

CAPITULO 2

2- UNA DECADA ARGENTINA (1966-1976) Y EL ORIGEN DE LA "FILOSOFIA DE LA LIBERACION"

Algunos creen poder hacer crítica a un pensamiento filosófico desde otro pensamiento filosófico. Es crítica *idealista* aunque a veces con pretensión de marxista, ya que no parten de la *praxis* histórico-concreta para descubrir el sentido *real* de un pensamiento, desde la realidad que le dio origen. Se creen frecuentemente ser Marx criticando a Bruno Bauer, siendo, en verdad, un Bruno Bauer que critica la filosofía *desde la filosofía*, la ideología *desde la ideología*, la idea *desde la idea*, un libro *desde otro libro*, sin mover las estructuras sociales ni económicas que determinan, nunca de manera absoluta, el surgimiento y desarrollo de todo movimiento filosófico. Esto acontece igualmente, como es evidente, en América Latina, y también con *la filosofía de la liberación*, surgida *en Argentina*, al final de los 60s., ante el desarrollo, crisis y extinción de su hontanar nacional debió articularse a otros movimientos latinoamericanos -tales como los que se desarrollan en Centroamérica y el Caribe. La historia de la filosofía latinoamericana poco ha hecho en el sentido de partir-de un análisis histórico social, económico-

político, para de allí estudiar la expresión explícita de los movimientos filosóficos¹.

La historia argentina del último siglo (desde 1880) está atravesada por la hegemonía de un grupo social que se originó en "la conquista del desierto" efectuada por Julio A. Roca y que coincide con la expansión del "imperialismo" -este último concepto en sentido técnico²-. La "pampa verde", húmeda, fértil, con casi un millón de km², era arrebatada violentamente a los indios -varias etnias que se habían nomadizado por el caballo, siendo los araucanos el grupo principal-. De estas gestas nos habla el Martín Fierro; de todas maneras un mestizo que mira al indio como enemigo -y en esto ya es, aunque nos cueste, *la negación* de nuestra primera historia argentina-. Al fin el mestizo mismo es un invasor y los primitivos habitantes fueron eliminados como animales; hasta se pagó-en la posterior expansión del capitalismo agrario en la Patagonia- algunos chelines por "cabeza de indio". Se conocen fotos de un "cazador de indios" que con fusil en mano, con una cabeza cortada de indio tomada de sus cabellos en la otra, con un pie sobre el cuerpo abatido del habitante de *las pampas*; así se hace retratar muy orgulloso.

Sobre el asesinato de los habitantes de las pampas nació la gran burguesía agraria que, inmediatamente, se articuló por las exportaciones de cereales y carne al imperio inglés. De 1880a 1930se produce el "milagro argentino" y su decadencia no ha terminado de llegar "al fondo". Es decir, el último medio siglo (1930-1980) culmina, paradójicamente, con la "Guerra de las Malvinas". El mismo imperio inglés que "fundó" la Argentina moderna y que permitió la existencia de un ejército profesional, descendiente de los estirpadores del indio con Roca en los 80s., fue abatido por "su madre patria": Inglaterra. Pero, como en realidad ya no es Inglaterra sino Estados Unidos, la nueva metrópoli, no será difícil reinterpretar los hechos para seguir cumpliendo tareas de ocupación interna -única función que ha cumplido el ejército argentino profesional desde hace un siglo; es decir: represión popular en favor de la gran burguesía agraria- habiendo, es evidente, lapsos de excepción populistas. El populismo (sea de la Unión Cívica Radical en sus cuatro etapas: la de Alem, Yrigoyen, Balbín, o Alfonsín, con su herejía desarrollista o el frondizismo; sea del peronismo, con los primeros gobiernos de Perón de 1946-'1955 o en el tercero de 1973 a 1976), aunque le pese a los liberales

o desarrollistas, ha sido el único movimiento histórico que se opuso a la gran burguesía agraria, sucumbiendo ambos y siempre ante esta histórica fracción de clase dominante (y frecuentemente hegemónica). El populismo, en ambas vertientes radical y peronista ha sido lo mejor del capitalismo subdesarrollado, débil, periférico en Argentina: nacionalista, pequeño burgués (en el caso radical) u obrerista (en el peronismo). Sin embargo, ambos, al fin, dentro de un proyecto de *capitalismo* periférico con pretensiones de autonomía. Autonomía que siempre se mostró imposible dentro del proyecto capitalista que tanto el radicalismo como el peronismo nunca pusieron en tela de juicio, y, por ello, siempre sucumbieron ante la clase dominante propiamente articulada al capitalismo y al mercado mundial: la fracción de clase *exportadora* de la producción agrícola de la pampa húmeda. No es por ello extraño que la *filosofía de la liberación* floreció fuera de dicha pampa húmeda: nació en Mendoza en las cordilleras, y se hizo firmemente presente en Neuquén, Río IV, Salta, Córdoba y otras universidades del interior, pero también en Santa Fe, Bahía Blanca y, como por asalto, llegó a Buenos Aires en las "Semanas Académicas" de San Miguel desde 1969 -que se iniciaron con 150 participantes y en 1974 eran ya 800 los que tomaron parte-, haciéndose ya latinoamericanas con la presencia de Salazar Boridy, Schwartzman, Leopoldo Zea, etc.

De todas maneras, no debe dejarse de lado el movimiento que venía produciendo en toda América Latina. Desde 1967 nos tocó ser profesor del IPLA en Quito, ello nos permitió atravesar más de veinte veces América Latina (entre 1967 a 1975), y, por ello, la filosofía de la liberación respondía a la situación global de la praxis latinoamericana, y también de las teorías y cuestiones que se venían gestando en nuestra región"³.

2.1 ALGUNOS SUPUESTOS HISTÓRICOS

Desde 1880 (y aún del 1853 mitrista y posteriormente sarmientino) hasta 1930, ningún gobierno procedió de un "golpe militar". Esto no significa que los militares profesionales fueran débiles, sino que el "modelo" argentino de agroexportación hacia Londres se adaptó, pese a las crisis circunstanciales, perfectamente a las exigencias del

mercado mundial capitalista. Inglaterra necesitaba alimentos (carnes, cereales, etc.) baratos para aumentar el valor adquisitivo de los salarios, y gracias a ello aumentar el plustiempo de trabajo (plusvalor entonces). Argentina ayudaba así al capital inglés disminuyendo el tiempo necesario del obrero industrial para pagar su subsistencia:

De 1869 hasta 1914 su comercio internacional decupla su valor, sus exportaciones casi se triplican en 1900-1910. Así Argentina ocupa entonces el segundo puesto después de Estados Unidos en el hemisferio occidental para el comercio exterior y se sitúa tercero en el mundo delante de cuarenta países (incluyendo Alemania y Gran Bretaña) por el valor per cápita de sus importaciones⁴.

En 1969 el 51% de la superficie de la región pampeana era explotada por el capital privado de 13 mil personas físicas o jurídicas (y el 32% en manos de 4 mil personas con establecimientos de más de 2.500 hectáreas, siendo el 1.6% de los propietarios)⁵.

Esa "gran burguesía agraria" *controla* el poder argentino desde hace un siglo, y aunque entra en crisis periódicamente usa esa misma crisis frecuentemente para su beneficio, y así "la riqueza se concentra entre las manos de la minoría emprendedora que se propone a partir de 1880 introducir la civilización *européa* en la tierra de *querandíes* y de los *ranqueles*"⁶. Es evidente que la población restante (pequeña burguesía, clase obrera naciente, campesinos, marginales, etc., tanto criollos como emigrantes) se acostumbraron, gracias a la enorme extensión y productividad pampeana a un consumo (bienes importados) muchas veces por sobre el grado de desarrollo de sus propias fuerzas productivas. Esto creó unas masas populares acostumbradas a la existencia de bienes de consumo (alimento en especial, pero igualmente, vestido, casa, etc.) mucho más alta que en otros pueblos de América Latina o el tercer mundo.

Esta estructura agroexportadora de abundancia crea una tendencia que pareciera regular la existencia argentina en el último siglo. Las exportaciones agropecuarias dan a la gran burguesía agraria la posesión de divisas (hasta el fin de la segunda guerra, dicha mundial), libras

esterlinas, y desde allí dólares. Desde 1880 la distribución de esas divisas es la sangre del sistema económico argentino -tanto de las importaciones de la naciente burguesía industrial como del consumo del asalariado-. Cuando entra en crisis el modelo, desde 1930, un peso sobrevaluado reduce los ingresos del sector agropecuario exportador y subvenciona al sector industrial y al consumo popular (política radical y principalmente peronista). Un peso devaluado aumenta el ingreso del sector exportador y contrae la industrialización nacional y el consumo popular (con lo que, de paso, aumenta las existencias de carne y cereales para la exportación) (política periódica de los golpes militares). Los partidos populistas (legalista krausista en el radicalismo, y sindicalista obrerista en el peronismo) se articulan en el fortalecimiento nacionalista de la industria (burguesía industrial nueva) y de la creación de un mercado interno fuerte (aumento de salarios, de consumo, el que por la "pequeña circulación" permite la mayor productividad de la industria nacional). Sin embargo, tanto el radicalismo (legalista) como el peronismo (obrerista), no producen un cambio profundo e irreversible del poder de la gran burguesía agraria.

En efecto desde el gobierno de Julio A. Roca (1880-1886), hasta la fundación en 1891 de la Unión Cívica Radical (UCR), el partido socialista obrero (PSO) de Juan B. Justo, o la FORA (que nació de la FOA, antiguo sindicato anarquista), el logro de la ley Sáenz Peña (N. 8871) de 1912 llevará a Hipólito Yrigoyen al poder (1916-1922). Los movimientos populares reales (como las protestas campesinas del "grito de Alcorta" en 1912 o la "Semana trágica" de enero de 1919, o la fundación del partido comunista en el período 1918-1921) no lograrán -como lo hará la revolución mexicana de 1910- arrebatar el poder a la gran burguesía agraria articulada al imperialismo inglés.

Por ello, el derrocamiento del segundo gobierno de Yrigoyen (1828-1930), iniciando la "Década infame", por el primer golpe de estado militar del siglo XX en Argentina, bajo la comandancia de José F. Uriburu (1930), y como consecuencia igualmente de la crisis mundial del capitalismo en 1929, permitirá nuevamente el ejercicio

de la hegemonía (por persona interpuesta: los militares) de dicha gran burguesía agraria.

El pensamiento positivista⁷ y la reacción antipositivista en la filosofía argentina⁸ hay que situarlos en este contexto (de 1880 a 1930). La "ideología argentina" (pensando en la "Ideología alemana" de Marx) deberá dar cuenta de esta problemática paso por paso desde Alberdi, pasando por el liberalismo, el krausismo, el positivismo, hasta Korn y Alberini. Como hemos indicado en nuestra ponencia "La filosofía de la liberación en Argentina: irrupción de una nueva generación filosófica"⁹, Francisco Romero -militar de origen y formación- toma la cátedra de filosofía en Buenos Aires en el momento de dos grandes golpes militares (en 1930 y 1955), que significan el implantar en el poder a la gran burguesía agraria argentina. " A buen entendedor pocas palabras" -pero para que algunos entiendan esto son necesarias muchas más palabras-. En Morelia (1975), en el primer Coloquio Nacional de Filosofía mexicana, tanto Miró Quesada como muchos otros se opusieron a nuestra interpretación, de ligar a la gran burguesía agraria a Francisco Romero -no es difícil que Mario Bunge sea alumno del gran filósofo porteño-.

Lo abstracto de un pensamiento, inicialmente fenomenológico de un Romero no se contradice esencialmente con el nacionalismo de derecha de pensadores como Leopoldo Lugones que en 1923 había mantenido una conferencia sobre la "Acción" en el teatro Coliseo¹⁰, donde se mostrará, con el tiempo, "el peligro de la democracia" -que coincidirá con el franquismo español de la época-. En el fondo ambos son capitalistas, uno librecambista y el otro nacional-proteccionista. Su enemigo común es el socialismo.

El golpe de estado, el *segundo*, que realiza el GO U el 4 de junio de 1943 originará con el tiempo al peronismo. Es la etapa que va desde el 17 de octubre de 1945 en que aparece la figura de Eva Perón, hasta las elecciones del 24 de febrero en que Perón derrota a la Unidad Democrática (que incluía al PC argentino, que venía desde la doctrina frentista estaliniana y la alianza con los aliados durante la guerra,

cayendo de error en error histórico) ¹¹, hasta la fundación del IAPI en mayo de 1946 -que controlaba todas las exportaciones de carne y cereales en manos del Estado, restricción fundamental al manejo de divisas de la gran burguesía agraria, que terminará por destruir a Perón-.

En diciembre de 1947 se funda el partido peronista. Se coapta en totalidad a la CGT, hasta la expulsión y asesinato del dirigente Cipriano Reyes en septiembre de 1948. El 11 de noviembre de 1951 Perón logra el 61 % de los votos en su segunda elección. El 26 de julio de 1952 muere Evita. El 16 de septiembre de 1955 se produce el tercer golpe militar, ahora la "Revolución libertadora" bajo Lonardi -nuevo triunfo de la gran burguesía agraria contra la incipiente burguesía industrial que hegemonizaba el proceso dentro del populismo peronista-. La Sociedad Rural Argentina (SRA) triunfaba una vez más sobre el capitalismo industrial y el consumo popular (contra la CGE: Confederación General Económica, y la CGT).

El ejército argentino, en su esencia, es una mediación de los intereses de otras clases (el mismo de origen pequeño burgués). Pasó de un "nacionalismo integrista" en el 30 a un "nacionalismo populista" en el 45¹².

Filosóficamente, la Argentina populista, (1946-1955) tuvo sus pensadores, algunos de ellos verdaderamente importantes, signados por las determinaciones, nunca absolutas, del tiempo¹³.

La crisis económica argentina de 1951-1952, el triunfo de Estados Unidos sobre Inglaterra, gracias a dos guerras, la implantación de su hegemonía en el capitalismo mundial, y el comienzo de su expansión en América Latina desde 1954 (suicidio de Vargas en Brasil, golpe de estado contra Arbenz en Guatemala orquestado por la CIA, etc.) indicaba el fin de los populismos en nuestro subcontinente dependiente.

La caída del peronismo en 1955 constituyó una "Restauración Liberal", el comienzo de la articulación de la dependencia del "desarrollismo", la expansión del capitalismo transnacional (por la internacionalización del capital productivo del centro).

Filosóficamente vuelve Francisco Romero a la universidad; es el lejano comienzo del positivismo lógico o la filosofía anglosajona en boga en Estados Unidos, Inglaterra y Europa. El gobierno de Frondizi en 1957, su derrocamiento por el cuarto golpe militar de 1962; su reemplazo por el radicalismo tradicional de Illía y su nuevo derrocamiento por el quinto golpe militar en 1966 son los hitos finales de una época. Entramos entonces en tema.

2.2 PRIMERA FASE. EL ONGANIATO (1966-1969). PREPARACIONES¹⁴

La gran burguesía agraria volvía al poder gracias a Krieger Vasena, pero no era ya la situación de los años 30s:

A principios de la década de los treinta el 25% del trigo, el 65% del maíz y el 38% de la carne vacuna comercializados internacionalmente provenían de la Argentina. A mediados de los años setenta, esos porcentajes habían descendido al 14% para el trigo, al 12% en el caso del maíz y al 30% con respecto a la carne vacuna¹⁵.

La gran burguesía agraria, de una élite progresista y dinámica a fines del siglo XIX, era ahora una oligarquía tradicional, técnicamente atrasada, ideológicamente liberal, neoconservadora, articulada de manera dependiente al capital financiero norteamericano. Esta gran burguesía agrícola, quizá más de comerciantes y financieros que propiamente ganaderos, los Anchorena, Santamariana, Devoto, Bulirich, Lanusse, Mihanovich, Martínez de Hoz, dinastías de propietarios terratenientes, estaba con otras fracciones de clase o clases diferentes guardando una hegemonía falta de total dominación -ya que habían perdido capacidad de dirección, pero no poder de invalidación de sus enemigos coyunturales-.

El golpe del 28 de junio de 1966 de Onganía fue aplaudido por la Sociedad Rural Argentina (SRA), por la Confederación General Económica (CGE), por la Unión Industrial Argentina (UIA), en fin por todas las fracciones de la clase dominante. La SRA, de paso, festejaba su primer siglo de existencia -fundada en 1866-.

Después de algunos síntomas nacionalistas del ministro Salimei, Krieger Vasena (del grupo ADELA: Atlantic Community Group for the Development of Latin America) destruye sistemáticamente los "impedimentos" para una libre competencia. Su política económica es aplaudida por el Banco Mundial y el FMI. Se deprimió el nivel de los salarios y se auspició la inversión de dinero y tecnología extranjera (las transnacionales aumentaron su presencia en el mercado nacional).

SIMPLIFICACION ESQUEMATICA DE FRACCIONES DE CLASES E INSTITUCIONES QUE LAS REPRESENTAN.				
Clases dominantes (sector I)	Gran burguesía agraria (SRA, 1866)			ACIEL 1958
	otros sectores agrícolas (FAA, etc)	nueva burguesía industrial (CGE, 1952)	burguesía industrial tradicional (UIA, 1987)	
clases dominadas. (Sect. II)	asalariados urbanos (CGT 1948)			
	asalariado del campo			
pequeña burguesía. (sect. III)	profesionales, pequeños propietarios, comerciantes medios, estudiantes, universitarios, etc. (tienen la hegemonía cultural).			

Cfr. J. Villareal, *El capitalismo dependiente, estudio de la estructura de clases en Argentina*, Siglo XXI, México, 1978. En 1914 el 41% de la población ya pertenecía al sector III.

Abundantes préstamos permitieron el incremento de divisas. La ley del 31 de agosto del 66 ponía a los sindicatos contra la pared: se prohibían huelgas, se obligaba en caso de conflictos laborales a recurrir a tribunales que favorecían la intransigencia patronal (ley 16.936).

Bajo la hegemonía de la gran burguesía agraria (con su SRA, donde Onganía concurriría a sus festejos anuales con gran carruaje a la usanza inglesa), la burguesía industrial tradicional (UIA) se subordinaba sin capacidad expansiva. La *nueva* burguesía industrial (CGE) apoyaba al gobierno pero no logrará ser hegemónica, porque la dependencia de su expansión transnacional le hará necesariamente sombra. Por su parte, los trabajadores industriales asalariados recibieron una fuerte represión. Cuando Raimundo Ongaro logró la secretaría general de la CGT -era un dirigente limpio de origen católico, democrático-, el gobierno hizo una alianza con la "vieja guardia" burocrática. El movimiento obrero se escindió: la auténtica CGT de los argentinos (con Ongaro) y la CGT de Azopardo (con la burocracia que hará el juego al poder de turno hasta hoy, y de importancia para comprender la división interna del peronismo y la posición de la *filosofía de la liberación*).

En la Universidad Nacional del Nordeste -donde fuimos profesor desde 1966 a 1967 de retorno al país¹⁶ los estudiantes exigieron mejor comida en su restaurante. Comenzaron movimientos estudiantiles (pequeña burguesía que optaba contra el onganiato).

Llegó la influencia a Córdoba. El 15 de mayo de 1969 moría un estudiante asesinado por la policía en Corrientes. El 29 de mayo de 1969 estallaba el "cordobazo", el "país popular" -como lo denominó Juan C. Portantiero- mostraba una vez más su oposición a un modelo antinacional, de dependencia y de dominación (altamente beneficioso para la gran burguesía agraria y causa de disminución del consumo popular).

2.3 SEGUNDA FASE. CRISIS DEL MODELO (1969-1973). CONSTITUCIÓN

Desde el "cordobazo" hasta las elecciones del 11 de marzo de 1973, cuando Cámpora alcanza la mayoría absoluta como candidato del *Frejuli* (Frente Justicialista de Liberación), son los escasos cuatro años en cuyo espacio nació la *filosofía de la liberación*-que aunque nació en estas circunstancias, de ninguna manera deja de tener relación con América Latina y la situación mundial-. En 1966 se había producido en China la "Revolución cultural" en la cual la juventud había jugado un papel fundamental-que sólo muchos años después se conocerá en su sentido político real-.

En mayo de 1968 los estudiantes conmovieron a París. En América Latina los movimientos estudiantiles de ese año y el siguiente fueron notables -dentro de cuyo contexto debe situarse el "cordobazo"-.

Desde 1959, por la revolución cubana, hubo un resurgimiento de los grupos guerrilleros, intentando un aceleramiento de la revolución. La muerte del Che Guevara en Bolivia y de Camilo Torres en Colombia levantó al "foquismo" hasta el nivel de ser el modelo de imitación.

La "teoría de la dependencia" daba su diagnóstico desde 1966 sobre el "desarrollo", mostrando teóricamente su falacia. La misma iglesia católica, primero en el Concilio Vaticano II hasta 1965 y fundamentalmente desde Medellín (1968), daba signos de profunda renovación.

Filosóficamente fue la "Escuela de Frankfurt", gracias ala presencia de H. Marcuse en los movimientos norteamericanos contra la guerra del Vietnam, y en Alemania y Francia, la que permitió *politizar* la ontología¹⁷. Al mismo tiempo, un grupo de jóvenes filósofos nos reuníamos en "Calamuchita " (Córdoba). Allí descubrimos a Emmanuel

Levinas -que nos permitió dar un paso metafísico fundamental: criticando a la fenomenología, gracias a la categoría de "exterioridad", y desde "el otro" o el "pobre", pudimos comenzar una filosofía política latinoamericana de liberación-¹⁸.

Lo decisivo de este momento, más de diez años después, consiste en preguntarse: ¿con qué grupo social se articuló originariamente la *filosofía de la liberación*? Se nos acusa que fue, simplemente, una expresión ideológica del peronismo¹⁹; filosofía académica, pequeño burguesa, populista -claro que "populista" de todos los pelajes inimaginables: de derecha e izquierda, abstracta y concreta, etc-²⁰.

La ascensión del peronismo "camporista" -y posteriormente el peronismo con Perón- se "enfrentó durante su gestión de gobierno con prácticamente todos los sectores empresariales de la sociedad argentina"²¹, con excepción de ciertos grupos de la burguesía industrial encuadrada en la CGE -el ministro Gelbart representaba sus intereses-.

Internamente, sin embargo, el peronismo tenía cuatro sectores frecuentemente antagónicos: dicha burguesía industrial nueva y dinámica (enfrentada a la gran burguesía agraria exportadora), el sector político (conservador y nacionalista por su ideología), el sindicalismo obrero con o sin estructuras burocráticas (como la CGT -Azopardo que se había aliado a los militares-) y la juventud peronista (que se dividirá posteriormente en grupos de izquierda o la "Tendencia", entre ellos Montoneros; o de derecha como "Lealtad", etc.). El sector más activo entre 1969 a 1973, el que permitió acelerar y consumar la crisis militar y que exigió la entrega del gobierno al que ganara las elecciones del 11 de marzo, fue la juventud peronista (que, desde el 23 de septiembre de 1973, pero especialmente desde el 24 de marzo de 1976, fue el objeto principal de la masacre de la llamada "Guerra Sucia").

El 18 de junio de 1969 tomaba el relevo de Onganía un militar especialista en inteligencia: Levington. El 16 de junio se había hallado

el cadáver de Aramburu secuestrado por el grupo guerrillero Montoneros, de reciente creación -originado dentro de grupos de la Acción Católica de Buenos Aires y no sin relación con un sacerdote conocido-. El peronismo, con el radicalismo balbinista, y otros tres pequeños partidos, forman un frente: "La hora del pueblo" en 1971. El 26 de marzo de ese año asumía la presidencia Alejandro Lanusse -ya que el gobierno de su predecesor se había tornado errático-. Bien pronto se anuncian las elecciones democráticas para marzo de 1973. En julio de 1971 se levantan las prohibiciones para formar partidos políticos. Un clima de libertad se imponía en el país. En 1970 había ganado en Chile Allende las elecciones. Un viento libertario corría por América Latina -aunque pasajero, porque los nubarrones de la Seguridad Nacional, por ahora sólo presente en Brasil desde 1964, no se habían extendido demasiado, lo que se producirá en solo tres años sepultando en su torrente a Uruguay, Bolivia, Chile, y la misma Argentina poco después-.

Por su parte desde España, Perón sólo contaba con la CGT de los argentinos de Ongaro (desde marzo de 1968), mientras que Vandor (de los metalúrgicos) había entablado relaciones con Onganía. Pero para recuperar el gobierno Perón se apoyará especialmente sobre la juventud -que después traicionará-. El mismo Félix Luna escribe:

Florece la imagen de Perón también en sectores estudiantiles o intelectuales donde Perón se ha convertido, por obra de un proceso asombroso, en símbolo de liberación nacional, de revolución y cambio... Perón radicalizó su lenguaje y dio un tácito apoyo a los sectores extremos del justicialismo... Pero aquel lenguaje parece insuficiente para conferir a este antiguo militar de 77 años de edad la significación de un Mao o un Guevara que pretenden, darle los sectores juveniles²².

Si la *filosofía de la liberación* hubiera sido una expresión exclusiva argentina, no hubiera podido dejar de cometer ciertos errores "bonapartistas" -que la juventud cometió-. Pero su vinculación con otros movimientos latinoamericanos le impidió caer en las simplificaciones de las que se le acusa; de estos críticos algunos parten de dogmatismos simplificadores -y, por ello, habiendo estado "fuera"

de la batalla que, se entablaba, no pueden juzgar desde la praxis misma-.

Mientras tanto, la pequeña burguesía intelectual conservadora, de derecha, había agotado su discurso. Surgía una nueva justificación para oponerse a la dictadura militar. Además, y en el fondo, "en la medida en que la gran burguesía agraria perdía su capacidad de *innovación cultural* se establecía un creciente distanciamiento con aquella parte de los sectores intermedios dedicados a actividades de tipo intelectual"²³. Por otra parte, habiendo sido la iglesia uno de los apoyos fundamentales de la gran burguesía y el ejército, las prácticas de los "Sacerdotes del tercer mundo" -que desde 1968 habían sido una vanguardia política ante un país temeroso- y de ciertos grupos de la misma inspiración en la juventud peronista, significaba una fractura ideológica esencial por sus consecuencias en la coyuntura. El descubrimiento del potencial revolucionario de la *religiosidad popular* -elemento puramente argentino en el contexto latinoamericano, y ligado a la crítica del "populismo" igualmente dentro de las corrientes teológicas-²⁴, permitió situarse dentro del movimiento popular antimilitar y por el retorno de Perón de manera crítica, creativamente.

La imposibilidad del marxismo tradicional, y aún de su renovación althusseriana, de poder intervenir activamente en dicha coyuntura (junto a los errores del extremismo troskista como el del ERP y otros), permitió una generalizada desconfianza entre los dogmáticos²⁵.

Esto explica las múltiples referencias de la *filosofía de la liberación* a la juventud (opuesta a las gerontocracias o burocracias), como constituyendo el *pueblo*, ya que muchos sindicalistas se habían entregado a los militares, y la clase obrera, de hecho, carecía a veces de la posibilidad de su presencia y lucha concreta y agresiva en el retorno de Perón. Era la pequeña burguesía empobrecida, que "optaba" por las clases oprimidas, la que jugaba su función más libremente. No entender esa coyuntura bien precisa (1971-1973) es comprender mal lo que se dice en muchas obras²⁶. Sin embargo, la *filosofía de la liberación* nunca jugó el papel de una ideología partidaria. Muy por el contrario,

funcionaba estratégicamente como *crítica*. Crítica a un "espontaneismo"; la filosofía era interpretada como palabra que critica el sentido de la praxis desde una cierta exterioridad -lo que fue entendido como "elitismo"-²⁷. De la misma manera, el "etapismo" - primero la revolución burguesa y el cumplimiento de sus tareas, y después la revolución socialista-²⁸, era quizá el máximo de conciencia crítica posible dentro del movimiento popular en esos años, que, de todas maneras hablaba de socialismo como último término (lo que nunca hará el peronismo de la CGE, de la burocracia sindical o el sector "político"). Para nuestros críticos el agotamiento posterior del peronismo hubiera significado el fin de la filosofía de la liberación²⁹, y de ser esto verdad hace mucho tiempo que hubiera desaparecido esta corriente filosófica, que sin embargo no ha dejado de crecer en países, obras y precisiones. Lo que acontece es que se confundieron dos cosas: las condiciones *concretas e históricas* de originación de la *filosofía de la liberación* (Argentina a partir de 1969) no determinan absolutamente la constitución de sus categorías ni la estructura creciente de su discurso.

Pudo surgir dentro del "clima" del retorno del peronismo (un neopopulismo con enormes contradicciones, desde cuyas ambigüedades, justamente, apareció un pensar filosófico *critico*, aunque su criticidad era al comienzo mínima y se fue precisando); lo que permitió, como lo vio claramente Salazar Bondy en Buenos Aires en 1973³⁰, plantear la cuestión de la liberación, pero no sólo en el contexto argentino, sino igualmente de América Latina, y posteriormente de Africa y Asia³¹; sobre todo, que pudo llevar mucha agua "tradicional", de grupos que nunca se habían comprometido en una línea popular y revolucionaria -por ello procedentes no de sectores liberales ni tradicionalmente marxistas- al molino de la gran revolución de lo que llamamos la "segunda emancipación". Esta es la peculiaridad de la *filosofía de la liberación*, que no ha sido captada por ciertos críticos, que obsesionados por encontrar la "deformación" *populista* no advirtieron la especificidad del movimiento.

En segundo lugar, sea cual fuere el origen histórico de un discurso filosófico, las categorías y la lógica misma del discurso tiene

trascendencia relativa, autonomía propia, y por ello se muestra válida, pertinente, para otras situaciones latinoamericanas -como Nicaragua, El Salvador, y en general para la "revolución latinoamericana" que sólo acaba de comenzar-.

E, insistimos no es sólo una *aplicación* concreta del marxismo. Nació no como intento de concretización de un discurso filosófico (que en parte fue el intento del althusserianismo en América Latina), sino, por el contrario, como exigencia concreta de una praxis de liberación, es verdad que ambigua (la de la juventud y del movimiento obrero más comprometido, como el de Ongaro o el peronismo "de base", y otros) -pero por ambigua, *incluyendo* también en su seno la solución adecuada que había que clarificar con el tiempo-. El discurso *teórico* no fue primero sino segundo. Fue la *praxis* la que se impuso, y fue pensada con las categorías que se tenían (tradicionales, fenomenológicas, existenciales, hegelianas, Escuela de Frankfurt, etc.).

Las categorías pudieron ser mejoradas, perfiladas (y ciertamente el acceso serio y directo a Marx ha sido un momento fundamental, pero por exigencia práctica y no dogmática), teniendo la realidad como referencia. Si "pueblo" era una realidad en el discurso político, en la realidad cotidiana, no era cuestión de descartarlo por ambiguo, reaccionario, populista, pequeño burgués. Era cuestión de clarificarlo, precisarlo. Es bien posible que los primeros intentos (colocando "clase" como categoría abstracta -y manejada como *única categoría* por dogmáticos, por nuestros críticos) no fueran suficientes. Pero en vez de retrotraer la problemática a una simplificación academicista, abstracta, teoreticista ("clase" es la categoría única adecuada, y "pueblo" es siempre populista, etc.)³² era necesario "constituir" la categoría pueblo.

2.4 TERCERA FASE. EL PERONISMO “CAMPORISTA” (11 DE MARZO AL 23 DE SEPTIEMBRE DE 1973). DESARROLLOS

Hasta el triunfo en las elecciones del 11 de marzo de la candidatura de Héctor Cámpora -apoyado con firmeza, y participación amplia en el gobierno, por la juventud-, todo el pueblo (en su 90%) había luchado unánimemente contra los militares (brazo armado de los intereses de la gran burguesía agraria, de otras fracciones burguesas, y de los intereses transnacionales en Argentina). La *filosofía de la liberación* había albergado en su seno ciertas contradicciones que no habían sido clarificadas en la praxis -desde luego algunos "esclarecidos" dicen que habían advertido las deformaciones latentes o explícitas, pero de hecho no habían intervenido hegemónicamente en el riesgo de la lucha anti-militar, antioligárquica-, que, todo lo equívoco que se quiera, había significado la cuestión política concreta del "retorno del peronismo" después de 18 años de persecución y exclusiones, de 1955 a 1973.

El período "camporista" fue muy breve, e igualmente breve el momento de una presencia de la *filosofía de la liberación* en las universidades nacionales argentinas -por medio de reuniones, cátedras, congresos, publicaciones, revistas, etc.-. Paradójicamente su presencia coincide con la de la juventud peronista (que en las manifestaciones se expresaba por el lema: "La patria socialista", ante la burocracia que más y más iría adquiriendo poder -la misma que antes se había aliado con los militares- y que gritaba: "La patria peronista"). La *filosofía de la liberación* era identificada con la juventud, aunque objetivamente, no puede ni siquiera indicársela como su teoría. Había hecho un camino junto a ella. A su lado había descubierto muchos temas. Su praxis la había inspirado. Pero su sentido la trasciende.

De todas maneras la persecución a la juventud fue creciendo. Perón, que se había fundado en la juventud para agresivamente lograr su regreso, cuando llega al gobierno con Cámpora comienza a

trasladar lentamente todo su apoyo hacia el sindicalismo, el más burocrático (la Unión de Obreros Metalúrgicos, que poco después conducirá Rucci, sucesor de Vandor y sus tácticas).

Cuando Perón regresa a Argentina, en Ezeiza, el 20 de junio, se produce la matanza de la juventud por paramilitares del equipo de López Rega. Pocos días después, en la Semana Académica de San Miguel, ante la presidencia de Salazar Bondy y L. Zea, yo mismo declaraba:

En 1968, cuatrocientos jóvenes universitarios mexicanos fueron asesinados. Octavio Paz -el de esa época-, en el pequeño librito *Postdata*, dice que: "... El 2 de Octubre de 1968 terminó el movimiento estudiantil. También terminó una época de la historia de México... El gobierno regresó a períodos anteriores de la historia: agresión es sinónimo de regresión"³³.

La referencia a Tlatelolco era simbólica. La juventud asesinada años antes en México era ahora asesinada en la coyuntura política argentina. El 12 de julio renuncia Cámpora y su equipo, el más crítico, quizá el único que hubiera podido profundizar la revolución. Son intervenidas posteriormente en 1974 las provincias cuyos gobernados están con la juventud (Buenos Aires, Córdoba y después Mendoza). Se nos acusa de haber estado en el "poder"³⁴; de hecho, nunca.

Estuvimos en el llano luchando contra la dictadura, y cuando pudimos comenzar a reformular los estudios filosóficos³⁵, ya estábamos nuevamente en la oposición: en oposición al peronismo de derecha, ideológicamente conservador (el sector "político") o burocráticamente constituyendo verdaderas mafias (con asesinatos, bombas, etc.), o a los grupos de López Rega de los cuales ya se comenzaban a conocer algunos.

Eliseo Verón, y Silvia Sigal, usando en parte nuestras mismas categorías, al analizar en su trabajo "Perón: discurso político e ideología" indican:

El problema se simplifica: no lo será ya la *palabra del Otro*, sino simplemente la *existencia* del Otro. De donde se sigue que la violencia política -que Perón mismo auspiciaba contra la juventud ahora- no es tal vez otra cosa que la situación límite del mismo problema: en efecto, la manera más segura de tener la *última palabra* es reducir el enemigo al silencio"³⁶.

Por nuestra parte, *siempre*, insistimos que la *palabra* (léase protesta, poesía, cultura, trabajo, etc.) que debía ser "tenida por verdadera" (dentro de la problemática kantiana o jasperiana de la "fe" racional)³⁷, la palabra que debe ser creída es la del "pobre", del "pueblo" y no la de un líder (sea el que fuera). Esta posición "crítica fundamental", hasta la exigencia "verticalista " de un Perón que exigía que su palabra fuera la única palabra, nunca pudo ser interpretada como no-populista por nuestros críticos -que no habiendo realizado una interpretación materialista histórica, desde la praxis concreta y coyuntural, sino desde las teorías e ideologías, concluía lo que se había a priori propuesto concluir-³⁸.

Desde Ezeiza (20 de junio de 1973), para mí, la suerte estaba echada, y la filosofía de la liberación que yo practicaba se tornó más y más crítica del peronismo de derecha.

Saber leer mis tomos III, IV, y V de *Para una ética de la liberación latinoamericana* bajo esta perspectiva, podría dar mucha luz a nuestra posición. Lo que pasó fue, que, posteriormente por el exilio, lejos de la Argentina, donde nuestro discurso era ininteligible (porque cada país tiene su *propio* discurso, en América Latina), y como dichos tomos fueron ya editados en el extranjero (en México y Bogotá), en cierta manera se tornaron incomprensibles. Los lectores posibles habían quedado en la Argentina -y eran perseguidos, torturados, asesinados-, o los que podían leer las obras no conocían el contexto coyuntural concreto desde donde se había originado. Era un discurso estrictamente filosófico, criticando posiciones de otros filósofos, pero hablando a estudiantes y hombres concretos en situaciones concretas.

De todas maneras había habido un cambio histórico:

Muchos hijos de fervorosos antiperonistas que en el 55 habían vivido a la "libertadora"³⁹ formaban ahora parte de las multitudes lanzadas a festejar el triunfo elector de marzo del 73... Hubo algo de ruptura generacional... Pero también esto implicaba un proceso de cambio de mentalidad en amplios sectores de la clase media... Estos jóvenes, coincidiendo en muchas de sus propuestas con los sectores obreros más politizados, constituían lo que se dio en llamar la izquierda peronista y entrarían en colisión con los grupos apegados al peronismo tradicional... Se trataba de un fenómeno importante y nuevo en la sociedad argentina, donde los jóvenes de clase media - especialmente universitarios- habían constituido casi siempre la clientela de las izquierdas tradicionales, *permaneciendo aisladas* de la clase obrera⁴⁰.

Es justamente este hecho el que se les escapa a los críticos de la *filosofía de la liberación*. Por estar articulada al pueblo, ala clase obrera, histórica, concreta, tuvo vigencia, pertinencia. Por el *contrario* grupos más estrictos, precisos, dogmáticos, aunque aparentemente más "puristas" estaban aislados y sin posibilidad de ir pensando la *praxis* en su palpar cotidiano. Se nos critica de populistas, intentando ser populares. Se auto juzgan de "críticos" siendo quizás aislados.

2.5 CUARTA FASE. EL PERONISMO "METALÚRGICO" (23 DE SEPTIEMBRE DE 1973 AL 1 DE JULIO DE 1974). PERSECUCIONES

El 23 de septiembre Perón es elegido por tercera vez como presidente. El día 25 es asesinado José Rucci -secretario general de la UOM, líder del sindicalismo peronista burocrático-. El 2 de octubre (a cinco años del Tlatelolco) estalló en mi casa una bomba de alto poder, colocada por el "Comando Rucci", por "envenenar la mente de los jóvenes con la doctrina marxista" -había comenzado la expulsión dentro del peronismo de los "infiltrados"-. Yo ni era peronista (y por lo tanto infiltrado), ni tampoco marxista (más bien, todavía, sólo hegeliano de izquierda, antihegeliano latinoamericano). Este *hecho práctico* -que a mis críticos no les interesa por tratarse de un acontecimiento anecdótico y personal-, me parece que es un signo de

sentido real e histórico de la *filosofía de la liberación*. Para el populismo "auténtico"⁴¹ nuestro pensar era el principal enemigo. Era un enemigo *interior*, pero no en el seno del partido, sino en el seno del pueblo, del movimiento revolucionario. Porque partía de un pensamiento tradicional, porque me inscribía dentro de una historia popular; la filosofía de la liberación se les aparecía como infinitamente más *crítica* que los marxismos dogmáticos abstractos, que al haber calificado de antemano a todo como fascista no podían articularse de hecho al proceso concreto. Por ello, llamar a este pensar que se hace objeto de un atentado a muerte, "una nueva mistificación reaccionaria e idealista"⁴² se hace, al menos, injusta, cuando no objetivamente errada y francamente no sólo insultante sino injuriosa, calumniosa a la persona misma.

Las fechas de este giro en la posición política de Perón, desde apoyarse en la juventud para posteriormente hacerlo en el sindicalismo más derechista, son las siguientes. El 12 de octubre toma el poder por tercera vez Perón. El 1 de mayo de 1974, casi 50 mil jóvenes dejan la Plaza de Mayo. La JP le grita a Perón: "qué pasa General, que está lleno de gorilas, el gobierno popular" -con el ritmo de las consignas multitudinarias-.

Perón, al que "nunca le agradó tolerar disidencias, visiblemente molesto, responde con violencia: "Estúpidos, imberbes...". Los militantes JP se retiran de la plaza⁴³.

La *filosofía de la liberación* pasa a la oposición en el seno del pueblo. "Desde el Ministerio del Bienestar Social, José López Rega impulsa la acción represiva coordinada de la policía y las bandas armadas civiles"⁴⁴. El sindicalismo obrero más auténtico y revolucionario, como el de Salamanca y Tosco en Córdoba, o el de Ongaro en Buenos Aires, era igualmente desarticulado.

Desde un punto de vista estrictamente económico no había habido cambio fundamental-la lucha se establecía en el nivel político e ideológico-. El ministro de economía Gelbart cubrió dicha cartera

hasta la muerte de Perón. Por la ley 20538 se mantenía a raya a la gran burguesía agraria, que esperaba siempre su momento. La *CGE* tenía cierta hegemonía. El "Pacto Social" interclasista, propio del populismo, era controlado por la burocracia sindical y la burguesía industrial nueva. Esto se veía por "una sobrevaluación gradual de la moneda, un substancial aumento de las importaciones y una gran pérdida de las reservas"⁴⁵ al fin de la gestión Gelbart -medidas que ayudaban al capital industrial nacional y al consumo obrero-.

2.6 QUINTA FASE. LA "AVENTURA RASPUTINISTA" (1 DE JULIO DE 1974 AL 24 DE MARZO DE 1976). PENSAR ANTI-HEGEMÓNICO

Perón moría el 1 de julio. De inmediato ascendió al poder López Rega. La ley agraria, que limitaba la acción de la SRA, fue declarada "no peronista" porque atentaba contra la propiedad.

Apoyándose en la burocracia sindical el gobierno promulga una ley de Contratos de Trabajo con lo que se produce "la eliminación del sindicalismo rebelde. Entre agosto y septiembre de 1974 los principales sindicatos independientes, o liderados por disidentes fueron eliminados. Esa fue la suerte del sindicato de mecánicos de Córdoba, conducido por René Salamanca; el sindicato gráfico, liderado por Raimundo Ongaro en Buenos Aires; el de electricistas en Córdoba, dirigido por Agustín Tosco -poco después asesinado-; Guillán perdió su posición de líder máximo de los telefónicos"⁴⁶.

En educación fue nombrado Ivanissevich, en agosto del 74, que permitió el comienzo de una derechización fascista y anacrónica de las universidades. Puiggrós debe renunciar en Buenos Aires, es reemplazado por algún tiempo por Solano Lima. El interregno posterior de Laguzzi -del que asesinan a su hijo en un famoso atentado-le sucede Ottalagano en septiembre. La ultra-derecha de la "Argentina potencia" comenzaba la estirpación de toda inteligencia crítica -hasta octubre de 1983 prácticamente-. Se desata la violencia irracional: en julio es asesinado Mor Roig; cae Rodolfo Ortega Peña,

historiador y diputado de la 1P; Silvio Frondizi es victimado por las "AAA"; etc., etc. Se inicia la *etapa* del terror, la más triste de toda la historia de la República Argentina -comparada con la cual, la historia de Rosas contada por los liberales será un pálido e ingenuo recuerdo-.

Mientras tanto, nosotros, escribíamos durante 1973 la "*erótica latinoamericana*" y la "*pedagógica*". En 1974 tocaba ya lugar a la "*política*" (el tomo IV de la *Etica*). La tristeza y el dolor empañaba nuestra mente. Sin embargo, otros horizontes latinoamericanos nos alentaban... Pero cada vez menos. La caída de Torres en Bolivia, de la democracia en Uruguay, aquel 11 de septiembre de 1973 de Allende en Chile. Una noche oscura nos iba envolviendo y comprendíamos que tocábamos el fin de una época. Nuestras clases en la Universidad Nacional de Cuyo hasta noviembre de 1974 iban a ser las últimas por muchos años en la Argentina. Los asesinatos se acercaban; las bombas eran de escucharlas cada noche. Un amigo tiroteado; otro herido; una alumna muerta a palos... Susana Bermejillo...

El grupo de Salta, con el que no pude tener mucho contacto, es cierto, vivió estas contradicciones de manera amarga y violenta.

El grupo peronista "Lealtad" -alguno de sus componentes había sido cultor de la filosofía de la liberación- se enfrentó a otras posiciones. En esos terribles meses, de terrorismo intelectual, moral y armado, algunos comenzaron a encontrar los responsables por tamañas diferencias internas en el peronismo -donde la derecha asesinaba a su izquierda, en una "casa de brujas" desorbitada-. Por nuestra parte, salimos en diciembre para Europa, volvimos en marzo. El 31 de ese mes éramos expulsados de la Universidad en Mendoza, junto con otros 17 colegas de los 32 del Departamento de Filosofía:

El 50% de los alumnos fueron igualmente excluidos. ¿Cómo? Simplemente: en la puerta de la universidad había dos "mafiosos" con armas. Las nuevas autoridades daban un carnet de entrada a la Facultad a los alumnos que les eran leales. Los otros alumnos no

podieron entrar nunca más a la Facultad -fueron excluidos de facto, por la fuerza de las armas-. La barbarie lo había invadido todo.

"Fuera" de la universidad, vigilado y sentenciado a muerte por listas anónimas, permanecemos semiocultos hasta mayo de 1975. En ese tiempo escribimos el tomo V de la *ética*, el capítulo X sobre lo que hemos llamado "Arqueológica", el tema del Absoluto, del fetichismo. Después comenzó el exilio... Donde aprendimos nuevamente a dormir en paz las noches sin temor a que vinieran a asesinarnos... Como a tantos otros... Como a nuestro profesor de filosofía, en tiempos de estudiante, Mauricio López...

El 24 de marzo de 1976 los militares realizaron su sexto golpe de estado -diez años después del de Onganía-.

2.7 CRECIMIENTO, MADURACIÓN, PRECISIÓN

Se había profetizado sobre la filosofía de la liberación:

La filosofía de la liberación está llegando a sus últimas posibilidades. Es difícil que logre más enfoques y perspectivas fecundas de las que ya ha dado y que fueron en años anteriores un verdadero renacimiento en el pensar latinoamericano. En la medida en que esta filosofía -dado su intrínseco dinamismo. intente encarnarse más y más entrará en conflicto con la sociología, la historia e incluso las mismas organizaciones políticas⁴⁷.

Por el contrario, la filosofía de la liberación *ha crecido* lentamente durante estos años. Si es verdad que se originó a fines de los 60s; *explícitamente*, y se hizo presente en el II Congreso Nacional de Filosofía de Argentina (1971)⁴⁸ -lugar donde se nucleó el grupo originario, tales como Oswaldo Ardiles, Juan C. Scannone, etc.-, creció principalmente en la Semana Académica del Salvador de 1971⁴⁹. En dichas Semanas la de 1973 con la presencia de Salazar Bondy y Leopoldo Zea, dieron horizonte latinoamericano al acontecimiento.

Cuando se produzca la persecución y el exilio (1974-1976) de muchos, y el obligado silencio en la represión interna de otros, la filosofía de la liberación emigró con ellos.

Hubo encuentros de filosofía de la liberación en la Universidad Autónoma de Toluca (1976) y en Puebla (México). Seminarios en Chihuahua (México), y se hizo presente en el primer Congreso de profesores de Filosofía de Centroamérica (Tegucigalpa) en 1978. Poco a poco fue en Colombia donde surgió un grupo internacional en la Universidad Santo Tomás de Aquino a raíz de los Congresos de Filosofía Latinoamericana. El primero de ellos en 1980 -con temas generales y con la asistencia hasta de 700 participantes-.

Leopoldo Zea, Hugo Assman y muchos otros asistimos a esos Congresos. El II Congreso de Bogotá fue sobre "Historia de la Filosofía en América Latina" (1982). El tercero sobre "filosofía y cultura latinoamericana" (1984). En torno a estos congresos nació la "Asociación de Filosofía de la Liberación" (AFIL), con representaciones en casi todos los países latinoamericanos y con una sección norteamericana con casi cuarenta miembros -que en el Congreso Mundial de Filosofía de Montreal de 1983 tuvieron a cargo una Mesa Redonda-. Lo mismo hubo ponencias en el Congreso Panamericano de Filosofía en Caracas y una Mesa Redonda sobre el tema en el mismo tipo de Congresos Panamericanos de Tallahassee (Florida, USA). Ponencias sobre el tema se han dado en casi todos los congresos filosóficos en muy diversos países.

Por su parte, han aparecido traducciones al portugués en Brasil⁵⁰, y al inglés⁵¹. En 1973 tuve la oportunidad de dictar conferencias en la Universidad de Dakar, Facultad de Filosofía, y pude constatar la receptividad inmediata del tema. En la Universidad del Cairo, el profesor Mourad Wahba y otros profesores de filosofía se interesaron por organizar sobre la cuestión filosófica de la liberación un diálogo entre filósofos del tercer mundo -que no se ha podido realizar aún-. El profesor William Reese, de la State University of N. York en Albany,

escribió un trabajo sobre " Analytic and Liberation Philosophy" que abre un diálogo sobre la cuestión.

En numerosas universidades latinoamericanas (en Quito, Río de Janeiro, Maracaibo, La Paz, Medellín, etc.) se han realizado conferencias, ciclos y hasta seminarios y cursos sobre filosofía de la liberación. En un plano estrictamente académico son numerosas las tesis de licencia, maestría y doctorado sobre algunos temas de filosofía de la liberación (no sólo en América Latina, sino igualmente en Estados Unidos, Alemania, Italia, etc.).

Es evidente que las críticas no se hicieron esperar. Desde su nacimiento en Argentina se hizo notar ya algunas de sus ambigüedades⁵². Fue Alberto Parisi, en *Filosofía y Dialéctica*⁵³, el primer libro que aborda de manera crítica a la *filosofía de la liberación*, indicando la ambigüedad de sus temas al ser colocados en un nivel sumamente abstracto. Por su parte Alipio Díaz Casalis, en una tesis sobre el problema pedagógico en la filosofía de la liberación⁵⁴, advirtió ya sobre la posible desviación populista.

En realidad la filosofía de la liberación acaba de nacer. Sólo ha atravesado el corto camino de sus primeros diez años, y como el proceso de liberación histórico latinoamericano, y de tercer mundo, parece ir sólo ahora entrando en su situación más enfrentada a una dominación creciente, la filosofía de la liberación se hará más actual a medida que dicha *praxis* de la liberación vaya desarrollándose en extensión -por naciones- y en profundidad -en la radicalidad de sus proyectos revolucionarios-. Con dicha *praxis* la filosofía de la liberación irá igualmente extendiéndose y profundizándose.

Pero no sólo se trata de crecimiento. Hay *maduración*. Pienso que la polémica sobre el desconocimiento de Marx -aunque frecuentemente se olvida la erótica del contacto con Freud, la pedagógica en relación con Paulo Freire, etc., etc.; es decir muchos otros temas de la liberación urgente-, y por ello ciertas "ambigüedades" populistas -advertidas ya por Ardiles, posteriormente por Alipio Díaz

Casalis y ahora por Horacio Cerutti, entre muchos otros" muestran el grado de maduración que se va alcanzando. Debo indicar que desde 1976 comenzamos a atacar la cuestión del "populismo". En el Seminario de Filosofía política latinoamericana que coordino en el Colegio de Estudios Latinoamericanos (en nivel de maestría y doctorado), en la Facultad de Filosofía de la UNAM (México), desde 1976, el primer tema que abordamos fue: "Estatuto ideológico del discurso político populista"⁵⁵, con conciencia que se debía aclarar la cuestión. Hasta mi obra *Para leer los Grundrisse*, y las que seguirán en el próximo futuro, no se clarificarán algunos conceptos y categorías fundamentales de la filosofía de la liberación tal como yo la entiendo. Pienso que la polémica es sumamente útil, porque de paso, nos permite ahora una "relectura" del mismo Marx a la luz de nuestra problemática latinoamericana -de primera mano y desde nuestra situación-; estrictamente dentro del pensar del *mismo* Marx pero mostrando algunos momentos tratados de paso o implícitamente.

De todas maneras esta maduración no sólo ha debido internarse en el ámbito de la política o la economía, hubiera igualmente debido adentrarse en la de la erótica⁵⁶, aunque en este campo poco se ha hecho; en la pedagógica, en la cuestión del fetichismo⁵⁷, etc. Una lógica de la filosofía de la liberación está bien esbozada en las magistrales páginas de Franz Hinkelammert en *Crítica de la razón utópica*, en el capítulo que critica a Karl Popper, pero no ya, y sólo contra la "teoría popperiana de la planificación, la competencia y la institucionalización en general"⁵⁸, desde la *Sociedad abierta y sus enemigos*, como era de esperar, sino especialmente por su crítica a la "lógica de la investigación científica". Donde concluye: "tiene pleno sentido un proyecto de liberación que exija de las ciencias empíricas el ponerse al servicio de la realidad en vez de estar al servicio de la ilusión trascendental"⁵⁹. Es necesario "reivindicar la realidad frente a las ciencias empíricas (tal como la entiende Popper), la acción política (antiutópica) y la sociedad entera (dominadora), en un proyecto de liberación pleno de sentido y que presupone una crítica de las propias ciencias empíricas en su referencia a su ilusión trascendental⁶⁰ -el sentido, por supuesto, de estas conclusiones de

Hinkelammert supone, al menos, la lectura atenta de las páginas 159 a 203 de su magnífica obra-.

Con el tiempo se va alcanzando mayor precisión. En efecto, las críticas -sean negativas o positivas, agresivas o constructivas, calumniosas o simpatizantes- han exigido la precisión. Pienso que al nivel político y social, económico, donde la realidad latinoamericana está determinada por la crisis agónica de nuestra "Segunda Emancipación " -si la primera fue contra el mercantilismo monopolístico ibérico a comienzos del siglo XIX-, es donde dichas precisiones son más necesarias. Por ello, la cuestión de la "clase" y el "pueblo", de la "cultura popular" seguirán en el centro del debate, y, pienso que es en este nivel donde las precisiones más han avanzado -gracias a una "relectura" latinoamericana de Marx, que sólo ha comenzado"⁶¹.

Los próximos años nos dirán sobre las nuevas rutas que se irán abriendo a la praxis de nuestro pueblo latinoamericano, y la filosofía de la liberación deberá seguir atenta a esa praxis concreta, histórica, siempre cambiante... Porque es la *Realidad* que debe ser *cambiada* y por ello *pensada*⁶².

NOTAS

1. En Nuestro trabajo "La filosofía de la Liberación en Argentina. Irrupción de una nueva generación filosófica", en *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Nueva América, Bogotá, 1983, pp. 47-56 (y en *La filosofía actual en América Latina*, Grijalbo, México, 1976, pp. 55-62), ponencia en el I Coloquio Nacional de Filosofía mexicano en Morelia en 1975, no intentaba, para nada, dar una impronta técnica a las palabras "irrupción" ni "generación" (como exageradamente lo hace H. Cerutti, *filosofía de la liberación Latinoamericana*, FCE, México, 1983, pp. 31ss.). Por el contrario pasa por desapercibido a nuestro crítico, nuestro intento explícito era indicar que "el discurso filosófico no es un nivel abstracto o independiente de la existencia humana... Por ello hemos de ver los *condicionamientos* que se ejercen en el mismo discurso filosófico hasta transformarlo frecuentemente en una justificación *ideológica*" (*Praxis latinoamericana...* p.49). Nuestro crítico Cerutti hubiera hecho mejor en estudiar apretadamente los *acondicionamientos* históricos que se ejercieron en el

nacimiento de la filosofía de la liberación (como lo hubiera hecho Marx al que pretende imitar), y no el realizar una crítica ideológica que de marxista se transforma en baueriana, idealista. Era necesario un "18 Brumario" y no imputaciones ideológicas.

2. Es sabido que el "esbozo popular" de Lenin, *El imperialismo fase superior del capitalismo* (Obras escogidas, Ed. Progreso, Moscú, t.I, s/f, pp. 690-798), donde se toma una posición exclusivamente económica) mientras que John Hobson, *The Imperialism* (1902), Ann Arbor, Michigan, 1972, había igualmente indicado un nivel político colonial (pp.133ss), será después debatido también por Fritz Stemberg, *El imperialismo*, Siglo XXI, México, 1979 (del original Alemán de 1926), donde se trabaja mucho más la cuestión del salario. El trabajo de Lenin es fundamental para la "cuestión de la dependencia" y aún para nuestro tema sobre Argentina: "Inglaterra y Alemania en el transcurso de los últimos 25 años han invertido en Argentina, Brasil y Uruguay, 4 mil millones de dólares aproximadamente; como resultado de ello disfrutaban de 146% de todo el comercio de estos tres países" (op. cit. p. 746). y después cita Lenin: "América del sur y sobre todo Argentina, se halla en tal dependencia financiera con respecto a Londres, que casi se le debe calificar de colonia comercial inglesa... Los capitales invertidos por Inglaterra en la Argentina, de acuerdo con los datos que suministró en 1909 el cónsul austro-húngaro en Buenos Aires, ascendían a 8.750 millones de francos. No es difícil imaginarse los fuertes vínculos que esto asegura al capital financiero... de Inglaterra con la *burguesía* de la Argentina" (Ibid, p. 762). Excelente definición de "imperialismo" en p. 764.

3. Regresaba en agosto de 1966 a Argentina, después de 10 años de ausencia en Europa y en el Medio oriente, incluyendo dos años en Palestina, como carpintero en Nazaret, en los Kibuts, donde descubrí práctica y teóricamente la cuestión del "pobre" -*Pauper* diría Marx- y la del "indio", Cfr. mi obra *El humanismo semita*, Eudeba, Bs. As, 1969, escrito en 1961; mi art. "Chrétienés latino-américaines", en *Sprit* (Paris), 7-8 (1965), pp. 2-20; y el escrito autobiográfico que me pidiera Leopoldo Zea, "Liberación latinoamericana y filosofía", en *Latinoamérica*, (México), 10(1977), pp. 83-91 (también en *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, pp. 7-20). Cerutti ridiculiza la cuestión del "pobre" (op. cit. p. 264: "mistificaciones"); ciertamente no conoce la posición de Marx al respecto (en quien piensa inspirarse), cuando en los *Grundrisse* indica que todo trabajador asalariado es virtualmente un pobre (en latín lo escribe Marx: *virtualiter pauper*) (Cfr. Mi obra *La producción teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1985). En *El Capital*, en todo el capítulo de la "Acumulación primitiva" se toca el tema. P. e. leemos: "*Pauper ubique iacet* (el pobre en todas partes está sojuzgado exclamó la Reina Isabel al concluir una gira por Inglaterra. En el cuadragésimo tercer año de su reinado, finalmente, no hubo más remedio que reconocer oficialmente el

pauperismo, implantando el impuesto de beneficencia" (L. I, cap. 24; ed. Siglo XXI, México, 1979,t. 1/3; MEWXX111, p. 749).

4. Alain Rouquié, "Hegemonía militar, estado y dominación social", en *Argentina hoy*, Siglo XXI, Bs, As, 1982 p. 13.

5. Ricardo Sidicaro, "Poder y crisis de la burguesía agraria argentina", en *Ibid*, p.52.

6. A. Rouquié, *op. Cit.* p.36.

7. Desde la obra específica de Ricaurte Soler, *El Positivismo argentino*, Imprenta Nacional, Panamá, 1959, el tema no se ha profundizado con un método materialista histórico" (Cfr. algunas obras en el cap. anterior). El "Positivismo" argentino es la filosofía que se articula, paradójicamente, al imperialismo. Es el "centro" (como diría "Gramsci) de la "Formación ideológica" del liberalismo abierto a la independencia del momento expansivo del imperialismo (lo mismo en América Latina). Es el ideal de Sarmiento: "Cien mil por año harían en diez años un millón de europeos, industriosos deseminados por toda la República, enseñándonos a trabajar, explorando nuestras riquezas y enriqueciendo al país con sus propiedades; y con un millón de hombres *civilizados* (sic: europeos), la guerra civil es imposible... " (*Facundo, civilización y barbarie*, Losada, Bs, As, 1963 p. 250). En efecto, esos europeos son hoy todavía la gran burguesía agraria argentina, que la "explotaron" -como quería Sarmiento- pero no para enriquecer al país -como soñaba ilusoriamente el prócer- sino para sí mismos, para Inglaterra primero y Estados Unidos después. Cfr. Luis Farré, *Cincuenta años de filosofía argentina*, Peuser, Bs, As, 1958, pp. 55ss. (Sobre el positivismo) Cfr. Alberto Caturelli, *La filosofía en la Argentina actual*, Sudamericana, 1971, pp. 46ss.

8. El antipositivismo, desde Korn o Alberini (a partir del gobierno populista-liberal de Yrigoyen) hasta Carlos Astrada (en tiempo del peronismo populista, desde 1946), significa de alguna manera la articulación con el "nacionalismo" de la burguesía industrial. Se cumple así el tránsito del kantismo (positivista y antipositivista) a la ontología primero heideggeriana... Por ello se puede hablar del espíritu del pueblo como proletariado (Astrada) o como tradición oligárquica (del primer De Anquín), y desde un movimiento anti-imperial equívoco (como el peronismo) (art. nuestro "Filosofía de la Liberación... Irrupción de una nueva generación..." ed. cit. p. 58). Véase nuestra posición siempre crítica ante el peronismo (en 1975), que Cerutti ignora sistemáticamente -porque destruiría su tesis fundamental-. Escribíamos ahí: "El mismo peronismo posee en su seno un equívoco fundamental..." (Ibid.). Cfr. Caturelli, *op. cit.* pp. 152ss.

9. En el art. cit. en nota anterior habíamos escrito: "Romero... responde, sin advertirlo, a los intereses que la fuerza militar defiende con sus armas: la llamada "oligarquía ganadera de la Plata" (p. 57). Véase mi art. "Francisco romero" en Cuyo (Mendoza), VI (1970), pp. 79-86). Esta posición no fue aceptada por cierta tradición "liberal" entre los latinoamericanistas. H. Cerutti, en su obra citada en vez de entrar en el tema que propongo, que era intentar una interpretación materialista histórica donde pudiera analizarse la complicidad de la filosofía argentina hegemónica con la clase dominante (la burguesía industrial nueva o la gran burguesía agraria), me critica de "pequeño burgués" no advirtiendo que la pequeña burguesía que "optaba" por las clases dominadas ("el pueblo", era infinitamente más articulada a una posición crítico-filosófica que el pequeño burgués (desde Kom a Romero) que habían optado por las clases dominantes - cuestión que a Cerutti no le interesaba para nada-. Queda mucho por hacer, entonces, en cuanto a descubrir en los actuales grandes pensadores de la corriente latinoamericana misma, sus articulaciones de clase, "centro" de formaciones ideológicas de clase (incluyéndonos indudablemente ya nuestro crítico también).

10. Cfr. Christian Buchrucker, *Nationalismus, Faschismus und Peronismus* {1927-1955}, tesis doctoral, Berlín, 1982, pp. 59): "Die politische Entwicklung Argentinien und die Geburt des Nationalismus".

11. Cerutti (op. cit. p. 35; pp. 235-264, etc.) se regodea con mi "antimarxismo" de la época del comienzo de los 70's. Debe entenderse que si a dicho antimarxismo se le hiciera la aclaración de "antidogmatismo", tan presente en algunos marxismos como el althusseriano, estaliniano, el del PC argentino oficialista, etc.), estaría de acuerdo con mi posición de aquella época, hoy también. Como Cerutti parece ignorar la historia del marxismo argentino, no comprende (ni explica, sino que confunde desde horizontes diversos al argentino, por ejemplo el mexicano o ecuatoriano) el "sentido" real de la cuestión. ¿De qué otra manera podría pensar alguien que viniera de un pensar crítico pero tradicional y que intentaba articularse a los grupos populares, acerca del "marxismo argentino" hegemónico? Sólo habiendo vuelto al *Marxismo* y gracias a posturas tales como las de José Aricó (que trabajaba en Córdoba, pero que nosotros no conocíamos), hubiéramos podido corregir nuestro juicio (y que lo hemos hecho desde 1976) pero no desde la posición althusseriana de un Santos o Cerutti, que no aportaban en su momento nuevos horizontes (lo que no significa que no puedan hacerlo hoy), Cfr. Michael Loewy, *El marxismo en América Latina*, Era, México, 1980; Robert Alexander, *Comunism in Latin America*, Rutgers Univ. Press, N. Brunswick, 1957; G. D. Cole, *Historia del pensamiento socialista*, FCE, México, tomos 111 (1959), IV, (1960), V (1961); los art. de José Aricó y Portantiero en la *Storia del Marxismo*, Einaudi, Roma, t. IV (1982), pp.307-330, Boris Goldenberg, *Komunismus in lateinamerika*, Kohlhammer, Stuttgart, 1971; mi art. "Encuentro de cristianos y marxistas en

América Latina", en *Cristianismo y sociedad* 74 (1982) pp. 19-36. Lo interesante hubiera sido mostrar el cómo un antimarxismo táctico (en realidad antidogmático) ha llegado a ser un pensar revolucionario, claro, clasista y popular.

12. Cfr. A. Rouquié. *Poder militar y sociedad política en Argentina (1943-1973)*, t, II, Emecé, Bs, As, 1982, pp. 9ss.

13. Tanto Carlos Astrada como Minio de Anquín pertenecen a este grupo, ambos "fueron becados a Alemania, tres años antes de la revolución de los 30s (Argentina). El primero estudió con Heidegger en Friburgo y el segundo con Cassirer en Hamburgo. Ambos tuvieron una espléndida formación filosófica; ambos asumen una posición ontológica" (art. mío cit., en notas supra); ambos son cordobeses, y tendrán un "talante" filosófico mucho más profundo que un Romero, por ejemplo.

14. Cfr. A. Rouquié, op. cit. t. II, pp. 99-223. También Félix Luna, *De Perón a Lanusse (1943-1973)*, Planeta, Bs. As, 1972, pp. 187 ss., Marcelo Acuña, *De Frondizi a Alfonsín*, Centro Editor, Bs, As, t. II, 1984 (ver bibliografía actualizada) pp. 196 ss.; Roberto Roth, *Los años de Onganía*, La Campaña, Bs, As, 1981; Guillermo O'Donnell, *El estado burocrático-autoritario*, Bs, As, 1983; D.Rok, "Repression and revolt in Argentina", en *The New Scholar*, VII, 1/2 (1978); Guido Di Tella, *Perón-Perón (1973-1976)*, Sudamericana, Bs, As, 1983; Alejandro Lannusse, *Mi testimonio*, Bs, As, 1977; P. Kandel y Monteverde, *Entorno y caída*, Bs, As, 1976; O. Landi, *La tercera presidencia de Perón*, Bs, As, 1978; J.E. Miguens, *Los neo fascismos en la Argentina*, Bs, As, 1981, etc.

15. R. Sidicaro, *art. cit.* p. 63.

16. Allí expusimos, "Cultura, cultura latinoamericana y cultura nacional" (publicada después en Cuyo, Mendoza), IV (1968), pp. 7-40), en una posición que se oponía al "entreguismo" del onganiano. Nuestra praxis nos colocó de inmediato contra los grupos hegemónicos en Mendoza (donde Pérez Guillut, de origen mendocino, pasaba a Ministro de Educación de Onganía). Era lo que en ese momento significaba una "Opción por el pobre" -que aunque abstracta, era perfectamente determinable por la "derecha" como su enemigo concreto (que en la Facultad de Filosofía de Mendoza eran los Comadrán, Zuleta, Martínez, Campoy, etc)-.

17. La "transición de una posición heideggeriana abstracta a una más concreta y política puede verse en mi *Para una ética de la liberación latinoamericana* (Siglo XXI, Bs, As, 1973) t.1 pp. 144ss. "El Otro como el rostro político". Todo esto en 1970. En un encuentro de sociólogos en 1969 en Buenos Aires, se habló de la

"Sociología de la Liberación", donde, inmediatamente pensé en la posibilidad de una "Ética de la Liberación" ya que ocupaba la cátedra de ética de la Universidad Nacional de Cuyo, en Mendoza (nueva acusación de "eticismo", *op.cit.* p.67 por parte de Cerutti: ¿qué quiere que hiciera si era catedrático de ética?) .Antes de leer, entonces, la obra de Salazar Bondy, en diciembre de 1969, nació el tema. Recuerdo que en ese año, en la Facultad de Filosofía de la Universidad (UNAM), Leopoldo Zea me invitó a dar una conferencia sobre la realidad latinoamericana que analicé desde una categorización husserliana (desde la categoría *Lebenswelt*), pero mostrando a Europa como dominadora y América Latina como dominada. El mismo Zea me dijo que meses antes Salazar Bondy había sostenido conceptos parecidos.

18. Todo esto irrumpió públicamente en el II Congreso Nacional de Filosofía de Córdoba (1971), cuando leí mi ponencia: "Metafísica del sujeto y Liberación": "La metafísica del sujeto" -que intenta superar Heidegger- se ha concretado histórica, práctica y políticamente en la dialéctica de la dominación" -aquí puede observarse ya la crítica antiheideggeriana... La filosofía viene a desempeñar un papel histórico en el proceso de Liberación " (ed. en *América Latina: dependencia y Liberación*, García Cambeiro, Bs, As, 1973; pp. 87-89)-. Allí citábamos a Salazar Bondy (p. 88), pero, tanto ahí como en la obra de Salazar, no se podrá encontrar la cuestión de una "filosofía de la liberación" *explícitamente*, sino la cuestión de la inautenticidad de nuestra filosofía. Véanse estas cuestiones cronológicas en el prólogo a mi *Introducción ala Filosofía de la Liberación*, Nueva América, Bogotá, 4a, 1991.

19. Cerutti, relaciona explícitamente al "peronista" (*op. cit.*, p. 48; 197: "... se identificó con la doctrina peronista y con el fracaso político del mismo agotó su discurso, aunque trate de reflatarlo con bastante inautenticidad y sin base de sustentación" -pareciera que hoy, 1984, la sólo revolución centroamericana, sandinista, farabundista, es más que suficiente base de sustentación "-; p. 200, etc.), es decir de "populistas" (*op. cit.* en toda la obra). Sobre el populismo véase al menos Lenin, *Contenido económico del populismo*, Siglo XXI, México, 1974; Y. Aleksandrovna, *El populismo ruso*, Siglo XXI, México, 1978, la excelente obra del editor Rubem César Fernandes, *Dilemas do socialismo. A controversia entre Marx, Engels e os populistas rusos* (Bakunin, Danielson, Engels, Lavrov, Mikailovski, Plekhanov, Tkatchon, Ulianov, Zasluch), Paz y Terra, Río, 1982; Octavio Ianni, *La formación del Estado Populista en América Latina*, Era, México, 1975; Aníbal Quijano y F. Weffort, *Populismo, marginación y dependencia*, Educa, Centroamérica, 1976; Emilio de Ipola, *Ideología y discurso populista*, Folios Ediciones, México, 1982; W. Altman, L. Sala de Tourón, M. Miranda, P. y M. Wincur, *El Populismo en América Latina*, UNAM, México, 1983; etc... Los trabajos de José Aricó, *Marx y América Latina*, Alianza Editorial, México, 1980, en especial

el epistolario de Marx con Danielson (desde 1968), comienzan a mostrar una nueva imagen de Marx, posterior al tomo I de El Capital, en relación con la cuestión del "populismo ruso". Las simplificaciones de nuestro crítico Cerutti (es decir: el que usa la categoría "pueblo" es populista) no tienen sentido. Además *no construye* la categoría "populismo".

20. Para Cerutti hay "populistas" de la ambigüedad "concreta" (p. 205); de la "ambigüedad abstracta" (p. 211); otro "historicista"; por supuesto un grupo "crítico" (p. 218 en el que se encuentra el autor Cerutti); de "auto imagen eticista"; "etapistas" (donde incluiría en el populismo al mismo Stalin o Mao que fueron igualmente "etapistas"); "populismos ingenuos" (y por contrapartida "auténticos", entre los que me incluiría, p. 39); etc, etc... Llevado de la mano por Germani nos acusará también de "elitismo" (p. 194). En fin, hay casilleros "populistas" para todo el mundo.

21. R. Sidicaro. *op. cit.* p. 79.

22. *Argentina de Perón a Lanusse*, pp. 215-216.

23. R. Sidicaro, *op. cit.* p. 76.

24. Cfr. los trabajos de Aldo Buntig. *El cat. popular en Argentina*, Bonum, Bs, As, 1969, (en nueve tomos, donde participamos escribiendo el tomo 4y 5). Uno de los temas preferidos de nuestro crítico (H. Cerutti, *op. cit.* pp. 35, 38, 39, 40, 42, -*ancilla theologiae*-66, 67, 211, 283, etc.) es el hacer caer en una posición ingenua, simplista y porfiadamente "clerical" y "deista" (como el que calumniando a su criticado piensa quitarle todo crédito). Nos indica ideológicamente un "fideísmo" y un "deísmo" en el que "Dios" (difícilmente nombramos al "Absoluto" con ese nombre indoeuropeo en nuestras obras) coincide con la super categoría que su althusserianismo necesita para criticarnos después -como fundamento idealista y punto de partida de nuestra construcción ideológica-. El Otro absoluto, en él esperan (a lo Bloch mesiánico del *Prinzip Hoffnung*) y que moviliza los oprimidos en Egipto (al que se refiere Fidel Castro en su obra *La historia nos absolverá*), es irónicamente transformado en una máscara caricaturizada. Véase el tomo V de nuestra obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, USTA, Bogotá, 1980: "El ateísmo de Marx y los profetas".

25. La filosofía de la liberación no fue una simple aplicación a la coyuntura peronista de categorías ya conocidas. En un momento de gran entusiasmo popular, movilización profunda, fue la ardua constitución de aquellas categorías que fueron necesarias y desde los horizontes metódicos que el grupo poseía. De allí las diversas vertientes, ambiguas que se gestaron en su seno, pero de allí

igualmente la vigencia (1972-1975) y sus posibilidades. Las declaraciones, entonces, antimarxistas (anotadas por Cerutti, op. cit. pp. 35, 36, 255, 278, etc.), que deben interpretarse como una voluntad antidogmática, ya fueron criticadas desde comienzos de los 70s. por Hugo Assmann y Osvaldo Ardiles.

26. De esta época *América Latina; dependencia y liberación* (cit. supra), los tomos I, II, y III, de *Para una ética de la Liberación latinoamericana; Método para una filosofía de la liberación*, las Semanas Académicas de la Universidad de El Salvador (de 1969 a 1972, editadas en la revista *Stromata*, Bs, As,); y obras de conjunto tales como *Cultura Popular y filosofía de la liberación*, García C., Bs, As, 1975; *Hacia una filosofía de la Liberación latinoamericana*, Bonum, Bs, As, 1973; etc. Lo que Cerutti (op. cit. p. 160, p 261, etc.) ha olvidado es que el otro como la "juventud" nada tiene que ver con Marcuse o los movimientos europeos o norteamericanos del 68, sino con la corriente más crítica, de izquierda y con pretensiones de revolucionaria dentro del peronismo (la "juventud peronista"). Pensar un lugar para dicha "juventud" en el discurso filosófico es lo que se intentaba, con el riesgo de la vida -ya que el atentado de bomba que sufrimos en 1973 estará relacionado a una vinculación teórica con la Juventud"-.

27. Cerutti, op. cit. p. 37, 194 ss., etc., no advierte que el pretendido "elitismo" es, quizá, vanguardismo (más bien que leninista), ya que en el peronismo campeaba un "espontaneísmo" que exigía dar toda la verdad al movimiento popular en cuanto tal, negando la posibilidad de adoptar una posición articulada pero crítica. Esta "criticidad" -que permite a la filosofía separarse de la ideología político-partidista- es la que nuestro crítico nos niega: si adoptamos una posición crítica somos "elitistas"; si nos articulamos a lo popular somos "populistas" - siempre estamos en el error-. Es interesante consultar el artículo de nuestro crítico sobre "Propuesta para una filosofía política latinoamericana", en *Revista de Filosofía latinoamericana*, 1 (1975), pp. 51ss., donde se basa en obras de W. Hennis -nada crítico-, y asume el sentido negativo de ideología (p. 54) que después nos critica en nuestra ponencia de Morelia en 1975.

28. Es interesante anotar que la posición política de los PC latinoamericanos desde 1935, siguiendo la consigna de Stalin, de formar Frentes con las democracias liberales, socialdemócratas y hasta con los populistas, responde en parte a una posición teórica mecanicista, dogmática, creyendo que las "tareas" del capitalismo anteceden *necesariamente* a la revolución socialista. Pero, ya hemos dicho, es ingenuo pensar, como Cerutti, que el 'etapismo' es populista (op. cit. p. 36ss.).

29. "El sector populista se identificó con el discurso, con la doctrina peronista y con el fracaso político del mismo se agotó su discurso -dice el texto ya copiado, y sigue-, "aunque se trate de reflotarlo con bastante inautenticidad y sin base de sustentación" (op. cit. p. 197).

30. Allí Salazar llegó a indicar: "En esto me parece muy interesante lo que están haciendo gente como Dussel, que están tratando justamente de un replantamiento de la problemática tradicional con nueva óptica" (en "Filosofía de la dominación y filosofía de la liberación" en *Stromata*, oct.-dic. (1973, p. 397). Cerutti podría haber mostrado cómo a partir de un cierto pensamiento "tradicional" heideggeriano, fenomenológico, se comenzó un camino que hoy, en 1984, no se ha terminado. En vez de explicarlo diacrónicamente, y desde su contexto (hubiera sido una especie de ideología argentina al estilo de Marx), hizo una crítica sincrónica (o mejor "acrónica", donde se confunden obras de diversos tiempos, con distintos sentidos, atemporalmente) (una Crítica del Nuevo Testamento de Bruno Bawer), barajando todas las cartas y produciendo oscuridad. "Como siempre -dice Marx en los *Grundrisse*- Proudhon sabe que repican las campanas, pero, no sabe dónde". Nuestro crítico sabe que hay que criticar el populismo pero no sabe cómo. En ese encuentro de Buenos Aires de 1973, Leopoldo Zea en "La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación" (en *Ibid*; p. 399-413), llegó a decir: "por su lado, Enrique Dussel, ha planteado una necesidad semejante y, como Salazar Bondy..." (p. 406); "Salazar Bondy, Dussel, Fanon y quienes como ellos pugnan y han pugnado por una filosofía de la liberación..." (p. 408).

31. Cuál no sería nuestro asombro cuando, al dar un ciclo de conferencias en Manila en agosto de 1983, un estudiante de filosofía nos entregó su trabajo de licencia sobre la filosofía de la liberación -inspirándose en nuestros trabajos traducidos al inglés (que son muy pocos, sin embargo)-.

32. "El pueblo como sujeto de filosofar aparece clarísimamente como una alternativa al concepto marxista de clase social... La revolución nacional para superar el colonialismo y la revolución social que viene después, nadie sabe cuándo" (Cerutti *op. cit*; p. 264). Hoy, con Fidel Castro o Marx, podemos ya construir en un nivel concreto la categoría pueblo, sin contradecir ni negar, en un nivel *abstracto*, la categoría clase (Cfr. Nuestra obra *La Producción teórica de Marx*, *op. cit.* cap. 18). Para esto era necesario no soltar ninguno de los dos términos de la relación, de la realidad: ni clase ni pueblo. Cerutti, en cambio, en nombre de la clase sin sujeto (althusseriana) se cree en la obligación de negar posibilidad alguna al pueblo. Error fundamental. En algún momento hasta de "tercerismo" (*op. cit.*, p. 86) se nos acusa (ver nuestro trabajo sobre el "tercerismo" en *Idoc-Internacional*) (Roma).

33. Nuestra conferencia "cultura imperial, cultura ilustrada y liberación de la cultura popular), en *Dependencia cultural y creación de cultura en América Latina*, Bonum, Bs, As, 1974, pp. 72-73. El 20 de junio fue la matanza de Ezeiza. Esas palabras las pronuncié el 15 de agosto. El 2 de octubre (a cinco años exactos de

de Tlatelolco) me colocaban la bomba en mi casa. Había dicho: (Hay que tener mucho cuidado, porque no va a ser que haya que adoptar una actitud filosófica crítica para ver con ojos claros qué es lo que acontece... La filosofía es racionalidad histórica y nueva, que debe saber jugarse por el pueblo de los pobres...) [Ibid; p. 73]. Si esto es pensar peronista, populista, acrítico... No conocí en la época pensar más comprometido, más riesgo, que hubiera sido objeto real, efectivo de atentados ya en 1973).

34. Cerutti, en numerosos lugares nos acusa de haber estado en el "poder", de haber negado publicación a trabajos, etc. (op. cit. 296, 201; p. 25: "adquieren un considerable poder en las escrituras académicas" etc.). Mientras que el sector crítico (de Cerutti) "por las limitaciones de publicación y difusión cuyas posibilidades eran inversamente proporcional a las del sector populista, no alcanzaron el conocimiento del público" (p. 26). Por mi parte, nunca ocupé ningún cargo administrativo en la Universidad; nunca se me llamó a concurso definitivo, (era interino), y así pudieron dejarme de un plumazo fuera de la Universidad en marzo de 1975); tenía sólo "semi-dedicación" y nunca pude alcanzar la dedicación completa ni exclusiva, por la persecución de los grupos derechistas en la Universidad. Esto significaría para nuestro, crítico "estar en el poder".

35. Cfr. mi art. "Filosofía, aparatos hegemónicos y exilio", en *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, p. 99-115. Y en *Revista de filosofía latinoamericana*, 1 (1975, pp. 13755.), "Reforma del plan de estudios de la carrera de filosofía".

36. *En Argentina hoy*, ed. cit. pp. 203-204.

37. Cerutti (op. cit. pp. 66, 67, etc.) pareciera ignorar toda la problemática de la "fe racional" en Kant, la "fe existencial" en Jaspers, en Levinas, etc. -El "creer" la voz del otro, del pobre, constituye un modelo de la percepción del mensaje, no tautológico específico (Cfr. *Filosofía de la Liberación*, op. cit., toda la cuestión de la semiótica, parágrafo 4.2).

38. Está claro que debe creerse al pueblo y no al líder. Los criterios para "oír la voz del pobre" es una cuestión política fundamental "véase *Filosofía ética latinoamericana*, t. IV (USTA, Bogotá, 1979), donde expongo estas cuestiones en un texto que escribí en 1974 y que Cerutti ignora.

39. Yo mismo, como estudiante que se levantó contra Perón en 1954-1955 (Fundador de la Federación Universitaria del Oeste, y secretario general de la misma), sufrimos prisión por efectuar manifestaciones, huelgas, mitines estudiantiles en Mendoza.

40. Horacio Maceyra, *Cámpora, Perón, Isabel*, Centro editor, Bs, As, 1983, pp. 28-30.

41. Como en algún momento criticó a un colega de "populista ingenuo" - explícitamente-, Cerutti, (que debería demostrar a como diera lugar que yo era "populista") tiene la ocurrencia de indicar que simplemente intenta autodefinirse como populista "auténtico" dejando al colega en posición de "ingenuo". Es una manera rebuscada de "colocarnos" el mote de populista aunque explícitamente lo rechacemos (una nueva "imputación ideológica").

42. H. Cerutti, op. cit., pp. 293. Hemos tenido información sobre la posibilidad de que el atentado lo cumplieran elementos derechistas del peronismo ortodoxo (quizá de la Unión Metalúrgica UOM). Cfr. Juan C. Torres, *Los sindicatos en el gobierno (1973-1976)*, Centro editor, Bs, As, 1983. Estos sindicatos liquidarían las ramas revolucionarias (p.e. de Salamanca y Tosco en Córdoba), asesinarían a sus propias bases de izquierda, y serán la columna vertebral no sólo de la derecha peronista, sino de los gobiernos militares posteriores hasta 1983. Cfr. Roberto Azaretto, *Historia de las fuerzas conservadoras*, Centro Editor, Bs, As, 1983. Cabe destacarse que el "Comando Rucci", asesinado secretario general de la CCT (el grupo más fascista del sindicalismo), de la UOM, fue el que se atribuyó el atentado que sufrió. El panfleto colocado junto a la bomba decía: "Por envenenar lamente de los jóvenes con la doctrina marxista" (Cfr. el siguiente capítulo de esta obra).

43. H. Maceyra, op. cit., p. 109.

44. Cfr. Juan C. Torres, op. cit., pp.67ss.Fue en estos momentos cuando el grupo "1, P. Lealtad" comenzó a tener notoriedad (grupo derechista de la juventud peronista, y que Cerutti sufrió en Salta. Esto explicaría la behemencia de su crítica; pero en todos esos movimientos derechistas no sólo nunca tuve parte sino que sufrió mucho más que Cerutti, el embate de su irracionalidad y violencia, y mucho antes que él).

45. Cuido Di Tella, *Perón-Perón*, 1973-1976, p. 200.

46. H. Maceyra, op. cit., pp. 119-120.

47. Joaquín Hernández Alvarado, "¿Filosofía de la Liberación o Liberación de la Filosofía?", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 111 (1976), p. 399.

48. *Temas de Filosofía contemporánea*, del II Congreso Nacional de Filosofía, Sudamericana, Bs, As, 1971, mi ponencia ya nombrada sobre "Metafísica del sujeto y liberación" (pp. 27ss). (Cfr. último cap. de esta obra).

49; Con la ponencia de Hugo Assmann y otros. Cfr. "Para una fundamentación dialéctica de la filosofía latinoamericana", en *Stromata* 1-2 (1971), pp. 3-55. Al releer la p. 42 de ese ensayo, comprendo que en esos años no habríamos podido plantear -como lo puedo hacer hoy, 1984- la cuestión de la alteridad en el pensamiento de Marx (Cfr. *La Producción teórica de Marx*, op. cit.).

50. Leopoldo Zea entró a nuestro conocimiento por primera vez en la problemática de la liberación con su ponencia "La filosofía latinoamericana como filosofía de la liberación" en agosto de 1973 en San Miguel (art. cit. *Stromata* IV (1973) pp.399-423). En un pasaje nuestro por México en 1971 grabamos una exposición hablada en la radio de la UNAM, para un disco *Voz viva de América Latina* (UNAM, México), sobre la "Filosofía latinoamericana como pensar la praxis liberadora". Hablando con Zea debatimos por primera vez el tema en 1976. Zea teje el tema en su obra *El Pensamiento Latinoamericano*, Ariel, Barcelona, en el capítulo V de la II parte (pp. 409 ss., en especial pp. 520-526). Quizá por esto Francisco Miró Quesada en *Proyecto y realización del filosofar latinoamericano*, FCE, México, 1981, considera a Zea "Pionero de la filosofía de la liberación- (dedicatoria p. 7). Como ya hemos dicho, por su parte Salazar Bondy, en su obra *¿Existe una Filosofía en América Latina?*, no habla explícitamente de filosofía de la liberación. En nuestra ponencia en Córdoba -como ya hemos indicado- citamos a Salazar, en aquello de que la filosofía había sido inauténtica y había que "cancelarla" (palabra de Salazar, p. 131), y que históricamente había "todavía posibilidad de liberación" (p.133). Por ello pienso que fue en Córdoba, en agosto de 1971, donde se habló por primera vez de filosofía de la liberación en América Latina. Salazar no emplea el término "Filosofía de la Liberación" y es consciente de no haberla originado, como lo expresó en 1973 en la Semana Académica de El Salvador.

51. La Ed. Loyola ha publicado siete tomos sobre el tema (en S•o Paulo, 1980-1984), y aparecen críticas negativas y positivas en diversas revistas.

52. En 1985 aparecerá nuestra *Phylosophy of Liberation*, en Orbis Books, New York, lo que facilitará exponer el tema en Africa y Asia de habla inglesa.

53. P. e. *Stromata* 1-2 (1971), p. 42, cuando Osvaldo Ardiles ya advierte sobre un manejo insuficiente de Marx.

54. Edicol, 1979: "Discusión sobre la analéctica" (pp. 43ss).

55. *A Pedagógica na filosofia de la Liberaçao*, de E. Dussel, PUC de São Paulo, 1979; II Parte, Cap. 2: "O confronto con Marx" (pp.136ss.). No es aquí el lugar para colocar una lista completa, que de todas maneras habrá que confeccionar en el futuro, sobre este tema, en pleno crecimiento.

56. Cfr. *Ideas y Valores* (Bogotá) 50 (1977), pp. 35-69, y en *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, pp. 261-299.

57. Cfr. *Filosofía Ética Latinoamericana*, t. III, Edicol, México, 1977, Cap. 7. (y también *liberación de la mujer y erótica latinoamericana*, Nueva América, Bogotá, 4a. 1990).

58. Ibid; t.V, USTA, Bogotá, 1980, cap. 10.

59. DEI, San José, 1984, pp. 16055. ,

60. Ibid. p. 202.

61. Ibid; p. 203

62. Véanse las obras del autor: *La producción teórica de Marx*, Siglo XXI, México, 1985; *Hacia un Marx desconocido*, Siglo XXI, México, 1988; *El Último Marx (1863-1882)*, y *la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, 1990 (Nota del editor).

CRONOLOGIA DE ALGUNAS FECHAS INDICATIVAS

1880 -1886: Julio A. Roca. Dependencia del imperialismo inglés.

1916-1922: Hipólito Yrigoyen. Primer presidente populista-liberal.

1919: "Semana trágica" de revueltas obreras.

1928-1930: Segundo gobierno de Yrigoyen.

1930: Primer golpe militar. José F. Uriburu. Comienza la "década infame". Romero profesor en la UNBA.

1943: 4 de junio. Segundo golpe militar. 24 de noviembre de 1946 primer gobierno de Perón.

1951: 11 de noviembre. Segundo gobierno de Perón.

1955: 16 de noviembre. Tercer golpe militar (Lonardi). Romero es destituido de la UNBA.

1957: Desarrollismo en el poder. Frondizi presidente.

1962: Cuarto golpe militar.

Primera fase: El Onganiato (28 de junio de 1966-29 de mayo 1969).

1966: 28 de junio. Quinto golpe militar (J.C. Onganía), primer conocimiento de las obras de Gunder Frank. La "cuestión de la dependencia".

1968: Surgimiento de la sociología de la liberación. Repercusión de los acontec. del "68".

1969: 29 de mayo. El "Cordobazo". Aumento de conciencia política.

Segunda fase: crisis del modelo (29 de mayo 1969-11 de marzo 1973).

1969: agosto. Primera Semana de la Universidad de El Salvador (San Miguel), y publicación en Stromata.

1971: 26 de marzo. Lanusse presidente. Agosto. II Congreso Nacional de Filosofía. Primera aparición grupal de la *Filosofía de la liberación*.

1971-1973: Gran actividad política de la *juventud* argentina. Gran movilización popular. Producción intelectual activa.

Tercera fase: El Peronismo "camporista" (11 de marzo al 23 de septiembre de 1973).

1973: Abril. "A modo de manifiesto" de la *filosofía de la liberación*. 20 de junio. Asesinato de muchos jóvenes en Ezeiza, agosto. Quinta Semana de El Salvador (San Miguel), con la presencia de Salazar Bondy y Leopoldo Zea.

Cuarta fase: El peronismo "metalúrgico" (23 de septiembre de 1973-1 de julio 1974).

1973: 23 de septiembre. Tercera elección de Perón. 25 de septiembre. Muerte de Rucci (UOM). 2 de octubre. Atentados de bomba del "comando Rucci", contra "infiltrados" marxistas. 12 de octubre. Perón toma el gobierno.

1974: 1 de mayo. La "Tendencia" se retira de Plaza de Mayo. López Rega aumenta su poder. 1 de julio. Muere Perón.

Quinta fase: La "Aventura rasputinista" (1 de julio de 1974-24 de marzo de 1976)

1974: Inmediato aumento de violación contra los derechos humanos. Violentas contradicciones en el peronismo (hegemonía de los grupos fascistas).

1975: 31 de marzo. Expulsión de la UNC (Mendoza) de 16 profesores filósofos. Comienza el exilio.

1976: 24 de marzo. Sexto golpe militar (Videla). Comienza la "Década del terror" y la "Guerra sucia" de la Seguridad Nacional.