

EXILIO, INTELECTUAL ORGÁNICO Y FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN EN LOS ESCRITOS DE DUSSEL (1975-1982)

Esteban Gabriel Sánchez¹

 ORCID ID <http://orcid.org/0000-0002-6776-6866>

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “tal como verdaderamente fue”. Significa apoderarse de un recuerdo tal como éste relumbra en un instante de peligro. De lo que se trata para el materialismo histórico es de atrapar una imagen del pasado tal como ésta se le enfoca de repente al sujeto histórico en el instante del peligro. El peligro amenaza tanto a la permanencia de la tradición como a los receptores de la misma. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de entregarse como instrumentos de la clase dominante.

W. BENJAMIN, TESIS IV (2009).

¹ Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de Sur. Profesor en el Departamento de Humanidades de la misma Universidad y Becario doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas CONICET. Es Investigador adscripto al Instituto de Filosofía Argentina y Americana (IFAA) de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina)..

Introducción

El objetivo de la presente investigación consiste en reflexionar acerca de la obra *Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación* ([1983] 2012) de Enrique Dussel producida a partir de su experiencia exiliar mexicana. Nos concentramos específicamente en los escritos filosóficos elaborados en el periodo comprendido desde el año 1975 hasta 1982. Asimismo, nos proponemos examinar de modo episódico² los tópicos de exilio, intelectual orgánico y de Filosofía de la Liberación en el periodo indicado. Nuestra óptica nos permite comprender no solo el contexto de

2 Para nuestro análisis seguiremos un orden episódico. Según la filósofa argentina Adriana Arpini: “[Los] fragmentos y episodios son, pues, manifestaciones del pensamiento crítico y lo movilizan. La crítica, entendida en sentido amplio como una función de vida, es un hecho social que se expresa a través de mediaciones, especialmente por el lenguaje y las diferentes formas de manifestaciones simbólicas. Estas expresiones muestran las contradicciones y tensiones que son propias de las relaciones entre los seres humanos. En medio de la conflictividad social, emerge el ejercicio de la crítica como necesidad de comprender y dar respuesta a una determinada situación [...] Desde esta perspectiva, también los contextos de producción son constructos intersubjetivos diseñados y actualizados constantemente en la interacción de los participantes como miembros de grupos y comunidades. Es decir, una interfaz entre el discurso y la sociedad, donde el conocimiento histórico-crítico aporta una mirada comprensiva y explicativa de los fenómenos socio-culturales” (Arpini, 2017a, pp. 12–13). Además tenemos en cuenta el momento histórico en que fue escrito y publicado por primera vez, indicamos la fecha de publicación de los capítulos a examinar en corchetes, a fin de diferenciar su fecha de publicación de la obra *Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá, 329 pp. 1983; 2ª Edición, 1994; 3ª Edición, Obras Selectas Tomo 12, Editorial Docencia, Buenos Aires, 2012, 329 pp. (Dussel, 2012g, 2016b).

emergencia y producción de estos escritos sino también atender a sus desplazamientos temáticos en relación a la politicidad del discurso filosófico. Para nuestro enfoque teórico–metodológico utilizamos la historia de las ideas latinoamericanas desde “ampliación metodológica” propuesta por Arturo Andrés Roig (Acosta, 2009; Arpini, 2017b, 2021b; Cerutti Guldberg, 2009; Roig, 2009, 2013c) y la concepción de Walter Benjamin del autor como un productor (Benjamin, 2004).

En principio nos interesa analizar los escritos del filósofo argentino–mexicano confeccionados en su exilio en México a partir de 1975. Nos proponemos examinar la Filosofía de la Liberación dusseliana como un modo de autoafirmación del sujeto latinoamericano. En relación con eso la constitución del sujeto reviste un tema de capital importancia puesto que se sitúa desde un determinado lugar enunciación discursiva. Al mismo tiempo, el filosofar dusseliano dialoga y participa del concierto de la tradición filosófica latinoamericana para comprender y transformar la realidad de Nuestra América. Siguiendo a Roig nos aproximamos a la filosofía de la liberación de Dussel en tanto filosofía latinoamericana puesto que el *a priori* antropológico se manifiesta en sus modalidades de objetivación social. En palabras de Roig: “la Filosofía Latinoamericana se ocupa de los modos de objetivación de un sujeto, a través de los cuales se autorreconoce y se autoafirma como tal. Estos modos de objetivación son, por cierto, históricos” (Roig, 2011a, p. 113). En este sentido, nuestra pesquisa intenta atender a los nexos y tensiones que se configuran entre el saber filosófico de la liberación

y su propia historicidad en el proceso de autopoición del sujeto.

Ahora bien, como señala Roig la filosofía latinoamericana se encarga de estudiar los modos de objetivación del sujeto y, asimismo, aclara que dichos modos objetivación están en vinculados a los modos de producción, dado que remiten a la “relación con el trabajo, donde las formas de alienación se muestran de modo pleno y primario, hecho que tiene sus manifestaciones en los lenguajes” (Roig, 2001, p. 63). El discurso filosófico alude no solo a una determinada manera de afirmar la subjetividad sino también nos remite a la función del ejercicio intelectual como parte de las relaciones sociales de producción en la cual se encuentra inserta. Con la finalidad de estudiar la labor intelectual dusseliana nos interesa recuperar la concepción benjaminiana del autor como un productor. Según el pensador berlinés, el autor ocupa una posición específica dentro de las relaciones de producción de su época por medio del desarrollo de la técnica literaria. En palabras del pensador marxista, “el lugar del intelectual en la lucha de clases solo pude establecerse —o mejor: elegirse— con base en su ubicación dentro del proceso de producción” (Benjamin, 2004, p. 37). La perspectiva productivista nos habilita a caracterizar al trabajo intelectual como parte del proceso productivo social³ y, además, nos permite ubicar dicho

3 Cabe aclarar que Karl Marx concibe como productivo al trabajador que produce plusvalor para el capitalista o que sirve para la autovalorización del capital. En el célebre Fragmento sobre las Máquinas afirma que: “[La] fuerza objetivada del conocimiento. El desarrollo del capital fixe revela hasta qué punto el conocimiento [...] social general se ha convertido en fuerza

trabajo en el entramado de las relaciones sociales de producción de acuerdo de la posición política que se expresa en su técnica literaria. Con respecto a esto nos proponemos articular éste enfoque materialista con la historia de las ideas latinoamericanas para analizar el rol del *intelectual orgánico* y la *función* de la Filosofía de la Liberación en los escritos dusselianos indicados anteriormente.

Desde la historias de las ideas resulta indispensable ubicar el acto de autoafirmación subjetiva en el complejo entramado social desde el cual emerge y se proyectan sus dimensiones axiológicas. En efecto, nos importa indagar la polifonía discursiva presente en la Filosofía de la Liberación en su específica facticidad social en virtud de la experiencia exiliar del filósofo mendocino. Con el objeto de analizar la producción filosófica de Dussel en el exilio consideramos fundamental reparar en la distinción roigiana de *subjetividad* y *sujetividad*⁴. Según Roig (2002) la primera

productiva inmediata, y, por lo tanto, hasta qué punto las condiciones del proceso de la vida social misma han entrado bajo los controles del *General Intellect* y remodeladas conforme al mismo. Hasta qué punto las fuerzas productivas sociales son producidas no solo en la forma del conocimiento, sino como órganos inmediatos de la práctica social del proceso vital real" (Marx, 2007, p. 230). Siguiendo las coordinadas marxianas, hemos afirmado que el trabajo intelectual, entendido en términos productivos, "se encuentra subsumido *realmente* al aumento indefinido de la tasa de ganancia. Al capital le resulta indiferente la naturaleza particular de trabajo. El trabajador intelectual también está coaccionado por la dinámica de la competitividad y la productividad incesante" (Sánchez, 2018, p. 8).

4 Tal como afirma Roig: "¿cómo definiríamos a la 'subjetividad'? Para responder a esta cuestión distinguiremos entre 'subjetividad' y 'sujetividad' con lo que intentamos destacar la presencia del sujeto en aquélla, como uno de sus aspectos constitutivos esenciales. Y así

podremos decir que se trata de un principio por el cual un sujeto refiere al sí mismo sus fenómenos de conciencia y los califica como 'míos'. El papel central que la 'sujetividad' juega en el seno de la 'subjetividad', nos da una idea del peso que tienen aquellas valoraciones negativas que vimos, así como la inevitable presencia de relaciones conflictivas. En efecto, la auto-referencia y el auto-reconocimiento que ejerce el sujeto, implican, paralelamente, una comprensión de la conciencia no solo como manifestación íntima de lo psíquico, sino también como 'conciencia moral' depositaria, por eso mismo, 'de ideales y de normas sobre los que, más de una vez, se ha justificado el enfrentamiento contra los defensores de formas opresivas de moralidad. Así, pues, desde aquella conciencia, meollo de la subjetividad, se anuncian juicios de valor de sentido crítico que revelan que no es el 'refugio interior' del sabio antiguo ante las inclemencias de la vida, sino muy particularmente, un principio de acción solidaria, inserto en la sociedad y en la naturaleza. La subjetividad, aun cuando no personalicemos a los sujetos que la sustentan y con el riesgo de hacer de ella una hipótesis como puede vérselo en algunos textos hegelianos, es un hecho social y puede decirse que su ámbito es, como lo hemos anticipado, el de la conflictividad (Roig, 2002, pp. 40-41). En esta misma dirección Acosta sostiene que "Arturo Andrés Roig, [...] al caracterizar el objeto de la filosofía latinoamericana ha puesto el acento en que la misma se ocupa de 'los modos de *objetivación* de un sujeto' que hacen a su 'afirmación de *sujetividad*' (cursivas nuestras). Aquí queremos complementar esa caracterización señalando la importancia de *los modos de subjetivación de un sujeto* que hacen a la *afirmación de su subjetividad*. De esta manera entendemos que se enfatiza la articulación objetivo-subjetiva de la *eticidad* y la *moralidad* [...] lo que interesa aquí destacar es que la afirmación del *sujeto* es al mismo tiempo de *subjetividad* y *sujetividad*, implicando en su normatividad tanto la *moralidad* como la *eticidad*, en cuanto caras *subjetiva* y *objetiva* de un único proceso" (Acosta, 2009, pp. 66-67). Por último, recomendamos el trabajo de la colega mendocina Aldana Contardi, quien afirma que: "La distinción fundamental entre 'subjetividad' y 'sujetividad' permite acceder a vislumbrar las características de su concepción del sujeto. Mientras la subjetividad puede ser entendida como interioridad o lo meramente particular e individual, la 'sujetividad' se refiere al hombre situado, histórico, empírico. En tanto que sujeto plural, la 'sujetividad' es abarcativa de la

se refiere a las modalidades de subjetivación del sujeto latinoamericano, mientras que la segunda indica los diversos modos de objetivaciones en la cual se constituye el *a priori* antropológico en tanto dignidad viviente. Ambos términos se encuentran implicados en el proceso de autoafirmación del *nosotros* puesto que incluye simultáneamente el proceso de objetivación social y el de subjetivación. Para el historiador de las ideas:

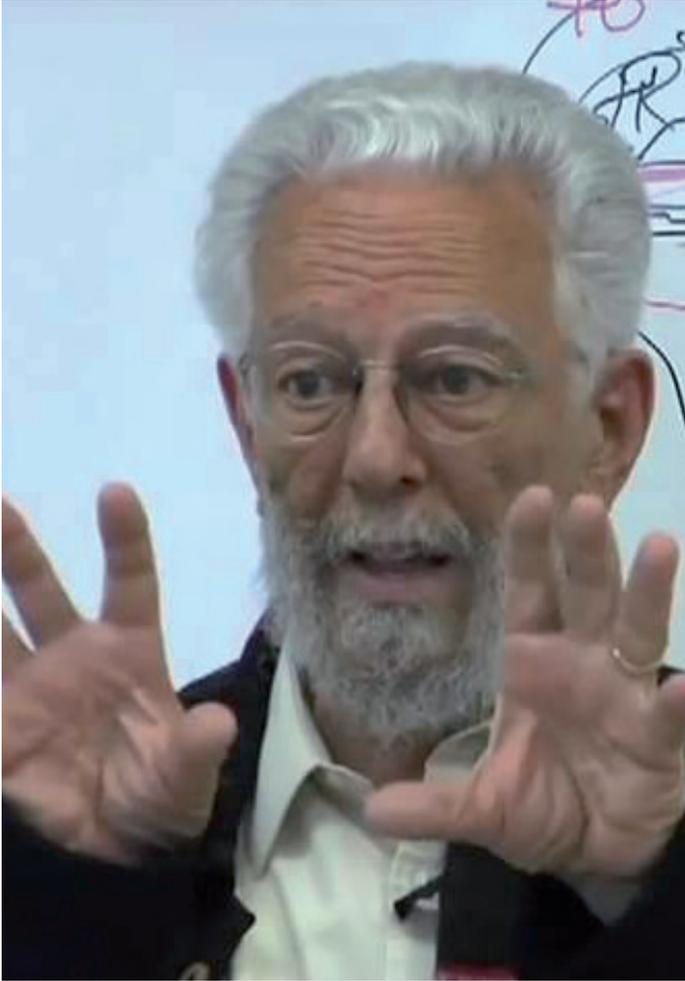
... la historia de aquél acto de afirmación nos muestra un elevado grado de contingencia y el desarrollo del proceso de autorreconocimiento y autopoición, muestra comienzos y recomienzos. Mas, el valorar un momento como comienzo y el proponer un recomienzo implica una prospectividad, una posición proyectiva desde la cual no solo se mira con una actitud constructiva hacia delante, sino que se mira hacia atrás con igual signo. Se trata de una objetividad que no renuncia al punto de partida inevitablemente subjetivo. Aquí “subjetividad” y “sujetividad” se identifican. Ponemos en juego un derecho respecto de nuestro pasado, el de medirlo respecto de un futuro vivido desde este presente. De ahí la selectividad inevitable en la determinación acerca de qué sea “hecho histórico” o no para ese sujeto y también la necesidad de fijar el criterio desde el cual se pone en ejercicio. De este modo surge un tipo de narratividad que es proyectivo, es decir, que no se queda en lo constatativo y que, todavía más, reviste pretensión de performatividad.

‘subjetividad’ y condición de posibilidad del reconocimiento de la dignidad humana, su valor y el respeto a la alteridad y las diferencias” (Contardi, 2018, p. 60).

Vale decir, que su enunciado describe una determinada acción del locutor y su enunciación tiene pretensión de ser equivalente al cumplimiento de la misma (Roig, 2011a, pp. 113–114).

En definitiva, nos proponemos evaluar la Filosofía de la Liberación como un recomienzo de la filosofía latinoamericana y para ello es menester explorar el vínculo entre sus formas discursivas de autoafirmación subjetiva y a las modalidades de subjetivación que se expresan en el ejercicio discursivo del autor latinoamericano. Asimismo, nuestra investigación aspira a reflexionar acerca del exilio como un momento productivo y autocrítico. En este respecto, como señala el filósofo Yamadú Acosta (2009b), la filosofía latinoamericana es una *filosofía de la reconstrucción* de la subjetividad, “debe advertirse que reconstrucción no es restauración, pero tampoco [es un] intento de construcción desde la nada; es la actitud de volver a construir, haciéndose cargo de las rupturas, sin ignorar las continuidades” (Acosta, 2009, p. 32). Además, queremos examinar los escritos dusselianos elaborados en el espacio exiliar no solo como una *filosofía de la reconstrucción* sino también como un momento de *reconstrucción del filosofar* mismo a partir del universo discursivo⁵ del cual forma parte. A los fines

5 Según Arturo Andrés Roig la categoría de universo discursivo hace referencia a “la totalidad actual o posible de los discursos correspondientes a un determinado grupo humano en una época dada (sincrónicamente) o a lo largo de un cierto período (diacrónicamente) y sobre cuya base se establece, para esa misma comunidad, el complejo mundo de la intercomunicación (Roig, 1984, p. 5).



Enrique Dussel

de nuestra investigación resulta imprescindible elaborar una cartografía histórica de Mendoza para comprender los acontecimientos que fuerzan a Dussel a partir hacia el exilio en México.

Una radiografía de la conflictividad social mendocina: el camino hacia el exilio

Nos proponemos esbozar una caracterización histórico-social de Mendoza en los años anteriores al exilio de Enrique Dussel. En 1973 en la Argentina, a partir de la masacre de Ezeiza, se profundiza el ascenso de sectores de la derecha peronista y junto a ello se incrementa de manera progresiva la violencia y represión paramilitar en el territorio nacional. Cabe señalar que José López Rega a cargo del ministerio de Bienestar Social fomenta y organiza el accionar de la Alianza Anticomunista Argentina (Triple A), la mencionada organización paramilitar comete múltiples asesinatos y atentados con la intención eliminar a la “subversión”; no solo busca erradicar la “infiltración marxista” en las instituciones públicas, sino también en los diversos espacios de la sociedad civil. Como señala Marina Franco (2012) bajo la figura “subversivo” se condensa un proceso de “acumulación ideológica” que promueve el anticomunismo al interior de las organizaciones peronistas y conforma, de este modo, un enemigo interno en su búsqueda de legitimar la represión en todo el entramado social (Franco, 2012).

En la provincia de Mendoza también se experimentaron actos de terrorismo por parte de la Triple A en los

primeros años de la década del '70⁶. En 1973 con el inicio de la dictadura pinochetista se establecen lazos de apoyo con los exiliados políticos en la región cuyana⁷, como también se entablan redes de represión y persecución en ambos lados de la cordillera de los Andes. Durante estos años, como muestra la historiadora Laura Rodríguez Agüero (2013), en el espacio público provincial se produce un acalorado debate político-educativo en torno a los “seminarios educativos”, que delineaban las pautas educativas de Ley de Educación⁸. En este contexto, los sectores conservado-

6 En palabras de historiadora Laura Rodríguez Agüero: “comenzaron a operar dos comandos parapoliciales, el CAM y el Pío XII [...] cometieron una enorme cantidad de atentados con bombas, secuestros temporales y asesinatos. Ambos comandos, que fueron la expresión ‘política’, en el primer caso, y ‘moralizadora’, en el segundo de la Triple A a nivel local, eran parte de una misma organización encabezada por el jefe de policía Santuccioni, personaje enviado por López Rega a la provincia. En Mendoza, la violencia paraestatal tuvo una temprana aparición” (Rodríguez Agüero, 2013, p. 315).

7 Dussel recuerda a Mauricio López y su labor militante durante esos años “era un cristiano insobornable, se había jugado por los pobres, ayudaba a extranjeros chilenos en dificultad, apoyaba a los que debían huir del país perseguidos por el gobierno militar, había optado estratégicamente por un socialismo latinoamericano, era un ecumenista convencido, abierto. Era un hombre de oración, célibe, evangélico... otro de nuestros santos contemporáneos” (Dussel, 2017, p. 410).

8 Según la historiadora mendocina: “el debate político ocupó un lugar central, tal como quedó plasmado en los Seminarios Educativos donde maestras de toda la provincia debatieron alrededor de una serie de problemáticas que iban desde los contenidos curriculares y las condiciones de trabajo, hasta la función de la escuela en la sociedad, el sentido de la educación, la necesidad de que la práctica educativa tuviera un carácter emancipatorio y popular, etc. La demanda de guarderías, que es un viejo reivindicación que posibilitaba a las mujeres una

res de escuelas privadas y públicas se oponen a dichas pautas educativas y proponen seminarios paralelos, dado que aludían al “carácter marxista de las pautas educativas” (Rodríguez Agüero, 2013, p. 186). El grado de conflictividad social tuvo expresiones represivas significativas:

El grupo ligado a la redacción de las Pautas educativas, ILPH (Instituto por la Liberación y Promoción Humana) sufrió atentados por parte de las organizaciones paraestatales: Ezequiel Ander Egg, quien realizó la introducción a las Pautas Educativas sufrió dos atentados con bomba, Enrique Dussel ligado a esa organización también fue víctima de una bomba en su casa, lo mismo con Oscar Bracelis y otros/as referentes (Rodríguez Agüero, 2013, pp. 188–189).

Sin embargo, como indican (Bravo et al., 2014), entre 1973 y 1974 en la Universidad Nacional de Cuyo UNCUYO, el entonces rector Roberto Carretero y Arturo Andrés Roig como secretario académico propusieron una serie de reformas educativas del sistema cátedras con la finalidad de

transformación concreta de sus prácticas, provocó la brutal reacción de los sectores de la derecha local, quienes probablemente percibieron con mayor claridad el carácter ‘subversivo’ del reclamo que era visualizado por estos grupos como un camino hacia la ‘emancipación de la mujer’. Esto provocó que impulsaran medidas como los seminarios paralelos, marchas de silencio, intervención del Arzobispado, formación (para la ocasión) de nuevas asociaciones de padres, publicación de solicitudes, telegramas a Perón, etc. Un punto llamativo es cómo esos sectores, tradicionalmente antiperonistas, aprovecharon el llamado de Perón a combatir la ‘subversión’, y coincidieron con el viejo líder, en la necesidad de combatir a los/as infiltrados/as marxistas” (Rodríguez Agüero, 2013, p. 188).

favorecer la participación de las mayorías populares en la institución. En diciembre de 1973 presentaron un proyecto de nuevo plan de estudio de la carrera de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras FFyL. El mencionado proyecto de plan de estudios pretendía, como uno de sus objetivos, formar docentes “capacitados científicamente, comprometidos en el proceso de liberación nacional y latinoamericana, que comprendan el ejercicio de la profesión no solo como una forma de realización personal, sino también como una responsabilidad social y un servicio a la comunidad” (“Documentos 1, 2, 3: Reforma Del Plan de Estudios de La Carrera de Filosofía,” 1973, p. 186). Según (Bravo et al., 2014) dicho “programa quedó apenas esbozado y no llegó a implementarse plenamente debido a la renuncia de Carretero en agosto de 1974” (90). En los meses siguientes, con el nombramiento de Oscar Ivanissevich como Ministro de Educación de la Nación, se inicia la persecución política e ideológica de la “subversión”, que conduce a la expulsión de estudiantes y profesores del ámbito universitario argentino.

En este contexto, Enrique Dussel fue víctima de un atentado de bomba el 2 de octubre de 1973, a las 2:05 de la madrugada en su domicilio de la Calle Don Bosco 247⁹, por parte de la Triple A en manos del Comando de Operaciones Anticomunistas “José I. Rucci”. En palabras del autor latinoamericano:

9 Agradezco a la Dra. Laura Rodríguez Agüero por la imagen de archivo del diario Mendoza del día 3/10/1973 donde se registra el horario del atentado.

El 2 de octubre de 1973 fui objeto de un atentado de bomba en mi domicilio. Algunos libros que ahora en México uso todavía tienen las marcas de la explosión. Fui acusado de «envenenar las mentes de los jóvenes con extrañas doctrinas». Un año y medio después era excluido como profesor de la Universidad Nacional de Cuyo, el 31 de marzo de 1975, e incluido en las listas que corrían de mano en mano de la gente que sería eliminada por las AAA [En esta época Monseñor Tortolo apoyó ante Monseñor López Trujillo mi exclusión del IPLA. Todo se unía y cobraba un particular sentido¹⁰. Era el comienzo del exilio... (Dussel, 2017, p. 408).



10 Estas palabras de Dussel son afirmadas en el pie de página nro. 4 de la cita mencionada (Dussel, 2017, p. 408). A los fines de nuestra investigación y por la importancia de las aseveraciones nos parece pertinente ponerlas en el cuerpo del texto.

En la elocuente imagen del diario *Los Andes* del 3 de octubre de 1973 se puede observar la magnitud del explosivo¹¹, por fortuna no hubo víctimas ni heridos de consideración en la familia del filósofo. Los autores del atentado afirmaban en un panfleto que “esta operación te la ejecutamos por envenenar a las mentes juveniles con la inmunda doctrina marxista”¹². Podemos considerar que la participación en la elaboración de las pautas educativas en el Instituto por la Liberación y Promoción Humana fueron elementos significativos para que los sectores de la derecha y las organizaciones paraestatales calificaran al pensador mendocino como parte de la supuesta “subversión marxista”. Asimismo creemos que con su labor académica, en el ámbito de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUYO, desempeñaba un importante rol intelectual desde los inicios de la Filosofía de la Liberación como movimiento filosófico¹³, puesto que era parte de la disputa ideológica

11 Agradezco especialmente a la colega Mg. Ana Ramírez por la imagen de archivo del diario *Los Andes* del día 3/10/1973.

12 Según queda registrado en el diario *Mendoza* del día 3/10/1973. Para Dussel el mencionado comando produce el ataque “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, solo 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 del *sentido real* e histórico de la *filosofía de la liberación*. Para el populismo «auténtico» 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” (Dussel, 2018b, p. 142)

13 Consideramos que es necesario caracterizar a la Filosofía de la Liberación como movimiento

y epistemológica de la formación docente en la carrera de Filosofía. Según el filósofo mendocino el “Plan de Estudios tenía una intención estrictamente *filosófica* [...] pero igualmente *política*: la filosofía era definida como una teoría–instrumento de la liberación popular” (Dussel, 2012b, p. 108). Durante el periodo 1970–1975, Dussel lleva a cabo su proyecto de la Filosofía de la Liberación entendida como una ética latinoamericana de la liberación. Se propone elaborar una crítica meta–física hacia los fundamentos de la ontología moderna y sus correspondientes mediaciones: erótica, pedagógica, política, arqueológica, etc. En estos años escribe y desarrolla los tres volúmenes de *Para una ética latinoamericana de la liberación*¹⁴, dicho proyecto

filosófico latinoamericano plural tanto en lo teórico como también en lo político–ideológico. En este sentido, concordamos con la propuesta de los colegas Marcelo González y Luciano Maddonni, quienes sostienen que “el indudable protagonismo de los actores argentinos en el inicio y los primeros desarrollos de la FLL [Filosofía Latinoamericana de la Liberación], así como en la nominación del movimiento como ‘filosofía de la liberación’, no implican que hayan tenido el monopolio de la modulación en sede filosófica de los procesos de dependencia y liberación de la región. Consideramos que no es adecuado presentar a la FLL como un fenómeno argentino que solo posteriormente se habría latinoamericanizado. Sin quitar nada a la condición de eje articulador del movimiento argentino, argumentamos que existieron otros ámbitos de producción y circulación de propuestas filosófica en clave liberadora a los que no puede considerarse simplemente como derivados del argentino, ni cronológica ni temáticamente. En efecto, articulaciones diversas entre dependencia, liberación y filosofía fueron encaradas, entre otros, por Leopoldo Zea en México, Augusto Salazar Bondy en Perú, Ignacio Ellacuría en El Salvador, Franz Hinkenlammert en Chile y Costa Rica y el ‘Grupo de Bogotá’ en Colombia” (González & Maddonni, 2020, p. 13).

14 La mencionada obra puede ser dividida en tres volúmenes según el orden de las *Obras Selec-*

se interrumpe por el exilio forzado. El 6 de diciembre de 1979 en el marco del III Coloquio Nacional de Filosofía en Puebla, el filósofo argentino afirma:

Nuestro Departamento de Filosofía, exactamente, era un aparato de rebelión filosófica articulado a la rebelión popular que tenía como enemigo principal, en su nivel específico, a la filosofía neokantiana, heideggeriana, hege-

tas de la editorial Docencia y también en cinco tomos tal como fue publicada en la editorial Siglo XXI y en la Editorial Edicol. Seguimos el criterio de las *Obras Selectas*. En 1970 Dussel comienza a escribir la primera parte del volumen I de *Para una ética latinoamericana de la liberación* y lo publica en [1973], luego redacta el la segunda parte de dicho volumen en 1972 y se imprime en [1973]. Y la primera parte del volumen II, en las la sección correspondientes de *Erótica* y a la *Pedagógica*, las escribe entre 1972–1974 y se publican en [1977]. En las palabras preliminares de *Para una ética de la liberación Latinoamericana: Erótica y Pedagógica*, Dussel afirma “en este volumen de la *Primera sesión* de la *Tercera parte* nos ocuparemos de la erótica (capítulo VII) y pedagógica (capítulo VIII) que guardan, como se podrá ver, una cierta unidad [...] Prof. Dr. Enrique Dussel Mendoza, 1972–1974” (Dussel, 2012f, p. 462). Y finalmente, los últimos capítulos del volumen III, correspondientes a la *Política* y la *Arqueológica* se escriben desde 1973 y culmina su redacción en 1979, la sección de la *Política* se publica por primera vez en [1979] y luego en [1980] se publica la primera edición de la sección de la *Arqueológica*. En dicha obra, en el apartado titulado *palabras preliminares a la segunda sección*, el pensador mendocino afirma: “La política (el presente capítulo IX) fue escrita en Argentina en 1973, de allí sus limitaciones, el de un cierto populismo. Ciertamente será necesario replantear muchos de los supuestos de este volumen. Con el capítulo X, Arqueológica latinoamericana, redactado entre abril y junio de 1975 —con dos párrafos finales escritos en 1979—, finalizamos esta obra que nos ocupara desde 1970” (Dussel, 2012e, p. 739). Consideramos importante distinguir entre el contexto de producción de la obra y su posterior publicación dado que este caso intermedia el exilio de Dussel. Cotejamos las fechas de publicación según (Dussel, 2016b).

liana de derecha, tomista ortodoxa, de lógica y filosofía del lenguaje sin conciencia política, etc., cuya tónica general era la pretendida “universalidad” que ocultaba su inscripción concreta como el *centro* de la ideología política dominante burguesa (Dussel, 2012b, p. 109).

En suma, resulta relevante destacar que Dussel concibe que Filosofía tiene una dimensión normativa puesto que su sentido político consiste en colaborar con el proceso de liberación y, a su vez, debe criticar la ideología dominante. Por ello, en la filosofía también se expresa la lucha de clases, como afirma Roig, “lo ‘político’ debe tomarse como una toma de posición en relación con las diversas manifestaciones conflictivas sobre las que se organizan las relaciones humanas” (Roig, 2013d, p. 125). En general, podemos considerar que la Filosofía de la Liberación en Mendoza compulsa, con los sectores dominantes, el contenido axiológico sobre la realidad social. Como vimos, Dussel participa activamente en las discusiones políticas en torno a las pautas educativas de la mencionada Ley de Educación. Asimismo, el filósofo acuerda con la perspectiva latinoamericana y liberacionista de proyecto del Plan de estudios de la carrera de Filosofía de la UNCUYO¹⁵. En efecto, en este contexto Enrique Dussel se encuentra forzado a partir hacia el exilio en México por el peligro de muerte. El exilio se produce como resultado de la acumulación de

15 El filósofo mendocino afirma que el “intento más logrado de articulación de un aparato filosófico consecuente con el ‘país popular’ que se bosquejaba, fue el nuevo plan de Estudios de la carrera de filosofía de la nombrada Universidad Nacional de Cuyo” (Dussel, 2012b, p. 105).

los siguientes acontecimientos históricos: el atentado de la Triple A en su casa y, luego, su expulsión como docente de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUYO, por la aplicación de la “misión Ivanissevich”. Ante los embates de la contraofensiva fascista el movimiento de Filosofía de la Liberación debe emprender el camino del exilio. A continuación, exponemos y analizamos la producción filosófica de Dussel en el exilio en tierras aztecas desde el prisma de la historia de las ideas latinoamericanas.

Re-comenzar la Filosofía de la Liberación desde el exilio

Nos interesa examinar los escritos dusselianos a la luz de la experiencia exiliar. El filósofo de la liberación comienza a escribir los trabajos que componen *Praxis latinoamericana* y *Filosofía de la Liberación* en 1975. El primer trabajo, titulado *Filosofía de la Liberación. Irrupción de una nueva generación filosófica*, fue expuesto en el marco del I Coloquio Nacional de Filosofía en Morelia (Dussel, 2012d). En el encuentro académico participaron también figuras destacadas de la filosofía latinoamericana como Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig, Francisco Miró Quesada y Abelardo Villegas (Arpini, 2021a). La mencionada ponencia es el primer escrito producido desde el exilio, el autor se propone ubicar e identificar las particularidades teóricas de la denominada generación de la Filosofía de la Liberación, en relación a la historia política argentina de aquellos años. Según Dussel, la generación liberacionista argentina no solo debe criticar a la ontología moderna europea sino que también debe tomar conciencia de su compromiso social,

dado que afirma: “*no hay liberación nacional ante los imperios de turno sin liberación social de las clases oprimidas*”¹⁶ (Dussel, 2012d, p. 53). Sin embargo, el compromiso social de dicha generación trajo aparejado la persecución política y por ello, tuvieron que exiliarse por ser:

... expulsados de las universidades argentinas, en Buenos Aires, Rosario, Córdoba, Salta, Río IV, San Juan, Mendoza, Comahue, La Plata, Bahía Blanca, etc. Este hecho histórico, el primero de tal magnitud a mi conocimiento en la vida filosófica académica argentina, no podrá dejar de tener consecuencias en el futuro del pensar latinoamericano, porque se trata de una generación “jugada”. La filosofía como crítica y la persecución política del filósofo están intrínsecamente unidas (Dussel, 2012d, pp. 53–54).

Para Dussel, el ejercicio intelectual crítico de los filósofos liberacionistas se expresa en su compromiso político con la praxis de liberación. Dicho compromiso político no puede limitarse a las barreras geográficas del capitalismo nacional, en cambio, debe direccionar su praxis hacia los fundamentos sociales de la dominación. En este aspecto, consideramos que Dussel cuestiona al peronismo desde el exilio, al sostener que:

... la praxis permite el discernimiento filosófico, [que] se produce desde 1973 a 1975 [...] En la noción ontológica de “nación” [...] no se clarifica suficientemente la diferencia

16 Las itálicas están en el original.

cualitativa entre las naciones imperiales y neocoloniales, y, en la nación, no se diferencia claramente entre clases opresoras y oprimidas. Este equívoco ha permitido a algunos de los críticos de la ontología, y que forman parte de la generación que se viene llamando desde 1973 de la “filosofía de la liberación” en Argentina, asumir acríticamente las posturas de extrema derecha del ministro Ivanissevich, lo que ha exigido —a todo el resto de la generación— tomar clara conciencia de las diferencias (Dussel, 2012d, p. 53).

En principio, el pensador postula que la conflictividad social argentina le permite comprender, a un sector del movimiento de la filosofía de la liberación, el carácter estructural de la lucha de clases en las sociedades latinoamericanas, mientras que el otro sector del movimiento permanece vinculado al peronismo de ultraderecha por la ceguera ideológica en su caracterización de las sociedades capitalistas y su apego al concepto de nación. En el universo discursivo dusseliano las tensiones y contradicciones —tanto en el terrero de la filosofía como también en lo político— entre los integrantes de la filosofía de la liberación, se expresan en sus caracterizaciones del capitalismo periférico. Dussel identifica su propia posición política con la vertiente crítica del peronismo de derecha y del capitalismo como orden vigente. En la enunciación del filósofo argentino la Filosofía de la Liberación funda su propia posición axiológica a partir de la conflictividad social:

En filosofía política [...] quiere igualmente superar el populismo ingenuo, los métodos imitativos de otros

horizontes políticos y no propiamente latinoamericanos, para clarificar las categorías que permitan a nuestras naciones y clases dependientes y dominadas liberarse de la opresión del ser, como fundamento del sistema imperante mundial, nacional y neocolonialmente (Dussel, 2012d, p. 55).

De modo que el filosofar de la liberación implica un saber normativo en términos políticos puesto que busca contribuir, a partir de la perspectiva de la alteridad, con la superación de la dependencia de las nacionales latinoamericanas. En términos políticos, la Filosofía de la Liberación es una modalidad de objetivación del sujeto latinoamericano que toma partido en la realidad social desde su trabajo intelectual. Asimismo, en el discurso dusseliano podemos reconocer que Filosofía de la Liberación se autoposiciona como un modo de afirmación de la subjetividad digna. Según Roig, la actividad filosófica tiene una función vital dado que “la vida humana no es algo dado, sino algo por hacerse, por parte de quien la va viviendo, y que implica formas de deber ser en relación con la naturaleza eminentemente teleológica de la misma” (Roig, 2009, p. 13). En efecto, el discurso filosófico liberacionista, no solo se afirma como subjetividad valiosa por conservar su vida y escaparle a la maquinaria represiva paraestatal sino que también se enfrenta a la dominación vigente que pretende perpetuar la opresión. Podemos observar que en la discursividad dusseliana se manifiesta también la dimensión subjetiva del trabajo intelectual, en tanto busca constituirse como portavoz del proceso de liberación. Aquí se expresa una dimensión ideológica en el modo de entender lo político.

Como ya vimos, es importante destacar que el exilio de los integrantes del movimiento de la Filosofía de la Liberación en el Cono Sur se funda por el propio carácter productivo de su actividad filosófica. Ahora nos centramos en analizar la mirada de Dussel acerca del exilio como espacio de productivo del filosofar latinoamericano.

Tramitar la derrota y filosofar desde el exilio

Proponemos analizar la experiencia exiliar de Dussel en tanto forma parte de un momento de afirmación de la filosofía latinoamericana, la cual resulta de una modalidad de reconstrucción subjetiva del filosofar nuestroamericano. El filósofo mendocino tematiza el vínculo entre la filosofía y el exilio en su ponencia titulada “Filosofía, aparatos hegemónicos y exilio”, dicha ponencia fue expuesta el 6 de diciembre de 1979 en el marco del III Coloquio Nacional de Filosofía en la ciudad de Puebla de Zaragoza en México (Dussel, 2012b). Según Dussel desde los orígenes de la filosofía occidental la reflexión filosófica se articula con los intereses prácticos de su propia época histórica. En la perspectiva del autor los primeros pasos del movimiento de la Filosofía de la Liberación en la Argentina se producen como una acción de resistencia a la dictadura del general Juan Carlos Onganía, en palabras de Dussel:

Desde un período preparatorio (1969–1972) a un período de lucha por la constitución de aparatos hegemónicos (1973–1974), vislumbrándose ya en 1974 la imposibilidad de alcanzar una clara hegemonía, para vivir duramente la

derrota y el exilio desde comienzo de 1975 hasta marzo de 1976 —cuando se da el golpe definitivo del General Videla (Dussel, 2012b, p. 105).

Para Dussel el momento inicial de emergencia de la Filosofía de la Liberación concuerda con la insurrección popular en el Cordobazo sobre la dictadura, luego con el regreso de Perón al gobierno se produce una disputa por la hegemonía política, entre los sectores de la izquierda y derecha del peronismo. Desde 1974 el triunfo de la derecha se cristaliza con el nombramiento del entonces Ministro de Educación Nacional O. Ivanissevich y en el accionar delictivo de la triple A. El exilio de los filósofos de la liberación comienza en 1975 con la expulsión y persecución política que, luego, se profundiza con el golpe cívico-militar del dictador Jorge Rafael Videla, el 24 de marzo de 1976. En el marco de esta situación histórica, el filósofo mendocino debe partir al exilio ante la imposibilidad de articular su praxis de liberación con las luchas populares. De modo tal que el exilio y la derrota, se dan de manera sincrónica, Dussel sostiene que “es derrotado quien alguna vez ha triunfado; parte al exilio el que al menos ha sido real y peligroso; puede autocriticarse el que ha pensado” (Dussel, 2012b, p. 109). En las aseveraciones del filósofo se manifiesta la politicidad del discurso dado que consiste en “una toma de posición en relación con las diversas manifestaciones conflictivas sobre las que se organiza las relaciones humanas” (Roig, 2013a, p. 109). Asimismo, en las afirmaciones de Dussel se expresa su posición en relación a la conflictividad social argentina en los años previos a su

exilio, incluso llega a afirmar que la derrota es resultado de la victoria teórica del filosofar liberacionista. Al mismo tiempo, la Filosofía de la Liberación no logra triunfar en la arena política:

La coyuntura cayó en un caos de hegemonía en el “lo-pezzrregismo” del gobierno “isabelino” [...] A fines de 1974 la situación se tornaba insostenible. En marzo de 1975, 18 colegas (de los 32) y poco después el 40% de los alumnos (*sic*) eran expulsados de nuestro Departamento de Filosofía. Lo mismo aconteció, meses antes o meses después, en *todas* las universidades del país; una más y otras menos. Por supuesto, esto terminó de cumplirse desde marzo de 1976 con la instalación de la dictadura militar (Dussel, 2012b, p. 110).

La derrota y el exilio conducen a evaluar los acontecimientos históricos. El balance, por una parte, es positivo en términos del desarrollo teóricos del filosofar propio, y por el contrario, es negativo en términos de la praxis de liberación. Según Dussel, el accionar represivo en las universidades nacionales en general, y en particular en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNCUYO¹⁷, prelude la

17 Según Dussel en el ámbito de la carrera de Filosofía de dicha institución: “Algunos alumnos encontraron la muerte (como mi alumna de filosofía Susana Bermejillo, una de tantas), lo mismo que los profesores (como el profesor de filosofía Mauricio López, exmaestro de Introducción a la Filosofía). Otros pasaron años en prisión, y todavía permanecen en ella, otros fueron torturados, y los más debieron emigrar al Brasil, Venezuela, Ecuador, México, Canadá, España, Bélgica, Francia (nombro los países donde hoy hay maestros de filosofía del solo Departamento de Filosofía de Mendoza), etc.” (Dussel, 2012b, p. 110).

instauración del terrorismo por parte de la última dictadura cívico-militar de nuestra historia. En definitiva, el exilio resulta un momento crucial en la trayectoria vital de los filósofos liberacionistas puesto que su expulsión evidencia, por un lado, el carácter productivo del trabajo intelectual en las relaciones sociales de producción y, por el otro, la imposibilidad efectiva de articular políticamente sus propuestas teóricas con la praxis de liberación. Sin embargo, dicha imposibilidad muestra que la derrota en el terreno de la lucha de clases obliga a los intelectuales a partir hacia el exilio, ante el peligro de la muerte inminente. En relación con esto, el exilio como experiencia vital permite revisar críticamente los acontecimientos históricos a fin de reconstruir el filosofar desde un nuevo horizonte geográfico. El pensador argentino sostiene que:

El exilio, tanto como experiencia personal de crisis, separación o lejanía de la coyuntura originante, como pensar autocrítico, como experiencia generacional e histórica, no deja de ser un momento de importante maduración para la reflexión filosófica latinoamericana. Como experiencia continental, además, significa una ampliación de los horizontes y la constitución del intelectual “latinoamericano” que ha vencido el estrecho margen provinciano de su discurso filosófico nacional (Dussel, 2012b, pp. 112–113).

Consideramos que en el discurso dusseliano la experiencia exiliar implica al mismo tiempo un doble proceso, por un lado, supone una ruptura con la situación política de la Argentina en tanto resulta inviable la articulación

entre la filosofía de la liberación y algún proyecto de liberación nacional y, por el otro, permite relanzar a la filosofía de la liberación hacia una perspectiva latinoamericanista entendida como instancia de superación de los particularismos nacionalistas. En efecto, en la discursividad del pensador mendocino se hace manifiesta la necesidad de autoafirmación de la filosofía de la liberación, en este aspecto, emerge la dimensión subjetiva del filosofar a partir del exilio. Asimismo, mediante la distancia y la autocrítica de la experiencia nacional se expresa la propia autoconciencia subjetiva de Dussel. Es menester aclarar que la perspectiva latinoamericanista de la filosofía de la liberación revela que el exilio favorece el carácter asuntivo del filosofar propio. Como señala Adriana Arpini “el exilio permite una ruptura y posibilita una transformación de la experiencia negativa en creativa, solidaria, integradora –en perspectiva latinoamericana (Arpini, 2021a, pp. 362–363). En este punto, el exilio se convierte en un momento productivo del filosofar puesto que hace posible un recomienzo de la filosofía de la liberación y, su vez, se tramita la derrota histórica a través de la autocrítica desde el “exilio, que se produjo por el ‘espacio político’ *zero* en los países de América del Sur, debe comenzar para una crítica a los equívocos del populismo¹⁸” (Dussel, 2012b, p. 112). La vivencia del exilio no solo rememora la posición subjetiva del intelectual argentino sino también alude a la conflictividad social de aquellos años. La experiencia represiva fuerza el destino exiliar ante el

18 Por las razones de extensión no exponemos la perspectiva dusseliana acerca del populismo, puede consultarse: (Dussel, 2012c, 2012a, 2016a).

peligro de muerte y éste constituye una oportunidad para proyectar a la Filosofía de la Liberación hacia una clave latinoamericana. Para nuestro autor:

La función *estratégica* de la filosofía en el exilio tiene en primer lugar un carácter de autocrítica, después una exigencia de perfilar mejor sus *categorías* de interpretación para, por último, formular positivamente las articulaciones de un proyecto de liberación latinoamericano, a fin de no solo incluir a su país de origen (*desde donde* se salió para el exilio) sino también el país hermano *donde* se habita. El común destino latinoamericano nos permite, cuando seguimos pensando filosóficamente en América latina, formular una estrategia común, articularnos, en la medida de lo posible (de “posibilidad” *política*), tácticamente en la realidad donde nos toca vivir, para reformular y mejor perfilar una “filosofía de la praxis” en situación de periferia subdesarrollada, es decir, una “filosofía de la liberación” (Dussel, 2012b, pp. 111–112).

En la propuesta discursiva de Dussel podemos reconocer que, en el exilio, el quehacer filosófico se reconfigura dado que adquiere una doble función estratégica. Por una parte, se manifiesta una dimensión crítico–normativa¹⁹

19 Recuperamos esta conceptualización del filósofo uruguayo Yamandú Acosta entendida como modalidad constitutiva del sujeto filosófico latinoamericano, podemos remitir, como ejemplo, a *Nuestra América* de José Martí: “*Nuestra América* condensa un programa revolucionario–independentista analítico–crítico–normativo desde nuestra América, como aporte a la afirmación y consolidación de su dignidad humana, que pasa por el efectivo reconocimiento de la dignidad humana en todas y cada una de las manifestaciones de lo humano, en ella, en la

entendida como una autocrítica de la experiencia histórica vivida. Por otro lado, se propone elaborar un proyecto liberador a escala latinoamericana, que contenga la diversidad e integración de Nuestra América. El proyecto de liberación comienza a constituirse desde la afirmación del nosotros como sujeto plural. Más aún, dicho sujeto se funda desde una autoposición axiológica que parte de su propia historicidad. Dussel se plantea contribuir filosóficamente en la elaboración de un proyecto político latinoamericano que permita la superación del carácter periférico y dependiente de la región. Es decir, la dimensión estratégica que asume la Filosofía de la Liberación debe estar vinculada con su correspondiente dimensión táctica a fin de realizar un diagnóstico económico-político de América Latina en el marco de la geopolítica global. La mencionada dimensión táctica es denominada como filosofía de la praxis, en este aspecto el filósofo incorpora la vertiente gramsciana del marxismo a la Filosofía de la Liberación, aquí se desplaza y recupera parte del legado marxista con la finalidad de reconfigurar el filosofar de la liberación en perspectiva latinoamericanista. La apelación al marxismo aparece subordinada a la necesidad comprender la naturaleza específica del capitalismo latinoamericano. Conviene subrayar que la Filosofía de la Liberación de Dussel pretender imbricar en su proyecto político tanto la dimensión táctica como estratégica. Podemos observar que, para Dussel, el filósofo de la liberación no solo desempeña una función política como

otra América y en el resto del mundo, por lo que tiene la vocación de ser aporte a la afirmación y consolidación de lo universal humano" (Acosta, 2012, p. 91)

intelectual por el carácter productivo de su actividad, sino que también aspira a vislumbrar un destino otro para la América Nuestra. En la filosofía de la liberación dusseliana se evidencia una particular densidad discursiva que nos permite reconstruir el campo de referencialidad de otras formas discursivas. Con respecto a esto, en la enunciación discursiva del pensador se manifiesta una toma de posición axiológica a través de la polaridad entre un “discurso liberador” expresado por la Filosofía de la Liberación y un “discurso opresor” asociado a la continuidad de la dependencia y subdesarrollo de Latinoamérica. En definitiva, en la filosofía de la liberación de Dussel se revela una discursividad política puesto que, no solo procura superar la dependencia de las sociedades latinoamericanas, sino que también busca articular las luchas sociales desde un proyecto político latinoamericanista. A continuación, nos centramos en analizar propuesta dusseliana acerca del rol del filósofo de la liberación como intelectual orgánico.

Filosofía de la liberación e Intelectual orgánico: hacia una praxis de liberación de los oprimidos

Ahora exponemos la concepción de la Filosofía de la Liberación y su relación con la noción intelectual orgánico en el pensamiento de Dussel. El filósofo mendocino tematiza el mencionado vínculo en su comunicación titulada “*Praxis y Filosofía (Tesis provisionarias para una filosofía de la liberación)*”, dicha ponencia fue expuesta el 12 de abril de 1980 en el marco del LIV Congreso de la American Catholic Philosophical Association en la ciudad de Filadelfia en el

Estado Pensilvania, en los Estados Unidos (Dussel, 2012h). Según Dussel es necesario precisar la relación existente entre la praxis y la filosofía. La praxis como parte del mundo de la vida (*Lebenswelt*) ocupa el lugar de fundamento con respecto a la actividad filosófica. De modo tal que, la filosofía tiene autonomía relativa respecto de la praxis que le da sentido.

En general la actividad filosófica puede desempeñar, por una parte, una función de legitimación ideológica del orden vigente, o por el contrario, una perspectiva crítica acerca de la dominación imperante. Por esta razón, el ejercicio filosófico siempre remite a las instituciones, normas y prácticas de un sujeto histórico determinado. En relación con ello los intelectuales tienen un papel ideológico clave dado que su actividad consiste en objetivar teóricamente los temas y las categorías de la conciencia histórica de un pueblo. En palabras de Dussel:

Ser filósofo de la liberación en esta situación significa “peligro de muerte” [...] Más nosotros, que estamos en el exilio, en un “espacio” político mayor (articulados como los “cautivos de Babilonia” con el “espacio” cero de Jerusalén, la patria reprimida), desenvolvemos nuestro discurso de liberación con un doble contenido: de un lado, como crítica clara y radical de los *errores teóricos* cometidos (en filosofía política: el populismo) y, por otro lado, lanzándonos decididamente a esclarecer los grandes temas estratégicos [...] Es tiempo de maduración, de esclarecimiento estratégico, de profundización de la filosofía de la praxis (Dussel, 2012h, pp. 38–39).

Como vimos, el exilio se convierte en un espacio productivo para reformular la actividad filosófica puesto que trasciende las fronteras nacionales y amplía la conciencia histórica del sujeto latinoamericano. Es menester aclarar que la actividad filosófica no solo se autopositiona desde un nosotros como sujeto digno sino que también pone en juego su propia existencia como parte de la disputa ideológica en el sistema vigente. Asimismo, el filosofar liberador en el terreno teórico tiene un doble contenido crítico–normativo, por un lado, debe criticar al populismo en términos filosófico–políticos, y por el otro, profundizar en el marxismo con la finalidad estratégica de superar la dependencia de América Latina. El pensador mendocino sostiene que:

Llamamos “Filosofía de la liberación” al discurso estrictamente filosófico, saber científico–dialéctico, que da prioridad temática (el “de” *como* genitivo objetivo) a la praxis de liberación del oprimido (histórico social como clase, geopolíticamente como nación, sexualmente como oprimido por la ideología y prácticas machistas, pedagógicamente alienado y todo caso en un fetichismo idolátrico), y prioridad en cuanto origen y fundamentalidad (el “de” como genitivo subjetivo) a la liberación de la filosofía de la ingenuidad de su autonomía absoluta como teoría. La “filosofía de la liberación” es un saber teórico articulado a la praxis de liberación de los oprimidos, hecho que se piensa en primer lugar y como condición de posibilidad de todo otro tema (Dussel, 2012h, pp. 38–39).

Para Dussel la Filosofía de la Liberación consiste en un discurso filosófico que, en primer lugar, se sostiene desde la afirmación de la dignidad del sujeto y su lucha por su liberación. En segundo lugar, el filosofar liberador fundamenta su lugar de enunciación a partir de la existencia misma del sujeto oprimido. Es decir, el sujeto oprimido aspira a liberarse puesto que afirma su dignidad como subjetividad, y simultáneamente, adquiere conciencia de su propia historicidad en tanto sujeto del proceso de subjetivación, que se concretiza como pobre en términos económicos-políticos, como mujer en la erótica machista, la niñez en la pedagógica, etc. En la discursividad dusse- liana el saber filosófico cumple la función de develamiento ideológico de los diversos niveles e intersecciones en los cuales se concretiza la dominación.

En suma, la Filosofía de la Liberación no solo debe evidenciar la opresión vigente sino que también busca contribuir con los múltiples procesos de liberación en curso. El filósofo de la liberación asume una posición axiológica al mostrar la dominación y, asimismo, debe articular su producción teórico-filosófica con la experiencia histórica de los pueblos de Nuestra América. Dicha articulación entre la teoría y la praxis de liberación se manifiesta como parte de la batalla cultural, que según Dussel: “[es] la lucha [...] entre la filosofía de la dominación y de la liberación se manifiesta en nivel teórico la violenta lucha de clases” (Dussel, 2012h, p. 35). En este aspecto, en el discurso dusse- liano se observa que la disputa ideológica en el campo teórico-filosófico tiene implicancias también en el terreno de la lucha de clases. En síntesis, la filosofía de la liberación

es entendida como ortopraxis dado que le da prioridad a la praxis que surge de la experiencia histórica de los sujetos oprimidos, aquí se recupera el potencial crítico del marxismo para analizar las formaciones sociales latinoamericanas. Con respecto a esto, Dussel caracteriza su concepción del intelectual orgánico:

El sujeto empírico [...] que puede ser un miembro de las clases oprimidas o un pequeño burgués (por origen), es llamado a la vocación del filosofar orgánico de la liberación en la América Latina, como una conversión al pensar crítico [...] La persona del filósofo entra así en un ámbito de riesgo, inquietud y peligro, en un modo de vida nueva: ser sujeto filosófico [...] “Ser Filósofo” de la liberación puede costar no tener libertad, estar en la prisión, en el sufrimiento, en la tortura, en la pérdida de la cátedra de la universidad y hasta en la muerte, dada la situación del continente. Ser “orgánicos” [...] con el sujeto histórico significa asumir resueltamente una posición de clase oprimida; significa comprometerse a formar parte de los movimientos de base de las clases trabajadoras, campesinos o de los grupos marginados (Dussel, 2012h, p. 34).

Como vimos anteriormente, la Filosofía de la Liberación se constituye como un modo objetivación del sujeto latinoamericano. Dussel insiste que en el ejercicio del filosofar liberacionista se pone en juego la propia vida. En la discurso dusseliano se expresa la politicidad de todo discurso filosófico dado el carácter productivo de la actividad intelectual. El intelectual como productor puede desempeñar un rol orgánico en la lucha de clases en la medida que

asuma una posición política comprometida con la efectiva liberación del sujeto oprimido. Podemos reconocer que en la densidad discursiva del pensador mexicano se retoma la noción gramsciana de intelectual orgánico como un discurso ajeno, que le permite legitimar su propia producción teórica. La alusión al marxismo gramsciano hace posible una reconstrucción de la Filosofía de la Liberación puesto que le permite tomar partido por los sujetos históricos de nuestra América.

En este momento, la Filosofía de la Liberación se presenta mediada por el discurso marxista gramsciano con la finalidad de fundamentar axiológicamente un discurso liberador. En la narratividad dusseliana, podemos identificar que el discurso liberador no solo permite mostrar la historicidad de las formaciones sociales latinoamericanas sino que, también presenta una dimensión crítico-normativa, entendida como una obligación ético-política que aspira a superar la opresión vigente. A partir del discurso marxista Dussel logra historizar, de modo más concreto, los sujetos empíricos de los movimientos sociales y sus respectivas agencias. De modo tal, el nosotros liberacionista se enriquece al profundizar su perspectiva latinoamericanista en términos históricos sociales. Por esta razón, el pensador mendocino reconoce que, en la historicidad de la praxis, se hace comprensible la posibilidad y necesidad de la transformación social. Por otro lado, se construye también un discurso contrario que se refiere a la permanencia y justificación de la dominación, e incluye a cualquier otro discurso que no asuma una posición orgánica. Por ello, Dussel sostiene que la filosofía de la liberación tiene que

responder al llamado orgánico de los pueblos que luchan por su liberación. El mencionado llamado es comprendido como una conversión hacia el pensamiento crítico, podemos arriesgarnos a considerar que dicha conversión seguirá las sendas de la filosofía de la praxis.

A modo de conclusión

En nuestra investigación nos propusimos examinar de modo episódico los escritos dusselianos elaborados en el exilio mexicano. Seguimos el enfoque teórico–metodológico de la historia de las ideas latinoamericanas y también utilizamos la concepción benjaminiana del autor como un productor. Examinamos la Filosofía de la Liberación como un re–comienzo de la filosofía latinoamericana y atendimos a las formas discursivas de autoafirmación subjetiva en el pensamiento de Enrique Dussel.

Luego, reconstruimos la conflictividad social mendocina con la finalidad de comprender el universo discursivo dusseliano en los años previos al exilio. En estos años, la Filosofía de la Liberación se desarrolla filosóficamente como una ética latinoamericana de la liberación. Asimismo, pudimos comprender que, para los sectores paramilitares Dussel era considerado un “subversivo” por su participación en las discusiones de las pautas educativas y por su labor académica en clave latinoamericana. En el ámbito universitario su trabajo se materializaba no solo en su obra sino también en su acuerdo con el proyecto de un nuevo plan de estudio para la carrera de filosofía de la UNCUYO. Por ello, el atentado de bomba expresa y condensa la vio-

lencia represiva esos años. El exilio resulta una experiencia de ruptura y de reformulación del filosofar latinoamericano.

Asimismo, reflexionamos acerca del exilio como un momento productivo y autocrítico de la Filosofía de la Liberación. Reconocimos que, en el discurso dusseliano no solo se afirma la subjetividad como valiosa por conservar su existencia sino que, también se denuncian las posiciones ideológicas de un sector del movimiento filosófico liberacionista argentino. Para Dussel es indispensable caracterizar correctamente al capitalismo periférico para contribuir con el proceso de liberación latinoamericano, en este aspecto la Filosofía de la Liberación recomienza desde el exilio como una crítica del sistema neocolonial. También observamos que la derrota política de la Filosofía de la Liberación se expresa en la incapacidad de articular sus propuestas teóricas con la praxis de liberación. Por esta razón, el exilio permite la revisión y autocrítica de las posiciones políticas del movimiento liberacionista. En efecto, a partir de la experiencia exiliar emerge la necesidad de autoafirmación de un filosofar propio con proyección latinoamericanista. La filosofía de la liberación se propone articular una dimensión táctica vinculada con la vertiente gramsciana del marxismo y una dimensión estratégica asociada con la superación definitiva dependencia de América Latina. Por último, el filósofo mendocino profundiza sus reflexiones acerca de la necesaria articulación entre la teoría y la práctica de la liberación. En este sentido, retoma la noción gramsciana del intelectual orgánico, como una forma de autolegitimación discursiva, que le permite asumir una posición política en relación con la liberación del sujeto oprimido.

Bibliografía

- Acosta, Y. (2009). *Filosofía Latinoamericana y sujeto*. Caracas: El perro y la rana.
- Acosta, Y. (2012). *Reflexiones desde "Nuestra América"*. *Estudios latinoamericanos de historia de las ideas y filosofía práctica*. Editorial Nordan-Comunidad. <https://www.fhuce.edu.uy/images/CELL/publicaciones/2021/NuestraAmrica.pdf>
- Arpini, A. M. (1997). Categorías sociales y razón práctica. Una lectura alternativa. En: *América Latina y la moral de nuestro tiempo. Estudios sobre el desarrollo histórico de la razón práctica* (pp. 21-43). EDIUNC.
- Arpini, A. M. (Ed.). (2017a). *Fragmentos y episodios. Expresiones del pensamiento crítico de América Latina y el Caribe en el siglo XX*. Qellqasqa Editorial. <https://qell.files.wordpress.com/2018/04/fragmentos-y-episodios-arpini.pdf>
- Arpini, A. M. (2017b). Hecho en el exilio. Etapas en el proceso de ampliación metodológica propuesto por Arturo Andrés Roig. En: A. M. Arpini (Ed.), *Fragmentos y episodios. Expresiones del pensamiento crítico de América Latina y el Caribe en el siglo XX* (pp. 339-337). Qellqasqa Editorial. <https://qell.files.wordpress.com/2018/04/fragmentos-y-episodios-arpini.pdf>
- Arpini, A. M. (2020). Historicidad y utopía: los escritos de Arturo A. Roig durante el exilio. *Cuadernos Americanos*, 3, 1-16. <http://hdl.handle.net/11336/141268>
- Arpini, A. M. (2021a). El exilio filosófico de los 70 en Argentina. Ejercicio crítico y resistencia. En: *Tramas e itinerarios: entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América* (pp. 353-383). Teseo. <https://www.editorialteseo.com/archivos/18994/tramas-e-itinerarios/>
- Arpini, A. M. (2021b). *Tramas e itinerarios: entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América*. Teseo. <https://www.editorialteseo.com/>

- com/archivos/18994/tramas-e-itinerarios/
- Benjamin, W. (2004). *El autor como productor*. Itaca. <https://ia902909.us.archive.org/15/items/benjamin.elautorcomoprodutor/Benjamin.Elautor.comoproductor.pdf>
- Benjamin, W. (2009). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (B. Echeverría (Ed.)). Prohistoria ediciones. http://www.bolivare.unam.mx/traduccion/download/tesis_sobre_la_historia_y_otros_fragmentos/Walter_Benjamin_Tesis_sobre_la_historia_y_otros_fragmentos.pdf
- Bravo, N., Molina Galarza, M., Baigorria Bernal, P., & Tealdi, E. (2014). *Apuntes de la memoria. Política, reforma y represión en la Universidad Nacional de Cuyo en la década del 70*. EDIUNC. <http://www.espaciomemoriamedoza.com/experiencias-organizativas-y-movilizacion-social/>
- Cerutti Guldberg, H. (2009). *Filosofando y con el mazo dando*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Contardi, L. A. (2018). Las tramas del sujeto en la obra de Arturo Roig: a priori antropológico, condición humana y dignidad. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 23(81), 58–73. <https://doi.org/https://zenodo.org/badge/DOI/10.5281/zenodo.2253325.svg>
- Documentos 1, 2, 3: Reforma del plan de estudios de la Carrera de Filosofía. (1973). *Revista de Filosofía Latinoamericana*, 1, 183–216. <https://asociacionfilosofialatinoamericana.files.wordpress.com/2018/12/documentos-1-2-3-reforma-del-plan-de-estudios-de-la-carrera-de-filosofc3ada-universidad-nacional-de-cuyo.pdf>
- Dussel, E. (2012a). Cultura latinoamericana y filosofía de la liberación (cultura popular revolucionaria, más allá del populismo y del dogmatismo). En: *Filosofía de la Cultura y Transmodernidad* (pp. 251–329). Docencia.
- Dussel, E. (2012b). Filosofía, aparatos hegemónicos y exilio. En: *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación* (pp. 99–116). Docencia.
- Dussel, E. (2012c). Hipótesis para elaborar un marco teórico de la historia

- del pensamiento latinoamericano (Estatuto ideológico del Discurso populista). En: *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación* (pp. 262–308). Docencia.
- Dussel, E. (2012d). La Filosofía de la Liberación en Argentina. Irrupción de una nueva generación filosófica. En: *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación* (pp. 47–56). Docencia.
- Dussel, E. (2012e). *Para una ética de la liberación Latinoamericana. Vol. III Política y Arqueológica*. Docencia.
- Dussel, E. (2012f). *Para una ética de la liberación Latinoamericana. Volumen II: Erótica y Pedagógica*. Docencia.
- Dussel, E. (2012g). *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*. Docencia.
- Dussel, E. (2012h). Praxis y Filosofía (Tesis provisionales para una filosofía de la liberación). En: *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación* (pp. 21–45). Docencia.
- Dussel, E. (2016a). Cinco tesis sobre el “populismo.” En: *Filosofía del Sur. Descolonización y transmodernidad* (pp. 219–246). Ediciones Akal.
- Dussel, E. (2016b). *curriculum vitae*. https://enriquedussel.com/txt/Curriculum/CURRICULUM_2016_2.pdf
- Dussel, E. (2017). *De Medellín a Puebla. Una década de sangre y esperanza (1968–1979)*. Docencia. [https://www.enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/\(H-T\)5.Medellin_Puebla.pdf](https://www.enriquedussel.com/txt/Textos_Obras_Selectas/(H-T)5.Medellin_Puebla.pdf)
- Dussel, E. (2018a). *En búsqueda del sentido. Sobre el origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación*. Editorial Las cuarenta.
- Dussel, E. (2018b). Una década política argentina (1966–1976) y el origen de la «Filosofía de la Liberación». En: *En búsqueda del sentido. Sobre el origen y desarrollo de una Filosofía de la Liberación* (pp. 119–152). Editorial Las cuarenta.
- Franco, M. (2012). Anticomunismo, subversión y patria. Construcciones culturales e ideológicas en la Argentina de los 70. En: B. Calandra & M.

- Franco (Eds.), *La Guerra Fría cultural en América Latina: Desafíos y límites para una nueva mirada de las relaciones interamericanas* (pp. 195–210). Editorial Biblos. <https://book4you.org/book/6098687/1f2bbc>
- González, M., & Maddonni, L. (2020). *La explosión liberacionista en la filosofía latinoamericana: aportes iniciales de Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone (1964–1972)*. Teseo Press.
- Jensen, S. (2011). Exilio e Historia Reciente: Avances y perspectivas de un campo en construcción. *Aletheia*, 1(2), 1–22. https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.4806/pr.4806.pdf
- Marx, K. (2007). Fragmento sobre las máquinas. En: *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política Gründrisse 1857–1858*. Vol. 2 (pp. 216–230). Siglo XXI editores.
- Paladines, Carlos (Ed.) (2013b). Arturo Andrés Roig: Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano. Quito, Academia Nacional de Historia.
- Rodríguez Agüero, L. (2013). *Ciclo de protestas, experiencias organizativas y represión paraestatal Mendoza, 1972–1976* [Universidad Nacional de La Plata]. <https://doi.org/10.35537/10915/33090>
- Roig, A. A. (1984). *Narrativa y cotidianidad: la obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano*. Editorial Belén. https://epistemologia-y-metodologiact.files.wordpress.com/2014/03/u7_to6_roig_narrativa.pdf
- Roig, A. A. (2001). *Caminos de la Filosofía Latinoamericana*. Universidad del Zulia.
- Roig, A. A. (2002). *Ética del poder y moralidad de la protesta. Respuestas a la crisis moral de nuestro tiempo*. EDIUNC.
- Roig, A. A. (2009). *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. Una Ventana.
- Roig, A. A. (2011a). ¿Qué hacer con los relatos, la mañana, la sospecha y la historia? Respuestas a los posmodernos. En: *Rostro y filosofía de nuestra América* (pp. 113–139). Una Ventana.

- Roig, A. A. (2011b). Eugenio Espejo y los comienzos y recomienzos de un filósofo latinoamericano. En: *Rostro y filosofía de nuestra América* (pp. 181-199). Una Ventana.
- Roig, A. A. (2013a). ¿Cómo leer un texto? En: C. Paladines (Ed.), Arturo Andrés Roig: Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano (pp. 107-113). Quito, Academia Nacional de Historia.
- Roig, A. A. (2013c). Narrativa y cotidianidad: la obra de Vladimir Propp a la luz de un cuento ecuatoriano. En: C. Paladines (Ed.), *Arturo Andrés Roig: Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano* (pp. 131-176). Quito, Academia Nacional de Historia.
- Roig, A. A. (2013d). Propuestas metodológicas para la lectura de un texto. En: C. Paladines (Ed.), *Arturo Andrés Roig: Metodología y filosofía del pensamiento latinoamericano* (pp. 123-129). Quito, Academia Nacional de Historia.
- Sánchez, E. G. (2018). En torno al estatuto del trabajo intelectual: Una lectura categorial del proceso de abstracción social en la subsunción real del proceso de trabajo al capital. *XV Corredor de Las Ideas Del Cono Sur-X Coloquio Internacional de Filosofía Política. Nuestra América Ante El Centenario de La Reforma Universitaria: Visiones Críticas*, 1-10. <http://repositoriodigital.uns.edu.ar/handle/123456789/4738>