

DE LA DESMANTELACIÓN DE LA IDEOLOGÍA OPRESORA A LA CONSTRUCCIÓN DE UN PROYECTO DE LIBERACIÓN. TEORÍA Y PRAXIS EN LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN¹

*Lorena González Fuentes**

Resumen

El presente artículo se constituye buscando desentramar las implicancias que tiene la unidad teórico práctica que se propone en los escritos fundacionales de la Filosofía de la Liberación. De qué modo se concibe dicha unión, cómo se articula y las consecuencias tanto metodológicas como ético-políticas que tiene. Como hipótesis se establece que es posible diferenciar dos momentos en la praxis reflexiva. El primero, en tanto desarticula la red ideológica opresora, lograría la liberación de la filosofía misma, y el segundo, posibilitado por el anterior, construiría un proyecto liberacionista que aspirara a transformar la realidad.

Descriptor: teoría, praxis, liberación, ideología opresora, proyecto de liberación.

A modo de introducción

Desde su surgimiento, la filosofía de la liberación pretende constituirse no sólo como un movimiento teórico, sino que busca tener un correlato praxiológico que efectivamente nutra y potencie los procesos de transformación de la realidad opresora y la consecuente construcción de un mundo otro.

Propone un intelectual comprometido, que se deja interpelar por el Otro y la Otra. Rehén del pueblo en lucha, que va al encuentro de su contingencia develando y denunciando las lógicas de dominación que justifican las injusticias cotidianas. Y que, en una labor conjunta y articulada,

¹ Este texto fue desarrollado en el marco del proyecto Fondecyt Número 1110469.

* Licenciada en Filosofía (Universidad de Chile), Magíster en Filosofía Política y Axiología (Universidad de Chile), Estudiante del Programa de Doctorado en Estudios Americanos del Instituto de Estudios Avanzados (IDEA), Universidad de Santiago de Chile.



gesta una sociedad nueva donde estas prácticas no tengan cabida.

A pesar de las “buenas intenciones”, del compromiso y dedicación de los participantes, es difícil no hacer un diagnóstico algo pesimista respecto de los frutos concretos que este movimiento ha tenido. Treinta años después de su aparición, en las VIII Jornadas Internacionales Interdisciplinarias llevadas a cabo en Río Cuarto, Argentina, en noviembre del 2003, dedicadas precisamente a hacer un balance y analizar las perspectivas de la filosofía de la liberación, Horacio Cerutti Guldberg constata que las contradicciones del sistema imperante se han agudizado: “*a tres décadas del surgimiento de la filosofía de la liberación las constataciones cotidianas muestran el aumento exponencial de las desigualdades e injusticias sociales que le dieron origen*”². En la misma tónica, bien podríamos decir que en la actualidad se perpetúa la misma tendencia, y que el estallido de movimientos sociales que reivindican la dignidad humana desde las necesidades básicas por todo el continente (e incluso el mundo), no es más que una muestra clara de esto.

Sin pretender hacer un juicio sobre la utilidad o la efectiva “aplicabilidad” que estos planteamientos ético-políticos han tenido y tienen, parece ser fundamental determinar, desde una perspectiva crítica, qué es lo que se entiende e implica la vinculación entre teoría y praxis que se manifiesta.

A modo de hipótesis, se propone que en los escritos inaugurales de la filosofía de la liberación se encuentra comprendida la unidad teórica práctica en dos momentos o movimientos. El primero, condición de posibilidad del segundo, corresponde al desmantelamiento de la trama opresora. Es la instancia crítico negativa que evidencia las contradicciones de la Totalidad, y que lleva a una transformación y resignificación de la filosofía, en tanto la libera³. El segundo momento tiene que ver con la construcción y transformación del mundo, es decir y si se prefiere, con la práctica más concreta. Aquí es cuando la reflexión acompaña al pueblo en movimiento articulando y materializando un proyecto de liberación. Aunque el primero sea el que posibilite el segundo, esto no quiere decir que una vez hecha la crítica, ya se ha dado por finalizado. Al contrario, el funcionamiento de ambos se da en una constante comunión, en un diálogo infinito.

Al decir “escritos inaugurales” se está haciendo referencia básicamente al texto *Hacia una*

² Cerutti Guldberg, Horacio. “*Urgencia de un filosofar vigente para la liberación*”, en *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México, FCE, 3º edición año 2006. p. 491 y 492.

³ V.V.A.A. “*Una filosofía entendiéndola como una práctica específica dentro de las prácticas conformadoras del todo social*”, “Manifiesto Salteño” publicado en Cerutti Guldberg, *Filosofía de la liberación latinoamericana*. Ed. Cit. p. 475.



filosofía de la Liberación Latinoamericana, publicado en 1973 donde se recogen artículos de los que se han considerado lo gestores de esta iniciativa; y a ensayos publicados, por ellos mismos, en la revista *Stromata* entre los años 1970 y 1973.

Primer momento: desmontar la maquinaria de dominación

Uno de los primeros obstáculos con que se encuentra la praxis reflexiva latinoamericana es enfrentarse a la tradición discursiva eurocéntrica, la cual subyace al relato dominador que avala la dependencia cultural en la que nos desenvolvemos.

Se constata críticamente, que la filosofía moderna academicista no debe seguir siendo el referente que determine los formatos, códigos y temáticas que deben guiar el pensamiento local, ya que esta enaltece y se articula en virtud del centro, negando la periferia (de la cual Latinoamérica es parte). Instala una razón y ontología imperial con su consecuente sujeto trascendental, donde este prima frente al objeto, al igual que la esencia sobre la existencia y el concepto sobre la representación. Es una reflexión cuya cúspide es el ser y la civilización, perpetuados en la Totalidad.

De este modo, la Historia de la Filosofía que la acompaña, se encuentra plagada de 'propuestas liberadoras', que pretenden imponer nuevos conceptos y lecturas de la realidad que, esta vez, sí serán los correctos y adecuados. Es decir, gesta en su filosofía de la libertad, proyectos "transformadores" que finalmente, liberan sólo para conseguir imponer un nuevo modo de dominación. Cambia quién está en la cima de la relación pero nunca su lógica de funcionamiento, pues corresponden a formulaciones insertas en la dialéctica de lo Mismo y, como indica Dussel, "*la liberación en la Totalidad no es más que la enajenación del dominador en tanto dominador*"⁴.

En esta situación surgen interrogantes como las que evidencia Leopoldo Zea, "*¿Puede dentro de una cultura de la dominación, surgir una cultura libre? ¿Dentro de una filosofía que justifica la dominación, una filosofía de la liberación?*"⁵, ¿Qué se hace con este formateo cultural impuesto

⁴ Dussel, Enrique. "Para una fundamentación dialéctica de la liberación Latinoamericana", en Revista *Stromata* N° XXVIII, enero-julio 1972, n° 1-2, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p. 85.

⁵ Zea, Leopoldo, *La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación*, en Revista *Stromata* año XXIX, octubre-diciembre 1973, n° 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p. 405.



que no nos permite crear nada nuevo, sino sólo imitar lo ya hecho por otros, importando sus reflexiones para que, algún día, lleguemos a ser “tan buenos y libres” como ellos?, ¿Cómo ir más allá de esto? ¿Es posible?

Así es cómo la teoría, transgrediendo todos los imperativos de abstracción y pureza exigidos por una especie de asepsia intelectual, se vuelca a la situación contingente, se vincula con ella y la abraza integrándola como pieza clave. Entonces, es posible dejar de copiar y empezar a asimilar la experiencia, la nuestra y no la de otro, porque *a partir de ella* será posible conocernos y forjarnos.

La idea y la realidad dejan de concebirse como dos esferas independientes, ya que en su comunión se crearán respuestas pertinentes que dejen de castrar o condenar lo que se es, en función de lo que todavía no se ha sido o de lo que se podría ser. Surge una voluntad de ser y descubrirse. En tanto hay una valoración de lo propio, se asume como algo valioso, merecedor de ser pensado, y el sujeto se vuelve digno de reflexión, de inventarse. Al respecto, en el apartado inicial de *Hacia una filosofía de la Liberación Latinoamericana*, titulado “Dos palabras”, y cuya autoría corresponde a Arturo Roig, según lo establece Adriana Arpini⁶, se indica,

“ahora el rigor del quehacer filosófico no está al servicio de una imitación, sino de una construcción desde nosotros mismos, mirándonos y reconociéndonos como valiosos. América ha dejado de ser un “no-ser-siempre-todavía” o un “continente en bruto”, últimas expresiones de la enajenación académica, para convertirse en un ser lleno de voces y signos”⁷.

El encuentro con el ser latinoamericano encarna la afirmación de su alteridad. La inclusión del Otro y Otra como categoría, es lo que permite pensar nuestra realidad, determinada por la miseria y la exclusión. Es una reflexión que parte desde el ser oprimido y que, por lo mismo, se vuelve ontología de liberación. Cuyo lugar de gestación y afirmación es la periferia y su sujeto de acción las masas populares. Es el pensamiento como experiencia del no-ser, de la barbarie. La filosofía de la liberación se constituye teniendo conciencia de la situación que vivimos como tercer mundo y buscando cómo superar la dependencia económica y cultural. En la *Declaración de Morelia* sus autores establecen,

“(…) la Filosofía de la liberación se vuelve una experiencia latinoamericana. La

⁶ Arpini, Adriana, “*Filosofía y política en el surgimiento de la filosofía latinoamericana de la liberación*”, en *Revista Solar*, nº 6, año 6, Lima 2010, p.133.

⁷ VVAA, “Dos palabras”, en *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Editorial Bonum, Argentina, 1973. p. 5 (la cursiva es mía).



vocación concreta de esta filosofía, tal como se la entiende en Latinoamérica y en la medida en que da respuestas directas a los problemas de la dependencia y la colonización, ha hecho de ella una forma de saber que se mueve fuera del sistema dictado por los países dominadores y que se muestra a la vez en actitud de reconocimiento pleno de la historicidad propia de los pueblos latinoamericanos”.⁸

Entonces, este pensar que emerge de la praxis es asistemático y abierto, pues la sistematización rigurosa impide el desarrollo de la comprensión cotidiana. Es *en* y *desde* la pobreza y marginalidad, es el contexto propio lo que lo hace auténtico. Es profético y errante, en el sentido de que su destino está encubierto, por eso, erra en su búsqueda, en su esclarecimiento. Al mismo tiempo, es osado. Se arriesga constantemente desmitificando lo imperante, poniendo en jaque lo absolutizado.

Este modo reflexivo, en tanto ejercicio praxiológico de liberación, no sólo se avoca a conceptualizar en la abstracción, sino que pretende, comenzando por su visibilización, “cortar las cadenas” subyugadoras que conforman tanto el reflexionar filosófico como la vida diaria. Es el momento de la crítica, la cual, al agudizarse, se enfrenta ya no solamente a una serie de postulados que respaldan la dominación. Pues pone de manifiesto que lo que se encuentra operando es una ideología opresiva que permea todas las expresiones humanas y conforma la realidad. Tal y como indica Aníbal Fornari, “*más allá de su aparecer político el mundo dominador es una cultura, una comprensión del ser que ha sido políticamente consolidada y desimplicada*”.⁹

La *desimplicación* a la que se alude recién es esencial en la ideología¹⁰ opresora. Esta busca naturalizar el mundo que forma separando al proceso ideológico del político. La metafísica del sujeto se expresa como voluntad universal de poderío, históricamente en la dialéctica dominador-dominado. Pero luego, esta relación se oculta, y el oprimido naturaliza su situación. La lee creyendo que la economía, la política y la cultura son determinadas externamente, cerrando así la

⁸ *Declaración de Morelia: Filosofía e Independencia*. Documento elaborado por Enrique D. Dussel, Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas, Leopoldo Zea, con motivo del Primer Coloquio Nacional de Filosofía, celebrado en la ciudad de Morelia, Michoacán (México), del 4 al 9 de agosto de 1975. Edición digital de Marisa Muñoz, disponible en <http://www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm>

⁹ Fornari, Aníbal. “*Política liberadora, educación y filosofía. Un análisis del lugar de la filosofía en la praxis de la liberación*”, en *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Ed. Cit. p. 142 y 143.

¹⁰ La filosofía es tanto saber crítico como ideológico, pero es esencial que identifique en cuál terreno ideológico se encuentra. Pues no toda ideología es despreciable en sí misma. También puede haber una que sea de liberación. La diferencia entre ambas se establece en que, como indica Fornari, “*una ideología es liberadora cuando conlleva en sus principios la capacidad de reformularse, por fidelidad al pueblo, ante cada instancia histórica, dando lugar a lo nuevo*”. *Ibíd.* p. 158.



posibilidad de que sea de otro modo.

La ideología burguesa disocia su vinculación con la realidad y el funcionamiento del mundo lo establece a partir de generalidades abstractas y a-históricas, propias del universalismo ontológico. La dependencia implica dominación política, económica y, especialmente, una sumisión epistémica. Y se edifica sobre el encubrimiento de las mediaciones humanas para oponerse o transformar lo circundante.

Aún cuando la racionalidad aspira a ser capaz de conocer y explicarlo “todo”, la ideología oculta la realidad, logrando que hasta el hombre mismo sea un misterio para sí. Por eso, es necesario que la discusión filosófica abandone el terreno ontológico de análisis, para dejar de ser servil a la ideología opresora.

Los complejos conceptuales y las ideas no son ajenos al hombre. Están siempre en referencia a un ser histórico-social que los gestó. La realidad determina el modo de conocer y, entonces, el surgimiento de ideas siempre es situado; *“consideramos que el acto de conocer está mediado socialmente y que su ejercicio se funda en la actividad social de construcción de la realidad y en las relaciones que los hombres contraen en dicha actividad”*.¹¹ Siguiendo la tónica de lo planteado por Osvaldo Ardiles, habría que avocarse a las estructuras materiales que condicionan óntico-ontológicamente la reflexión. Siendo necesario desmitificarlas, reelaborándolas para que se integren crítica y comprometidamente a la praxis liberadora, y el saber se torne subversivo.

“La doctrinas sociales –continúa Ardiles– traducen en su peculiar registro conceptual los conflictos y acuerdos propios de los correspondientes intereses sociales y políticos; constituyen las respuestas que la razón da a los problemas que su momento histórico les plantea”.¹² Pero ese momento histórico, contrario a lo que se pretende imponer, es fruto de las lógicas instauradas por propósitos particulares, no es producto de un designio divino, simple generación espontánea o sincronía cósmica. O sea, la realidad es contingente. No ha sido siempre así, ni mucho menos, debe seguir siéndolo. Al igual que los postulados liberacionistas, el discurso opresor se da en un marco histórico determinado que delimita su factibilidad social.

La Filosofía de la Liberación debe hacer un análisis de las formas del cambio histórico y reafirmar su sentido práctico. Hugo Assmann explicita,

¹¹ Ardiles Osvaldo, *Contribuciones para una elaboración filosófica de las mediaciones histórico-sociales en el proceso de liberación latinoamericano*, Revista Stromata año XXVIII, enero-julio 1972, nº 3, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p.353

¹² *Ibíd.*, p.355



“el conocimiento de una ideología sólo resulta efectivo a través del análisis de sus efectos prácticos, vale decir, de las acciones que engendra efectivamente a nivel político (...) Toda ideología -y en ese sentido, también toda filosofía- es lo que es como función productiva de efectos históricos”.¹³

Entonces, habría que enfocarse en exigirle cuentas al dominador no por sus principios sino por sus acciones, en tanto ellas rompen los valores profesados y evidencian los principios ocultos que efectivamente las generan.

Así, se devela cómo la Totalidad se constituye negando lo Otro, erradicándolo. Su origen es la injusticia y la aniquilación de la alteridad, y se ampara en la dialéctica de lo Mismo. Se vuelve indispensable desentramar progresivamente el “*ethos*” de la totalidad opresora, a fin de que sea posible recuperar las mediaciones que posibilitan oponerse a la dominación.

“Mientras el oprimido –sostiene Dussel– acepta la opresión todo está en orden. Pero cuando el que está injustamente tratado dice “Un momento, yo soy Otro”, y comienza la marcha de la liberación, entonces el que tiene el poder comprende que “se le van de las manos las cosas”.¹⁴

Es necesario, en oposición a lo imperante, construir una metafísica de la alteridad que, en tanto critica la Totalidad, permite la apertura al otro dándose origen al proceso de liberación.

La praxis esencialmente humana es aquella donde se expresa la creatividad del hombre y mujer que la ejercen. Y es esta la posibilidad que la enajenación social niega. Vivir creativamente el ser como historia, viviendo en el tiempo creador y no en el de la mera perpetuación, es un acto de profunda liberación. Dice Ardiles,

“[la creatividad] es entendida por nosotros como ámbito que permita al hombre reconocer-se en su actividad y sus productos, percibir el carácter humano de ambos, verse a través de ellos como sujeto de su propia historia y no como objeto de una “historia” ajena”.¹⁵

Esto es lo que se logra, por ejemplo, con “la otra historia”, al ser la historia de los vencidos, logra que el pueblo se reconozca como ajeno a la totalidad y busque o construya un mundo donde ni su identidad, ni sus experiencias sean negadas, es decir, donde pueda ser. Pero para ello es esencial

¹³ Assmann, Hugo. “Presupuestos políticos de una filosofía latinoamericana”, en *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Editorial Bonum, 1973, Argentina. p.37

¹⁴ Dussel Enrique. *Para una fundamentación dialéctica de la liberación Latinoamericana*, Ed. Cit. p. 86

¹⁵ Ardiles, Osvaldo. *Contribuciones para una elaboración filosófica de las mediaciones histórico-sociales en el proceso de liberación latinoamericano*. Ed. Cit. p.354



que la reflexión esté imbricada con la realidad, con la praxis histórica. Como postula Dussel,

“(…) no puede ser el pensar en una teoría pura, sino que tiene que ser en una teoría que emerja de la praxis. Cuando el pensador se desarraiga de la praxis que compromete su pensar, sin darse cuenta, también se desarraiga de su existencia la totalidad: comienza entonces a ser sofista, comienza a ser sólo un académico; adopta actitudes menos riesgosas, pero también mucho menos incitantes; deja de cumplir su función histórica”.¹⁶

Tras todo este ejercicio de des-cubrimiento, en el sentido de destapar o, al menos, fisurar la cobertura que oculta la urdimbre contradictoria que sostiene y perpetua la realidad, ahora se vuelve fundamental establecer un punto de partida que posibilite la construcción de algo otro. Es decir, si ya ha sido desmantelada la ideología opresora y se tiene conciencia que, al ser reflexiones inmersas en la dialéctica de la Totalidad, las importaciones filosóficas foráneas no pueden ser acriticamente utilizadas como instrumentos de liberación, ¿desde dónde se articula la reflexión y la liberación?

Ante este cuestionamiento, volvemos al problema que nos convoca, es decir a la vinculación entre teoría y praxis que se da en el pensar latinoamericano. Esta reconciliación puede ser pensada no sólo en esa dicotomía, sino también en (como) palabra-acto, método-situación, filosofía-política, razón-facticidad social, idea-realidad, entre otras. Todas estas aparentes antítesis, son distintas “versiones” de la primera oposición. Entonces, a partir de esa conjugación que se propone, de esa unidad de las diferencias, el ejercicio filosófico no busca algún concepto abstracto desde el cual sustentarse, no se exilia en el mundo de las ideas, por el contrario, lo hace desde lo más propio y genuino, es decir, su realidad. Tal como indica Arpini, la *“filosofía política como superación dialéctica de las contradicciones mediante la emergencia de la novedad a partir de la afirmación de lo propio”*.¹⁷

Así, se rescata al sujeto concreto en su realidad, su diferenciación, el estar fuera de todo, es lo que lo hace radicalmente distinto. Es el oprimido que se descubre a sí mismo como lo absolutamente Otro, lo negado. Al respecto, desde la constatación de la radicalidad de la exclusión, dice Roig, *“todo oprimido se siente en cuanto tal, por naturaleza, fuera del sistema y parte del presupuesto de que él es lo extraño, lo nuevo, lo que debe quebrar el sistema, o aceptarlo en el peor de los*

¹⁶ Dussel Enrique. *Crisis de la Iglesia latinoamericana y situación del pensador cristiano en Argentina*, en Revista Stromata año XXVI, julio-diciembre 1970, nº 3-4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p. 332

¹⁷ Arpini, Adriana. *Filosofía y política en el surgimiento de la filosofía latinoamericana de la liberación*. Ed. Cit. p. 143



*casos para sobrevivir, no para vivir*¹⁸. Y, por otra parte, en relación al afirmarse como lo novedoso y excepcional, desde la positividad de ser lo extraordinario, explicita Dussel,

“(…) desde hace muy poco tiempo acabamos de descubrir no América, sino la novedad de América. La novedad de América no como quien descubre que ahora es él, sino como quien descubre ahora que desde que nació fue siempre distinto, el Otro que Europa, aunque esté oprimido. (...) Cuando me descubro otro que todo otro, me descubro nuevo”¹⁹.

Ese sujeto no es singular sino plural. Es un nosotros articulado en el reconocernos como valiosos, y que se juega en las lógicas sociales buscando superar sus contradicciones y vicisitudes. Es el pueblo. Ahí se manifiesta lo nuevo de la historia, ese es el sujeto del proceso histórico, y debe ser decodificado en cuanto realidad doliente, excluida. Y la reflexión, en tanto saber de liberación, se pone, como indica Scannone, a su disposición, *“hoy parece estar surgiendo un nuevo pensamiento en América Latina. Su originalidad es la de estar al servicio, como pensamiento reflexivo y crítico, del proceso histórico de liberación del pueblo latinoamericano”*²⁰.

Son los oprimidos los que toman conciencia y entienden la universalidad de la liberación y no los países cosmopolitas, quienes han pregonado con vehemencia ideales de libertad pero nunca los han realizado más que a expensas del sometimiento de otros y otras. Por ello, la liberación sólo puede surgir desde el dominado, quien consciente de su miseria y la imposibilidad de vivir, quiere cambiar las lógicas imperantes.

“La voluntad de liberarse del americano –plantea Felix Schwartzmann– se exterioriza también como anhelo de liberar a quien lo encadena. En su universo poético de soledades y silencios, todo el mundo le aparece como un Tercer Mundo necesitado de liberación (...) De ahí que en el latinoamericano constituyan una totalidad anhelos de liberación, expresión y comunicación (...) Ánimo, soledad, aislamiento subjetivo y hermetismo, sentimiento de la naturaleza y experiencia del otro, tomadas en su universal vigencia, representan para mí un comienzo, y un modo de comenzar las investigaciones sobre el hombre americano”²¹.

Pero no para subvertir la relación, sino que para romper con ella. Por eso, Salazar Bondy

¹⁸ Roig, Arturo. *“Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías”*, en *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Editorial Bonum, 1973, Argentina. p. 230

¹⁹ Dussel, Enrique. *“Para una fundamentación dialéctica de la liberación Latinoamericana”*. Ed. cit. p. 80

²⁰ Scannone, Juan C. *Presentación*, en *Revista Stromata* año XXIX, octubre-diciembre 1973, nº 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p. 392

²¹ Schwartzmann, Felix. *“Singularidad y universalidad de la experiencia y la filosofía americanas”*, en *Revista Stromata* año XXIX, octubre-diciembre 1973, nº 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p. 427



establece que:

“(…) 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 está liberando al otro, al dominador. Entonces, por primera vez puede darse una filosofía de la liberación”²².

La alteridad latinoamericana no surge de un sistema filosófico, sino de la afirmación de su propia historia, no se articula desde el cogito, ni del *conquiro*, tampoco desde la voluntad de poder. Su comenzar está en el Otro y Otra, situado en la exterioridad de un sistema machista, pedagógicamente dominador y políticamente castrador. Esa es la realidad de América Latina, desde ahí se forja su hacer. Y la filosofía que en ella surge es analógica, capaz de reconocer en la Otra y el Otro a un semejante, pues, en su alteridad, es un ser distinto. “¿*Qué significa liberar?* –se pregunta Dussel– *Es el movimiento de reconstitución de la alteridad del oprimido*”²³.

De la teoría de la libertad al saber de liberación

“*Hay que liberar la palabra liberación de las simplificaciones del slogan y de las máscaras de la moda, para que la proclama se haga programa y el o los modelos liberadores conozcan, pronto, su realización histórica*”²⁴. La dependencia se filtra tan profundamente que, como mencionábamos, la liberación se debe llevar a cabo en todos los ámbitos de la vida. Para ello, es fundamental, como lo propone Héctor Borrat, resignificar los conceptos, sacándolo de las simplificaciones y asociaciones que los han vuelto estáticos, incapaces de generar algo nuevo. Es decir, romper con el cerco epistémico que no permite reconstruirlos en virtud de nuestras necesidades.

Arturo Roig en *Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías*, hace hincapié en abandonar una teoría de la libertad para dar paso a una filosofía de la liberación. Este tránsito exige un cambio epistémico y, por ende, ampliación metodológica en donde se deje de ver la historia de la filosofía como un hecho autosuficiente, desvinculada de las conexiones que conforma la sociedad y el contexto, y la sitúe enredada con las otras formas culturales que nos constituyen. La liberación de Nuestra América, implica necesariamente una liberación de nuestra

²² Salazar Bondy, Augusto. *Diálogo con los expositores*, en Revista Stromata año XXIX, octubre-diciembre 1973, nº 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p. 441

²³ Dussel, Enrique. “*Para una fundamentación dialéctica de la liberación Latinoamericana*”. Ed. Cit. p. 86

²⁴ Borrat, Héctor. *Liberación-¿cómo?* En Revista Stromata año XXVIII, enero-julio 1972, nº 1-2, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p.8 (la cursiva es mía)



filosofía.

El saber de liberación se fundamenta en una historia crítica de las ideas y en el *a priori* ontológico, el reconocernos como valiosos. Exige que se haga una denuncia de las totalidades objetivas opresoras, y que, en su lugar, se formulen totalidades objetivas abiertas que permitan la presencia de lo nuevo y su poder transformador. Es un saber filosófico vivo integrado con una relación humana.

Se abandona la reflexión propia de la modernidad europea esencialista y conceptual que sitúa al sujeto sobre el objeto. Es distinto al saber de cátedra, academicista, ya que el saber de liberación incluye ineludiblemente y, como elemento constitutivo, el momento de la praxis y la apertura a la alteridad. Sobre esto, indica Roig,

“(…) aquel status epistemológico común que mencionábamos se pone de manifiesto: en la afirmación implícita o explícita de la prioridad ontológica del objeto respecto del sujeto; en el rechazo de la filosofía también implícito o explícito como “teoría de la libertad” y su enunciado como “filosofía de la liberación”, lo cual supone una praxis teórica equivalente a la praxis política inserta en las “ideologías de los oprimidos” (...) en la vigencia real y profunda de la “conciencia de alteridad” como motor originario de ese status epistemológico común que hemos formulado”²⁵.

La metafísica del sujeto, se expresa en voluntad universal de poderío que debe ser superada. Para eso se debe pasar desde una ontología a una política. Ésta será la única filosofía que contribuye al esclarecimiento y liberación del pueblo. “*De lo que se trata –dice Ardiles–, en realidad, es de lograr un nuevo registro teórico, en el cual la crítica social se fundamenta científicamente en una analítica ahondada de las contradicciones internas a nuestro ser social*”²⁶.

La filosofía se vuelve una exigencia en los momentos de crisis, cuando hay una necesidad de llevar a cabo una reformulación de la estructura. Surge cuando las contradicciones que se albergan en el sistema ya no dan para más, cuando hay un imperativo de pensar otra cosa. En esta situación, frente al vértigo de la pérdida de control y el miedo, existen dos soluciones posibles. La primera, agudizar la rigidez de lo imperante de modo que, a pesar del desliz, se mantenga el *status quo*. Entonces se genera una filosofía de la dominación que justifique esa totalidad, situando al filósofo sobre todo lo que acontece y, por ende, sobre las contradicciones, negando,

²⁵ Ibíd. pp. 231y 232

²⁶ Ardiles, Osvaldo. “*Contribuciones para una elaboración filosófica de las mediaciones histórico-sociales en el proceso de liberación latinoamericano*”. Ed. Cit. p.365



consecuentemente, la capacidad de la filosofía de predecir o transformar algo. Se intensifica la escisión teoría-praxis. Y se sitúa a la alteridad como inmanente a la razón, (que es lo que ha hecho la filosofía del sujeto) aun cuando para el oprimido, en cuanto es negado, esta racionalidad sea precisamente un sin-razón, o la razón perversa que justifica su miseria.

La segunda opción corresponde a la nuestra. Esa que quiebra esa totalidad cerrada, dando paso a la formulación de lo nuevo, a la irrupción de la transformación. Scannone plantea,

“(…) en las contradicciones reales del presente, en la opresión presente por el capitalismo e imperialismo, en el dolor concreto del oprimido, se determina el futuro. Pero éste no se determina unívoca ni dialécticamente (…) sino analécticamente. Es decir, se trata de una determinación históricamente abierta, indicadora de camino, pues determina el próximo paso en la línea de la liberación, pero abriendo cada vez nuevas posibilidades inéditas e imprevisibles”²⁷.

La relación dialéctica que se produce entre ruptura e integración es lo que genera el concepto. Como parte de la desmantelación y la no repetición de la filosofía opresora, es medular revisar esta producción, y cómo se pueden articular ambas instancias en su relación con la alteridad. Por ejemplo, en una totalidad opresora el otro puede ser integrado a ella mediante la dominación, en el reconocimiento del esclavo por parte del amo al confesar que lo necesita para poder mantener su modo de vida. Pero evidentemente, sin que en ese “reconocer al otro” haya un cuestionamiento, ni mucho menos una interpelación de cesar la relación de esclavitud. Distinto es integrar abriéndose a ese Otro y Otra desde el quiebre que esta aceptación reclama, y que fomentaría una estructura más justa donde la alteridad tenga una participación real. En el primer caso la ruptura es incorporación al sistema, en el segundo, la integración presenta una ruptura de la totalidad.

La filosofía crítica es autocrítica. La ruptura e integración más que ser un problema gnoseológico es un problema moral que se pone de manifiesto al abrirse a la conciencia de la alteridad. Esta apertura, que es la base de toda filosofía de la liberación, permite la ampliación metodológica en la cual se lea la filosofía como parte de una red de conexiones, pero sin reducirla meramente a ello. El ser, el ente y las totalidades objetivas vienen configuradas pre-filosóficamente por la conciencia de la alteridad. Y el paso de lo meramente gnoseológico a lo moral se da por llevar al conocimiento, más allá del terreno de la discusión sujeto-objeto, al del ocultamiento-

²⁷ Scannone, Juan C. “*La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador*”. en Revista Stromata año XXVIII, enero-julio 1972, nº 1-2, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina. p.120 y 121



manifestación.

“A nuestro juicio, –explicita Roig– en la medida en que el status epistemológico de la filosofía coincide con el status epistemológico de las ideologías de los oprimidos, en las que la alteridad constituye lo determinante de su estructura, su “conocimiento” adquirirá un inevitable poder de transformación”²⁸.

Entonces, la conciencia de la Otra y el Otro no es sólo una constatación o formulación discursiva, se da una vinculación ineludible con la conciencia social y con las manifestaciones de la conciencia de clase. Es decir, con la política y con las luchas concretas. Las opciones políticas, pedagógicas y eróticas previas al pensar son esenciales. Por eso la filosofía, ante que metafísica, es política, y abordará las relaciones del hombre (en sentido genérico, es decir, como humano) frente al hombre, la Totalidad y la Alteridad, alguien frente al Otro u Otra. Es en esta relación, filósofo y política, que se juega el destino de la filosofía. Aquí se abre la posibilidad de abandonar esa visión que se tiene de ella que la restringe a sólo poder especular o pensar sobre lo que ya ha sido, sobre lo ya hecho, sobre lo pasado; y volverse, entonces, un pensamiento en movimiento, que augura futuro y construye nuevas realidades. Dice Roig,

“(…) las ideologías de los oprimidos y las filosofías de liberación se ocupan por eso mismo del futuro, entienden la historia como un proceso permanente de irrupción de lo nuevo y lo inesperado (...) No se trata, pues de un “pensar crepuscular”, sino de un “pensar matinal”, su símbolo no es el búho que levanta su vuelo al atardecer, sino la calandria que eleva sus cantos a la madrugada”²⁹.

Segundo momento: proyecto de liberación y transformación del mundo

Este segundo momento corresponde a la articulación que se debería dar con la praxis entendida en un sentido más cotidiano o radical, es decir como el hacer concreto. Es cuando el filósofo o intelectual, teniendo en cuenta todo el ejercicio previo que ha posibilitado una independencia reflexiva, acompaña al pueblo en movimiento; cuando se vuelve su rehén, erigiendo un proyecto de liberación, donde la palabra se vuelva acción, y se avance hacia la utopía de ese mundo otro. Indica Salazar Bondy,

“(…) 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 quienes tienen en ella el mayor peso y están en la lucha. Y entonces, para dar una

²⁸ Roig, Arturo. “Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías”. Ed. Cit. p. 240

²⁹ *Ibíd.* p. 230



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”³⁰.

En este “enchufarse” o ponerse en la onda de la lucha³¹ que propone Salazar Bondy, se gesta el proyecto de liberación. Si bien éste no corresponde a un programa acabado, que se deba seguir como un ‘manual de instrucciones para construir un sistema libre’, entrega ciertas pautas o líneas a seguir. Hacer lo contrario, es decir, proponer un manual sería atentar contra el ímpetu liberacionista que lo fundamenta. El futuro liberado es imprevisible porque se va construyendo a pulso, transformándose en cada paso en función de la liberación misma.

El proyecto de liberación se personaliza en el Otro en cuanto ‘Alteridad radical’. Busca romper con las lógicas de dominación y no simplemente revertirlas. Por eso no se busca la muerte del opresor, sino su conversión en tanto sea capaz de abrirse al Otro y a la Otra. Se sale de la dialéctica de lo Mismo, para dar pie a la dialéctica de la alteridad. Es un programa de liberación en la otredad. La liberación latinoamericana no encadena a otros en virtud de su liberación, al liberarse, libera. En palabras de Schwartzmann, “*el camino hacia la universalidad pasa por la liberación, siempre que el Tercer Mundo se libere liberando, por el modo de rebeldía creadora propio de su modo de proclamarla*”³². Por ello no busca una nueva ideología de la dominación, sino eliminar cualquiera que exista en post de la relación horizontal entre pares (hombres, mujeres, pueblos). He aquí la universalidad de la propuesta, que está dada por el sentido liberador que se amplía a todos y a todas. Como queda de manifiesto en la Declaración de Morelia,

“La historia es entendida ahora como un proceso de liberación no sólo en favor de los oprimidos, sino también en favor de los opresores, que dejarán de ser tales, gracias al coraje físico y al poder creador de los pueblos dominados, embarcados en un proceso revolucionario que no podrá ya detenerse hasta alcanzar aquella universalidad en la que el hombre pueda constituirse en hermano del hombre”³³.

El verdadero futuro no es el que impone la subjetividad sino el que permite advenir el rostro del

³⁰ Salazar Bondy, Augusto. “*Diálogo con los expositores*”. Ed. cit. p 438

³¹ “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 (...) Hay quien vive la situación de despojo y lucha contra ella: ese es quien está desarticulando el sistema, y la filosofía que quiere ser de liberación tiene que conectarse con eso. No para sacar un de allí mensaje ya construido, ya hecho -eso sería absurdo-, sino para ponerse en la onda de la lucha”. Ídem.

³² Schwartzmann, Felix. “*Singularidad y universalidad de la experiencia y la filosofía americanas*”. Ed. cit. p. 429 (la cursiva es mía)

³³ *Declaración de Morelia: Filosofía e Independencia*. Ed. cit.



otro. Entonces, va más allá de la división sujeto-objeto. Se articula analécticamente, entendiendo la analéctica como una dialéctica abierta a la alteridad, desde el residuo (el Otro y Otra) que se torna irreductible ante la opresión. Ése que no se objetiviza, que es fuente de las contradicciones históricas y que posibilita la construcción de un futuro imprevisible, pero que, al mismo tiempo, es tarea y posibilidad real³⁴.

En el terreno de la transformación del mundo, la educación y la política son imprescindibles, ya que son los espacios en donde se difunde la evidencia de las contradicciones del sistema. En ellas se radicaliza y aceleran las contradicciones entre lo que se dice y lo que se es.

Para Fornari³⁵, la liberación es auténtica al concretarse en la práctica política, es decir, cuando el pueblo se organiza para tomar el poder. Pero hace una distinción: el camino de la filosofía no es idéntico al de la política, ya que el papel de la primera *“es colaborar recuperando siempre la intencionalidad profunda de toda política liberadora: socializar las condiciones de posibilidad para el acceso del pueblo al poder”*³⁶. Sin lugar a dudas, esto sólo es posible en tanto está vinculada con el contexto político conflictivo, con la lucha del pueblo, si no se vuelve pura palabrería. Ambas instancias tienen que estar en diálogo permanente nutriéndose e interpelándose, en una imbricación que nunca se da por terminada, sino que se actualiza a diario. La reflexión es maleable, se adapta a las exigencias concretas.

La praxis política revolucionaria debe buscar cambiar la infraestructura socio-económica, las construcciones teóricas y la pedagógica. Para lograr esto la teoría y la educación debe situarse *en el* movimiento de liberación y responder a sus necesidades y cuestionamientos. Sobre esta relación indica Ardiles,

“(…) podemos interpretar la afirmación de que no hay acción revolucionaria sin teoría

³⁴ Tanto Enrique Dussel como Juan Carlos Scannone han profundizado en sus reflexiones las implicancias que tiene el movimiento analéctico y lo han situado como un eje fundamental en torno al cual articular una Ética de la Liberación. Abordándola en términos generales, la analéctica corresponde al “método” que posibilitaría ir al encuentro del Otro sin objetivarlo ni reducirlo a los estándares particulares de comprensión. Es el ejercicio de reconocerlo como un Absoluto Alterativo y que, por ende, ve más allá de la dicotomía oprimido/opresor, víctima/victimario. Entonces, sale al encuentro de esa Alteridad radical aceptando que en cuanto tal, es inaprehensible y siempre entraña un misterio. La analéctica involucra un movimiento sin retorno donde se da una negación de la negación de la víctima. Al respecto Anne Steckner indica: *“Dussel defiende una ana-léctica, que es una dialéctica subversiva desde la negatividad”*. (Steckner, Anne “Enrique Dussel”, en *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*. Clara Jalif de Bertranou (comp) Editorial de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2011. p. 70.)

³⁵ Fornari, Aníbal. *“Política liberadora, educación y filosofía. Un análisis del lugar de la filosofía en la praxis de la liberación”*. En *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Editorial Bonum, 1973, Argentina. p. 138-164

³⁶ *Ibíd.* p. 163



revolucionaria, ni ésta sin aquélla, como que en la unidad dialéctica de ambas la praxis política necesita articularse a nivel de ciencia y conciencia en una praxis teórica que, ante los presentados, ilumine el proceso y efectivice la acción (...) Supuesta tal relación dialéctica, es posible aseverar que la práctica teórica condiciona la práctica política y, al mismo tiempo, está permanentemente sometida a los reclamos y rectificaciones de ésta”³⁷.

El cuestionamiento por el rol que tiene la educación y la labor intelectual es fundamental en tanto busca desmitificar la noción cotidiana que de ellas se asume. En esta se les concibe o correspondiendo a un ejercicio academicista que no tiene nada que ver con la realidad, o como una especie de focos esclarecedores que, desde el escritorio reflexivo universitario, iluminan la realidad de opresión que viven los pobres y explotados a diario, al mismo tiempo, que les enseñan cómo deben vivir. Ya que, en tanto vanguardia que guía la masa popular, tras haber conceptualizado su vida y miseria, les entrega una fórmula extraordinaria que garantizará la liberación.

Es necesario romper con esta concepción generando cambios en los espacio educativos. La educación al abrirse a una pedagogía social, por una parte, se vuelve el ámbito de concientización de los problemas sociales. Y, una vez que la conciencia surge, la liberación se vuelve ley. Y, por otra parte, la práctica educativa se transforma, en palabras de Fornari, en *“el acto de promoción del acontecimiento de la palabra del Otro y por ende apertura a la verdad como revelación de lo nuevo”*³⁸. Y, agrega Dussel, *“el maestro viene a gestar lo nuevo en el Otro, mediando su pensar pedagógico, y esto no es sacar como el mayeuta el hijo de otro, sino gestar el hijo nuevo en la dialógica”*³⁹.

Para que esto suceda deben estar interrelacionadas la liberación con la praxis pedagógica. Ésta, puede alcanzar sus propósitos al ser encauzada por la hermenéutica histórica que la filosofía le da, al mismo tiempo, que ésta deja interpelarse por las exigencias de la acción liberadora. Entonces se da una especie de tríada entre liberación, filosofía y pedagogía. A través del diálogo político se interpela al opresor y en el educativo, se concientiza al oprimido. El diálogo hecho praxis histórica, transforma la realidad. *“Porque el educador -propone Scannone- y él [el otro] no son sino colaboradores en un trabajo común: el de crear la historia. Se da entonces una*

³⁷ Ardiles, Osvaldo. *“Contribuciones para una elaboración filosófica de las mediaciones histórico-sociales en el proceso de liberación latinoamericano”*. p.356 y 357

³⁸ Fornari, Aníbal. Ed. cit. p.145

³⁹ Dussel, Enrique. *“Para una fundamentación dialéctica de la liberación Latinoamericana”*. Ed. Cit. p. 76



mutua educación y liberación, y una transformación conjunta del mundo”⁴⁰.

La liberación exige que el pueblo diga su palabra, y que, recuperando la capacidad de creación, rompa con el punto de vista unidimensional de la totalidad. La educación promueve y potencia esto. Es decir, que su palabra sea como el *dabar* hebreo, en tanto realiza lo que dice. Como indica Scannone,

“(…) dicha palabra pone en jaque, por lo tanto, no a los poderes, sino al mismo poder de poder y de tener. Pues en su desnudez el cuestionamiento que surge del pobre despoja, a quien se deja cuestionar, de la posesión que se había apropiado exclusivamente, cerrándosela en totalidad. Y proclama un mundo común no totalizado (….) Es el mundo común que el lenguaje eficaz instaura, lenguaje cuya primera palabra es el rostro del oprimido y del explotado”⁴¹.

Consideraciones finales

Para ir finalizando, y buscando problematizar más que concluir, podemos destacar que efectivamente la Filosofía de la Liberación propone su ejercicio en base a una reconexión entre la teoría y la praxis. Pero ésta se evidencia no solamente en la distinción entre pensar y hacer, sino también en esencia-existencia, filosofía-política, razón-facticidad social, idea-realidad. Quizás esta última es la que mejor se logra, en tanto es evidente el modo en que el encuentro con el contexto propio enriquece y renueva el pensamiento latinoamericano. Parte de su realidad, se nutre de ella, la reconoce como valiosa.

Desde aquí también, se extrae que la tarea de la filosofía de la liberación, en tanto, valga la redundancia, pretende liberar, exige desestabilizar lo imperante, ponerlo en crisis ya que su constitución se fundamenta en la injusticia. Y, luego una vez logrado esto, hay un imperativo por reinventar, construir otro mundo.

Sólo en la medida en que la realidad se transforma, los hombres y mujeres pueden ser efectivamente libres. Entonces, hay que generar las condiciones que posibiliten la modificación. Eso es lo que busca el discurso de liberación.

La liberación de la filosofía permite el despliegue de la facticidad social. La realidad se ha desnaturalizado y, entonces, desde ella se reformulan nuevos discursos portadores de demandas

⁴⁰ Scannone, Juan C. “*La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador*”. Ed. Cit. p.137

⁴¹ *Ibíd.* p. 131

sociales, que buscan que el olvido y ocultamiento antes experimentado deje de ser. Por lo tanto, la liberación de la filosofía al dejar de justificar y determinar una realidad opresora, se vuelve el motor de una realidad otra.

Mediante la des-ontologización del mundo, es decir, al verlo como una construcción nuestra y no como algo externo trascendente que se nos impone, los sujetos se empoderan y se vuelven protagonista de su realidad.

Si se pretendiera hacer un balance, podríamos establecer, considerando todo lo anterior, que la filosofía de la liberación, en tanto praxis teórica, ha sido exitosa en su momento crítico, o sea que la filosofía de la liberación ha conseguido, al menos, una liberación de la filosofía. Lo que ha implicado un cambio epistémico y metodológico. Y que efectivamente ha dejado de manifiesto la perversidad ética que engendra la totalidad vigente y cómo se sostiene a pesar de las contradicciones que la conforman.

Sin embargo, sobre el segundo movimiento que se mencionaba más arriba, ése en el que se transforma y construye un mundo nuevo, habría que decir, o que ese momento todavía no ha llegado, y por eso aún no hay liberación. Dejando, así, la puerta abierta a un debate sobre el sentido o aporte que puede tener en ello la filosofía.

O que, tal vez, ese momento está siendo ahora, pero que aún no se finaliza. Y que la filosofía, en tanto ejercicio de conceptualización situado, está articulando, de algún modo, la estrategia de consecución, proponiendo las reglas del juego o las pautas para llevar a cabo esa gestación alternativa. Propuesta que, como todas, es evidentemente cuestionable...

O quizás habría que quedarse con las palabras de Dussel, quien, al menos en esos años, parecía identificar claramente los límites de su labor,

“[Mi tarea] ha sido presentar la alteridad como nueva manera de interpretar, que permite justamente abrir un camino; nada más. La inteligencia filosófica se acalla entonces y deja el camino libre al político, al economista y al hombre de acción. Una acción es praxis, el propio pensar indica su posibilidad, pero al mismo tiempo no asume la función de toda la praxis, sino que se funda en ella”⁴².

⁴² Dussel, Enrique. *“Para una fundamentación dialéctica de la liberación Latinoamericana”*. Ed. Cit. p. 89



Bibliografía

- Assmann, Hugo. “Presupuestos políticos de una filosofía latinoamericana”, en “Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana”. Editorial Bonum. Argentina. 1973.
- Ardiles, Osvaldo. “Contribuciones para una elaboración filosófica de las mediaciones histórico-sociales en el proceso de liberación latinoamericano”, *Stromata* año XXVIII, enero-julio 1972, nº 3, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina.
- Arpini, Adriana. “Filosofía y política en el surgimiento de la filosofía latinoamericana de la liberación”, en *Solar*, nº 6, año 6. Lima. 2010.
- Borrot, Héctor. “Liberación-¿cómo?” en *Stromata* año XXVIII, enero-julio 1972, nº 1-2, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina.
- Cerutti Guldberg, Horacio. “Filosofía de la liberación latinoamericana”. FCE. México. 1983.
- _____, “Urgencia de un filosofar vigente para la liberación”, en *Erasmus, Revista para un diálogo intercultural*, V, 1/2, año 2003 disponible online en <http://www.icala.org.ar/erasmus/erasmus01-2-03.htm> (visitado 10 julio 2012). O también en “Filosofía de la liberación latinoamericana”. FCE. México. 1983.
- Dussel, Enrique. “Crisis de la Iglesia latinoamericana y situación del pensador cristiano en Argentina”, en *Stromata* año XXVI, julio-diciembre 1970, nº 3-4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina
- _____, “Para una fundamentación dialéctica de la liberación Latinoamericana”, en *Stromata* año XXVIII, enero-julio 1972, nº 1-2, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina.
- Fornari, Aníbal. “Política liberadora, educación y filosofía. Un análisis del lugar de la filosofía en la praxis de la liberación”, en “Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana”. Editorial Bonum. Argentina. 1973.
- Roig, Arturo. “Bases metodológicas para el tratamiento de las ideologías”, en “Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana”. Editorial Bonum. Argentina. 1973.
- Salazar Bondy, Augusto. “Diálogo con los expositores”, en *Stromata* año XXIX, octubre-diciembre 1973, nº 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina.
- Scannone, Juan C. “La liberación latinoamericana. Ontología del proceso auténticamente liberador”. en *Stromata* año XXVIII, enero-julio 1972, nº 1-2, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina
- _____, “Presentación”, en *Stromata* año XXIX, octubre-diciembre 1973, nº 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina.
- Steckner, Anne. “Enrique Dussel”, en *Semillas en el tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*, Clara Jalif de Bertranou (compiladora), Editorial de la Universidad Nacional de



Cuyo. Mendoza. 2011.

Schwartzmann, Felix. “*Singularidad y universalidad de la experiencia y la filosofía americanas*”, en *Stromata* año XXIX, octubre-diciembre 1973, n° 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina.

Varios autores, *Declaración de Morelia: Filosofía e Independencia*. Documento elaborado por Enrique D. Dussel, Francisco Miró Quesada, Arturo Andrés Roig, Abelardo Villegas, Leopoldo Zea, con motivo del Primer Coloquio Nacional de Filosofía, celebrado en la ciudad de Morelia, Michoacán (México), del 4 al 9 de agosto de 1975. Edición digital de Marisa Muñoz , disponible en <http://www.ensayistas.org/critica/manifiestos/morelia.htm>

Zea, Leopoldo. “*La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación*”, en *Stromata* año XXIX, octubre-diciembre 1973, n° 4, Facultad de Filosofía y teología, Universidad del Salvador, San Miguel, Argentina.