

Por una libertad sin liberaciones.

Crítica de la razón tercermundista

Por Aristarco

*Todo candidato a la liberación, pueblo o individuo,
debería preguntarse: “¿Libertad para hacer qué?”.*

Ignace Lepp¹

No me liberen, yo me encargo de eso.

Pintada del Mayo francés²

I. Introducción

La indulgencia no sirve para destacar a muchos intelectuales. En *Gog*, su genial novela, Giovanni Papini atribuye a un boliviano el hecho de inventar la música del silencio³. Si bien se trata de un apunte ficticio, la observación resulta compatible con su autor, quien no encontraba que los latinoamericanos hubiesen realizado algún aporte significativo. Por supuesto, si revisáramos la historia de todos estos países, concluiríamos que tal dictamen es exagerado e injusto. Hay motivos lo suficientemente serios como para rebatir a ese maravilloso escritor italiano, erudito y ciego como nuestro Borges. Sin embargo, al asegurar que hubo aquí cierta originalidad, no debemos pensar solo en aciertos. Ocurre que uno se puede distinguir por las innovaciones beneficiosas, pero también gracias a los inventos funestos. Así, la fama puede llegarnos por curar una enfermedad o perpetrar un genocidio.

¹ Ignace Lepp, *La nueva moral. Psicosisíntesis de la vida moral*; Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1987 [1963], p. 48.

² Omar Gómez Sánchez, *Mayo del 68. La primavera de la utopía*; Buenos Aires: Longseller, 2001, p. 105.

³ En concreto, Papini describe a “un boliviano con el rostro cincelado a cuchillo, dominado por una nariz en forma de puñal” (*Gog*; Barcelona: G. P., 1970 [1931], p. 22).

Desde fines de la década del 60, siglo XX, América Latina despuntó en materia cultural. Pienso en el fenómeno del *boom*⁴. Fue un movimiento que permitió la circulación, valoración y elogio de obras escritas por autores del continente. Debido a su extraordinaria calidad, así como lo auténtico de las tramas, fueron libros que impactaron en el planeta entero. Es cierto que no era su primer aporte relevante a la literatura: los latinoamericanos tienen antes al modernismo, corriente alimentada por Rubén Darío, Leopoldo Lugones y Ricardo Jaimes Freyre, entre otros escritores⁵. Empero, esta suerte de primera revolución se dio en lengua española, mientras que lo hecho después por Carpentier, García Márquez, Vargas Llosa, y los demás, tuvo alcance universal. Fue una gesta de tanta importancia que, aunque varios literatos incurrieron en despropósitos políticos⁶, merecerá siempre ser admirada.

Pero no hubo solamente originalidad en literatura. Es que, también en esa época, entre los 60 y 70, se hizo el principal aporte latinoamericano al campo del pensamiento. No aludo a una sola doctrina, pues cabe resaltar cuatro propuestas teóricas; no obstante, todas se asocian con un concepto: liberación. Es la categoría que permitió a economistas, pedagogos, teólogos y filósofos pensar sobre nuestra realidad, formulando problemas, ideando soluciones, aun llamando al obrar político. El común denominador era reflexionar desde la

⁴ Carlos Fuentes sostiene que la generación del *boom* “amplió el género e internacionalizó la novela latinoamericana” (*La gran novela latinoamericana*; Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2013 [2011], p. 291).

⁵ Una óptima síntesis del modernismo puede conocerse gracias a la *Historia de la literatura hispanoamericana. I. La colonia. Cien años de república* (México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993 [1954], pp. 397-486), de don Enrique Anderson Imbert.

⁶ En 1996, pese lo calamitoso del primer régimen de Daniel Ortega, Carlos Fuentes se animó a encontrarle virtudes: “Y a pesar de todo, a pesar de todo, el resultado neto de la revolución sandinista es que por primera vez en Nicaragua se celebraron elecciones libres, y que esas elecciones las ganó la oposición. Ésa es mi visión. Que hubo corrupción... Bueno, en México la hubo desde Venustiano Carranza, y si es así, por corrupción tendríamos que condenar a todos los gobiernos de la revolución mexicana, sin excepción” (Alfredo Barnechea, *Peregrinos de la lengua. Confesiones de los grandes autores latinoamericanos*; Madrid: Santillana, 1997, p. 160).

perspectiva del marginado, dependiente, oprimido, a fin de procurar su despertar. Una vez conseguida la respectiva toma de consciencia, podría cambiarse aquella injusta situación en que se hallaban sus sociedades, supuestas víctimas del eurocentrismo, Occidente y el capitalismo. Es oportuno resaltar que no molestaba todo el legado del Viejo Continente, nada más lo referente al liberalismo. Además, llama la atención que se hubiese recurrido a Marx para criticar al mundo occidental, puesto que dicho pensador no era sino hijo de su Ilustración. Con todo, más allá de estas y otras contradicciones, la gente que forjó el pensamiento liberacionista se esforzó por ayudarnos a entender diversos problemas, tanto individuales como colectivos. Es más, sus reflexiones llegaron a influir en otras regiones del mundo. Su camino podía ser transitado por cualquier persona que perteneciese a un país periférico. Esto no quiere decir que esas ideas conduzcan a un buen puerto, uno tan racional cuanto ético. De hecho, yo creo que todos quienes lanzaron esas propuestas cumplieron un rol contraproducente. Sí, reconozco que trabajaron para incorporar nuevos conceptos al debate mundial; empero, no basta con animarse a buscar inauditas explicaciones, lo cual puede ser intelectualmente provechoso. Era importante, asimismo, hacerlo sin tergiversaciones, mezquindades, prejuicios ni, sobre todo, falacias.

Poco más de medio siglo después de la irrupción del pensamiento liberador⁷, por su carácter pernicioso, puesto que nos aproxima al error, así como también afecta nuestra libertad, conviene criticarlo con claridad. Sin embargo, no cabe albergar gran optimismo. Es que, al revisar discursos

⁷ Para el cómputo, tomo en cuenta la publicación de *La educación como práctica de la libertad*, de Freire, y *Dependencia y desarrollo en América Latina*, de Cardoso y Faletto, pues ambas obras, fundadoras de esta nueva razón latinoamericana, aparecieron en 1969. Se publicarán luego, en 1971, los textos que contendrán las líneas centrales de la teología y filosofía de la liberación.

políticos de importancia, bibliografía contemporánea, entre otras cuestiones, queda sufrir por constatar su vigencia⁸. Por cierto, mi pesar no se origina en su ataque al liberalismo, que ya lo justificaría; surge porque son teorías destinadas a multiplicar o, en el mejor caso, eternizar nuestros problemas. No importa lo que hayan prometido Enzo Faletto, Paulo Freire, Gustavo Gutiérrez y Enrique Dussel, por mencionar a algunos de sus baluartes: esas reflexiones son ineficaces para liberar, en serio, a nadie. A lo sumo, como sucede con una obra de la misma época⁹, nos proporcionan ingeniosas excusas para sentirnos víctimas, eludiendo responsabilidades por fracasos que son propios. Ideas de tal índole son útiles para desestimar cualquier autocrítica, abonando el terreno para conspiraciones varias. Lo curioso es que, aunque pregonaran la necesidad de pensar auténticamente para mejorar sus sociedades, condujeron hacia un perjudicial despropósito intelectual.

II. Razón universal e inquietud latinoamericana

II.1. Jerarquía del pensar

Desde la época en que, merced al pensamiento, Atenas iluminaba el mundo, las opiniones de los hombres han tenido distinto peso. En efecto, empleando diversos criterios, la jerarquización de las ideas es tan posible cuanto, a veces, necesaria. No me refiero a ordenarlas según la reputación económica, política o social de quien las propone, pues, como es sabido, ningún prestigio garantiza

⁸ Para expresar su dicha por la victoria de López Obrador, el 1 de julio del año 2018, usando su capitalista cuenta de Twitter, Evo Morales manifestó: “Los pueblos dignos siempre luchan por tener un Estado soberano. Queremos una Latinoamérica con independencia. El triunfo del hermano López Obrador garantiza la liberación de nuestros pueblos para construir puentes de integración en vez de muros de discriminación”. Otro ejemplo es Nicolás Maduro, quien, un día después del deceso de Castro, el 26 de noviembre de 2016, utilizando la misma red social, escribió: “Fidel y Chávez construyeron el Alba, PetroCaribe y dejaron abonado el Camino de la Liberación de nuestros Pueblos... La Historia los Absolvió”. Queda claro que la palabra *liberación* continúa resultando apetecible.

⁹ Aludo al impresentable volumen de Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, cuya primera edición apareció en 1971.

lucidez. Aludo a la diferencia cualitativa entre los argumentos que son usados por la gente. Recordemos que, en su famoso diálogo con Critón, Sócrates enseña a éste que ambos debían hacer caso a los entendidos porque no todos los pareceres valían lo mismo¹⁰. En este sentido, nadie discute que, más aún en democracia, toda persona tenga la posibilidad de manifestarse sobre cualquier asunto, exponiendo juicios, incluso condenatorios; empero, estos dictámenes pueden ser simplistas y superficiales. Un argumento bien fundado, capaz de suscitar debates serios, demanda una laboriosidad que pocos desean soportar. Por esta causa, no se trata de una posición que tenga innúmeros defensores.

No basta con hacer uso de la razón. Es cierto que, al ejercerla, se estaría en mejores condiciones de notar falencias, errores y aun peligrosos absurdos. Una ventaja de la inteligencia es ayudarnos en esa detección, lo que no es ofrecido por los sentimientos ni, menos todavía, las pasiones. No obstante, que yo piense no asegura el acierto de mis afirmaciones. Siguiendo esta línea, resulta posible que un animal racional como el hombre pueda cometer más de una equivocación cuando se decanta por reflexionar. De hecho, siendo criaturas esencialmente falibles, lo excepcional pasa por no errar cuando nos animamos a pensar con rigor. El mérito radica en darse cuenta que uno ha fallado y, por ende, reconocerlo, esforzándose para usar herramientas con las cuales detectamos falacias.

No todas las equivocaciones que cometemos al recurrir a la razón para pensar en distintos problemas, sean públicos o privados, son inofensivas. La

¹⁰ De acuerdo con Platón, quien recreó la conversación, su maestro indicó que, así como un gimnasta debía atender lo dicho por el entrenador y no, en absoluto, actuar conforme al pedido del público, en nuestras deliberaciones, teníamos que aplicar el criterio del experto. Cf. Platón, *Critón*; La Paz: Plural/Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos/Universidad Católica Boliviana, 2007 [hacia 1482-1484], pp. 59-61.

historia está llena de yerros que han ocasionado la muerte del prójimo. En más de una ocasión, alguien ha estado convencido de tener el mayor invento que haya sido concebido por los hombres, quienes serían su irrestrictos beneficiarios; con todo, las secuelas resultan funestas. No rechazo que, en esas circunstancias, se haya tenido la mejor de las intenciones. Cuando se leen algunos escritos de Marx, por ejemplo, uno puede sentir que hay una genuina indignación, así como deseos relacionados con el mejoramiento del presente¹¹. El problema, resumiéndolo así, no estaba en su sentir, sino que se hallaba marcado por la falta de un pensamiento correcto. Esto se agrava porque, cuando, en lugar de remirar esas ideas, contrastándolas con la realidad y, conforme a ello, reconociendo sus deficiencias, las adoptamos del modo más militante posible, con lo que el escenario puede tornarse violento. De esta forma, bajo el signo del error, se desencadenan verdaderas pesadillas. Lo peor es que se usará la razón como pretexto para justificar cada vileza, prometiendo la llegada del glorioso mañana, uno por el cual debamos consentirlo todo en el presente. Si, como suele pasar, no sucede nada similar a ese milagro, tendrán siempre la opción de alegar que alguien se confundió al entender al guía, profeta o gurú.

II.2. Valoración

Es evidente que se puede valorar el uso de nuestra capacidad racional, resultando viable lanzar dictámenes positivos o adversos en torno a su ejercicio. No cabe pensar que, con este fin, debamos circunscribirnos a la dicotomía de falsedad y veracidad. Acepto que se trata de una precisión

¹¹ En su reivindicatorio ensayo sobre Hegel y Marx, Juan José Sebreli recuerda que el autor de *Crítica de la economía política* escribió: “No somos de aquellos que quieren destruir la libertad personal y hacer del mundo un gran cuartel o un gran taller” (*El vacilar de las cosas. Signos de un tiempo en transición*; Buenos Aires: Sudamericana, 1994, p. 14). Naturalmente, aunque dicha en 1847, no fue una reflexión que haya sido apreciada por sus numerosos veneradores.

importante, más aún cuando, por diferentes medios, las confusiones abundan a menudo; empero, hay otros aspectos dignos del análisis. Concretamente, me refiero a la posibilidad de juzgar gracias al vínculo que se tenga con la vida. En efecto, considerando lo planteado por el notable Ortega y Gasset, a fin de cuentas, la racionalidad tiene sentido solo cuando concuerda con aquel elemento fundamental; no se puede pensar sin tener presente su función vital¹². Esto quiere decir que las ideas tendrán verdadera valía si nos sirven para vivir. No se demanda una utilidad tan inmediata cuanto amplia, ni siquiera correspondería preguntarse si debe ser individual o colectiva; el punto es otro. El reto es preocuparnos por determinar si, en suma, al reflexionar, lo hacemos de tal manera que contribuimos a tomar decisiones beneficiosas para nuestra existencia y, además, convivencia. En síntesis, estamos ante un condicionamiento ético-político sin cuyo aprecio hasta el razonamiento más esclarecido resultaría insatisfactorio.

Hay que pensar en cómo podemos mejorar nuestra vida. Es preciso recalcarlo porque, en distintas épocas, encontramos sujetos que, cuando emplearon la razón, lo hicieron para destruir o envilecer a sus semejantes. Es la historia de los inventos antisociales, muestras del ingenio humano que nos conducen a la brutalidad. Los campos de concentración, la Cheka, el gulag, por citar algunos, fueron producto de nuestra muy apreciada racionalidad. La desgracia es que había sido reducida a simple medio, herramienta o instrumento¹³. No aludo a la clásica división entre razón pura y práctica,

¹² En uno de sus resúmenes más atinados del *raciovitalismo*, concepto que le pertenece, José Ortega y Gasset afirma: "Esta misma oposición, tan usada hoy por los que no quieren trabajar, entre la razón y la vida es ya sospechosa. ¡Cómo si la razón no fuera una función vital y espontánea del mismo linaje que el ver o el palpar!" (*Meditaciones del Quijote*; Madrid: Aguilar: 1968 [1914], p. 145).

¹³ Aunque, en *Comunidad y asociación*, obra de 1887, Ferdinand de Tönnies ya había reflexionado al respecto, es la Escuela de Frankfurt, gracias a Max Horkheimer y Theodor W. Adorno,

porque, en este último caso, existen propósitos mayores que deberían ser alcanzados, los cuales nos guiarían al reflexionar. Cuando uno cuestiona su tipo instrumental, está reivindicando la posibilidad de hallar una verdad objetiva y, además, moralmente ineludible, que apruebe o deniegue cualesquier medios con los cuales no coincida¹⁴. El humanismo es, por ejemplo, una idea que sirve para limitar nuestro actuar: aun cuando la razón nos adelante que podemos hacerlo, incluso con una premeditación casi perfecta, salvo excepciones muy puntuales (legítima defensa o, para varios autores, tiranicidio), jamás será propio de una vida reflexiva causar daño al prójimo, cuya dignidad nos limitaría, desestimando todo ataque a la vida, libertad y propiedad. Por lo tanto, el pensamiento debería servirnos para lograr ese objetivo.

Lamentablemente, nuestra relación con la razón no ha sido impecable. Los pensadores que han denunciado su abandono son varios y pertenecen a distintas corrientes. En 1987, tenemos el caso de Finkielkraut, quien criticó al multiculturalismo, los nacionalismos y un condenable infantilismo contemporáneo¹⁵. Por su lado, en 2006, siguiendo con una extraordinaria defensa de la Ilustración que hizo en *El asedio a la modernidad*, Sebrelí cuestionó el irracionalismo de Nietzsche, Heidegger, Lévi-Strauss, Lacan y Foucault¹⁶. Son apenas dos de los considerables autores que se han decantado por un meritorio patrocinio del pensamiento en su expresión más

fundamentalmente, la que se ocupará de trabajar el concepto de *razón instrumental*. Sus críticas al empleo de la razón que se moviese solo por el poder, sin ninguna contemplación ética, parecen todavía dignas del debate.

¹⁴ A propósito de esos propósitos mayores, Horkheimer escribe: “Los sistemas filosóficos de la razón objetiva implicaban la convicción de que es posible descubrir una estructura del ser fundamental o universal y deducir de ella una concepción del designio humano” (*Crítica de la razón instrumental*; Buenos Aires: Sur: 1969 [1946], p. 23).

¹⁵ Alain Finkielkraut, *La derrota del pensamiento*; Barcelona: Anagrama, 1994 [1987].

¹⁶ Juan José Sebrelí, *El olvido de la razón*; Buenos Aires: Sudamericana, 2006.

aceptable, lógica, ética y hasta políticamente hablando¹⁷. O, al menos, sus posturas pueden ser objeto de discusión, ya que respetan un marco en el cual los consensos resultan factibles. Nada de sostener que toda opinión es válida, pero tampoco clausurar debates sobre los motivos para afirmarlo. Remarco esta virtud porque no todas las personas abren la posibilidad de polemizar en relación con sus conclusiones o premisas. Lo ideal sería que todos contribuyéramos a generar un ambiente propicio para esos diálogos y disputas verbales, teniendo a la razón como marco en común. Es lo que se dio alguna vez entre liberales y socialistas, pero, con la posmodernidad, parece ya imposible, porque los izquierdistas del presente prefieren planteamientos ilógicos, románticos, utópicos. Ha quedado muy lejos aquella línea de Georg Lukács que, en su momento, le sirvió para denostar a los burgueses por ser irracionales¹⁸; actualmente, sus camaradas izquierdistas consideran la razón casi como un producto del Imperio, vale decir, algo detestable.

Si bien, en el primer rastreo del irracionalismo, que tuvo como autor a Karl Löwith¹⁹, no aparece ningún ejemplo de Latinoamérica, no se debe a que dicho problema resulte inexistente aquí. Verdaderamente, los enemigos de la razón nos han acompañado desde la época colonial hasta el presente. Tal como se advertirá en los siguientes apartados, su presencia en estos países ha resultado funesta, suscitando problemas políticos, económicos y culturales. No se cree, por cierto, que la organización plena y definitiva de una sociedad

¹⁷ Otro autor que merece nuestro aprecio es el filósofo Victor Massuh, quien, ya finalizando el siglo XX, apostaba todavía por la reflexión teórica para continuar con nuestra marcha. Esto queda expuesto en su libro *Agonías de la razón* (Buenos Aires: Sudamericana, 1994).

¹⁸ Ya en la introducción de una voluminosa obra que lleva su firma, Lukács señala que el irracionalismo habría llegado a “convertirse en la corriente dominante de la filosofía burguesa” (*El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*; Barcelona: Grijalbo, 1976 [1953], p. 3).

¹⁹ Karl Löwith, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*; Buenos Aires: Katz, 2008 [1939].

racional sea viable; sin embargo, hay niveles, grados, estadios en donde nuestras condiciones mejoran. Nada de esto parece haber sido considerado por quienes creen que el continente debe ser una encarnación del delirio. Según ellos, no importa que un experimento ideológico hubiese fracasado en innumerables ocasiones; gracias a su ánimo personal, le llegará el instante de gloria y triunfo definitivo. Con todo, sería un error suponer que nadie se atreve a pensar conforme al dictado de la racionalidad. Hay personas que se esforzaron por afinar la inteligencia, considerando las categorías antes pensadas, valorar los aportes reflexivos, aun estudiándolos para criticarlos. Estimo que, sucintamente, antes de ahondar en la irracionalidad continental, conviene tener presente lo sucedido al respecto en su historia.

II.3. Logos latinoamericano

En 1958, Manfredo Kempff Mercado publicó su *Historia de la filosofía en Latinoamérica*²⁰. Fue la primera vez que se usó ese título. La obra surgió como consecuencia de un curso que dio su autor en Brasil. Editada en Chile, llegó a ser usada como apéndice de *Historia universal de la filosofía*²¹, conocido volumen del profesor Hans Joachim Störig, pues no se decía allí nada de las ideas regionales. Esta conexión entre los dos trabajos no debe resultarnos indiferente. Pasa que, más allá de las obvias diferencias entre sociedades, ambos pensadores pueden ofrecernos un panorama en el cual la armonía sea posible. Se reconoce una tradición de conceptos, preguntas y problemas a la que han podido sumarse quienes optaron por dedicarse a estos menesteres. Así, la misma razón que apareció en Grecia, lanzada antes de Sócrates, tendría también como escenario para su desenvolvimiento a estos lares. Hasta

²⁰ Manfredo Kempff Mercado, «Historia de la filosofía en Latinoamérica», en: *Obras completas*; Santa Cruz de la Sierra: edición privada, 2004 [1953], pp. 93-256.

²¹ Hans Joachim Störig, *Historia universal de la filosofía*; Santiago de Chile: Ercilla, 1961 [1950].

cierto punto, podríamos identificar la continuación del desarrollo de la racionalidad que, aunque sin gran esplendor, había dejado su impronta en España²² y, con el descubrimiento americano, facilitado el acceso de quienes lo habitaban. Claro que no bastaba con anexarnos a Occidente para, de modo inmediato, valorar la razón; empero, no faltaron quienes obraron así. Súbditos y todo, nada impidió que varios latinoamericanos dejaran constancia de su aprecio por el pensamiento. Mejor aún, la regla es que esas personas fueron determinantes para plantear ideas merced a las cuales sus problemas sean enfrentados del modo más satisfactorio posible.

El reconocimiento del valor de una buena reflexión no ha sido relegado por los intelectuales de América Latina²³. Recuerdo que, al introducirnos a la filosofía, Miró Quesada y Salazar Bondy aseguraban: “Nuestra cultura depende del pensamiento más que ninguna otra de la historia humana”²⁴. Se reconocía su importancia para organizar a quienes, sin esa orientación, probablemente, contarían con más conflictos de los ineludibles. Porque, aun cuando se hubiese respaldado la tesis del buen salvaje²⁵, llegando al extremo de reivindicar un *pensamiento salvaje*, tal como lo hizo Lévi-Strauss²⁶, se ha apostado por el

²² Luis Rodríguez Aranda, *El desarrollo de la razón en la cultura española*; Madrid: Aguilar, 1962.

²³ Para tener una mirada histórica sobre las ideas más importantes que se han formulado en esta región, puede consultarse una minuciosa obra de Carlos Beorlegui, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad* (Bilbao: Universidad Deusto, 2010 [2004]).

²⁴ Francisco Miró Quesada y Augusto Salazar Bondy, Prólogo del *Manual de filosofía, volumen I. Lógica*, de Francisco Miró Quesada; Lima: Universo, 1962 [1961], p. 3.

²⁵ Aunque los mayores apologistas del carácter bondadoso de los hombres sin contacto con la civilización son Bartolomé de las Casas y Rousseau, uno lamenta que alguien tan lúcido como Montaigne haya sido quien ejerciera gran influencia en ese mito. Efectivamente, dominado por el más nocivo romanticismo, escribió sobre los pueblos del Nuevo Mundo: “Las palabras mismas que designan la mentira, la traición, la disimulación, la avaricia, la envidia, la denigración, el perdón: ni se oyen” (*Ensayos*; Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2014 [1580-1595], p. 429).

²⁶ Lévi-Strauss destaca que, al no ser “domesticado”, ese pensamiento sería, en cierto modo, superior al que consideramos civilizado. Es más, la ciencia serviría para corroborar sus aciertos: “El sistema entero del conocimiento humano cobra, así, el carácter de un sistema cerrado. Por tanto, es seguir siendo fiel a la inspiración del pensamiento salvaje el reconocer que el espíritu científico en su forma más moderna, habrá contribuido, en virtud de un encuentro que solo él supo prever a legitimar sus principios y a

camino racional para hacer frente a problemas que nos impone la realidad, alejándonos de aquello que, antaño, sin el asedio de lo políticamente correcto, se presentaba como barbarie. No todos se inclinaron por seguir una vía que ponga nuestra inteligencia en duda, aunque es harto conocido que, en diferentes épocas, han primado los sentimientos, emociones y hasta vísceras. Obrar luego de haber analizado, reflexionado e intercambiado críticas nunca fue un fenómeno tan común cuanto sistemático. No obstante, sería un error sostener que casi nadie se ocupó de pensar en cómo instaurar un orden más o menos razonable, donde la violencia y el absurdo tengan nula cabida.

Está claro que la razón ha sido ejercida en Latinoamérica. El punto es que, en ocasiones, las ideas se han encontrado marcadas por los errores y, peor aún, la mentira. Son dos tipos de cuestionamiento que debemos llevar a cabo, salvo si preferimos la indiferencia frente a explicaciones particularmente dañinas. Así, desde un punto de vista epistemológico, podemos oponernos a su falsedad, al análisis que llevan adelante sobre la realidad. Por otro lado, la censura puede ser ética. Es que no habría solo distancia o negación de lo verdadero, sino también la intención de que creamos algo distinto. No quiero exagerar la importancia de las reflexiones, teorías, sistemas; con todo, es innegable que problemas políticos, económicos y sociales son su necesaria consecuencia. El subdesarrollo que padecen todavía países del continente no es, ni de lejos, un asunto en el cual su responsabilidad, tanto material como intelectual, sea inexistente. Apunto aquí una culpabilidad de orden intelectual, pues muchos hombres que fabricaron ideas para entender y resolver nuestros

problemas evidenciaron cómo, a veces, el esfuerzo mental resulta contraproducente.

Es importante acentuar el valor del contexto en que los latinoamericanos optaron por, según sus teóricos, esa especie de maduración intelectual. En general, la década de los 60 fue intensa, llevando el sello del Mayo francés, Vietnam, pero también Tlatelolco y el Cordobazo. Con todo, existe un suceso que, si bien se produjo antes, no podría ser omitido al analizar la Teoría de la Dependencia (TD), la Pedagogía de la Liberación (PL), la Teología de la Liberación (TL) y, por último, la Filosofía de la Liberación (FL): la Revolución cubana. Pasa que todas esas corrientes de la *razón tercermundista* llevan esa ominosa impronta del castrismo. No importa que se tratara de un régimen opresivo, contrario a intelectuales con espíritu crítico –cualidad que, supuestamente, se buscaba promover con el pensamiento liberador–; Cuba era la encarnación del bien en su lucha contra el imperialismo y la dependencia. No es causal que, desde sociólogos hasta puericultores, influidos ya por ese ideario, hayan reivindicado el sendero de la revolución. Para ellos, las caídas de Árbenz y Allende servían para demostrar que nunca se permitiría una genuina transformación tan pacífica cuanto democrática²⁷. La historia les habría dado un tiempo propicio para reivindicar esas propuestas teóricas y, gracias a ello, fomentar su materialización. Poco importaba que, con el beneplácito de La Habana, esta región se llenase de guerrillas y demás irracionalidades²⁸. El

²⁷ A propósito del carácter “democrático” de Allende, acentúo que, en la famosa entrevista que se le hizo, cuando Régis Debray cuestiona que siguiera “intacta la democracia burguesa”, pues tenía solo el Poder Ejecutivo, pero no “el Legislativo, el Judicial, ni tampoco el aparato represivo”, el entonces presidente de Chile dice: “Evidente, tienes razón, pero escúchame un poquito, ya vamos a llegar allá” (*Allende habla con Debray*; La Paz: Katari, 1971, p. 119).

²⁸ Para acceder a una pedagógica sinopsis de cómo se gestaron las diferentes guerrillas, puede leerse el libro de Ugo Pipitone *La esperanza y el delirio. Una historia de la izquierda en América Latina* (Buenos Aires: Taurus, 2015, pp. 299-402).

ejercicio de la razón debería haberles sido útil para notar cuán tóxicas e infames fueron esas aventuras que encontraban sustento en sus cavilaciones. Si bien nadie está libre de ser tergiversado por sus lectores, en estos casos, no se requiere gran genio para prever las negativas secuelas que desencadenarán nuestras ocurrencias²⁹.

Pero, al margen de vivir en una época intensa, es preciso que haya el ánimo requerido para intentar su comprensión. Tal como lo apunta Leopoldo Zea, la filosofía puede originarse cuando nos preocupamos ante una realidad problemática³⁰. No interesa que desconozcamos cómo resolver cada una de sus dificultades, entuertos y contradicciones; lo fundamental es tomar consciencia al respecto. Es un tema de actitud, una que se resiste a caer en el conformismo y, peor aún, la complicidad ante las injusticias del presente. En el caso de América Latina, el contexto que hizo posible las antedichas corrientes teóricas nos presentaba, conforme a su criterio, dos cuestiones centrales: el imperialismo y la dependencia. La pobreza de todos estos países tenía que ver con esos fenómenos. Así, tras preguntarnos por qué nos encontrábamos en una posición nada privilegiada cuando mirábamos el mapamundi, revisando datos, contrastando cifras, la respuesta no podía ser sino esa. Si, para entonces, nuestra situación no era envidiable, desde una perspectiva económica, pedagógica, teológica y aun filosófica, esto se debía al hecho de hallarnos oprimidos. Pero esa reflexión no quedaba ahí, en la contemplación

²⁹ No obstante, vale la pena tener presente lo advertido por Isaiah Berlin: “Una cosa es culpar a los pensadores y otra rastrear el desarrollo y los efectos de sus ideas una vez que se independizan” (*Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*; México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2014 [2006], p. 20).

³⁰ Dice Leopoldo Zea: «Son las “aporías”, callejones sin salida del hombre, los que dan origen a la admiración, a la preocupación, y a la necesidad de resolverlos racionalmente para alcanzar su solución material» (*El pensamiento latinoamericano*; Barcelona: Ariel, 1976 [1965], p. 516).

del problema; interesaba también que hubiese *praxis*. Estábamos sometidos, conforme a ellos, pero era posible que consiguiéramos la liberación.

No niego la buena fe de todos quienes pensaron así para resolver los problemas estructurales de Latinoamérica y, en general, del Tercer Mundo³¹. El punto es que su ejercicio del pensamiento, esa razón tercermundista, se volvió un obstáculo para nuestro avance. Es más, solamente cuando se han dejado de lado sus dogmas y prejuicios, como pasó con Chile, los días que llegaron fueron más gratos. La desgracia es que, salvo casos muy puntuales como el de Fernando Henrique Cardoso³², quienes apuntalaron ese pensamiento no reconocieron sus errores ni, menos aún, los peligros relacionados con su puesta en práctica. Desde luego, es muy humano que, tras haber buscado tanto una explicación coherente, alguien defienda sus conclusiones hasta la extenuación. En ocasiones, cuando la realidad no concuerda con nuestras ideas, preferimos negarla, descartando que las observaciones de los críticos y detractores sean válidas, acusándolos, en definitiva, de ser agentes del Imperio. Mientras tanto, en libros y conferencias, asesorando a gobernantes e instigando al desorden, ellos continuarán afirmando que cuentan con las respuestas contundentes para nuestra todavía lastimera realidad. Pese a ello, no se pierde la esperanza de contribuir a que sus sofismas ideológicos sean demolidos, como debe pasar con cualquier mito.

III. Razón tercermundista

³¹ En una obra clásica para entender ese concepto, Sebreli recuerda que, cuando Alfred Savy habló del *Tercer Mundo* lo hizo «siguiendo a los sindicalistas nacionalistas italianos, dividía a las naciones en “plutocráticas” y “proletarias”, buscando con ello transformar las reivindicaciones de clases sociales en reivindicaciones nacionales» (*Tercer Mundo, mito burgués*; Buenos Aires: Siglo Veinte, 1975 [1974], p. 22). Complemento que, según ese mismo ensayista y filósofo argentino, el tercermundismo es una tardía expresión del romanticismo irracionalista.

³² Cuando ocupó la presidencia en Brasil, entre 1995 y 2003, sus ideas lanzadas como teórico de la dependencia fueron afortunadamente relegadas.

III.1. Teoría de la Dependencia

III.1.1. Noción

Hay conceptos que obsesionan a determinados individuos, quienes los encumbran y contemplan con fascinación de fanáticos. Curiosamente, aparecen luego sujetos que no solo desprecian esa dedicación tan especializada; peor aún, cambian el enfoque de modo radical. En 1776, Adam Smith publicó su obra de mayor fama, *Una investigación sobre el origen y las causas de la riqueza de las naciones*. El título reflejaba la importancia conferida por su autor a una pregunta: ¿qué hace rico a un país? Con certeza, es un interrogante que, sea en el siglo XVIII o XXI, conviene hacer dentro de cualquier sociedad. Pensar acerca de lo que permite acceder a esa situación satisfactoria debería ser, además, una carga ineludible para todo gobernante o intelectual más o menos sensato. No obstante, mucho tiempo después, estudiosos de Latinoamérica fueron inquietados por otro cuestionamiento. A ellos, finalizada la Segunda Guerra Mundial, les importaba saber por qué sus países eran pobres, atrasados, subdesarrollados. Fue un asunto que, desde su fundación, en 1948, interesó a la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), cuyas indagaciones no acostumbraron ser guiadas por la lucidez.

El primer gran nombre de la CEPAL fue Raúl Prebisch. En 1949, apareció su trabajo intitulado *El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas*. Gracias a ésta y otras producciones intelectuales, tendrá vida el *desarrollismo*, propuesta teórica que pretendía contribuir al progreso de la región. Básicamente, se planteaba una estrategia de industrialización por sustitución de importaciones, con lo cual las economías

latinoamericanas, o periféricas, serían fortalecidas frente a potencias centrales. Esto implicaba que, para su realización, se confiara en las burguesías nacionales, por un lado, y, por otro, el Estado. Ambos actores resultaban fundamentales para el acceso a la siguiente fase o estadio, el del desarrollo. Su lógica era que, mientras continuase la dependencia con el exterior, nunca podríamos alcanzar a los países desarrollados. Estábamos, por ende, condenados a permanecer estancados en una etapa, un modo de producción atrasado, si no alterábamos esa realidad. Por esta razón, pese al repunte que la economía mundial tuvo luego de la Crisis del 29, nuestros países no tuvieron avances significativos. En definitiva, esa transformación era el camino que se debía transitar para lograr la meta de ya no ser pobres. Subrayo que se apostaba por un proceso gradual, reformista, para nada revolucionario.

En 1969, cuestionando el desarrollismo, aunque sobre la base de trabajos hechos gracias a la CEPAL³³, apareció *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*. Sus autores, Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, ayudaron a dar al problema del subdesarrollo una mirada distinta, aunque no por ello certera. En primer lugar, observaron que las explicaciones aventuradas al respecto habían estado marcadas por el economicismo. Desde su perspectiva, Prebisch y sus seguidores se equivocaron: no bastaba con industrializar o sustituir importaciones; debían considerarse aspectos políticos y sociales³⁴. La óptica había sido exclusivista desde el punto de vista económico. Se optó por colocar el acento en la

³³ Algunas de las ideas centrales formuladas por Faletto fueron expuestas en publicaciones de la CEPAL. Verbigracia, *El desarrollo social en América Latina en la posguerra*, obra que se lanzó en 1963.

³⁴ Explicando su análisis, Cardoso y Faletto expresan que “el desarrollo es, en sí mismo, un proceso social; aun sus aspectos puramente económicos transparentan la trama de relaciones sociales subyacentes” (*Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*; México D. F.: Siglo XXI, 1971 [1969], p. 11).

burguesía nacional cuando, en realidad, para estos teóricos, no le habría interesado ningún desarrollo del país. Por otro lado, hubo la creencia –incluso cándida ilusión– de que los gobernantes podrían tomar decisiones en favor del Estado, pero al punto de trastocar un orden mundial; quienes lo plantearon así no habrían tomado en cuenta el poder del imperialismo. Es que, a nivel internacional, ya se había establecido un sistema en virtud del cual éramos llamados, más aún forzados, a permanecer en *situación de dependencia*. Por último, para terminar con este infausto escenario, más que medidas económicas, era imprescindible la voluntad política. Acentúo que no se trata de un hecho menor. Es que, entusiasmados todavía por el castrismo, los *dependistas* no pensaban en aplicar reformas; ellos respaldan los procesos revolucionarios. Desde luego, la deseada no era cualquier revolución, sino aquella que permitiría el advenimiento del socialismo. Sí, a fin de cuentas, su idea³⁵ era liberarnos de la dependencia, para concretar esa utopía, una que ya había llenado de muertos el planeta entero.

Es importante remarcar que, desde la perspectiva de los dependistas, las sociedades latinoamericanas no estaban dirigidas por sus gobernantes. Estas minorías, que debían encargarse de conducir los negocios del Estado, eran, en síntesis, meros títeres del orden capitalista. No buscaban la mejora de su realidad, sino simplemente algunas migajas del Imperio que posibiliten un incremento del patrimonio personal. Por este motivo, no se podía confiar en ellos; eran una burguesía que tenía otra finalidad, incompatible con objetivos patrios. Lo peor, según esta singular óptica, era que no se daban cuenta de su función subsidiaria. Porque, por más prepotentes que fuesen al interior de cada

³⁵ Conviene subrayar que, aun cuando se use el singular, no hay *una* teoría de la dependencia, sino varias. En efecto, el enfoque de Faletto y Cardoso no es idéntico al que uno puede hallar, por ejemplo, en André Gunder Frank, Theotônio dos Santos o Samir Amin.

nación, eran simples peones del sistema. En otras palabras, esta oligarquía tradicional, aun cuando haya sido industrial, resultó, conforme a lo dicho por Celso Furtado, “incapacitada para formular un proyecto de desarrollo nacional”³⁶. Galeano, escritor predilecto de quienes alientan el victimismo tercermundista, criticando tales prácticas, lo resume así: “Exportan fábricas o, frecuentemente, acorralan y devoran a las fábricas nacionales ya existentes. Cuentan, para ello, con la ayuda entusiasta de la mayoría de los gobiernos locales y con la capacidad de extorsión que ponen a su servicio los organismos internacionales de crédito”³⁷.

III.1.2. Refutación

Más allá de lo expuesto arriba, es importante formular algunas puntualizaciones sobre la TD. Una vez dados a conocer estos postulados, la refutación puede resultar tan concreta cuanto clara. Me anima el designio de abatir patrañas e ilusiones varias; sin embargo, bastaría con poner en evidencia una sola fragilidad para considerar cumplido mi propósito. Lo mismo se intentará en los correspondientes apartados de las otras teorías o doctrinas.

El desarrollo necesita del subdesarrollo. Se trata de una premisa fundamental entre los dependistas. Para ellos, en pocas palabras, el adelanto de algunos países se explica debido al retroceso que otros padecen. Prácticamente, son corifeos del Marx que criticaba el dominio británico en la India³⁸. Con todo, considerando esta observación, no deberíamos limitarnos a pensar en el crecimiento económico, ya que, desde hace algunos años, el

³⁶ Celso Furtado, *Dialéctica del desarrollo*; Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1977 [1964], p. 81.

³⁷ Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*; Buenos Aires: Siglo XXI, 2010 [1971], p. 268.

³⁸ En un artículo de 1853, el amigo de Friedrich Engels señaló: “Cuando los devastadores efectos de la industria inglesa se contemplan en relación con la India, territorio de más de setenta millones de hectáreas y tan grande como Europa, resultan palpables y aturden. Pero no debemos olvidar que son únicamente el resultado natural, orgánico, del conjunto del sistema productivo tal y como hoy en día está constituido” (*Artículos periodísticos*; Barcelona: Alba, 2013, p. 302).

desarrollo implica más factores, hablándose incluso de un Índice de Desarrollo Humano, instrumento consagrado por Naciones Unidas en 1990. Así, al plantear que ciertos Estados se desarrollan a costa de otros, deberíamos advertir su impacto respecto a los campos de la educación, salud y, cómo no, riqueza. De manera que, dando coherencia a la TD, nuestra baja tasa de alfabetización, esperanza de vida e ingreso PIB per cápita, entre otros elementos, servirían para entender por qué hay un escenario completamente distinto en las potencias centrales. De nuestra indigencia resultaría, por consiguiente, su opulencia en todas esas dimensiones. La realidad, por desgracia para ellos, impide que aceptemos su tesis como válida.

No me quedaré con *desarrollo*, ni siquiera con su modalidad tomada en cuenta de modo regular por la ONU. Para sostener que, en general, la situación mundial ha mejorado, permitiendo a subdesarrollados de antaño tener hoy una realidad más grata, me decanto por el impopular término *progreso*. Es verdad que, tal como lo anotó Rober Nisbet en su momento, se trata de una idea “acorralada”, cuestionada por muchas personas; empero, que cuente con enemigos no resulta novedoso: en sus veinticinco siglos, aproximadamente, pudo sobreponerse a distintas críticas y dificultades³⁹. Por lo tanto, conviene reflexionar sobre si, en el sistema capitalista, del cual los partidarios de la TD quieren liberarnos, ha habido avances solo en los denominados países desarrollados.

Cuando uno lee *En defensa de la Ilustración*, celebra que haya gente como Steven Pinker. Es un tipo de intelectual que, frente a prejuicios y lugares comunes, se reivindica como practicante del razonamiento crítico. Pero ésta no

³⁹ Cf. Rober Nisbet, *Historia de la idea de progreso*; Barcelona: Gedisa, 1996 [1980], p. 438.

es la única virtud que tiene, aunque ya sería suficiente; él defiende al progreso. Pasa que hay motivos válidos para patrocinar esa idea, salvaguardándola de quienes como Faletto y, en su momento, Cardoso, lanzan al respecto una mirada despreciativa. Concretamente, y ya yendo a los hechos, corresponde resaltar que, por ejemplo, en cuanto a la esperanza de vida, entre 1771 y 2015, la situación ha experimentado una indiscutible mejora⁴⁰. Hemos pasado de tener, en todo el mundo, una esperanza de vida de 29 años, cuando transitábamos por el siglo XVIII, a una que supera los 70, en promedio. Acentúo que la línea ascendente se da en todos los continentes, sin excepción, haya o no *periferia* de por medio.

Si nos distanciáramos de la longevidad, asentándonos en el área del conocimiento, el panorama sería también positivo. Es que, entre los siglos XVIII y XXI, más del 80% de las personas en el mundo está alfabetizado⁴¹. Reconozco que no basta con saber leer y escribir; empero, si, supuestamente, para mantenernos *oprimidos*, siempre dependientes, aprovechándose de nuestras falencias, los países centrales deberían conspirar a fin de mantener perpetua la ignorancia en estas sociedades, ¿cómo explicamos ese beneficioso avance para todos? Resalto que han crecido también los años de escolaridad, mucho antes, e independientemente, de los bonos dispuestos por los regímenes que se adscribieron al Socialismo del siglo XXI. La situación mejoró asimismo a nivel superior y de posgrado. Por cierto, en el caso de Latinoamérica, con la criticada época “neoliberal”, se produjo la multiplicación de universidades privadas, facilitando una verdadera *democratización cultural*. Al respecto, debe destacarse que, verbigracia, gracias a una reforma efectuada

⁴⁰ Cf. Steven Pinker, *En defensa de la Ilustración*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2018, pp. 81-97.

⁴¹ Cf. Steven Pinker, *op. cit.*, p. 297.

en 1981, Chile pasó de tener ese año once universidades, siendo apenas tres de carácter privado, a 61 en la actualidad⁴². No obstante, ya tendremos la oportunidad de ahondar en el plano educativo, cuando interpelemos a los pedagogos liberadores.

En síntesis, los aspectos positivos de nuestra realidad –hay también negativos– podrían ser útiles para sentirnos a gusto con la travesía del progreso⁴³. Empero, ya que se ha hecho mención a los países ricos, es oportuno mirar el pasado desde el punto de vista de la riqueza. De esta manera, si examinamos lo que ha sucedido con el PIB per cápita desde 1600 hasta 2015, notaremos un avance tan relevante cuanto global a partir del siglo XVIII, cuando en Inglaterra se dio paso a una economía abierta. Respecto al Tercer Mundo, resalto que, a partir de 1995, conforme al mismo Pinker⁴⁴, países como El Salvador, Mozambique y Panamá han disfrutado de un crecimiento que supone una duplicación de ingresos cada dieciocho años. Remarco que un progreso tan prodigioso como éste, más allá del célebre caso chileno⁴⁵, ha sido posible gracias a la apuesta, en mayor o menor grado, por el libre mercado.

El proteccionismo, las barreras comerciales, los tormentos colocados a la iniciativa del sector privado, entre otros óbices, son la verdadera causa del atraso en estos países. No es la opulencia de naciones como Estados Unidos

⁴² Cf. Juan Antonio Rock y Claudio Rojas, «Cambios en el sistema universitario chileno: reflexiones sobre su evolución y una propuesta de gobernanza», en: *Calidad en la Educación*, N° 37, diciembre de 2012, p. 172.

⁴³ Aclaro que no tengo una creencia ilusa en torno al progreso. Pienso que, si bien hay meritorios avances, estos pueden, debido a distintos factores, incluyendo pésimos gobernantes, ser cambiados por estancamientos y, peor aún, retrocesos.

⁴⁴ Cf. Steven Pinker, *op. cit.*, p. 120.

⁴⁵ El mejor libro que narra los cambios experimentados por ese país tiene como autor a Hernán Büchi Buch, *La transformación económica de Chile. Del estatismo a la libertad económica* (Bogotá: Norma, 1993).

o, pongamos por caso, Alemania. Si se tuviera dudas al respecto, bastaría con mirar a Venezuela: bajo un régimen del todo abanderado de la liberación, es campeón histórico de la inflación, cuenta con severos problemas de provisión de alimentos y, lo peor, ha perpetrado incontables vulneraciones a los derechos humanos⁴⁶. Pueden jactarse de tener un Gobierno patriota, comprometido con el Espíritu Absoluto del Libertador, si lo desean; no obstante, su fracaso es inocultable, así como el engaño. El chavismo no quería desterrar las injusticias, la miseria, sino usarlas a su favor.

III.2. Pedagogía de la Liberación

III.2.1. Noción

Si alguien estudiare y elaborase una lista de soluciones a los problemas sociales, la educación ocuparía un sitio privilegiado. Desde la Edad Antigua, con Platón, hasta los proyectos de Onfray⁴⁷ del presente, se ha creído que no hay mejor camino. En esta lógica, gracias al trabajo desempeñado por profesores, formando a espléndidos estudiantes, este mundo no podría sino progresar. Es más, como sucedió con los intelectuales de la Ilustración, el fin sería rebasar las instituciones del mencionado campo; lo deseable pasa por iluminar a todos. En resolución, hemos contado con el convencimiento de que, aplicando esta pedagogía masiva, popular, nuestra convivencia resultaría favorecida, incluyendo su dimensión política. Como se sabe, suponemos que, más o menos ilustrado, un ciudadano estaría en óptimas condiciones para

⁴⁶ El 4 de julio del año pasado, dando fe de lo evidente, la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos publicó un informe en que, sin equívocos, se precisa que el régimen chavista, ya con Nicolás Maduro a la cabeza, ha perpetrado graves vulneraciones de derechos económicos, sociales, civiles, políticos y culturales. En suma, gran parte de la población que prometió liberar del opresor capitalismo, o se vio forzada a salir al extranjero, para sobrevivir, o, por el contrario, ha terminado presa, perseguida, sin trabajo, sufriendo diversos tipos de escasez.

⁴⁷ Destaco la Universidad Popular de Caen, que fue fundada en 2002 para constituirse en un espacio de reflexión, pero situándose más allá del ámbito académico. Michel Onfray expone su proyecto en *La comunidad filosófica. Manifiesto por una Universidad popular* (Barcelona: Gedisa, 2008 [2004]).

contribuir al enfrentamiento de asuntos públicos. Por supuesto, debido a que la participación cívica es de mayor trascendencia en democracia, tal preocupación por quehaceres educativos ganará relevancia. Lo advirtió, en su época, un pensador tan esclarecido como Sarmiento cuando defendió la necesidad de educar al soberano⁴⁸. Huelga decir que, según lo demostrado por Alemania con los nazis, tener a gente culta no garantiza el salvarnos de la barbarie. La recomendación sería confiar en esa ruta, pero sin optar por ninguna glorificación.

Latinoamérica no ha estado exenta de aquellas inquietudes educativas. Intelectuales como Carlos Vaz Ferreira, Franz Tamayo y José Carlos Mariátegui⁴⁹, entre otros, reflexionaron al respecto para contribuir a la mejora de sus sociedades. Tiempo después, 1969, aparecería un libro fundamental para la PL: *La educación como práctica de la libertad*. Es un volumen de Paulo Freire, pedagogo que, tras alfabetizar a cuantiosos adultos, se decantó por difundir sus ideas. Esa obra sería, por tanto, el producto de su teoría y práctica. No desconozco que aparecieran después más libros con su firma, entre los cuales se destaca *Pedagogía del oprimido*. Es innegable que su catálogo resulta significativo. Sin embargo, numerosos títulos no equivalen a sendas ideas. En el caso antes mencionado, esa primera publicación, con ya medio siglo de vida, nada menos, contiene cuestionamientos y observaciones que son imprescindibles para la presente reflexión crítica.

⁴⁸ Para conocer una magnífica explicación de las ideas filosóficas que sustentaron sus planteamientos, puede leerse *Sarmiento filósofo. Introducción a las ideas del prócer* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Claridad, 2016, pp. 526-531, entre otras partes, en cuanto a filosofía y ciencia), de Francisco M. Goyogana.

⁴⁹ Apunto que, en 1925, adoptando una línea contraria a la de Sarmiento, Mariátegui criticó la educación laica, gratuita y obligatoria por ser “criatura del Estado demo-liberal-burgués”, que “educa en el culto de mitos endeble que naufragan en la marea contemporánea: la Democracia, el Progreso, la Evolución, etc.” («Introducción a un estudio sobre el problema de la educación pública», en *Escritos sobre educación y política*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: EGodot, 2016 [1925-1929], p. 9)

Freire no puede ser entendido sin la idea de *concientización*. Con este concepto, él plantea que debemos tomar consciencia de la realidad. No basta con percatarse de las circunstancias que nos rodean; es necesario tener autorreflexión, un pensamiento propio. Esto último tiene gran importancia porque, para él, en general, nuestras ideas eran ajenas. Nos habían impuesto una serie de creencias que no eran solo extrañas, sino también perjudiciales. Como consecuencia de esto, no advertíamos los aspectos opresores del sistema en el cual nos habíamos formado. El capitalismo había establecido instituciones, al igual que programas, destinados a fabricar seres unidimensionales. Si bien, según Marcuse⁵⁰, ocurría también esto en una industrializada Europa, la situación latinoamericana era peor: nos querían consumistas, pero asimismo oprimidos. Por consiguiente, correspondía llevar a cabo un cambio radical de paradigma. El encargado de consumir esta transformación no era cualquiera, sino quien integraba la mayoría, las clases populares, los marginados.

El propósito era levantar un sistema pedagógico que beneficiare a los menos favorecidos. Había que terminar con el adoctrinamiento del anterior modelo, ese mecanismo presuntamente creado para eternizar nuestra mentalidad de dominados. Los partidarios del mercado y la propiedad privada, afines al Imperio, en síntesis, se habrían dedicado a llenar cabezas vacías. Cambiar esta penosa realidad era una labor que había llegado el momento de consumir. Así, los analfabetos del presente pasarían a ser las personas críticas que toda sociedad requiere para su avance. Era tan imperativo que se

⁵⁰ Cuestionando la razón tecnológica, Herbert Marcuse denuncia y se topa con un concepto ya conocido por nosotros: "La productividad y el crecimiento potencial de este sistema estabilizan la sociedad y contienen el progreso técnico dentro del marco de la dominación" (*El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*; Barcelona: Seix Barral, 1969 [1954], p. 27).

materializara esta cruzada pedagógica, cuasi divinizada por mucha gente, que Freire justificaba la violencia. En efecto, fomentando una radicalización que tiene siempre funestos efectos, este intelectual, maestro, faro de varios mortales, no descartaba ese medio al escribir, pensando en su educando: “[...] tiene el deber, por una cuestión de amor, de reaccionar con violencia a los que pretendan imponerle silencio”⁵¹. Está claro que, en su caso, la cultura no conduce a terminar con las prácticas o medidas de hecho. Lo curioso es que este apologista de reacciones violentas subrayaba cuán importante era el diálogo para su propuesta pedagógica.

III.2.2. Refutación

Bastaría con recordar que las ideas independentistas de Latinoamérica fueron adoptadas en universidades del orden colonial, concebidas por Occidente, para demostrar su carácter liberador. Si somos rigurosos, no cabe pensar en un sistema que haya sido forjado para garantizar el sometimiento a la metrópoli. Es indudable que, como ha pasado con toda planificación burocrática, los programas del ámbito académico pueden contar con fines de orientación o, peor todavía, domesticación. La educación en Cuba es uno de los mejores ejemplos al respecto. Sin embargo, en el pasaje histórico al cual aludo, las aulas contribuyeron a la emancipación. El primer grito libertario, aquel que se produjo el 25 de mayo de 1809, no habría sido posible sin la Academia Carolina, de la Universidad Mayor Real y Pontificia San Francisco Xavier de Chuquisaca, fundada en 1624. Fue merced a esa institución que Mariano Moreno, Bernardo de Monteagudo y otros, además de conocer acerca del pensamiento ilustrado, debatieron sobre su situación, decantándose por el

⁵¹ Paulo Freire, *La educación como práctica de la libertad*; Buenos Aires: Siglo XXI, 2015 [1969], p. 43.

proceso independentista⁵². Nadie rebate que, aun cuando fuesen brillantes, tales ideas y debates resultaban insuficientes para llevar a cabo esa transformación del mundo hispanoamericano; empero, negar su valor es, cuando menos, inexacto. En definitiva, pese a que ya se movían los hombres con vientos del capitalismo, sus aparatos ideológicos del Estado, para decirlo con palabras de Althusser⁵³, no fabricaban solo vasallos.

Lo que sí procura el adoctrinamiento, aunque su autor lo niegue, es la PL. Para evidenciarlo, es menester que nos distanciamos de sus invocaciones al diálogo o los elogios en torno a la sociedad abierta⁵⁴; cabe analizar su plan de alfabetización. Porque, así, en la práctica, cuando pretende el alumbramiento de un nuevo hombre latinoamericano, su propuesta incurre en una contradicción. Destaco que, según nos explica, con el fin de aprender a leer y escribir, deberíamos concentrarnos en conceptos, *palabras generadoras*, los cuales nos relacionarían con una realidad conocida por el estudiante analfabeto. De manera que, al dialogar sobre esos conceptos y su aplicación en problemas reales, el fin pedagógico sería conseguido. Lo malo es que, cuando elige sus conceptos fundamentales, Freire no es un símbolo de objetividad, ni mucho menos. En resumen, él busca que los neolectores piensen de una forma específica, con sus prejuicios y cargas ideológicas.

⁵² Para conocer del ideario forjado en esa entidad, puede leerse una obra del filósofo Guillermo Francovich, *El pensamiento universitario de Charcas* (Sucre: Universidad San Francisco Xavier, 1948).

⁵³ La mención a Louis Althusser no es casual. Fue maestro, así como promotor, de intelectuales que pervirtieron muchas mentes en Latinoamérica: Marta Harnecker y Régis Debray, aunque este último, ya lejos del aventurerismo, dice sobre su mentor: "Marxista, Althusser ignoraba decididamente la economía; cientifista, las ciencias en activo; revolucionario, las revoluciones en marcha (cuidándose mucho de ir a verlas)" (*Alabados sean nuestros señores. Una educación política*; Madrid: Taller de Mario Muchnik, 1999 [1996], pp. 29-30).

⁵⁴ Resalto que, en más de una ocasión y con buen tono, Freire cita *La sociedad abierta y sus enemigos*. Está claro que conocer del libro de Popper, incluso realzarlo, no asegura su debida comprensión. Es más, destaca al filósofo del falibilismo cuando reivindica en su favor al "verdadero racionalismo" (*La educación como práctica de la libertad, op. cit.*, p. 84).

Ilustro lo anterior con las cartillas que usó⁵⁵. Partamos con lo que propone para enseñar la palabra *terreno*. ¿Qué plantea para discutir con sus alumnos, según él, en igualdad de condiciones y sin prejuicios? Usa los siguientes términos: dominación económica, latifundio, defensa del patrimonio nacional, entre otros. ¿Y cuando habla del vocablo *arado*? En este caso, su cruzada lleva hasta medida de Gobierno: reforma agraria. Emplea esta misma idea cuando considera *ingenio*. Algo similar se observa cuando elige la palabra *ladrillo* (sí, ese objeto tan concreto cuanto harto conocido en construcción), pues ordena debatir en torno a la reforma urbana. Finalmente, ya que mi crítica habría quedado clara, nos topamos con la última de sus palabras generadoras, a saber: riqueza. Aquí, como no podía ser de otro modo, se insertan dos parejas conceptuales que buscan la fijación de un falaz maniqueísmo: naciones ricas y naciones pobres, países dominantes y dominados. Por consiguiente, su ayuda al oprimido consistía en liberarlo del analfabetismo para intoxicarlo con sus dogmas.

III.3. Teología de la Liberación

III.3.1. Noción

Mientras, en el siglo XVI, procurando acabar con la corrupción eclesiástica, Lutero apostaba por despolitizar la religión, mucho tiempo después, sacerdotes del Tercer Mundo plantearán lo contrario. Conforme a este último criterio, su fe había sido burocratizada, peor aún pervertida, para respaldar un sistema y, además, una cultura. El clero se había convertido en siervo del capitalismo, abandonando cualquier lucha para beneficiar a los menos favorecidos. Su apostolado no era sino un ejercicio de complicidad. Alegando que cada esfera,

⁵⁵ Una explicación clara y precisa de todas sus palabras generadoras se halla en *La educación como práctica de la libertad, op. cit.*, pp. 143-148.

religiosa y política, debía preservar sus dominios, evitando conflictivas intromisiones, se habría guardado silencio frente a las injusticias. Por otro lado, esta postura institucional, según sus críticos, desdeñaba todo aquello que no surgiese del Viejo Continente. Así, las únicas preocupaciones teológicas que deberían merecer nuestra consideración respondían a esa tradición. De modo que, siendo pobres, así como extraeuropeos, los latinoamericanos no tenían cabida en esa intermediación con Dios. Por lo tanto, era preciso subir al púlpito, extenuar la garganta e instigar a los semejantes para cambiar tal realidad. La motivación era bastante sencilla: seguir los pasos de quien se habría jugado por los desposeídos. No había otra forma de practicar el cristianismo, salvo que uno se decantase por la hipocresía. Había llegado el tiempo de romper con la deplorable conformidad que protagonizaban los sumos sacerdotes.

Las reformas introducidas por el Concilio Vaticano II, celebrado entre 1962 y 1965, que acometían una renovación de la vida cristiana, merecieron especiales consideraciones en Latinoamérica. Si se hablaba del rol de la Iglesia en nuestra época, el tema no era para nada enigmático. Toda la región mostraba, según quienes propugnaban esa visión, un panorama en el cual abundaban miserias e injusticias. No podía llevarse a cabo ninguna labor de catequesis o evangelización sin advertirla. Pero no bastaban las homilias de tono crítico ni circunstanciales exhortaciones a los poderosos. El llamado era entonces a concretar un sacerdocio que reflejase una verdadera “opción por los pobres”, tal como se sostuvo en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, más conocida como Congreso de Medellín, Colombia, de 1968⁵⁶. No es superfluo anotar que, en ese mismo país anfitrión,

⁵⁶ En su «Introducción a las conclusiones», aprobado por el Consejo Episcopal, puede leerse: “No basta por cierto reflexionar, lograr mayor clarividencia y hablar; es menester obrar. No ha dejado de ser esta

tres años antes, había muerto Camilo Torres Restrepo. Pasa que este cura, devenido en miembro del Ejército de la Liberación Nacional, había cambiado hostias por balas, llevando su presunto compromiso por los desamparados a otro nivel. Lo relevante es que, aunque, claramente, su conducta fuese anticristiana, respecto a la falta de amor al prójimo o al hecho de no colocar la otra mejilla, muchos seminaristas y sacerdotes de América Latina terminarían enalteciéndolo. Desde su óptica, si se formalizase una especie de santoral revolucionario, él debería ocupar un sitio privilegiado. Volviendo al punto central, la misión a cumplir por los religiosos de nuestras naciones era estar con las mayorías, marginadas, oprimidas, sin importar el costo.

La TL no desea prolongar los dominios de una Iglesia elitista, sino volverla esencialmente popular. Llevado a la práctica, esto hizo que algunos sacerdotes ejercieran su ministerio en barrios bajos, villas multitudinarias. Desde allí, aduciendo tener un contacto impensable para la jerarquía, denunciaban arbitrariedades y demás abusos. Mas no existía solo la invocación del Evangelio al consumir esas prácticas sacerdotales. Acontece que, al margen de recordar pasajes bíblicos en los cuales la riqueza era cuestionada, conferían a su doctrina una marca ideológica. Porque las prédicas de tal índole coincidían con los ataques que se consumaban desde trincheras del marxismo. Sumabas ambas descalificaciones, el capitalismo resultaba tan inviable cuanto inmoral. Para decirlo de acuerdo con una miraba creyente, nos encontrábamos frente a un sistema que resultaba pecaminoso. Tal como pasó con san Agustín y el Imperio romano, correspondía criticar las maldades del orden vigente. Lo interesante es que, para esos teólogos de Latinoamérica, el socialismo, en sus

la hora de la palabra, pero se ha tomado, con dramática urgencia, la hora de la acción" (*Medellín. Conclusiones*; Lima: Paulinas, 1968, p. 25).

distintas versiones, sí podía depararnos una Ciudad de Dios. Tenían la convicción de que aquí, en este mundo, podía recuperarse algo del edén perdido. El paraíso tendría, a diferencia del primigenio, una impronta igualitaria. Por esta razón, reunido entre el 1 y 2 de mayo de 1969, el movimiento de los Sacerdotes para el Tercer Mundo declaraba su “firme adhesión al proceso revolucionario, de cambio radical y urgente de sus estructuras”, así como su “formal rechazo al sistema capitalista vigente y todo tipo de imperialismo económico, político y cultural: para marchar en búsqueda de un socialismo latinoamericano que promueva el advenimiento del Hombre Nuevo”⁵⁷.

Eran esas las principales premisas que, desde Colombia, pasando por Argentina, llegando a Perú, donde Gustavo Gutiérrez compondrá su célebre *Teología de la liberación* en 1971, entre otros países, alimentaron ese corriente. Es verdad que, aunque resaltemos un común denominador, cabe reconocer la existencia de varias líneas. No todos, por ejemplo, estaban de acuerdo con colgar la sotana, tomar el fusil, ir al monte y dinamitar un sistema. Así como hubo revolucionarios, se contó también con gente moderada. Empero, son diferencias de forma y grados, puesto que, al final, tienen un razonamiento coincidente respecto a lo que sería su enemigo mayor. Aclaro que no me refiero al diablo.

III.3.2. Refutación

Doctrinariamente, de manera institucional, los sueños igualitarios que han sido abonados por Karl Marx son incompatibles con el catolicismo. Si recurrimos a documentos oficiales de la Iglesia, cuya valoración positiva debería ser obligatoria entre sus feligreses, encontraremos instrumentos que lo evidencian

⁵⁷ Rubén Dri, *La Iglesia que nace del pueblo*; Buenos Aires: Nueva América, 1987, p.170.

con claridad. Pienso, por ejemplo, en un Decreto de Excomunión de la Sagrada Congregación del Santo Oficio. Acontece que, interrogados sus integrantes sobre si los cristianos que profesan la doctrina materialista de los comunistas, así como quienes la defienden o propagan, incurren en causa de excomunión, la respuesta fue afirmativa. Esto mereció la aprobación de Pío XII en fecha 30 de junio del año 1949. Cabe destacar que, antes de tal declaración, Pío XI había señalado en la encíclica *Divini Redemptoris*: “El comunismo es intrínsecamente perverso y no se puede admitir que colaboren con él en ningún terreno los que quieren salvar la civilización cristiana”⁵⁸. Por consiguiente, si se trataba de conciliar ambos credos, intentando valerse, para su respectiva legitimación, del predicamento religioso, había ese insalvable obstáculo.

Pero, aun teniendo cuidado para moderar el discurso, no se podría eludir ese principio institucional. Ocurre que, a fin de sortear negativas calificaciones al respecto, Gustavo Gutiérrez decía en 1971: «Para algunos, participar en este proceso de liberación significa no dejarse intimidar por la acusación de “comunista”, e incluso, más afirmativamente, tomar el sendero del *socialismo*»⁵⁹. Así, procuraban la tergiversación de postulados para motivar transformaciones con determinada orientación ideológica. Se aducía que, obrando así, cumplían propósitos cristianos, celebrando la lucha del pueblo por su liberación. No obstante, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, dirigida entonces por el cardenal Joseph Ratzinger, fue contundente cuando, en 1984, a pedido del papa Juan Pablo II, analizó la TL: era una herejía basada

⁵⁸ Una obra que comenta, de modo detallado, esa excomunión de los comunistas es *El Papa y el comunismo* (Buenos Aires: Ruca, 1949), de Paul Richaud.

⁵⁹ Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas*; Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1996 [1971], p. 202.

en el marxismo⁶⁰. Ellos podían glosar más de un pasaje bíblico, denunciar a nuevos filisteos, cuestionar al orden clerical; empero, se ratificaba su contradicción con esa religión en particular. Seguramente, su persistente busca de amparo divino-institucional se origina en cuánto pesan todavía las creencias, y no, los conocimientos científicos (aunque falsa, la base de Marx pretendía ser laica) cuando queremos persuadir al semejante de apoyar nuestra causa. Acoto que el Socialismo del siglo XXI tuvo también ese anhelo de bendición. En 2005, verbigracia, Hugo Chávez aseguró: «El odio es propio del capitalismo; el amor es propio del socialismo: “Amaos los unos a los otros”: Cristo era socialista, estoy seguro»⁶¹. Preciso que, como pasaba con sus ocurrencias económicas, el antecesor del infame Nicolás Maduro no se preocupó por la fundamentación seria, teológica o filosófica, del asunto⁶².

Con todo, más allá de los debates fundados en la doctrina del catolicismo, la realidad serviría para rebatir lo aseverado por la TL. Pasa que, en los hechos, cuando se ha instaurado un régimen igualitario, los feligreses resultaron afectados, no solo en cuanto a sus libertades civiles y políticas, sino también vieron cómo acababan con sus vidas. Polonia, una de las sociedades más católicas, fue clara víctima del comunismo. Su Iglesia fue objeto de sistemáticos ataques bajo la égida del sistema soviético. Peor todavía, desde 1950, se comenzó a encarcelar obispos, privándose de su libertad a un

⁶⁰ Cf. Juan José Sebreli, *Dios en el laberinto. Crítica de las religiones*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Sudamericana, 2016, pp. 511-512.

⁶¹ Enrique Krauze, *El poder y el delirio*; Caracas: Alfa, 2009 [2008], p. 103.

⁶² Uno de los filósofos más influyentes del siglo XX en la Iglesia católica, Jaques Maritain, observaba ya en 1936 que, como pasaba con la propiedad, el comunismo intentaba que “la vida entera del ser humano se encuentre también colectivizada” (*Humanismo integral*; Buenos Aires: Lohlé-Lumen, 1996 [1936], p. 205).

centenar de sacerdotes⁶³. No era un sistema propicio para practicar la fe. Claro que hacían bien en desconfiar de la Iglesia, ya que, tiempo después, con un decidido apoyo de Karol Wojtyła, encabezados por Lech Walesa, los polacos se librarían del oprobio comunista⁶⁴.

III.4. Filosofía de la Liberación

III.4.1. Noción

A mediados del siglo XIX, Juan Bautista Alberdi preparaba un curso para introducirnos al campo filosófico⁶⁵. Si bien varios de sus apuntes resultan todavía provechosos, hay una idea que sobresale por encima del resto: América practica lo que piensa Europa. Esto significa que nos limitábamos entonces a conocer de planteamientos ajenos y, por otro lado, procurar su aplicación. No se negaba el valor de filósofos como Leibniz o Locke, por ejemplo; la cuestión era que sus necesidades nos resultaban distintas. Estaba claro que la filosofía podía ocuparse de problemas universales y contemporáneos, pero era igualmente necesario colocar el acento en nuestra realidad. Latinoamérica tenía una serie de cuestiones, desde la libertad hasta los límites sociales, que tornaban imprescindible reflexionar. Sin embargo, según el contemporáneo de Sarmiento, no habíamos logrado ese objetivo. Dicho de otro modo, los latinoamericanos, incluyendo sus hombres tan meditativos cuanto ilustrados, no habían sentido la necesidad de filosofar sobre la problemática que nos concierne. Pese a ser cuestionable, este razonamiento

⁶³ Stéphan Courtois et. al., *El libro negro del comunismo*; Barcelona: Ediciones B, 2010 [1997], pp. 499-500.

⁶⁴ En su autobiografía, reflexionando sobre el deceso del padre Jerzy Popieluszko, Walesa señala: “[...] esta esta muerte nos hizo descubrir otra cosa: el vínculo profundo, arraigado en lo más esencial, entre la población y la Iglesia herida” (*Un camino de esperanza*; Buenos Aires: Sudamericana, 1987, p. 297).

⁶⁵ Juan Bautista Alberdi, *Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea*; Barcelona: Red, 2019 [1842].

alberdiano dejaría una huella que será luego considerada por otros individuos, gente dispuesta a cumplir tal misión.

Retomando esa senda, fue Augusto Salazar Bondy quien, en 1968, se preguntó si existía una filosofía de nuestra América⁶⁶. Contestó con una negativa, pero reconociendo también que, cumpliendo determinadas condiciones, transformando un orden social, entre otros factores, podríamos llegar a tener ese anhelado pensamiento autónomo y auténtico. Un par de años después, en la Universidad del Salvador, se organizarían seminarios para reflexionar sobre diversos temas. Estos actos fueron llevados a cabo por sus Facultades de Teología y Filosofía; en consecuencia, prevalecían los asuntos relacionados con esas áreas⁶⁷. No obstante, casi como complementación del debate económico acerca de la dependencia, las atenciones se concentraban en otro concepto: liberación. Ahora bien, el nacimiento formal de la FL se dio en el Segundo Congreso Nacional de Filosofía, celebrado en Alta Gracia, Córdoba, el año 1971. Fue allí donde uno de sus mayores representantes, Enrique Dussel, presentaría su ponencia «Metafísica del sujeto y liberación»⁶⁸. Es cierto que, desde entonces, se publicaron numerosos libros con el fin de ampliar ese pensamiento; empero, los lineamientos capitales ya habían sido expuestos.

Para la FL, lo hecho hasta entonces por los filósofos latinoamericanos no servía para notar las verdaderas inquietudes de la región. Jamás se había concentrado la mirada reflexiva en nuestra condición de oprimidos, dependientes o dominados. Nos habíamos dejado dirigir, aleccionar, manipular

⁶⁶ Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México D. F.: Siglo XXI, 1968.

⁶⁷ Cf. David Sánchez Rubio, *Filosofía, derecho y liberación en América Latina*; Bilbao: Desclée, 1991, pp. 61-63.

⁶⁸ Cf. Alberto Caturelli (comp.), *Temas de filosofía contemporánea*: Buenos Aires, Sudamericana, 1971, pp. 27-32.

por quienes, obviamente, buscaban el encubrimiento de tal situación. Es más, la tradición filosófica de Occidente, utilizada para subyugarnos, no había considerado en absoluto nada relacionado con América Latina. Peor aún, en tiempos coloniales, se había optado por negar nuestra condición de seres humanos. Las ideas que nos impusieron procuraban, en síntesis, el crecimiento de su dominación. Su modernización estaba muy alejada de discursos en favor del hombre. Conforme a esta lógica, históricamente, ya en el ámbito intelectual, se había trabajado para levantar un orden que asegurase nuestra sumisión. Con todo, era posible la transformación de esta realidad. Para ello, debíamos tomar consciencia del problema, de nuestra despreciada otredad. Mas no podíamos hacerlo sin partir del único sujeto que resultaría idóneo para reflejar la esencia de Latinoamérica: el pobre, dependiente, alienado, víctima del sistema occidental-capitalista.

III.4.2. Refutación

Al escribir sobre la revolución, Tomás Abraham lo dice con maestría: “Las filosofías no tienen identidad nacional, no perpetúan una esencia ni expresan a su pueblo”⁶⁹. Esta manera de pensar no está, pues, condicionada a que tengamos determinados lazos con un país o sociedad en particular. Es verdad que, en algunos lugares, como la Grecia del mundo antiguo, por ejemplo, varias personas razonaron del mejor modo posible; así, hasta hoy, evocamos sus provechosas ideas con respeto⁷⁰. No obstante, reconocer que, debido a factores culturales, políticos y hasta económicos, en algunos lugares se hubiese filosofado, no quiere decir que admitamos su exclusividad. Es que

⁶⁹ *El deseo de revolución*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tusquets Editores Argentina, 2017, p. 15

⁷⁰ Una de las tantas obras que lo realiza en Latinoamérica es *En diálogo con los griegos. Introducción a la filosofía antigua* (Bogotá: Sociedad de San Pablo, 2006), de Luz Gloria Cárdenas Mejía y Luis Alberto Fallas López.

otras partes del globo podrían contar con esta suerte de proeza. A fin de cuentas, quien reflexione será un individuo, uno que no está condenado a vivir ni, menos aún, pensar sin rebasar las fronteras vigentes. Si es genuina, la filosofía debe tener una vocación universal, evitando cualquier calificación patria o regional que confiera solo a ciertas personas su puesta en práctica. En resumen, sea alguien europeo, africano, asiático, oceánico o americano, oriental u occidental, hombre o mujer, así como, entre otras disyuntivas, rico o pobre, puede ocuparse de filosofar.

Empero, que todos puedan filosofar no implica la negación de su historia y líneas fundamentales. La filosofía comienza en suelo griego; es un hecho que no se puede cambiar⁷¹. Tampoco cabe partir de la nada, es decir, negar toda una tradición conceptual que, mediando grandes debates, se ha forjado durante los últimos 2.500 años. En este sentido, hablar de *razón*, *idea*, pero también *crítica*, *diálogo* y *verdad*, por citar algunos ejemplos, nos hace advertir un determinado legado teórico sin el cual podríamos pensar, sin duda, pero no hacer filosofía. En otros términos, recurrimos a esos conceptos como herramientas para reflexionar sobre distintos temas, aunque dentro de los diversos campos que ese mismo legado nos enseña: metafísica, gnoseología, ética, etc. De modo que, al filosofar, aun cuando no lo reconozcamos, rendimos culto a un pasado en el cual Occidente ha dejado su indeleble huella. Siguiendo este razonamiento, por mucho que se hable de una *lógica andina*⁷², verbigracia, al examinar esa idea, notamos hasta en su propio nombre una

⁷¹ Karl Jaspers plantea que, si bien la fuente que mueve a filosofar se origina en cualquier época y lugar, su comienzo es histórico, situándonos en la Antigua Grecia (*La filosofía desde el punto de vista de la existencia*; México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2013 [1949] p. 17).

⁷² Cf. Josef Estermann, *Filosofía andina. Sabiduría andina para un mundo nuevo*; La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología, 2006, pp. 123-148.

herencia cultural que nos liga al mundo occidental. Cualquiera podría, gracias al esfuerzo correspondiente, romper totalmente con ese pasado e inaugurar otra forma de comprender al universo entero, si lo desea. Empero, esta revolución teórica, en resumen, ya no se llamaría filosofía.

Aunque sus autores no hayan nacido en nuestros países, varias categorías filosóficas han servido para enfrentar problemas latinoamericanos, los cuales, por cierto, no son tan originales como muchos creen. Males como el caudillismo, autoritarismo, corporativismo, prebendalismo, así como el paternalismo, para no alargar la lista, se han presentado en todas partes. Suponer que las reflexiones al respecto no sirven porque parten de otra realidad geográfica es rechazar cualquier común denominador del género humano. No ignoro que la esclavitud sufrida por Epicteto haya sido distinta de las servidumbres contemporáneas; empero, sus ideas pueden servir para entender la naturaleza del que, pese a ser oprimido, en sentido estricto y no poético, discurre acerca del hombre. Los propios pensadores de la FL serían inconcebibles sin las teorías y explicaciones formuladas por gente que vivió otras circunstancias. ¿Qué une a Heidegger, apoltronado en una cabaña de Selva Negra, orgulloso de pensar en alemán y griego, con intelectuales del Tercer Mundo? Por otro lado, ¿cómo conectamos a Lévinas⁷³, ruso de origen judío que nunca vivió en América Latina, con nuestros críticos de la modernidad capitalista, pero desde lugares radicalmente distintos? Por último, ¿no les afecta el hecho de que Marx⁷⁴ haya despreciado, peor aún omitido,

⁷³ Sobre sus circunstancias, Cf. Pierre Bouretz, *Testigos del futuro. Filosofía y mesianismo*; Madrid: Trotta, 2012 [2003], pp. 901-992.

⁷⁴ En su autobiografía intelectual, *En búsqueda del sentido. Sobre el origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación* (Buenos Aires: Las cuarenta, 2018, p. 51), además de subrayar la influencia de Heidegger y Lévinas, Dussel recuerda cuánto se emocionó al descubrir una “gran semejanza categorial fundamental del pensamiento de Marx con la Filosofía de la Liberación”.

cualquier análisis de la realidad latinoamericana, salvo cuando atacó al ideólogo de la Patria Grande, Bolívar, al presentarlo como “Napoleón en retirada”⁷⁵? Lo cierto es que tales conexiones resultan posibles al quedarnos con las concepciones, categorías, preguntas, problemas, teorías o sistemas, más allá de haber nacido en América Latina. La FL es, pues, un producto de toda esa tradición, a la que contribuye con un concepto, liberación, aunque no resulte meritorio.

La filosofía sin más, para usar palabras de Leopoldo Zea⁷⁶, ha hecho aportes significativos para reflexionar sobre nuestros problemas. Sin las ideas del liberalismo, por ejemplo, no encontraríamos necesaria la democracia, el orden constitucional, la separación de poderes. Asimismo, si, pese a todo, la situación de aquellos oprimidos ha cambiado desde los 60, desde una óptica económica, esto se debe a teorizaciones que, aunque hayan sido concebidas en el siglo XVII, nos resultaron eficaces. No desconozco que hubo aquí gente de notables luces, filósofos como el propio Alberdi o, contemporáneamente, H. C. F. Mansilla⁷⁷, personas que nos orientan para comprender la realidad. El punto es que su pensamiento es posible porque reflexionan conforme a una determinada manera de hacerlo, reivindicando, como lo hicieron antes Constant o Tocqueville, la libertad. Y es ésta, no así su remanida liberación, la que, según Hannah Arendt, debe ser considerada como promesa de la política⁷⁸. Consiguientemente, cabe apostar por una libertad sin liberaciones.

⁷⁵ Enrique Krause, *op. cit.*, p. 195.

⁷⁶ Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*; México D. F.: Siglo XXI, 1969.

⁷⁷ Cf. H. C. F. Mansilla, *Los tortuosos caminos de la modernidad. América Latina entre la tradición y el postmodernismo*; La Paz: Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios, 1992, por citar uno de varios trabajos.

⁷⁸ Cf. Hannah Arendt, *La promesa de la política*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2015 [2005], pp. 197-198).

Bibliografía

Abraham, Tomás, *El deseo de revolución*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tusquets, 2017.

Alberdi, Juan Bautista, *Ideas para presidir la confección del curso de filosofía contemporánea*; Barcelona: Red, 2019 [1842].

Anderson Imbert, Enrique, *Historia de la literatura hispanoamericana. I. La colonia. Cien años de república*; México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1993 [1954].

Arendt, Hannah, *La promesa de la política*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós, 2015 [2005].

Barnechea, Alfredo, *Peregrinos de la lengua. Confesiones de los grandes autores latinoamericanos*; Madrid: Santillana, 1997.

Beorlegui, Carlos, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*; Bilbao: Universidad Deusto, 2010 [2004].

Berlin, Isaiah, *Las ideas políticas en la era romántica. Surgimiento e influencia en el pensamiento moderno*; México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2014 [2006].

Bouretz, Pierre, *Testigos del futuro. Filosofía y mesianismo*; Madrid: Trotta, 2012 [2003].

Büchi Buch, Hernán, *La transformación económica de Chile. Del estatismo a la libertad económica*; Bogotá: Norma, 1993.

Cárdenas Mejía, Luz Gloria y Fallas López, Luis Alberto, *En diálogo con los griegos. Introducción a la filosofía antigua*; Bogotá: Sociedad de San Pablo, 2006.

Cardoso, Fernando Enrique y Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina. Ensayo de interpretación sociológica*; México D. F.: Siglo XXI, 1971 [1969].

Caturelli, Alberto (comp.), *Temas de filosofía contemporánea*; Buenos Aires, Sudamericana, 1971.

Cerruti, Horacio, *Filosofía de la liberación latinoamericana*; México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2016 [1983].

Consejo Episcopal Latinoamericano; *Medellín. Conclusiones*; Lima: Paulinas, 1968.

Courtois, Stéphane et. al., *El libro negro del comunismo*; Barcelona: Ediciones B, 2010 [1997].

Debray, Régis, *Alabados sean nuestros señores. Una educación política*; Madrid: Taller de Mario Muchnik, 1999 [1996].

-----, *Allende habla con Debray*; La Paz: Katari, 1971.

Dri, Rubén, *La Iglesia que nace del pueblo*; Buenos Aires: Nueva América, 1987.

Dussel, Enrique, *En búsqueda del sentido. Sobre el origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación*; Buenos Aires: Las cuarenta, 2018.

-----, *Filosofía de la liberación*; México D. F.: Edicol, 1977.

Estermann, Josef, *Filosofía andina. Sabiduría andina para un mundo nuevo*; La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología, 2006.

Finkelkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*; Barcelona: Anagrama, 1994 [1987].

Francovich, Guillermo, *El pensamiento universitario de Charcas*; Sucre: Universidad San Francisco Xavier, 1948.

Freire, Paulo, *La educación como práctica de la libertad*; Buenos Aires: Siglo XXI, 2015 [1969].

Fuentes, Carlos, *La gran novela latinoamericana*; Buenos Aires: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, 2013 [2011].

Furtado, Celso, *Dialéctica del desarrollo*; Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1977 [1964].

Galeano, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*; Buenos Aires: Siglo XXI, 2010 [1971].

Gómez Sánchez, Omar, *Mayo del 68. La primavera de la utopía*; Buenos Aires: Longseller, 2001.

Goyogana, Francisco M., *Sarmiento filósofo. Introducción a las ideas del prócer*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Claridad, 2016.

Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*; Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1996 [1971].

Jaspers, Karl, *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*; México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2013 [1949].

Kempff Mercado, Manfredo, «Historia de la filosofía en Latinoamérica», en: *Obras completas*; Santa Cruz de la Sierra: edición privada, 2004 [1953].

Krauze, Enrique, *El poder y el delirio*; Caracas: Alfa, 2009 [2008].

Lepp, Ignace, *La nueva moral. Psicósíntesis de la vida moral*; Buenos Aires: Carlos Lohlé, 1987 [1963].

Lévi-Strauss, Claude, *El pensamiento salvaje*; México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2014 [1963].

Löwith, Karl, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*; Buenos Aires: Katz, 2008 [1939].

Lukács, Georg, *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*; Barcelona: Grijalbo, 1976 [1953].

Mansilla, H. C. F., *Los tortuosos caminos de la modernidad. América Latina entre la tradición y el postmodernismo*; La Paz: Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios, 1992.

Marcuse, Herbert, *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*; Barcelona: Seix Barral, 1969 [1954].

Mariátegui, José Carlos, *Escritos sobre educación y política*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: EGodot, 2016 [1925-1929].

Maritain, Jacques, *Humanismo integral*; Buenos Aires: Lohlé-Lumen, 1996 [1936].

Marx, Karl, *Artículos periodísticos*; Barcelona: Alba, 2013.

Massuh, Victor, *Agonías de la razón*; Buenos Aires: Sudamericana, 1994.

Miró Quesada, Francisco, *Manual de filosofía, volumen I. Lógica*; Lima: Universo, 1962 [1961].

Montaigne, Michel de, *Ensayos*; Barcelona: Galaxia Gutenberg/Círculo de Lectores, 2014 [1580-1595].

Nisbet, Rober, *Historia de la idea de progreso*; Barcelona: Gedisa, 1996 [1980].

Onfray, Michel, *La comunidad filosófica. Manifiesto por una Universidad popular*; Barcelona: Gedisa, 2008 [2004].

Ortega y Gasset, José, *Meditaciones del Quijote*; Madrid: Aguilar: 1968 [1914].

Papini, Giovanni, *Gog*; Barcelona: G. P., 1970 [1931].

Pipitone, Ugo, *La esperanza y el delirio. Una historia de la izquierda en América Latina*; Buenos Aires: Taurus, 2015.

Platón, *Critón*; La Paz: Plural/Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos/Universidad Católica Boliviana, 2007 [hacia 1482-1484].

Richaud, Paul, *El Papa y el comunismo*; Buenos Aires: Ruca, 1949).

Rock, Juan Antonio y Rojas, Claudio, «Cambios en el sistema universitario chileno: reflexiones sobre su evolución y una propuesta de gobernanza», en: *Calidad en la Educación*, N° 37; Santiago de Chile: Consejo Nacional de Educación, diciembre de 2012.

Rodríguez Aranda, Luis, *El desarrollo de la razón en la cultura española*; Madrid: Aguilar, 1962.

Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía de nuestra América?* México D. F.: Siglo XXI, 1968.

Sánchez Rubio, David, *Filosofía, derecho y liberación en América Latina*; Bilbao: Desclée, 1991.

Sebreli, Juan José, *Dios en el laberinto. Crítica de las religiones*; Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Sudamericana, 2016

-----, *El olvido de la razón*; Buenos Aires: Sudamericana, 2006.

-----, *El vacilar de las cosas. Signos de un tiempo en transición*; Buenos Aires: Sudamericana, 1994.

Störig, Hans Joachim, *Historia universal de la filosofía*; Santiago de Chile: Ercilla, 1961 [1950].

Walesa, Lech, *Un camino de esperanza*; Buenos Aires: Sudamericana, 1987.

Zea, Leopoldo, *El pensamiento latinoamericano*; Barcelona: Ariel, 1976 [1965].

-----, *La filosofía americana como filosofía sin más*; México D. F.: Siglo XXI, 1969.