

LA "TEOLOGIA DE LA LIBERACION"

según Gustavo Gutiérrez

Por E. J. LAJE, S.J. (San Miguel)

La Teología de la Liberación ocupa hoy el primer plano de la reflexión teológica latinoamericana, y el libro de Gustavo Gutiérrez¹ sobre el tema se ha convertido en un lugar de referencia obligado.

Por eso, nos ha parecido que una síntesis y una crítica del libro pueden resultar de utilidad. A este propósito responden las partes de esta nota.

I. El libro de Gutiérrez

Gutiérrez se propone una reflexión teológica desde el Evangelio y desde la experiencia comprometida con el proceso de liberación de América Latina. Divide la obra en cuatro partes: 1. Teología y Liberación; 2. Planteamiento del problema; 3. La opción de la Iglesia latinoamericana; 4. Perspectivas.

1. Teología y Liberación

Esta parte se propone precisar los términos en cuestión: 1) la función crítica de la teología respecto de la presencia y del actuar del hombre en la historia; 2) el hecho mayor de esta presencia hoy: lucha por una sociedad más justa y fraterna; 3) el término "desarrollo" no expresa bien estas aspiraciones; 4) sí lo hace el término "liberación" (p. 16).

Al tratar de la función crítica de la Teología Gutiérrez comienza por señalar sus tareas clásicas (pp. 22-26): en los primeros siglos como sabiduría (función espiritual), y a partir del s. XII como ciencia (saber racional). A partir de Trento se convierte en disciplina auxiliar del Magisterio.

La Teología como reflexión crítica sobre la praxis implica: 1. *La praxis histórica* pues diversos factores subrayan los aspectos existen-

¹ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación, perspectivas*, Sígueme, Salamanca, 1972, 399 págs. Hay una edición peruana anterior: CEP, Universitaria, Lima, 1971, 383 págs., y una edición francesa más breve, en rotaprint, de la Faculté de Théologie de Lyon.

ciules y activos de la vida cristiana: redescubrimiento de la caridad como praxis de la fe (p. 27); inteligencia de la fe no como afirmación de verdades sino como compromiso (p. 27); espiritualidad del actuar del cristiano en el mundo (pp. 27-28); aspectos antropológicos de la revelación (p. 281); la vida de la Iglesia como lugar teológico (p. 29); la teología de los signos de los tiempos (p. 30); el quehacer filosófico como reflexión crítica de la acción (Blondel) (p. 31); la influencia del pensamiento marxista centrado en la praxis (pp. 31-32); el redescubrimiento de la dimensión escatológica que lleva a ver el papel central de la praxis histórica (pp. 32-34). 2. La reflexión crítica: crítica de la sociedad y de la Iglesia en tanto que convocadas e interpeladas por la palabra de Dios (p. 34); teología que no se limita a pensar el mundo, sino que busca situarse como un momento del proceso a través del cual el mundo es transformado (p. 41). La Teología de la liberación nos propone no tanto un nuevo tema para la reflexión cuanto una nueva manera de hacer teología (p. 40). Es una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad (p. 40).

Este proceso de transformación liberadora no es expresado adecuadamente por el término desarrollo, ni por el término desarrollismo (sinónimo de reformismo y modernización), porque el subdesarrollo de América Latina no es sino "el subproducto del desarrollo de otros países debido al tipo de relación que mantiene con ellos" (p. 51).

Esto significa que la causa más profunda del subdesarrollo es la dependencia (p. 52).

Por eso, el término liberación expresa mejor las aspiraciones de América Latina.

Gutiérrez se pregunta por la significación teológica del proceso de liberación y en su respuesta distingue tres niveles de significación:

1. "La liberación expresa las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos, y subraya el aspecto conflictual del proceso económico, social y político que los opone a las clases opresoras y pueblos opulentos" (p. 68). Es decir, se trata de la liberación política (p. 238).

2. Liberación del hombre a lo largo de la historia en la que el hombre va asumiendo conscientemente su propio destino y desplegando todas sus dimensiones (p. 68). Esto lleva a una revolución cultural permanente (p. 68), es decir, a la "creación permanente de un hombre nuevo en una sociedad distinta y solidaria" (p. 318). Una sociedad cualitativamente diferente (p. 68), es decir, "una sociedad socialista" (p. 52).

3. Liberación del pecado, raíz última de toda injusticia y opresión, por Cristo (p. 69).

Estos tres niveles no son procesos paralelos o sucesivos sino niveles de significación que se implican mutuamente (p. 69).

2. Planteamiento del problema

Hablar de Teología de la Liberación, dice Gutiérrez, es buscar una respuesta a esta pregunta: ¿qué relación hay entre la salvación y el proceso histórico de liberación del hombre? (p. 73). Se trata de la relación: Reino de Dios y construcción del mundo.

El esquema de la distinción de planos (fe-realidades terrestres; Iglesia-mundo, pp. 93ss) de las teologías tradicionales es un esquema agotado (pp. 108-109).

Hoy todo está coloreado políticamente. La construcción de la polis es el condicionamiento global donde el hombre surge como un ser libre y responsable, como hombre en relación con otros hombres, como alguien que asume una tarea en la historia. Los hombres entran en contacto entre ellos a través de la mediación de lo político (p. 77).

Además de este aspecto de totalidad, estamos ante una radicalidad creciente de la praxis social: abandono de una actitud simplemente reformista que no va hasta las raíces y perpetúa el sistema existente. La revolución social quiere decir abolir el presente estado de cosas e intentar reemplazarlo por otro cualitativamente distinto: una sociedad justa basada en nuevas relaciones de producción; fin del sometimiento de unos países a otros, de unas clases a otras y de unos hombres a otros (pp. 77-78).

Esta radicalidad ha hecho percibir con claridad que el dominio de lo político es necesariamente conflictual.

En América Latina esa conflictividad gira alrededor del eje opresión-liberación (p. 78).

También se ha tomado conciencia de que un amplio sector de la Iglesia está ligado a los que detentan el poder económico y político en el mundo (p. 96).

3. La opción de la Iglesia Latinoamericana

Esta parte es "un ensayo de descripción e interpretación de la forma que reviste la presencia de la Iglesia latinoamericana en el proceso de liberación, en particular la de los grupos cristianos más comprometidos" (p. 17).

Con Medellín, Gutiérrez describe la situación de América Latina como "de injusticia que puede llamarse de violencia institucionalizada" (pp. 149-150).

Esto plantea los problemas de la contraviolencia sin caer en una

moral de dos medidas: la violencia es aceptable para mantener el orden, es mala cuando se apela a ella para cambiarlo (p. 150).

Esta situación de violencia institucionalizada es percibida cada vez más como el resultado de la *dependencia* neocolonial del mundo desarrollado (p. 151). La dependencia tiene su raíz en las estructuras de la sociedad capitalista (p. 154). Por eso se rechaza el *desarrollismo* (modelo capitalista) y se habla de *revolución social* (pp. 154-155).

Para algunos, añade Gutiérrez, participar del proceso de liberación significa tomar el sendero del *socialismo* (p. 155), y optar por la *propiedad social* de los medios de producción (p. 157).

La liberación requiere la participación activa de los oprimidos (p. 160). Es necesario que tomen las riendas de su propio destino mediante una *educación liberadora* (p. 153).

Las estructuras actuales impiden esta participación y producen marginación. Por eso, la Iglesia se dirige *directamente* a los oprimidos (en lugar de apelar a los opresores), llamándolos a tomar las riendas de su propio destino (p. 161).

Hay una nueva presencia de la Iglesia en América Latina que se manifiesta en: a) la denuncia profética (p. 162); b) la evangelización concientizadora (p. 165); c) la exigencia de la pobreza (p. 167); d) la comprobación de la inadecuación de las estructuras de la Iglesia (p. 168); e) las exigencias de cambio en el presente estilo de vida sacerdotal (p. 169).

La *misión* de la Iglesia en América Latina se define frente al proceso revolucionario. Las opciones que van tomando la comunidad cristiana la van poniendo cada vez más nítidamente ante la disyuntiva que vive el continente: por o contra el sistema, o, más sutilmente, reforma o revolución. (pp. 180-181).

4. Perspectivas

En esta parte, la más larga, Gutiérrez quiere hacer ver que la pregunta por la significación teológica de la liberación es, en realidad, una cuestión "sobre el sentido mismo del Cristianismo y sobre la misión de la Iglesia" (pp. 17-18).

"La salvación es, también, una realidad intrahistórica. Es más, la salvación (comunidad de los hombres con Dios y comunidad de los hombres entre ellos) orienta, transforma y lleva la historia a su plenitud" (p. 199). "Hay una sola historia. Una historia cristofinalizada" (p. 200).

A partir de la experiencia histórica y liberadora del Exodo, la Biblia estableció una fuerte relación entre creación y salvación (pp. 201 ss). En el hecho político de la liberación de Egipto se expresa el

amor de Yahvé por su pueblo, y se acoge el don de la liberación total (pp. 204-206): Alianza y liberación son sólo aspectos de un mismo movimiento (p. 207).

La obra de Cristo se inscribirá en este movimiento llevándolo a su pleno cumplimiento: liberación del pecado y de todas sus consecuencias (despojo, injusticia, odio); nueva creación, nuevo pueblo escogido de toda la humanidad (pp. 208-209).

En este proceso el hombre es agente activo por medio del trabajo y la construcción de la sociedad (p. 209). Pero los verdaderos agentes son los que sufren opresión (económica, política, cultural) superando por medio de la lucha lo que divide a los hombres (p. 210).

El tema bíblico de las promesas escatológicas lleva a conclusiones convergentes (p. 211): los profetas anuncian un reino de paz, pero la paz supone el establecimiento de la justicia (p. 224); la supresión de la miseria y de la explotación es un signo de la venida del reino (ibid.).

La salvación comprende a todos los hombres y a todo el hombre: la lucha por una sociedad justa se inscribe plenamente y por derecho propio en la historia salvífica (p. 226).

La óptica de la liberación política da nueva luz sobre el pecado: detrás de una situación de injusticia hay una responsabilidad humana, por eso, una situación de pecado (p. 236).

A la luz de lo expuesto Gutiérrez retoma los tres niveles de significación del término liberación, que se condicionan mutuamente sin confundirse en un único proceso salvífico. La fe nos revela que el pecado, obstáculo fundamental al Reino, es la raíz de toda miseria e injusticia. El sentido del crecimiento del Reino, que no se reduce al progreso temporal, se manifiesta como la condición última de una sociedad justa y de un hombre nuevo. A esa raíz y a esa condición última sólo se llega a través de la aceptación del don liberador de Cristo. Pero, inversamente, toda lucha contra la explotación y la alienación, en una historia que es fundamentalmente una, es un intento por hacer retroceder el egoísmo, la negación del amor. Por eso, todo esfuerzo por construir una sociedad justa es liberador: es obra salvadora, aunque no sea toda la salvación (pp. 238-239).

El hecho histórico, político, liberador es crecimiento del Reino, es acontecer salvífico, pero no es la llegada del Reino, ni toda la salvación. Es también anuncio de plenitud (pp. 239-240).

Dar de comer o de beber es en nuestros días un acto político que significa: transformación de una sociedad estructurada en beneficio de unos pocos que se apropian de la *plusvalía* del trabajo de los más; cambiar radicalmente el basamento de esa sociedad: la propiedad privada de los medios de producción (p. 264).

Una *espiritualidad* de la liberación estará centrada en una *conver-*

sión al prójimo, al hombre oprimido, a la clase social expoliada, a la raza despreciada, al país dominado (p. 268).

Conversión significa pensar, sentir y vivir como Cristo presente en el hombre despojado y alienado. Es comprometerse con el proceso de liberación de los pobres y explotados (p. 268).

El compromiso de muchos que se lanzan a la lucha por una sociedad nueva da sentido a la *utopía* (p. 310): como denuncia del orden existente (lo que no se quiere); como revolucionaria y no reformista (p. 311); movilizadora de la historia y subversiva del orden existente por la *praxis histórica* (p. 312).

“La pérdida de la utopía hace caer en el burocratismo y el sectarismo, en nuevas estructuras opresoras del hombre” (p. 318).

“En América Latina, ser Iglesia hoy quiere decir tomar una clara posición respecto de la actual situación de injusticia social y del proceso revolucionario que procura abolirla y forjar un orden más humano” (p. 342).

“La fraternidad humana, que tiene como fundamento último nuestra situación de hijos de Dios, se construye en la historia” (p. 352). “Esta historia presenta hoy caracteres conflictuales que parecen oponerse a tal construcción. Entre esos rasgos hay uno que ocupa un lugar central: la *división* de la humanidad en *opresores y oprimidos*, en *propietarios* de los bienes de producción y *despojados* del fruto de su trabajo, en *clases sociales antagónicas*” (pp. 352-353).

Esta división acarrea enfrentamientos, luchas, violencias (p. 353): la *lucha de clases* es un hecho (p. 355). Para suprimir esta situación hay que ir hacia una sociedad sin clases (p. 355). Para esto: suprimir la apropiación por unos pocos de la *plusvalía* creada por el trabajo de los más; construir una sociedad socialista (p. 355).

“Forjar una sociedad justa pasa necesariamente hoy por la participación consciente y activa en la lucha de clases” (p. 356). La neutralidad es imposible: “el asunto es saber de qué lado se está” (p. 356).

“Cuando la Iglesia rechaza la lucha de clases se está comportando objetivamente como una pieza del sistema imperante” (p. 356). “El hecho de la lucha de clases cuestiona la unidad de la Iglesia y urge una redefinición de lo que se entiende por dicha unidad” (p. 358).

La *unidad* de la Iglesia no se da sin la unidad del mundo. La unidad de los hombres es posible sólo en la justicia efectiva para todos (p. 360). La función de la comunidad eclesial es luchar contra las causas profundas de la división entre los hombres. Esto exige la opción por los oprimidos (p. 361) y combatir contra la clase opresora: combatir, no odiar, en esto consiste el reto, nuevo como el Evangelio: amar a los enemigos (p. 357).

II. Crítica del libro de Gutiérrez

Es positivo el esfuerzo de una reflexión teológica desde la realidad histórica de América Latina, y sugerentes los aportes en orden a mostrar la íntima relación entre Reino de Dios y una praxis cristiana comprometida en la construcción de un mundo mejor y más justo.

Sin embargo, la insuficiencia de las mediaciones de tipo ideológico (Gutiérrez no oculta su simpatía por el análisis marxista: pp. 57-58; 31-32 y 52), que usa en el análisis de la realidad de América Latina, y para indicar caminos concretos de solución en orden a la erradicación de la injusticia social, lo llevan a posiciones un tanto simplistas, y que pueden conducir, contrariamente a las intenciones del autor, a un aumento de la opresión y de la dependencia.

En este sentido convendría tener presente estos elementos:

1. Para Gutiérrez el subdesarrollo latinoamericano no es sino “el subproducto del desarrollo de otros países debido al tipo de relación que mantienen actualmente con ellos” (p. 51). Y la causa más profunda del subdesarrollo es la *dependencia* (p. 52).

Sin embargo, también podría uno preguntarse legíticamente si la causa de la dependencia no es el subdesarrollo, pues hay una mutua causalidad entre subdesarrollo y dependencia. Por eso, para encontrar el verdadero origen de la situación actual de subdesarrollo y dependencia, tal vez habría que tener en cuenta una serie de otros factores de tipo histórico, político, geopolítico y cultural, entre los cuales juegan un papel importante nuestras divisiones internas, y que Gutiérrez no parece tener en cuenta debido a la aceptación *acrítica* de la “teoría de la dependencia estructural”. Esta teoría consiste en afirmar que el desarrollo histórico del sistema capitalista ha generado el subdesarrollo de los satélites periféricos y al mismo tiempo ha producido el desarrollo de los centros metropolitanos².

Pero, sin negar que hay algo o mucho de verdad en esta afirmación, la historia muestra que no hay una correlación perfecta entre dependencia (colonialismo) y subdesarrollo. En efecto, los ex dominios británicos, Canadá, Australia, Nueva Zelandia, figuran hoy entre los países más desarrollados. Y en el caso de Canadá, por ejemplo, no se puede negar que se encuentra hoy respecto de los EE. UU. (el país hegemónico según Gutiérrez, p. 126), en una situación de dependencia económica igual o mayor que cualquier país de América Latina, y, sin embargo, es un país rico y desarrollado económicamente que ha desterrado totalmente la pobreza y la miseria|

² Cfr. R. Jiménez C., *La “teoría de la dependencia”: algunos elementos críticos*, Tierra Nueva, 2 (abril, 1973), 79-94.

Por consiguiente, parecería que el problema del subdesarrollo no puede reducirse tan simplemente a un problema de dependencia.

Por otra parte, la voluntad de un pueblo que quiere ser libre puede llevarlo a sacrificar ventajas materiales, o a renunciar a un mayor grado de desarrollo ligado a una situación de dependencia. Si la Argentina, por ejemplo, hubiera estado dispuesta a someterse a la política de los EE. UU. durante y después de la segunda guerra mundial, hubiera obtenido ventajas económicas en lugar de sanciones, y probablemente hubiera alcanzado un mayor desarrollo económico que el que actualmente tiene³.

Asimismo habría que tener en cuenta que las generalizaciones, en un continente tan extenso y dispar como es América Latina, corren el riesgo de caer en simplificaciones peligrosas. No todas las inversiones extranjeras en América Latina han creado subdesarrollo y dependencia. En el caso argentino, por ejemplo, como acaba de demostrarlo un estudio reciente de FIEL (Fundación de Investigaciones Económicas Latinoamericanas)⁴, las inversiones extranjeras, consideradas globalmente, han sido convenientes para el país.

2. La dependencia, para Gutiérrez, es expresión de la dominación de unas clases sociales sobre otras (p. 52). Esta afirmación debería ser más matizada.

Una cosa es que haya aliados internos del imperialismo y otra que lo sea toda una clase como clase. Esta afirmación parece excesiva y contraria a los hechos históricos, al menos en el caso argentino⁵.

Por otra parte, en la Argentina no se puede hablar de una clase dirigente cerrada que domina a las demás, pues su estructura social se caracteriza por una gran movilidad social⁶. Y justamente un movimiento nacional y popular como es el Peronismo propone una *alianza de clases* para romper la dependencia.

3. Gutiérrez afirma que la sociedad cualitativamente distinta de la que habla tantas veces es la sociedad socialista (p. 52), y que para lograrla hay que dar estos pasos:

- a) Transformación profunda del sistema de propiedad, lo cual implica crear las condiciones de una producción socializada y la supresión de la apropiación privada de la plusvalía (pp. 52, 58 y 355).
- b) Acceso al poder de la clase explotada (p. 52).
- c) Una revolución social que rompa la dependencia (p. 52).

³ Cfr. H. F. Peterson, *La Argentina y los Estados Unidos, 1810-1960*, Eudeba, Bs.As., 1970.

⁴ *Las inversiones extranjeras en la Argentina*, Bs. As., 1971.

⁵ Cfr. E. Palacio, *Historia de la Argentina 1515-1957*, Biblioteca de Estudios Americanos, Bs. As., 1960.

⁶ Cfr. J. L. de Imaz, *Los que mandan*, Eudeba, Bs. As., 3ª ed., 1965.

Parecería que para Gutiérrez la opción, capitalismo liberal o socialismo (marxista?), constituye una disyuntiva completa. Nada dice de la posibilidad de una tercera vía⁷, o de la experiencia concreta de la tercera posición del Peronismo en la Argentina.

La transformación profunda del sistema liberal de propiedad no se identifica con el sistema socialista, ni la propiedad privada de los medios de producción es sinónimo de capitalismo liberal.

El sistema también podría transformarse reivindicando la *función social* de la propiedad privada; realizando una distribución más justa; y estructurando una adecuada participación del trabajador en la empresa.

Asimismo no se puede aceptar sin más el concepto marxista de *plusvalía* y las falsas consecuencias que de él se desprenden.

4. Gutiérrez divide a la humanidad en opresores y oprimidos, en propietarios de los bienes de producción y despojados del fruto de su trabajo (pp. 352-353).

Esta afirmación resulta simplista y antievangélica, porque si la raíz última de la opresión es el pecado como el mismo Gutiérrez lo reconoce (v.g., p. 69), todos somos opresores en la medida en que somos pecadores.

Por otra parte, ¿es un hombre opresor por el sólo hecho de ser propietario de un medio de producción? Si él mismo es a la vez propietario y trabajador, ¿a quién despoja de la plusvalía? Si contrata obreros para producir y les paga un salario justo, ¿sigue siendo un opresor? El *servicio* que presta el capitalista aportando el capital, con el riesgo subsiguiente, ¿no influye en nada en la producción del valor agregado? La afirmación de Gutiérrez tiene como transfondo ideológico la teoría marxista de la plusvalía y su falsa concepción del valor.

5. Gutiérrez analiza la realidad de América Latina desde una perspectiva de *lucha de clases* (pp. 356-357).

No se puede negar que las clases existen y que existen también intereses encontrados, antagonismos y conflictos entre las clases. Pero uno puede y debe hacerse también estas preguntas: ¿Puede reducirse la sociedad latinoamericana solamente a dos clases, la de los propietarios de los bienes de producción, y la de los que no son propietarios de bienes de producción? ¿Son las clases irremediamente enemigas entre sí, por el solo hecho de que una de ellas es propietaria de los medios de producción? ¿Es el obrero enemigo o socio del patrón? ¿Es la lucha el único camino para la solución de los conflictos entre las clases? ¿Según qué criterios de justicia y de verdad deben ser resueltos los

⁷ Cfr. R. Coste, *Église et vie économique*, Ouvrières, Paris, 1970; P. Uriarte, *El hombre en los sistemas económicos*, Mensajero, Bilbao, 1969.

conflictos entre las clases? ¿Hace la no posesión de medios de producción que uno sea dueño de la verdad y de la justicia? ¿Justifica la lucha de clases el uso de cualquier medio en orden a obtener el cambio social?

Desde un punto de vista más estrictamente teológico se podría hacer muchas observaciones⁸, nos limitaremos a las siguientes:

1. Gutiérrez parece reducir la misión de la Iglesia a su función profética. Nada dice de la función sacramental como instrumento de la gracia liberadora.

2. Aunque habla de la liberación del pecado por Cristo, de facto: a) toda su exposición va a la liberación de las consecuencias del pecado en el orden político y económico, y no al pecado mismo; b) hay un reduccionismo del pecado a la estructura económica basada en la propiedad privada de los medios de producción y que produce la apropiación de la plusvalía; c) por eso, ser opresor, es decir pecador, consiste en ser propietario de medios de producción.

3. Esto lo lleva a reducir la *praxis histórica* del cristiano al compromiso político revolucionario de lucha de clases. Pero no dice nada de la *praxis espiritual* de abnegación, renunciamiento, mortificación y penitencia, en su sentido neotestamentario, en orden a la liberación del propio egoísmo para poder abrirse a la comunión con Dios y con el prójimo.

4. Tampoco tiene lugar en su exposición el misterio de la cruz: "necedad para los que se pierden, pero poder de Dios para los que se salvan" (1Cor 1,18).

5. Al hablar de una espiritualidad de la liberación, dedica unas pocas líneas a la oración como experiencia de gratuidad (p. 279). Esto lo lleva a otro reduccionismo: "Ese acto ocioso, ese tiempo desperdiciado nos recuerda que el Señor está más allá de las categorías de lo útil y lo inútil" (p. 270). Nada dice de la fuerza purificadora y liberadora de la oración para el mismo que ora, ni de la oración como encuentro y comunión con Dios, ni de la importancia que el N. T. da a la oración de petición para obtener el *pan nuestro de cada día*.

⁸ Cfr. M. Arias Reyero, *¿Teología de la Liberación o Liberación de la Teología?*, Teología y Vida, 13 (1972), 177-191.

Por A. MURGUIA (Buenos Aires)

...no está feo en un joven
el filosofar, mas cuando un hombre,
llegado a edad madura,
filosofa todavía, la cosa se convierte
en ridícula.

GORGIAS

I. Estas páginas tienen un doble objetivo: inmediato el uno, más lejano el otro. El primero consiste en dimensionar dos estilos de razonamiento acerca de la filosofía ;dos imágenes suyas, vistas desde lugares diferentes y enjuiciar luego su veracidad.

Las dos críticas a la filosofía aquí presentadas, han sido llevadas a cabo por hombres conocidos, y los libros en que las han efectuado gozan, más antiguo el uno¹, más reciente el otro², de audiencia y de repercusión. Hay en este éxito editorial una especie de consenso respecto de la justeza de sus tesis, justeza que parece evidente, que a mí no me lo es tanto, y que me proponga analizar.

El segundo propósito de este escrito busca aproximarse a ese foco de luz, el conocimiento, que ha hecho posibles tantas vidas, y que, también, no hay que olvidarlo, ha hecho bellas tantas muertes.

II. El libro de Revel tuvo éxito inmediatamente; fue premiado y traducido. Sin discusión. Tan completa fue su victoria que Revel quiso repetirla, escribiendo una segunda parte, *La cavale des dévots*, reiterando sus juicios.

Pour quoi des philosophes? es un libro purgante, escrito en base a frase felices, citables; libro de guerra, discute con todos a quienes cita. Como podría esperarse, en su intento de abarcar un espectro amplio, es confuso.

Aclarando su confusión aparecen dos objetivos simultáneos: a) una crítica a la filosofía en sentido amplio, y b) crítica de algunas ciencias en particular, de entre las consideradas filosóficas, o al menos enseñadas en la Facultad que lleva su nombre.

¹ J. F. Revel, *Pour quoi des philosophes?*, Julliard, París, 1957.

² J. Piaget, *Sagesse et illusions de la philosophie*, P.U.F., París, 1969.