

Función social y epistemológica de la filosofía latinoamericana*

Horacio Cerutti Guldberg**

RESUMEN

El siguiente artículo presenta, a manera de tesis muy escuetas, algunas proposiciones sobre lo que su autor considera es y debe ser una filosofía de (o para) la liberación latinoamericana.

Parte de una definición de los conceptos básicos que guían su discurso (función social, función epistemológica, imaginario social), para luego centrarse en la exposición sucinta de catorce tesis fundamentales, tesis donde aborda los más diversos problemas filosóficos: la unidad del movimiento de la filosofía de la liberación, la historia del pensamiento latinoamericano, el estatuto social del filósofo, la relación de la filosofía con las ciencias y con la realidad socio-histórica, etc.

En la conclusión, el autor retoma su pregunta inicial y la responde de forma sintética, destacando las principales demandas teóricas que surgen de su tratamiento previo.

1. Definiciones preliminares

Por *función social* propongo entender el papel que cumple la filosofía en el contexto social, su operatividad en el seno de la sociedad latinoamericana. La

* Este trabajo ha sido publicado con el título "Drustvena i epistemoloska funkcija latinskoameričke filozofije" en *Kulturni Radnik*, Zagreb, Vol. XLI, Nº 2, 1988, pp. 87-93.

** Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

filosofía es socialmente operante en la medida en que responde a demandas sociales o satisface necesidades de determinados grupos, sectores o clases sociales. Generalmente, las demandas o necesidades cuya satisfacción se exige son de tipo simbólico, remiten al y forman parte del imaginario social; esto es, tienen que ver con el mundo de las ideologías.

Por *función epistémica o epistemológica* propongo entender tanto el modo como se produce el conocimiento filosófico, cuanto el efecto producido y el conocimiento que la filosofía genera sobre sí misma. El conocimiento de la realidad (enfático aquí la referencia a la realidad socio-histórica) que produce la filosofía constituye un complejo y sutil proceso de develamiento y/u ocultación del imaginario social, o sea, del modo de simbolización semiconsciente de lo real compartido por una colectividad dada en un tiempo y un espacio también delimitados.

Por *imaginario social* entendemos, entonces, el conjunto de creencias compartidas, de ideales, mitos, fantasías, utopías, símbolos, valores, prejuicios y sus matrices de codificación correspondientes.

En este contexto de preocupaciones me propongo considerar el caso particular —dentro de la filosofía latinoamericana contemporánea— de la denominada filosofía de la liberación latinoamericana, la cual prefiero denominar programáticamente filosofía *para* la liberación latinoamericana.

Esta es, en líneas generales, una filosofía que tematiza el proceso sinuoso, y no pocas veces penoso, que sigue la liberación en América Latina. Además, esta filosofía se preocupa muy especialmente de meditar acerca del lugar antropológico que abre la categoría de alteridad. También se hace cuestión por la participación militante y comprometida del propio sujeto filosofante. Naturalmente, este modo de organizar, de impostar, la reflexión filosófica tiende a colocar en un primer plano las dimensiones éticas y políticas de las ideas.

2. Algunas tesis sobre la filosofía para la liberación latinoamericana

En los párrafos que siguen enunciaré una serie de tesis, cuya articulación considero que aporta en orden al esclarecimiento de las funciones social y epistémica de la filosofía para la liberación.

1. Considerar a la filosofía de la liberación como un movimiento homogéneo en sus premisas, postulados, metodologías, terminologías, tradiciones teóricas asumidas y funciones explícitamente autoasignadas es un grave error de apreciación que empequeñece y reduce considerablemente las posibilidades y potencialidades de un filosofar crítico y liberador.

2. Cuando sugiero reemplazar la preposición “de” por la preposición “para” quiero aludir con este cambio, entre otras connotaciones, a que el verdadero *sub-jectum* de la filosofía para la liberación es el propio proceso político-histórico-social-cultural de liberación latinoamericana. No se trata de una filosofía que libere en tanto filosofía, que postule una liberación filosófica o que piense una liberación, la cual, consolidada como producto del pensamiento deba o pueda luego ser aplicada a la realidad. Se trata de pensar y de construir la filosofía en la historia para producir las transformaciones imposter-gables. La filosofía aporta un modesto granito de arena, es un ingrediente más de un proceso complejo que la excede y rebasa ampliamente.
3. Interesa, según se viene exponiendo, el filosofar para la liberación y, justamente por ello, es necesario reconstruir la historia de ese filosofar que hoy se expresa con ansia y compromiso liberador. Recientemente, señalaba el poeta mexicano Octavio Paz: “El fragmento es la forma de elección del pensamiento moderno. Ninguno de los filósofos ha creado realmente un sistema. A mí no me desagradaba esto (...) La historia de la filosofía es un paisaje de ruinas descomunales” (1). Sin entrar a discutir el detalle de las afirmaciones tajantes de Paz, es necesario acotar que, en gran medida, esta visión que tiene de la historia de la filosofía es propiciada por la historiografía filosófica disponible, o sea, por el estudio de lo escrito sobre historia de la filosofía. En el caso de América Latina esta situación se agrava. En un artículo insuficientemente documentado, se ha llegado a afirmar que “En realidad, la historia del pensamiento latinoamericano está, pese a los elogiados esfuerzos ya realizados, aún por escribirse” (2). Esta afirmación podría aceptarse si pusiéramos entre paréntesis los denudados esfuerzos y los frutos de los mismos realizados desde las décadas del 40 y 50 por los historiadores de las ideas latinoamericanas y si la remitiéramos al estudio insuficiente todavía —como el mismo artículo de referencia lo acredita— de la historiografía producida, para dar cuenta, desde diferentes perspectivas teóricas, de esa historia. Sin embargo, hay que coincidir, por lo dicho, con las afirmaciones que a continuación el autor enuncia en apoyo de la anterior y que valen aún desolidarizándolas de ella. “No simplemente porque se debe ser justo con la historia, sino sobre todo porque el presente de los pueblos no se puede entender adecuadamente sin un conocimiento serio de su pasado, es por lo que la historiografía del pensamiento latinoamericano, en toda su amplitud, se hace imprescindible” (3).
4. La filosofía latinoamericana ha sido, entre nosotros, predominantemente historicista y dialéctica en lo que va del siglo XX. La filosofía para la libera-

1. Entrevista en el diario *Uno más uno*, México, 11 de septiembre de 1985, p. 13.

2. GARCIA MATEO, Rogelio: “El Krausismo y América Latina”, en *Khipu*, München, 7 Jahrgang, Nummer 14, Dezember 1984, S. 64.

3. *Ibidem*.

ción tiene que reconocer y criticar rigurosamente esta tradición, que es su antecedente inmediato y en el cual —quíéralo o no— principalmente se nutre. Los problemas y las discusiones suscitados y desarrollados en el seno de esta tradición, tanto en codificaciones circunstancialistas como existencialistas, resurgen en no pocas oportunidades, incluso con los mismos términos, como cuestiones abiertas o insuperables de la discusión contemporánea. Esto indica que, o bien los problemas deben enunciarse así y no pueden serlo de otra manera, quedando como tópicos remanentes y reiterados, o bien que el esfuerzo racional no es lo suficientemente exigente como para hacer avanzar el discurso latinoamericanista. Se corre el gran riesgo de enunciar programáticamente un filosofar y no desarrollarlo nunca o, todavía peor, confundir el programa con su desarrollo.

5. El estatuto del “filósofo” en la sociedad es difícil, si no imposible, de caracterizar. La “vocación” del filósofo está rodeada siempre de un halo de angustia, justamente porque alude a la función social del filósofo. De unos años a esta parte, desde que la filosofía en Latinoamérica se da por “normalizada”, la tarea del filósofo se ha institucionalizado como una “profesión”. Sin embargo, entender al filósofo como un profesional plantea serias limitaciones a su labor de intelectual, estudioso y crítico, aunque le asegura, en el mejor de los casos, un muy modesto lugar en los presupuestos de la burocracia académica. De todas maneras, la relativa y transitoria “seguridad” que le brinda un escalafón no le exime de su compromiso crítico y de tomar permanentemente partido frente a las demandas que la sociedad formula.
6. Por otra parte, la filosofía ocupa también una delicada situación epistémica en relación con las ciencias. Fascinados con el testimonio histórico de que muchas ciencias, si no todas, se generaron en una matriz filosófica, muchos especialistas piensan todavía que es válida la metáfora de la filosofía “madre” o “tronco” de las ciencias. Estos no dudan en concebir a la filosofía en los petulantes términos de una filosofía primera, capaz de dictarle cauces normativos a las ciencias. Frente a esta posición, es necesario advertir que la filosofía se encuentra en una situación incómoda, puesto que en tanto producto está permanentemente reclamada y confrontada en sus niveles y grados de cientificidad por las ciencias.
7. Lo que debe pensar la filosofía no es solamente la filosofía misma y su propia historia —aunque esto sea parte importante de su reflexión— sino los procesos históricos, señaladamente el proceso de liberación latinoamericano en todas las formas de dominación, dependencia y opresión. Si es que cabe hablar en estos términos, éste constituye también el objeto de la filosofía de la liberación.
8. En ese contexto, necesitamos aproximar, todavía muy esquemáticamente, una cierta caracterización del lugar epistémico que ocupa la filosofía den-

tro de la realidad socio-histórica. Se encuentra en un difícil "espacio" acotado por las tensiones que provienen de las diferentes ciencias, de las prácticas políticas, del estado y sus metamorfosis, de las ideologías (inconsciente, lenguaje, clase social). Y, complementando esta caracterización sincrónica con la dimensión diacrónica correspondiente, por las respectivas historias de las ciencias, de las políticas, del estado y de las ideologías.

9. ¿Cómo pensar primero y expresar después en categorías adecuadas una tal filosofía? La exigencia de producir un lenguaje filosófico pertinente es sentida y manifestada en múltiples ocasiones en la historia de la filosofía latinoamericana o, por decirlo en otros términos, en la historia de los esfuerzos latinoamericanos por filosofar.

¿Cómo instaurar una terminología que no nos traicione? Esta es una de las magnas labores a cumplir por el filosofar latinoamericano. Esta terminología no podrá surgir del vacío, sino que tendrá que recurrir a la propia historia y a la imaginación, además del rigor. Así, la búsqueda de la univocidad deberá combinarse con las indagaciones metafóricas más audaces.

10. No podemos conformarnos con una vacua retórica de liberación. Sabemos que los lenguajes presuntamente liberadores son rápidamente incorporados por las ideologías dominantes y devueltos como inocuos y desmovilizadores *slogans* de moda. La alternativa es abrir el gran debate, el gran foro de discusión para la liberación, en el cual se ventilen y se critiquen todas las propuestas.

11. La liberación no puede ser solamente una temática, so pena de desvirtuar el sentido mismo de este filosofar. Tiene que ser además un compromiso. No puede eludir ser una teorización que se elabora a partir y en función de una praxis de transformación social.

12. Hoy más que nunca es necesario alertarnos frente a la difusión casi masiva del pensamiento para la liberación. La difusión es buena si por tal entendemos un proceso de progresiva radicalización de la conciencia social que reclama la liberación. Pero constituye un gran riesgo si se la confunde en sus versiones de divulgación con la teorización que es demandada por el proceso liberador. El gran desafío hoy es resistirse a hacer de la liberación una mercancía más de consumo para unos mecanismos manipuladores insaciables.

13. En presente debemos hoy ponernos a la tarea de construir el futuro. La liberación es también utopía. Una nueva reconceptualización de la noción de utopía, para reconocerla en su sentido negativo/positivo, y no simplemente peyorativo, es tarea pendiente.

14. La filosofía es saber, proporciona cierto tipo de saber. ¿Cuáles son sus relaciones con el poder? Una filosofía para la liberación no puede eludir ta-

maño escollo. La filosofía y los filósofos siempre han rondado el poder, ¿serán capaces de domeñarlo?

3. Conclusión

Luego de este breve excursio tenemos que volver sobre la pregunta inicial. ¿Cuál es la función social y epistémica de la filosofía de (para) la liberación latinoamericana? En breves palabras, considero que constituye un testimonio de necesidades y demandas sociales y teóricas, de carencias muy sentidas que ella misma por sí sola no puede muchas veces satisfacer. Entre otras:

- de una teoría efectiva de la revolución latinoamericana,
- de una constelación ideológica que brinde sentido y mística a la lucha contra la explotación,
- de una articulación conceptual que proporcione esperanzas objetivas a las grandes mayorías, que sobreviven y mueren en la miseria, el desempleo y la marginación,
- de una teoría suficientemente explicativa de las relaciones opacas entre saber y poder,
- de un pensamiento de denuncia y anuncio de la vigencia y superación de las discriminaciones étnicas, sexuales y de clase,
- de una organización política que tome en cuenta las potencialidades y limitaciones de las fes y de las mistificaciones religiosas masivas, difundidas en diferentes grados en toda nuestra América.

Estos señalamientos muy esquemáticos no valen, por cierto, tanto como respuesta, sino como expresión de un SINTOMA y de un DESAFIO. Son las grandes e impostergables TAREAS PENDIENTES de un pensamiento — además de una filosofía— para la liberación latinoamericana.