

astrólogo frente a un químico o astrónomo, sobre todo si se partía del supuesto que lo académicamente genuino se manifestaba al hablar sólo de Kant, Descartes o Heidegger. Largo forcejeo más allá de lo anterior, porque conocerse a sí mismo como individuo o como pueblo en una dimensión que alcance al ver profundo, equivale a forjarse, como lo he mostrado en mi *Teoría de la expresión*. El hombre es un ser remoto para sí mismo y le es tan arduo el conocerse como el crearse. Lo sabían los filósofos desde San Agustín, pasando por Montaigne hasta Nietzsche. Por eso, existe una filosofía latinoamericana cuyo sentido liberador obedece al mismo impulso configurador que guía el estilo en el arte y la literatura. Así, las visiones fabulosas de Rulfo y García Márquez, que permiten vislumbrar como drama cósmico el tener cuerpo y poder estar frente al otro, vivo o muerto, también posee analogías con las nuevas formas con que se despliega lo fantástico en el mundo occidental, tema que apenas puedo dejar enunciado.

6) Por último, la interrogación por la filosofía latinoamericana, por el ser del americano, sus formas de expresión o su esencia, está contenida en la pregunta ¿qué es el hombre?, siempre que derive de una experiencia angustiosa de tener un mundo en común como futuro; futuro entendido con todas las implicaciones que la historia actual impone atribuirle; como futuro que no se alcanzará a vivir si no se prefigura en la conciencia del ahora. Futuro previsible e imprevisible a la vez, y en alguna medida, susceptible de ser racionalizado e incontrolable a un mismo tiempo. Acongojadora indeterminación que objetivamente se verifica al contemplar la agresividad e incomunicabilidad crecientes. De donde el que resulte imperioso avizorar el futuro como necesidad de crear vínculos inmediatos con los demás que, como tales vínculos, nunca son éticamente relativizables.

*Lic. Mario Casalla:* Le pregunto al Dr. Salazar Bondy acerca de su concepto de "filosofía defectiva". Me parece un concepto muy fecundo, pero que muestra una ambigüedad con respecto al uso del término "filosofía". Pues filosofía es por un lado, una actividad del filósofo, una profesión, un saber. Pero, por otro lado, llamamos también filosofía a una determinada comprensión del mundo.

A nivel de la filosofía oficial de Facultades, manejadas por las respectivas élites de los pueblos latinoamericanos, existe una filosofía latinoamericana defectiva, es decir, una filosofía que repite el idioma del imperio.

Pero ¿qué pasa si tomamos "filosofía" en el otro sentido, como comprensión del mundo? ¿Qué pasa a nivel de los pueblos latinoamericanos? Ellos parecerían ir a contramano por sobre o al costado de esas élites. Pues los pueblos latinoamericanos en su conjunto expresan, a pesar de todas sus diferencias y de sus avances y retrocesos, una concepción coherente del mundo. De manera que la filosofía latinoamericana resultaría defectiva en cuanto filosofía oficial de Facultades. En cambio, la filosofía latinoamericana como comprensión del mundo resultaría una filosofía en marcha en cuanto práctica política liberadora de los pueblos.

De ahí se le presenta una doble posibilidad al filósofo: o bien quiere repetir la filosofía como se hace desde la Universidad: entonces tendrá que iniciar un largo proceso —como Usted decía—, un proceso de destrucción, reconstrucción y reformulación; o bien el filósofo trata de hacer filosofía desde lo que yo he llamado "la ciudadanía", o sea, desde los pueblos. Y eso le significará más que la destrucción, reconstrucción y reformulación, la inserción política en la práctica coherente de su pueblo.

*Dr. Augusto Salazar Bondy:* En esa pregunta se plantea el famoso tema de si "filosofía" es una cierta actividad de pensamiento circunscrita de acuerdo a ciertos cánones, o si es toda elaboración de pensamiento: filosofía como *Weltanschauung*, concepción del mundo, etc. Cuando he hablado aquí de filosofía he asumido lo que todos pensamos cuando hablamos de ella como un cuerpo sistemático de elaboraciones conceptuales que de un modo u otro están al nivel de cierto tipo de pensamiento "técnico", hecho por cierto tipo de personas que son "especialistas". Eso es la filosofía. Frente a eso nos planteamos el problema de saber por qué no podemos comprender como filosofía lo que hacen, v.g. los poetas, etc. Lo podríamos hacer pero a condición de que, cuando se hable de filosofía alemana, también entonces se recurra a los poetas, artis-

tas, otros escritores, y entonces hagamos una destrucción del concepto de filosofía en ese sentido convencional. Iremos así a hablar del pensamiento en un sentido muy amplio, muy vago, quizás fecundo, pero que ya no nos permite discutir sobre un tema concreto, o sea sobre *este* tipo de producto cultural, recortado en su significación.

Eso no quiere decir que yo quiera postular que la filosofía se haga sin conexión con el resto de la actividad histórico-social. Ni quiero decir que la filosofía así entendida se haga solamente en las Facultades. Ese es otro problema: la liberación de la filosofía puede implicar también sacarla de las Facultades, cosa que históricamente ha ocurrido en las épocas más fecundas, en las épocas de las grandes revoluciones filosóficas. La filosofía se da en las Facultades cuando ya existe un cierto producto organizado, quizás en decadencia.

En todo caso la filosofía debe buscar el contacto con todo lo otro, en lo cual está el pueblo. Estaba tratando de evitar esa palabra, pues a mi juicio es un término equívoco, si no lo definimos estipulativamente, como yo creo que hay que definirlo: en término de los oprimidos, los despojados, los descamisados, etc., es decir, los que están en situación de dominación frente a algún opresor "x". Ello nos permite ligar al pueblo argentino con el pueblo boliviano y el peruano, etc., y al pueblo latinoamericano con el pueblo vietnamita, aunque tengan tradiciones distintas y los vietnamitas no canten tango. Si no hacemos esto, caemos en una variedad tremenda, que quiero evitar, quizás por deformación profesional.

Ahora bien, se dice: ¿por qué no vamos a aprovechar ese pensamiento que tiene el pueblo? Creo que hay que aprovechar de la experiencia, de la vivencia y de la acción de combate del pueblo, pero no estoy seguro de que podamos ir a sacar del pueblo un pensamiento que por milagro estaría desalienado y por milagro no estaría en condición de defectividad, como lo está el de los otros estamentos de la sociedad. Porque es justamente quien más ha sufrido: por tanto se revela en la lucha, pero no en la formulación de un pensamiento.

El pueblo nos interesa y debe ser para nosotros la fuente, como despojado, como quien está tratando de abrir camino, a codazos o a puñetazos o a balazos; pero no en cuanto tendría acaso elaborado un pensamiento. Sería realmente notable que en una sociedad global alienada y llena de relaciones de dominación internas y externas, hubiera un cierto sector que ya tuviera un pensamiento del que nosotros pudiéramos sacar un producto acabado.

*Prof. Luis Farré:* Lo que se ha dicho hoy sobre una filosofía latinoamericana de la liberación me recuerda un poco lo que sucede con la teología latinoamericana de la liberación. Hasta ahora en Latinoamé-

rica se han escrito libros sobre una tal teología, que hablan de métodos, de modos cómo debería procederse, de las normas que deberían seguirse, etc.; pero —que yo sepa— todavía no existe un libro que concretamente exponga la teología latinoamericana de liberación. En ese sentido los norteamericanos nos llevan ventaja, pues ellos por lo menos tienen una "Teología negra de la liberación".

Se viene hablando de filosofía latinoamericana desde hace muchos años: de métodos y propósitos, pero en concreto no se pone el dedo en la llaga. Sin embargo —voy a hablar de la filosofía argentina, pues es la que más conozco— se pueden encontrar en el pasado características propias: por ejemplo, el positivismo argentino tiene un carácter tal que hace que no se pueda decir que sea simplemente la introducción del positivismo en la Argentina; o bien, en Rougès —que es uno de nuestros mejores pensadores— podemos encontrar características muy peculiares etc. Estimo que nos hace falta estudiar a nuestros pensadores del pasado, ver cómo ellos abordan la filosofía europea, porque, aunque aparentemente no hacen sino repetir a los pensadores europeos, lo hacen desde un enfoque latinoamericano, argentino, etc. Entre nosotros ya se está trabajando en ese sentido, como se está haciendo en Mendoza, bajo la dirección del Profesor Pro, aquí presente.

*Dr. Julio César Terán Dutari:* Usted aludió a la teología de la liberación, a la que yo también me he referido. Es típico de una situación como la nuestra la revisión metodológica de fundamentos, etc., de la ciencia y también de la filosofía y teología. Pienso que no es una ocupación menos difícil que la de la elaboración de contenidos, ni es menos importante o fecunda, sino al revés. Porque, puesta la nueva dimensión de liberación es más fácil y por eso menos importante elaborar luego los contenidos. Sobre todo teniendo en cuenta que no necesariamente van a ser algo absolutamente distinto y nuevo. Lo más importante es, a mi parecer, lo que estamos tratando de hacer: descubrir el sentido de dominación que ha tenido un pensamiento filosófico o teológico, y tratar de darle otro sentido, otra orientación.

*Dr. Salazar Bondy:* Primero, deseo hacer justicia a ciertos antecedentes: parecería que se supone que esa problemática de la liberación en la filosofía latinoamericana es muy moderna, y está vinculada con la inquietud por una teología de la liberación. Pero creo que se puede llevar esa reflexión a un antecedente muy claramente ajeno al fundamento teológico, que es el pensamiento de Mariátegui. En la década del 20 escribió un artículo planteándose la cuestión de si existe un pensamiento hispanoamericano y dice lo que estamos diciendo muchos de los que vinimos después a tratar del problema: que no cabe pensar en una filosofía que esté en plan de producir liberación, mientras no se dé un

proceso de destrucción de los elementos de colonialismo y dominación. Es importante que nos podamos remontar a la década del 20 para estas inquietudes.

Segundo, sería una injusticia histórica no recordar el magnífico movimiento que se dio en México a partir de mil novecientos treinta y tantos, reforzado luego con la venida de los emigrados españoles, primero con Ramos, y después con todo lo que promovió nuestro común maestro Gaos. Leopoldo Zea ha trabajado en esa línea, no hay necesidad de recordarlo. O sea que no estamos comenzando a estudiar a los pensadores latinoamericanos. Pero si ahora planteamos estos problemas, es porque ahora —gracias a ese análisis— percibimos lo que significó ese pensamiento que ya conocemos mejor. Por eso, cuando hoy afirmamos: “ya esto es mucho decir, mejor es ver que los pensadores latinoamericanos han tenido un pensamiento propio”, esto, dicho a nivel de 1973, a la luz de esa nueva reflexión que se llama filosofía de la liberación, sería lo mismo que decir: “siempre las cosas han estado muy bien en filosofía en Latinoamérica”, “los latinoamericanos han hecho filosofía, la están haciendo, dejemos que las cosas sigan así”. Y realmente no. Creo que algunos nos oponemos a ese punto de vista y decimos: hay que encontrar una redefinición de todo ese pensamiento ligándolo con un movimiento revolucionario, con un movimiento de cambio.

*Dr. Leopoldo Zea:* Simplemente una palabra reforzando lo dicho por Salazar Bondy. La primera etapa de este pensamiento de la liberación empieza por ser una historia de muchos años. Inclusive se discutía entonces si era filosofía o pensamiento: yo creo que es filosofía. Pero es ahora que tiene sentido y se recoge. Recuerden el caso de Martí y la revolución cubana: ésta ha reivindicado a Martí. Martí no es marxista, pero es un pensador que anticipó muchas reflexiones que hoy se hacen allí. Ese pasado es nuestra base y modelo.

*Dr. Hermes Puyau:* No nos planteamos tanto el problema de si hay filósofos latinoamericanos cuanto de si es posible una filosofía latinoamericana. Tal planteo recuerda el de la pregunta kantiana: si es posible una filosofía latinoamericana y cuáles son las condiciones que la posibilitarán. A través de las diversas disertaciones parecería indicarse lo siguiente: la situación especial que vive Latinoamérica en este momento, al tratar de liberarse política y sobre todo económicamente de toda dependencia, daría lugar a esa posibilidad social, a esas condiciones sociales para que se desarrolle un pensamiento filosófico.

Ahora bien, ¿ese pensamiento filosófico significa —a criterio de Uds.— una ruptura? ¿Significa una ruptura con la filosofía europea, es decir, con la tradición fundamentalmente griega que —según Dussel— estaría dentro de un plan de dominación que se expresaría también por

vías culturales? Y si no se trata de una ruptura: ¿deberíamos más bien considerarlo como una continuación? Pienso que es más bien eso: por ejemplo, Alemania vivió en el siglo XVIII en una dependencia cultural con respecto a Francia. Se realiza entonces un movimiento de independencia con respecto a la cultura francesa. Y de ahí surge un pensamiento como el del idealismo alemán: surge como una respuesta propia; pero indudablemente no se trata de una ruptura con la filosofía europea, sino que es una reelaboración de esa cultura. ¿Sería una situación semejante la que se plantea en nuestra América con respecto a la filosofía tradicional?

*Dr. Zea:* Con respecto a la posibilidad de la filosofía americana, creo que se muestra andando: ya estamos filosofando, pensando. Pero si pensamos respecto a un modelo, entonces se da realmente la subordinación. Creo que a su vez, el modelo desde el cual pensamos no tiene modelo, sino que él ha ido pensando atendiendo a la realidad, a la problemática que su realidad le plantea.

*Dr. Félix Schwartzmann:* Tengo aquí un texto de Hegel, en un estudio mío sobre la filosofía en Chile, donde él escribe: “lo que es común e imperecedero se encuentra inseparablemente ligado a lo que somos históricamente”. Cuando se habla de si es posible o no una filosofía americana se olvida que el preguntárselo ya es comenzar a hacerla de alguna manera. Más aún, puede señalarse su existencia en el pasado, donde un pensamiento americano aparece no sólo como meramente larvado, sino dándose ya los cauces por donde ahora mismo procuramos desplazarnos. Ocurre que en esta idea de la liberación y en esta voluntad de liberación se implican una serie de esquemas conceptuales de referencia indispensable, justamente por el instante histórico en que dicha liberación o lucha por ella se da. No se trata de cualquier liberación, ni de universalizar la liberación, ni de bosquejar una tipología de la liberación, ni de montar en torno a ella una gigantesca máquina conceptual: se trata de hacer, de realizar. Pero en camino a esa realización se van a implicar multitud de aspectos que no se deben olvidar, si esa liberación ha de corresponder a una lucha real, y no a una nueva ideología más, en sentido peyorativo.

Se ha señalado cómo los intentos de liberación han sido diversos en las distintas etapas históricas. Ahora nos encontramos frente a visiones planetarias, nos encontramos con que en esos intentos de liberación nos vamos a servir de una serie de elementos que fueron creados por quienes nos dominan, pero que tenemos que rescatar, reinterpretar, aplicar de otra manera, etc., particularmente en lo que toca a la ciencia y la tecnología.

De suerte que lo nuevo reside en el hecho de un pensamiento que

siendo tal pensamiento, pugna por una liberación, lo cual no lo politiza en sentido peyorativo, sino que, haciéndolo profundamente realista —como búsqueda además de una conciencia histórica cabal del instante en que vive—, no puede menos que echar mano de una extensa tradición de pensamiento y repensar lo que hay que repensar, y retomar lo que no puede menos que retomarse. La realidad nos mueve a repensar con ágil libertad creadora, y en esto reside uno de los aspectos de la singularidad del pensamiento americano, que puesto en este trance de querer liberarse, debiendo sin embargo considerar como relativamente irreversibles a ciertas formas de vida, de pensamiento, de ciencia o de tecnología, tiene por consiguiente que acercarse a la realidad y desde ella procurar liberarse. Pero debe tener presente la situación universal que vive el hombre en la actualidad, sin un idilismo que contribuiría tan sólo a un mayor encadenamiento.

He puesto especial énfasis en los aspectos de la convivencia. Ya hace más de 20 años, cuando escribí mi obra sobre América, ya hice la crítica del stalinismo, con viva y acaso justificada ira de los comunistas. Hacia los años 44 y 48, eso parecía reacción, intelectualismo de un americano del Sur, subdesarrollado. Pero luego la caída de Stalin puso de manifiesto que esa crítica era certera, anticipación, alerta y premonición de adónde puede llevar una burocracia de partido. Y esto es lo que ahora nos preocupa. Por eso un pensar auténtico comienza a mostrar su temple tan pronto como, sin juegos de tipo pseudo-dialéctico acerca de las relaciones entre singularidad y diversidad o lo que fuere, comienza a vivir cada instante, y a medirlo con su condición, de tal manera que en ese vivir cada instante estén reflejados los problemas de todos los contornos históricos que nos rodean.

*Dr. Ismael Quiles:* Quiero hacer tres consideraciones. Primero: creo que en el fondo nos estamos reproponiendo siempre el problema del hombre americano, del ser americano y de la filosofía americana. Segundo, me parece interesante la observación del Dr. Schwartzmann, de que el afán de liberación es un acicate para un mayor autoconocimiento. En realidad filosofía y liberación no pueden darse separadas. El afán de liberación lleva a la filosofía, y la filosofía lleva a la liberación. Pues filosofía es, en último término, autoconciencia. Y autoconciencia lleva evidentemente a la autodecisión, que es liberación del verdadero ser, autorrealización.

Creo que esta situación de revolución en América —como lo hizo ver Salazar Bondy—, nos hace percibir el problema de la filosofía y del hombre americanos de una manera mucho más profunda. Sin embargo, si siempre ha habido filosofía en América, y realmente la ha habido, hemos tenido siempre en alguna forma un cierto nivel de liberación, y no

de mera dependencia. El problema es el siguiente: ¿cuál es el grado de dependencia que todavía tenemos, y cómo podemos liberarnos de ella? Porque realmente nosotros tenemos una larga historia de dependencia. La pregunta que tenemos que hacernos como filósofos es: ¿cuál es nuestra tarea como filósofos para lograr una independencia cultural integral? El trabajo que tenemos que hacer consiste ante todo en una revisión de los esquemas culturales en los que nos movemos, revisión no sólo del esquema actual europeo, ni sólo del esquema cristiano de la colonia, sino también del esquema griego. En otras palabras: debemos revisar todos los esquemas culturales y tener conciencia de lo que en ellos encuadra con el hombre y de lo que no encuadra con el hombre.

En tercer lugar, debemos revisar nuestra situación histórica, analizarla y mostrar los esquemas de liberación del hombre universal y americano. Subrayo la afirmación del Dr. Zea acerca de la frecuencia con que se ha buscado la liberación en la historia utilizando esquemas ajenos, los que, a la larga, llevaron a una nueva dependencia. Debemos estar muy alertas para siempre buscar una auténtica liberación para América Latina.

*Lic. Julio De Zan:* Deseo hacer dos preguntas que están muy relacionadas. El Dr. Salazar nos propuso como tarea el replantear desde nuestra óptica todos los problemas fundamentales de la filosofía. Ahora bien, ¿ese “desde nuestra óptica”, ese “desde dónde”, cuál es? O sea, ¿cuáles serían los criterios, los puntos de partida desde donde abordar esa tradición? Además: ¿la metodología correspondiente para esa crítica, para esa destrucción de la filosofía recibida, es una tarea intrafilosófica simplemente, o está en relación directa con lo político? ¿Y cuál es la relación con la praxis política?

El Dr. Zea también nos habló del proyecto de liberación y del riesgo de que se transforme en la sustitución de nuestro ser colonizado actual, por otro modelo externo, que se transforme en una nueva dominación. Y nos dio el ejemplo de una liberación anterior de nuestra América: que se transformó en una nueva dominación. Ello nos vuelve a plantear el mismo problema metodológico de cómo discernir nuestro propio ser, nuestro ser americano, de aquello que tenemos que separar como introyección de la cultura dominante. Este problema se planteó a lo largo de todas las Jornadas Académicas. Dentro de su posición, Dussel graficó cómo el mismo pueblo dominado, que es “el otro” de la cultura dominante, cae sin embargo dentro de la totalidad de la dominación. Pero cae dentro de ella sólo en parte, nos dijo Dussel, porque en parte también es “exterior” a ese sistema, a esa totalidad. Entonces, se vuelve a replantear el problema: ¿cómo discernir esa exterioridad del pueblo, para tomarla como punto de partida en el método analéctico que él nos propone? ¿Có-

mo discernir esa exterioridad, de lo que es introyección de la cultura dominante, en la misma forma de ser y de pensar que se da en las actuaciones del pueblo?

*Dr. Salazar Bondy:* En relación con esto quiero referirme a lo dicho por el P. Quiles acerca de la filosofía como liberación. Históricamente tenemos una abrumadora prueba de que ella no ha sido de liberación, sino que ha sido justamente un elemento de dominación todo el tiempo. No nos engañemos con la idea de que basta tener cuidado, y que estamos pensando y yendo a la autognosis o todo lo que queramos decir socrática o antisocráticamente, para decir que estamos en plena liberación: salvo que sea evasión concreta, o bien compromiso o complicidad concreta. La filosofía no es liberación, sino que puede difícilmente ser liberación, si hacemos lo que tenemos que hacer, que es conectarnos con aquellos sectores de la situación de dominación —del pueblo, o como se le llame—, que están viviendo en una situación de despojo y luchan contra ella. Lo que decía Marx en términos del “proletario” y que, sin ser marxista a la letra, se puede aplicar a muchas situaciones. Hay quien vive la situación de despojo y lucha contra ella: ése es quien está desarticulando al sistema, y la filosofía que quiere ser de liberación, tiene que conectarse con eso. No para sacar de allí un mensaje ya construido, ya hecho —pues sería absurdo que lo hubiera—, sino para ponerse en la onda de la lucha.

Estoy totalmente de acuerdo con Schwartzmann cuando dice: “No para caer en otra dominación”. Tenemos que liberar, pero de verdad, en sentido de liberar a la humanidad: ése es quizás el mensaje del Tercer Mundo. Por primera vez, el Tercer Mundo puede liberarse liberando al otro: lo que Fanon, Senghor y el Che han dicho: —Señores europeos, les tomamos la palabra, vamos a hacer al hombre libre, y a ustedes también libres de sus propios esquemas de dominación. Esa es una manera de disponer de una tradición: negándola en la real falsificación de su aplicación; es una manera de repensar el pensamiento occidental.

En cuanto a la metodología, se trata primero, repito, de desentrañar el sentido de nuestro pensamiento, de la filosofía, situada en situación de dominación. Segundo, ver quiénes son los que en ella tienen el mayor peso y están en la lucha. Y entonces, para dar una imagen técnica, “enchufar” con ellos, para que nos venga la corriente, no para que nos den el mensaje bien acabado. Y eso hará que la filosofía sea liberación; mientras tanto ha sido la gran cómplice de la dominación: hay filosofías y teologías para todo.

*Dr. Zea:* Creo que hay un error en pensar que hay un ser latinoamericano que debe ser la norma para un pensamiento en libertad. Voy

a referirme a la experiencia mexicana. Empezó por preguntarse: ¿Qué es el mexicano? Yo respondería una perogrullada: el mexicano es un hombre como todos los hombres, con posibilidades e impedimentos, pero se trata de que esas posibilidades se realicen. Pienso que el P. Quiles tiene razón cuando dice que toda filosofía es filosofía de liberación, pero liberación del que pensó. Por eso no se puede imitar lo pensado por otro, porque para el que lo repiensa, resulta dominación.

Cómo seleccionar esa filosofía al servicio de nuestro modo concreto de ser en América, lo ha definido Fanon en pocas palabras: si queremos hacer filosofía como los europeos, no hay mejor que los europeos para su filosofía. Si queremos hacerla desde nosotros, si queremos que la humanidad avance con audacia, hay que inventar, no que imitar. Si lo que está ahí nos es útil para nuestra intención, lo usamos; si no, lo dejamos. Hay que descubrir lo nuestro, en el sentido de un aspecto de lo humano. Así terminaremos, como dice Fanon, aportando a la misma Europa soluciones que Europa no ve.

*Dr. Salazar Bondy:* Quisiera aprovechar lo dicho por Zea para aclarar mi pensamiento. Acepto que la filosofía es liberación para quien la hace: lo acepto como hipótesis. Entonces me pregunto: ¿Qué ha hecho el filósofo latinoamericano hasta ahora? ¿La filosofía que ha pensado le ha significado liberación para sí? En eso consiste la crítica de la filosofía latinoamericana: era una filosofía que ni siquiera liberaba al que la hacía.

*Dr. Zea:* Insisto en que lo hecho por el latinoamericano no es filosofía, a no ser que se confunda al filósofo con el profesor de filosofía: éste repite lo dicho en Europa, el filósofo no repite, sino que en todo caso asimila.

*Dr. Quiles:* Coincido en que la filosofía debe ser liberación. Coincido en que quien hace auténtica filosofía, se libera a sí mismo, aunque muchas veces ello no ha servido para la liberación de los demás.

*Dr. Juan Carlos Scannone:* No voy a hacer una pregunta, sino a aportar una reflexión. El Dr. Puyau ha hablado de ruptura, y luego el Dr. Salazar Bondy habló de la negación como manera de repensar a Europa. Creo que se trata de la ruptura que se da en la historia cuando acaba una civilización, en nuestro caso, la así llamada “occidental y cristiana”. Reconocer esa ruptura no excluye el reinterpretar, el retomar toda esa tradición cultural desde un nuevo comienzo.

Ahora bien, ya en Europa misma se da esa ruptura: se habla de “postmodernidad”, se critica a la razón moderna iluminista, Heidegger habla de la superación de la metafísica que nos viene ya desde Grecia, etc. Pero estimo que entre nosotros se da una ruptura todavía mayor; estamos viviendo el momento histórico en que se dan dos rupturas en

una. Porque así como Europa intenta romper con la modernidad, nosotros buscamos romper con la modernidad, pero además con nuestra dependencia, es decir, romper con la *modernidad dependiente*.

Ahora que, en el giro (o *Kehre*, para hablar con Heidegger), en la ruptura como la estamos viviendo nosotros, hay algo nuevo nuestro. Ese giro no se da meramente por la apertura a la historicidad o a la praxis histórica, sino que descubrimos que la historia, la praxis histórica, se dan en los *pueblos*. Se trata de un giro o con-versión *al pueblo*. Y aquí vuelve a entrar en la reflexión la categoría "pueblo", tan discutida en estos días, que es quizás tan ambigua porque es tan rica: una especie de "categoría-símbolo". Yo diría que forman el pueblo aquellos que realmente se orientan hacia un proyecto común de liberación. En ese sentido, sí, el criterio son los oprimidos. Marx habla de proletariado, pero ya la Biblia hablaba de los pobres.

Sin embargo —y en esto discrepo con Salazar Bondy—, pienso que se da una dialéctica del "ya, pero todavía no". Es decir, *ya* hay una experiencia de liberación, aunque quizás en forma profético-simbólica —al menos en el pueblo que conozco, el argentino—, aunque *todavía no* se ha realizado plenamente. *Ya* existe entonces en esa experiencia una sabiduría de liberación, aunque no a nivel reflexivo. Será función del filósofo llevarla al nivel de la reflexión. Por eso no se trata de "filosofía" en el sentido técnico; pero se da en el pueblo, en su arte y literatura, en la política, en "el sentimiento de lo humano en América", en nuestro peculiar modo de convivencia —del que hablaba Schwartzmann—, un modo propio de ser, de vivir y de pensar que *todavía* se desea y se espera liberar, pero que *ya* se experimenta y se está comenzando a vivir. Allí se da una nueva racionalidad, un nuevo *lógos*, que no corresponde al de la razón iluminista ni al de la razón dialéctica, propias de la modernidad y de la dominación.

Por eso creo que, por un lado, se impone a la filosofía la tarea negativa de crítica y de lucha contra la razón dominadora, pero, por otro lado, le compete el aspecto positivo de una hermenéutica de ese *lógos* popular del que hablaba, hermenéutica que, evidentemente, no puede hacerse fuera de la praxis, de una opción por dicho pueblo. Se trata de una praxis política en sentido amplio, en cuanto esa praxis intelectual surge de una opción ético-política. Estimo que de allí está naciendo una perspectiva nueva, propia de la "filosofía de la liberación", aunque, en cuanto a contenidos, falta mucho por hacer, según decía el profesor Farré. También en esto juega la dialéctica del "ya, pero todavía no": también en relación con la filosofía de la liberación se dan hoy más esperanzas que realizaciones actuales. Pero ya con el mismo programar se está dando una perspectiva distinta en la elaboración de los contenidos. Ahí reside precisamente la novedad.

*Dr. Ricardo Delfino*: Una tarea fundamental que tenemos es la de distinguir escolásticamente entre liberación y libertación: que no nos atrape solamente la liberación, que nos obliga a ver en el otro un adversario considerado conceptualmente, es decir, el hombre totalmente malo ante el latinoamericano bueno. Tenemos que liquidar todo aquello que nos ata, que es fundamentalmente una concepción materialista de la vida, que se nos está dando por la televisión, la pornografía, etc. Y al mismo tiempo debemos tener, juntamente con ello, una intuición discriminativa de cuáles son los valores en el hombre americano por los cuales se logra americano.

*Dr. Salazar Bondy*: Creo que es muy importante lo afirmado por el Dr. Scannone acerca de que siempre se dan un "todavía no" y un "ya". Pues se trata justamente de la gradualidad y de todo aquello que en un determinado momento va a servirnos para ir *realmente* avanzando, no desatendiendo logros ni tampoco creyendo que está todo hecho.

En filosofía tenemos que avanzar en contacto con el movimiento histórico-social que significa el desmontaje de la armadura de dominación que es económico-social, externa e interna. Deseo retomar la observación del Dr. Delfino: no sé qué se quiere decir cuando se distingue: liberación, libertación. Porque aquí estamos tomando todo el tiempo "liberación" en el sentido fuerte. En el sentido fuerte significa dos cosas. Por un lado, que hay que liberar en concreto, de acuerdo a situaciones concretas histórico-sociales, y por lo tanto, en este caso, de esta estructura capitalista de dominación. No voy a comprender el mal uso de la televisión porque hay una maldad en ciertos hombres que se encargan de difundir pornografía, sino que la pornografía es un negocio, y se explica por estructuras de negocio, por estructuras del mercado capitalista, por relaciones de los grupos humanos entre sí. No vamos a lograr que desaparezca la pornografía si no cambian las formas básicas.

No hay necesidad de hacer la diferencia entre liberación y libertación, si no es en el olvido de la lucha concreta en la cual tiene que estar presente la filosofía. Por ello no podemos ni siquiera pensar que el filósofo se libera solo o se libera a sí mismo. Cuando la filosofía se propuso históricamente liberarse a sí misma, ni siquiera logró liberar al filósofo porque nadie puede liberarse cuando domina a otro. O sea que, tomando las cosas en verdad, la única posibilidad de liberación se abre por primera vez en la historia con el Tercer Mundo, el mundo de los oprimidos y subdesarrollados, que están liberándose y al mismo tiempo están liberando al otro, al dominador. Entonces, por primera vez se puede dar filosofía de la liberación. En lo concreto de la lucha de

clases, de grupos, de naciones hay otro que es el dominador, al que desgraciadamente tengo que quitarlo de la estructura de dominación: tengo que desmontarle la maquinaria de dominación. Y la filosofía tiene que estar en esa lucha, porque si no, se hace un pensamiento abstracto que con el supuesto de que vamos a liberarnos a nosotros, como filósofos, ni siquiera nosotros nos liberamos.

*Dr. Schwartzmann:* Lo nuevo y significativo y revolucionario aparece en el hecho de que el americano pueda liberarse liberando. Ahora que todo eso implica métodos, nuevos criterios, nuevo esfuerzo de revisión. Yo lo había señalado ya hace 25 años, que el modo de incorporación del americano a la historia universal iba a ser precisamente ése: liberarse liberando. Pero para hacerlo realidad hay que medirlo a través de *todas* sus dimensiones, más allá de toda ideología. No atacemos sólo al filósofo en cuanto que a veces la filosofía no le sirve ni siquiera para liberarse a sí mismo: hay también muchos políticos que hablan de liberación, y ese hablar no les sirve para liberarse, sino para aherrojar a aquellos que dicen liberar.

(Por la falta de tiempo se pidió que en adelante se expresaran las preguntas sin esperar respuesta de los expositores, ya que es más propio de la filosofía saber plantear las preguntas que el responderlas adecuadamente).

*Prof. Diego Pro:* La filosofía de la liberación planteada como se la considera aquí, en estos tiempos y en este contexto social latinoamericano, no impide que se considere como real filosofía de liberación también a otros ejercicios basados en otros contextos, cuando aquí hubo auténtica filosofía. Para lo cual habría que distinguir —como lo insinuaba Zea— entre filosofía, educación filosófica, información filosófica, cultura filosófica. Porque la filosofía de la liberación, tal como se la programa a nivel teórico, si no es vida de pensamiento, también corre el riesgo de convertirse en inauténtica al hacerse contenido de educación filosófica, de información filosófica, de cultura filosófica, es decir, puede ser también manipulada. Por mi parte pienso que hay un hilo de filosofía auténtica en todo el pensamiento latinoamericano y particularmente —que es el que conozco mejor—, en el pensamiento argentino. Este hilo invisible no está forzosamente presente en los que enseñan filosofía o escriben de filosofía.

El problema de la filosofía de la liberación es el problema de que la filosofía sea en realidad filosofía. Porque si lo es, será crítica y liberadora; si no, no hay filosofía. Siempre ha sido así, por ejemplo, cuando Alejandro Korn escribe sus *Apuntes filosóficos*, los dirige a los compañeros en la lucha redentora; y lo mismo pasaba con Alberdi en sus *Fragmentos preliminares para el estudio del derecho*, etc.

*Dr. José Prado:* En esta lectura y propuesta de la vida actual de la sociedad latinoamericana y de su salida, no se ha mencionado el papel de las ciencias humanas, que hacen también una tal lectura. Aún más, algunos consideran que esa lectura torna prácticamente inútil a la filosofía. De modo que sería muy útil que una filosofía que quiera hacer esa lectura y esa propuesta, no prescindiera de la mediación necesaria de las ciencias humanas, como son la economía, la sociología, la antropología cultural, el marxismo, etc.

*Lic. Gabriela Rebok:* Quiero llamar la atención sobre algo que puede parecer muy obvio, pero que sin embargo quizás se nos escapa. Cuando nos hemos referido a la poética, que es sin duda un rico proceso cultural y con horizonte de futuro, hemos hechos reiteradas veces alusión al *Martín Fierro*. Nuestra manera de hacer referencia a la literatura cambió inadvertidamente de cualidad. El nombre del autor, en ese caso particular, las más de las veces no se menciona, y, si acaso se hace, eso ocurre en segundo término. A mi juicio eso sucede así porque pasa a ser considerado como patrimonio popular. No considero que la poética o las experiencias populares sean ya pensamiento, pero sí que por su peculiaridad cultural son lo más digno de ser pensado; más aún, que así lo exigen ellas para alcanzar una función orientadora cabal. Esto puede revertir de modo liberador sobre la filosofía tradicional, obligándola a una ampliación de su propio horizonte de experiencia.

*Lic. Agustín de la Riega:* Lo que vamos diciendo en torno a la filosofía se puede extender en general a la cultura con lo que se aclararían un poco algunos problemas que venimos discutiendo. Por momentos hemos tomado la cultura y la filosofía como una cosa susceptible de una única interpretación, no distinguiendo entre cultura viva y muerta, entre filosofía viva y muerta, sin destacar el papel opresor de la cultura en tanto que muere, y liberador, en tanto que nace. Desde otro punto de vista, acá se está insistiendo en lo que el pueblo vive, como liberador. Observo que lo que el pueblo vive, la vida, no se conoce contemplando, sino *viviendo*. Y en ese sentido es muy importante para la filosofía la actitud vital del filósofo.

*Dr. Manuel Santos:* Quiero formular una serie de preguntas que convergen hacia el problema del sujeto del filosofar. Según mi modo de entender, tal como están las cosas después de estas Jornadas, la posibilidad de una filosofía latinoamericana vendría a estar dada por la liberación. La filosofía será posible si es filosofía de la liberación. La primera pregunta sería entonces: ¿La liberación es el objeto o el objetivo de la filosofía, o es más bien el sujeto? ¿Habrá una filosofía sobre o para la liberación? ¿O más bien habrá una liberación que filosofa, que hace su filosofía?

Entonces, si la liberación es el *sujeto* —entiendo que debe ser el sujeto de la filosofía—, entonces habría que preguntar cómo es y cuáles son las condiciones de posibilidad de ese sujeto. Pienso que debe ser entendido en un sentido estructural, es decir, el sujeto de la liberación y de la filosofía es la liberación que se hace en la praxis social, en una praxis que es un entramado, es decir, una estructura de prácticas. ¿Cuál es entonces esa práctica social? ¿Cómo surge de esa práctica social eso que específicamente se llama filosofía? Se ha hablado también de que habría que convocar una ruptura con una filosofía. ¿No habría que convocar, a partir de esa práctica social, de esa práctica histórica, estructurada, más bien una ruptura con la filosofía? De tal manera que habría a lo mejor que reeditar aquella afirmación de Marx de que ha llegado la hora de la muerte de la filosofía, en el sentido de que —como él decía— los filósofos se han dedicado hasta ahora a interpretar el mundo y ha llegado el momento de transformarlo. A partir de esa muerte de la filosofía tal vez surgiría una nueva filosofía basada en un nuevo sujeto, que sería la práctica social. Y habría que reformular a partir de ahí, entiendo yo, cómo se inserta epistemológicamente este discurso específico que es el discurso filosófico, dentro de la práctica social.

*Lic. Aníbal Fornari:* Normalmente nosotros que estamos en filosofía tendemos a querer resolver teóricamente de una manera total los problemas de la praxis. Por el contrario, pienso que la opción político-práctica debe entrar en la estructura epistemológica misma de la filosofía, abarcando por tanto al filósofo mismo. Esa es la única manera de dilucidar la equivocidad de los términos que se pretende definir teóricamente. Por tanto, cada uno debe acotar en su discurso el alcance o la capacidad de reducir la equivocidad, por ejemplo, de "pueblo", en la medida en que pueda definir su postura práctico-política en orden a delimitar precisamente esa equivocidad. Es decir, cuanto más radical y cuanto más precisa es la determinación ético-política, tanto más precisa será la determinación y la superación de la equivocidad de los términos.

*Lic. Jorge Seibold:* Mi primera experiencia, en contacto con la gente, con el pueblo, es que en el pueblo hay incoado un pensar filosófico, un pensar científico y un pensar teológico. Pero no un cuerpo estructurado y teórico de pensar filosófico, científico y teológico.

Mi segunda experiencia es que hay en nosotros, los que estamos dentro del cuerpo estructurado teórico de la filosofía, de la ciencia y de la teología, una tendencia imperial a imponer nuestro sistema estructurado al pueblo, tratando así de dominar ese pensar originario, llevándolo a una forma categorial y por lo tanto aristocrática. Existe,

por otro lado, una tendencia en nosotros, los que nos movemos dentro de ese pensar estructurado, a imponer nuestro propio cuerpo doctrinario teórico, ya sea filosófico, teológico o científico, a imponer ese imperio, a los otros cuerpos teóricos. Antiguamente se decía que la filosofía era "ancilla" de la teología; ahora se pretende que el pensar científico es el que tiene que subordinar a los otros pensamientos. Perdemos con eso de vista que todos los cuerpos estables teóricos son en realidad "ancilla" del mundo de la vida (en la terminología husserliana), y que éste es concretamente el pueblo..

*Dr. Ernesto Borga:* Parto del supuesto de que la reflexión filosófica caracteriza esta novedad del quehacer latinoamericano como un quehacer de liberación, pero que renuncia desde el inicio a ser un quehacer liberador afirmado sobre algunas formas de dominación. Se trata, por tanto, del liberarse liberando. Por consiguiente, sugiero que la reflexión filosófica, para ser auténtica, es decir, para responder a ese postulado inicial, necesita abordar el tema del poder, como filosofía de un poder que, como novedad casi absoluta, se basa en un querer no dominar. La filosofía latinoamericana tiene que transcurrir por el camino fundamental de la filosofía política, de la filosofía del poder.

*Dr. Conrado Eggers Lan:* Querría retomar, en forma sintética lo que se planteó al comienzo como una objeción de Casalla a Salazar Bondy y a la filosofía de la liberación como patrimonio de una élite cultural que tendría que pasar por tres etapas, de dimensión crítica, de replanteo y de reconstrucción. Y que Salazar Bondy, algo juguetonamente, calificó de propio de una situación profesional suya.

A nosotros nos sucede en la Argentina que la filosofía crítica se nos presenta, no digo identificada, pero sí próxima a la lucha de un pueblo organizado, dirigido por un conductor que está tratando de reducir el paso por esas tres dimensiones. De manera tal que el pensamiento de ese conductor que expresa el pueblo, es filosofía latinoamericana, a mi juicio, y filosofía liberadora.