo alguna vez Dussel. Es decir, para la filosofía dusseliana el método dialéctico no se puede apoyar en la negación sino en la afirmación del otro como un nuevo sistema que surge de la manifestación de la exterioridad del otro. Con este método se puede abrir a otras realidades totalmente nuevas saliendo del mismo círculo vicioso. ¿Qué validez tiene este método analéctico para la filosofía latinoamericana y que sea reconocido por las otras corrientes filosóficas? Estos son los argumentos que sustentó Dussel: a) capacidad crítica; b) capacidad para ir a los temas más reales; c) capacidad para establecer un discurso coherente; d) capacidad para construir un marco teórico, espacial y temporal; e) el último, capacidad que sea aceptada, criticada e incluso perseguida.

La filosofía latinoamericana está sustentada en la evidencia de ideas claras; la evidencia en una operatividad; y la operatividad en el realismo; y el realismo en la praxis; y la praxis en una exposición a la intemperie; y la intemperie a cualquier sistema o sabiduría insondable donde sale a relucirse desde el pobre y el más oprimido.

3. Algunos obstáculos para plantear una filosofía latinoamericana

Se estudiarán algunos obstáculos que hizo el filósofo peruano Augusto Salazar Bondy en su ensayo: *¿existe una filosofía en nuestra América?* Los obstáculos son los siguientes:

EL primer obstáculo es que nuestro continente latinoamericano⁵² se encuentra aún como un ente *subdesarrollado*⁵³ y no presenta todavía una serie de pensadores universales, escuelas o tendencias que se puedan asemejar y comparar con las escuelas Europeas, es decir que no hay una tradición y un estilo de carácter universal. En sí, sólo hay un círculo repetitivo de las situaciones y propuestas planteadas por los filósofos europeos. Se presenta una situación típica de nuestro intelectual, el cual se encuentra enajenado por presentar en sus planteamientos una visión falseada de la realidad comparado con otros países avanzados, ya que sólo repiten la experiencia de otros países europeos, sin interiorizar un estudio propio de la realidad. Sólo en Latinoamérica se ha profundizado en la literatura e inclusive en la teología de la liberación, mas no en la filosofía.

El segundo obstáculo es que la filosofía latinoamericana se ve como una parcela en su articulación del carácter universal, es decir, al plantearse la pregunta y respuesta del hombre, del

⁵¹ Nuevo Método Filosófico propuesto por Dussel para el nuevo contexto latinoamericano.

⁵² **Latinoamericano, (na)**, adj. Se dice del conjunto de los países de América colonizados por naciones latinas, es decir, España, Portugal o Francia.

⁵³ **Subdesarrollo. (De sub- y desarrollo)**, m. Atraso, situación de un país o región que no alcanza determinados niveles económicos, sociales, culturales, etc.

ser y de los valores se establece una parcelación geográfica, quedándose más bien en una especie de marco anecdótico que no afecta a la pregunta y a la respuesta esencial.

Del anterior punto se deriva el tercer obstáculo y es reducir la filosofía latinoamericana a una serie de inventario que va de la conquista hasta nuestros días, el cual sería un proyecto útil para estudiar la historia del proceso ideológico a nivel de lo Filosófico, tal como se ha abordado en las artes, la literatura y la religión. Pero dentro de esta especificidad cabe preguntar ¿si ha existido o existe en la historia de las ideas del pensamiento latinoamericano tendencias o formas de pensamientos de manera original y creativa distinta a lo que se ha hecho en Europa? Otro interrogante a Dussel ¿es posible establecer una ruptura al estilo de cómo lo hizo la teología de la liberación que cambió objeto, sujeto y método para abordar la realidad?

El último obstáculo las condiciones de la filosofía latinoamericana plantea un proceso de unificación de la historia, la cultura, el cual sería algo anacrónico frente al capitalismo salvaje, que plantea la mundialización de los hechos y valores, los cuales hacen que salgan del ostracismo geográfico, ideológico con carácter aldeano, para buscar el rumbo común del progreso y de la historia al cual estamos llamados.

A modo de conclusiones

I

Me dediqué hablar del Enrique Dussel, el que aprendí, y al que llamaré el primer Dussel, por su sentido crítico y seguro, que sí hay una filosofía latinoamericana, y que con su experiencia desde lo religioso se acercó a la universalidad crítica; cuestión que no acontece con muchos “filósofos latinoamericanos” que ignoran su esencia y se dedican a imitar la generalidad europea, maltratando su propia realidad o disfrazándola. Se puede hablar de un segundo Dussel pero será objeto para otra investigación, ¿cómo es que piensa frente a la globalización? sobre los temas de bioéticas, ecología, el cual se encuentra claro en el primer Dussel.

Dussel dio un giro lingüístico a la filosofía latinoamericana en la cual no es un “producto acabado”, sino abierto de ahí que se le puede equiparar a filósofos de la talla de Jürgen Habermas, porque tocó temas transcendentales como la *comunicación*, *el diálogo* y otros que fueron integrados en esa nueva exterioridad. De ahí, que Europa en sus eventos internacionales como la Filosofía mundial esté interesada siempre en aprender y aprehender sobre las reflexiones filosóficas de América latina, no porque sea algo exótico sino porque le incumbe, ya que sido parte de la desgracia de este pueblo vitupeado; ya que ellos fueron artífices en parte de la situación de precariedad material y espiritual, violación de de-

rechos humanos, ellos alguna vez fueron creadores hace de cinco siglos, para desvalijarlo, humillarlo a todos los aborígenes que hoy no tienen tierra en este Continente.

II

Aprendiendo Europa de nosotros, hoy por hoy implica que existe tal ruptura epistémica, por así decir entre la filosofía occidental y la filosofía latinoamericana, pero en la actualidad ambas han entablado un diálogo como sucedió alguna vez en la conquista cuando Bartolomé de las Casas hablaba desde América y Francisco Vitoria lo hacía desde Europa para buscar una salida digna en pro de la liberación de los indígenas.

III

La filosofía latinoamericana planteó unos retos, que son esbozados por lo que he llamado el segundo Dussel y que hoy son temas esenciales no sólo para América Latina sino para todo los continentes de igual magnitud de pobreza: 1. la esencia del capital, la de-

pendencia y la economía transnacional donde los salarios de la periferia son más bajos, mientras que los del centro son más altos; 2. la deuda externa, el armamentismo y la lucha por la paz; 3. el problema que debate la humanidad aún entre democracia y dictaduras, más cuando se está dando un giro crítico de tendencia socialista en América latina; 4. la sobre explotación del trabajo; 5. el respeto por la cuestión cultural y la cuestión popular que cuando tiene voluntad crítica no acepta el destino que le imponga; 6 la postura reflexiva de la liberación de la mujer que hace treinta años era subvalorada.

IV

Muchas filosofía nos plantean una desconstrucción tales son los casos de Nietzsche, Derridá, Lyotard, Vátimo, quienes nos ayudan a destruir, pero Enrique Dussel nos plantea una construcción a partir de la filosofía latinoamericana que nos brinda la esperanza de rehacer un mundo mejor tal como se describió en el anterior inciso de construir y soñar con cada crítica en la anhelada utopía.