

LA CULTURA DE LA DEPENDENCIA EN LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN. UNA PERSPECTIVA DESDE LAS CIENCIAS

NELLY PATRICIA BAUTISTA CARDENAS

UNIVERSIDAD NACIONAL
ABIERTA Y A DISTANCIA - "UNAD"

FACULTAD DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANAS

FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS
CENED – BOGOTA
2003

**LA CULTURA DE LA DEPENDENCIA EN LA FILOSOFÍA DE LA
LIBERACIÓN. UNA PERSPECTIVA DESDE LAS CIENCIAS**

NELLY PATRICIA BAUTISTA CARDENAS

Trabajo de Grado para optar al título en

FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS

Asesor de Investigación

CESAR EVENCIO HUERTAS LÓPEZ
FILÓSOFO

UNIVERSIDAD NACIONAL
ABIERTA Y A DISTANCIA - "UNAD"
FACULTAD DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANAS

FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS
CENED – BOGOTA
2003

A la Universidad Nacional Abierta y
a Distancia UNAD-CENED
por abrir los espacios y brindar las
herramientas para profundizar en la
investigación para educar mejores colombianos.

A William Saavedra y Cesar Huertas,
por su seguimiento comprometido durante
todo el proceso de aprendizaje.

A Francisco Batanero por ser
el compañero de estudio que se convirtió en
el mediador para mantener el grupo unido.

A mi madre y a mi hija por
su apoyo y colaboración constantes.

A Roberto Salazar por confiar
en la capacidad de las personas

A todos aquellos que creen que
la filosofía es el mejor medio de conocerse
a sí mismo y de encontrar el cambio anhelado

AGRADECIMIENTOS

Expreso mis agradecimientos a:
Cesar Evencio Huertas, filósofo y director de la
Investigación, por su apoyo y valiosas orientaciones
y observaciones.

INDICE

		Página
	RESUMEN	7
	ABSTRAC	8
	INTRODUCCIÓN	9
	LA CULTURA DE LA DEPENDENCIA EN LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN. UNA PERSPECTIVA DESDE LAS CIENCIAS	13
1.-	UNA HISTORIA DE LA DEPENDENCIA	13
2.-	¿QUÉ SE ENTIENDE POR CULTURA EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO?	22
2.1-	2.1- MODIFICACIÓN DE LA CULTURA	29
2.2-	CULTURA DE LA DOMINACIÓN Y CULTURA DEPREDADORA	32
2.3-	LOS MASS MEDIA EN LA FORMACIÓN DE LA CULTURA	36
3.-	TEORÍA DE LA DEPENDENCIA	38
4.-	FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA	48
4.1-	LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO ÉTICA DE LIBERACIÓN	58
4.2-	LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN	62
5.-	CULTURA DE LA DEPENDENCIA EN COLOMBIA	65
6.-	UNA PERSPECTIVA DESDE LAS CIENCIAS	72
6.1-	LA FILOSOFÍA COMO CIENCIA COMPROMETIDA CON EL HOMBRE	72
6.2-	TEORÍA CRÍTICA: UNA VISIÓN REFLEXIVA DE LA DOMINACIÓN	77
7.-	OBSERVACIONES SOBRE EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA EN LA CULTURA POPULAR	81
	CONCLUSIONES	89
	RECOMENDACIONES	98
	BIBLIOGRAFÍA	101

LA METÁFORA DEL DESARROLLO

“a nosotros, los países en desarrollo, los países de América Latina, se nos ha ofrecido la expectativa del desarrollo y hemos actuado con base en ella, pero en más de una ocasión no hemos caído en la cuenta de que se trata como de una carrera de caballos en la que el que va adelante además de tener ventaja es más rápido; mientras el nuestro entra tarde en la carrera y es más lento.”

(Dino Garber).

RESUMEN

El presente trabajo de investigación, titulado *“La Cultura de la Dependencia en la Filosofía de la Liberación. Una perspectiva desde las Ciencias”*, está adscrito al campo temático “Filosofía, ciencia y cultura” y es desarrollado como trabajo de grado para optar por el título en “Filosofía de las Ciencias”.

El proyecto busca reconocer la dependencia como elemento subyacente de la historia cultural latinoamericana, desde la época de la conquista hasta la actualidad. Así mismo cómo esta dependencia es motivo de preocupación de diversos teóricos especialmente de la Filosofía de la liberación latinoamericana, quienes afirman en sus análisis la hipótesis de que la alienación del pueblo coarta el desarrollo del país, lo cual se reinvierte en sus habitantes fortaleciendo una serie de elementos culturales que evidencian la dependencia en las microestructuras sociales y que a su vez se manifiestan en las instituciones repercutiendo en la posición que asume la Nación, frente a los monopolios extranjeros, no solo en el ámbito económico, sino también en el cultural y político.

Se aborda la investigación mediante un método hermenéutico, retomando referentes contextuales de la Filosofía de la Liberación, como Enrique Dussel y Rodolfo Kusch, entre otros; de la Historia de las ideas, como Roberto Salazar, de la Teología de la Liberación, como Hugo Assmann, de la Teoría de la Dependencia como Fernando Cardoso y de la Teoría Crítica como Habermas.

Palabras Claves : Cultura, Dependencia, Liberación, Ética, Teología, Filosofía, Teoría de la Dependencia, Cultura Popular, Filosofía de la Liberación.

ABSTRACT

This work of investigation, called "The Dependence Culture in the Liberation Philosophy. A perspective from the Sciences," is into the thematic field "Philosophy, Science and Culture" and it is developed like grade's work in order to obtain the title "Philosophy of the Sciences."

The project search to recognize the dependence like element inside in the Latin American culture, since the conquest until the present time. Therefore, how this dependence is a motive of interest for diverse theoretical people especially persons that work about the Liberation Philosophy of the Latin American, whom travail upon the hypothesis of that the alienation of the town stop the development of the country, which is reinvested in their inhabitants fortifying a series of cultural element that they evidence the dependence in the social microstructures and that they, in the same time, have manifested in the institutions rebounding in the position that takes on the Nation, opposite the foreign monopolies.

This investigation is exposed studying liberation philosophers like Enrique Dussel and Rodolfo Kusch with another people that analyze History o the thinks like Roberto Salazar; Hugo Assmann who work Liberation Theology; also thinker of the Dependence Theory like Fernando Cardoso and the Critic Theory like Habermas. Using the bibliographic investigation like method.

Main words: Culture, Dependence, Liberation, Etic, Theology and Philosophy

INTRODUCCIÓN

La cultura es el hilo conductor del presente trabajo y, para comprenderla en el contexto latinoamericano, hay que reconstruir la trayectoria de esta categoría en su concepción universal a través de la historia hasta llegar a entender su complejidad actual y su relevancia en la situación que viven los pueblos latinoamericanos a nivel interno y en relación con los otros países.

Como un componente innegable en nuestra cultura, se encuentra la dependencia la cual es manifiesta en el plano individual e intersubjetivo como también en las relaciones internacionales de tipo político, económico, científico y social. Por lo que el interés de la presente investigación se centra en la cultura de la dependencia en Latinoamérica.

La situación de dependencia es un elemento observado en las diversas culturas Latinoamericanas incluso en el pensamiento popular al asumir posturas pasivas ante los problemas que afectan a los pueblos y considerando que las soluciones dependen de las medidas políticas que se adopten y de imitar modelos institucionales extranjeros, sin arrogarse actitudes que busquen el bien común y sin asumir una responsabilidad ética ante las ideologías dominantes que afectan la libertad.

Hablar de cultura de la dependencia es mirar, comprender e interpretar las relaciones que estructuran una sociedad que siempre está ideando formas de desarrollo en relación con modelos institucionales y culturales de países supradesarrollados que de diversas maneras fortalecen la creencia respecto a que la cultura occidental es “la cultura” por excelencia, que posee los elementos necesarios para el óptimo desarrollo de los pueblos y la felicidad de los individuos.

Dichas creencias se confirman en el surgimiento de fenómenos sociales sustentados en ideologías dependientes que a su vez son el ingrediente más importante para el surgimiento de la filosofía, la cual se convierte en un medio para interpretar la realidad social, desde una filosofía de la praxis.

A partir del planteamiento socioeconómico y político, la filosofía asume un compromiso social ya que su finalidad es dar la mayor trascendencia al ser humano, facilitándole su tránsito por el mundo. De la misma manera, el hombre ha cobrado cada vez más importancia para el pensamiento científico, lo cual expresa Habermas cuando dice que la ciencia ha de indicar los medios para alcanzar los fines en el marco del ámbito de la razón y que de esta manera los seres humanos son capaces de orientar racionalmente su propio destino.

La Filosofía Latinoamericana desde mediados del siglo XX, al igual que la Teología de la Liberación, también ha centrado su interés en el hombre, su cultura y sus valores morales. Es por esto, que la investigación sobre la cultura de la dependencia y la filosofía de la liberación, es un tema pertinente a los intereses de la filosofía en general y de la filosofía de las ciencias en particular, debiendo cuestionar las ideologías existentes para entender de qué manera contribuyen a las problemáticas que afectan a estos pueblos, buscando así mismo plantear alternativas de cambio sustentadas en la crítica constructiva.

Los países latinoamericanos acusan letargia en la promoción de incentivos que conlleven a que sus habitantes desarrollen un orgullo por su identidad nacional, además de aceptar que la ciencia, la tecnología y la industria deben provenir necesariamente de otros países, demostrando un arraigado apego a la dependencia no solo en los aspectos ya mencionados, sino que sus estructuras han sido construidas con base en los modelos de esos mismos países, sin tener en cuenta las particularidades históricas y culturales.

Ante la hipótesis de que la autonomía es la condición que brinda las mayores posibilidades de lograr una realización como personas, como ciudadanos y como Nación, el presente trabajo destaca los valores que nutren y fortalecen esa condición, articulándolos con la necesidad de transmitirlos. La reflexión y el compromiso con esos valores serán el punto de partida para tratar de entender de qué manera se constituyó una cultura de la dependencia y cómo, a pesar de contar en nuestra historia con un proceso de aparente *independencia*, aún hoy, a casi 200 años de dicho acontecimiento, los pueblos latinoamericanos no conocen las bondades de la libertad en muchos aspectos de sus instituciones.

No obstante, los hechos históricos no son los únicos responsables de la existencia de la cultura de la dependencia. Ésta también se sustenta en un sistema educativo donde los valores esenciales se fundamentan en el interés cognitivo olvidando otros valores de importancia para la interacción social y haciendo caso omiso a la necesidad de cultivar el espíritu de liberación como progreso individual, colectivo y de desarrollo integral del continente, por lo que este sistema educativo va formando ciudadanos que no creen en sus maestros ni en las personas que dicen representarlos, conformándose un escepticismo generalizado.

Ese mismo descreimiento conlleva hoy a muchos a desconocer su verdadera condición de ciudadanos, para replegarse en la de meros consumidores, sin darse cuenta de que si hipotecamos el futuro tendremos que pagar a través de nuestros hijos. La verdadera liberación de un pueblo se refleja en sus valores morales. Establecerlos, aplicarlos, controlar su aplicación, sentirlos como necesidad en nuestra vida de relación y de interrelación con los distintos sectores de la sociedad, es responsabilidad de cada ciudadano.

Por todo ello, el presente trabajo tiene como objetivo general comprender, mediante un enfoque hermenéutico, la correlación entre cultura de la dependencia y filosofía de la liberación identificando el compromiso de la filosofía en la modificación de las circunstancias sociales y culturales desde una perspectiva científica.

También se plantean unos objetivos específicos tales como entender el proceso de formación y afianzamiento de la cultura de la dependencia en Latinoamérica, aclarar qué es filosofía de la liberación y sus razonamientos frente a la dependencia, comprender el concepto de “dependencia”, más allá de los acontecimientos históricos sucedidos después de la conquista americana, reflexionar sobre el compromiso de la actividad filosófica desde el medio social popular en América Latina y, analizar el rol de los *mass media* en la construcción de cultura.

Para alcanzar los objetivos propuestos, se desarrolla el presente trabajo a través de seis capítulos todos relacionados entre sí. El primer capítulo hace un breve recorrido por la historia de Latinoamérica donde se evidencia la dependencia como consecuencia de la sucesión del dominio de los diversos conquistadores. El segundo capítulo desarrolla el concepto de *cultura*, tanto en el contexto latinoamericano como también analizando el significado de dominación y cultura depredadora, según Dussel y Petter McLaren; para terminar con una observación sobre la importancia de los *mass media* en la formación de cultura. El capítulo tercero trata de la Teoría de la Dependencia la cual surge como denuncia al sistema imperial. En el capítulo cuarto se hace un reconocimiento de la Filosofía de la Liberación como una corriente particular del pensamiento Latinoamericano en asocio con la Ética y Teología de la Liberación, que unen sus reflexiones con el fin de ofrecer alternativas de emancipación para los pueblos oprimidos. El capítulo quinto hace una mirada al caso colombiano. Finalmente, el último capítulo habla sobre la Teoría Crítica y se establece una relación de sus postulados con los de la Filosofía Latinoamericana.

LA CULTURA DE LA DEPENDENCIA EN LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN. UNA PERSPECTIVA DESDE LAS CIENCIAS

“...cuando aullamos de sed se nos dio
 de beber en los cántaros secos del código
 civil y el evangelio romano
 ... éramos reyes y nos volvieron esclavos
 éramos hijos del sol y nos consolaron
 con medallas de lata
 éramos poetas y nos pusieron a
 recitar oraciones pordioseras
 ¡éramos felices y nos civilizaron!
 (Gonzalo Arango, “El fuego encendido”)

1.- UNA HISTORIA DE LA DEPENDENCIA

La historia de las ideas en Latinoamérica, es un ejemplo de la manera como en un pueblo se inserta la dependencia y se fortifica mediante diversas situaciones que vive en el plano político, económico, social y educativo, y que luego pasan a formar parte de una cultura que ha institucionalizado la dependencia como algo fuera de su dominio. Al existir una estrecha relación entre la producción teórica y sus presupuestos culturales, sociales y políticos, es fácil entender cómo la historia de las ideas reflejan el esquema cultural en que se ha construido, por lo que al analizar un tema como el de la dependencia, se ha de prestar atención no solo a elementos de la educación y la cultura, sino también a factores no intelectuales como intereses, necesidades, instintos, economía y estructura social.

La cultura como dimensión total y singularizante del ser del hombre implica la necesidad de reconocer formas de pensamiento, categorías, pautas de comportamiento, sentido y captación de la realidad, valores y

actitudes básicas, como moldeadas y generadas por el entorno, y que de algún modo prefiguran o le dan ciertos rasgos peculiares a los sistemas y complejos de ideas.

En Latinoamérica se han manejado las diversas corrientes intelectuales con el fin de mantener ciertas ideas que aferren a los aprendientes a esquemas políticos e ideológicos impuestos por quienes sustentan el poder, y de esta manera, la historia de las ideas se convierte en la historia de la constitución y afianzamiento de la dependencia como elemento cultural, desde el momento de la conquista, donde no se da lugar al desarrollo de la criticidad ni del orgullo nacional.

“lo americano está situado siempre en un margen de “inferioridad” (...). América toda está estructurada sobre este criterio de lo superior y lo útil, por una parte, y lo inferior e inútil, por la otra”¹.

Los conceptos de *superioridad* y *utilidad* son heredados de la cultura europea, desde el proceso de la conquista que desarrolló España y Portugal en estas tierras que hoy conocemos como Latinoamérica, donde se impuso una ideología que estaba basada en dicha superioridad. El elemento base para ello fue la idea del Orbe Cristiano por lo que el cristianismo llega como un instrumento de justificación para el establecimiento de un proceso de vasallaje y dominio. En el artículo “la idea del Orbe Cristiano y la conquista de América, Daniel Herrera Restrepo dice que hubo

“... misiones que se sintieron orgullosas de haber bautizado en un solo día varios miles de indígenas (hecho que) sólo puede producirnos una dolorosa sonrisa y nos permite comprender esa realidad de un cristianismo latinoamericano que sólo es de nombre y de tradición, pero que no corresponde a íntimas convicciones”².

¹ KUSCH R., Geocultura del Hombre Americano, Colec. Estudios Latinoamericano, Argentina, 1976, Pág. 26

² HERRERA D. en VARGAS G., Pensar sobre nosotros mismos, Editorial San Pablo, Bogotá, 2002 Pág. 370

De esta manera, comienza nuestra historia marcada por lo parámetros occidentales, ya que lo sucedido antes de la conquista, según la institucionalización de la disciplina histórica, no se denomina historia por no contar con textos escritos, es así como “nuestra historia o es una copia de occidente o la posibilidad de estudiarla la occidentaliza”³. Por ello, Rodolfo Kusch señala que no puede ser historia un cúmulo de palabras, con hechos científicamente estudiados que nos sobrepasan y que nos pesan porque nos confirman constantemente nuestra inferioridad ante países míticos que fueron tomados como ejemplo.

Según Vargas Guillen, al indígena se le trató, en el proceso de evangelización, como masa o eventualmente como sujeto, nunca como individuo. Si el cristianismo había dado un paso invaluable en el proceso de desarrollo de la Modernidad al hablar del hombre como creatura y al acuñar sentencias tan célebres como la de que el individuo es inefable, no hay duda que al llegar a tierra americana olvidó los principios de su propia prédica.

“José Eusebio Caro dijo que las posibilidades de crítica al legado español de los períodos anteriores (conquista y colonia) fue solo medianamente realizado y se intentó reemplazar el cristianismo en una forma mecánica, por el credo protestante pensando que de ese modo se obtendría para la América Hispánica una ética del trabajo que ya se veía aparecer en los Estados Unidos y que consideraba necesaria para el “progreso y la civilización” en nuestras tierras. La Nueva Granada, durante el largo pupilaje colonial, no conoció doctrina moral alguna que fuese enseñada generalmente, porque en aquella época de sueño nada se enseñaba. La religión sólo la conocimos por sus prácticas, por su culto externo, por la parte de ella que se dirige a los sentidos, no por el dogma, no por la fe, no por las esperanzas, no por la caridad, no por la parte sublime de ella que se dirige al corazón y al alma”⁴.

³ VARGAS G., Pensar sobre nosotros mismos, Editorial San Pablo, Bogotá, 2002 Pág. 350

⁴ Ibídem, Pág. 373

En este período se consolida la idea de dependencia en los habitantes nativos ya que los conquistadores no llegan con ánimo de visitar y conocer, sino que irrumpen en el suelo americano con el propósito de dominar, y para ello se valen de una aparente legitimidad a partir de la cual la Corona española ejerce su control para consolidar sus dominios en el Nuevo Mundo y el sometimiento de la población indoamericana.

La conquista está atravesada por el principio del maltrato, la esclavitud y el exterminio del indio, a lo que se añade el hecho de que el nativo en un comienzo se resiste al vasallaje. No obstante, el conquistador acude a diversos medios para lograr el sometimiento total.

“Mas si no lo hicieréis con la ayuda de Dios, emplearemos la fuerza contra vosotros y os someteremos al yugo de la Iglesia y del rey como es ley frente a vasallos rebeldes. Os despojaremos de vuestros bienes y os haremos esclavos a vosotros, vuestras mujeres y vuestros hijos. Al mismo tiempo declararemos que las muertes y daños que de ello recibieren serán por vuestra culpa”⁵.

Con el argumento anterior, se ejerció el “derecho de conquista” observándose en este proceso la prevalencia del interés por las riquezas americanas antes que el interés evangelizador. Es aquí donde se comienza una dura pedagogía de la opresión que estaba basada en un pensamiento euro y etnocentrista, buscaba el paso del no-ser al ser, es decir del bárbaro al civilizado, del infiel al evangelizado, mediante un principio de dependencia que es el que rige este tránsito de un “pueblo sin cultura” al que le es indispensable mutilar su historia para acogerse a los aportes que trae la “civilización”. Tanto el vencedor como el vencido se constituyen así en los forjadores de nuestra historia, la sociedad, como parte del proceso de la

⁵ SALAZAR R., en La Filosofía en Colombia, Editorial El Búho, Bogotá, 1988

conquista americana, no existe sino sobre la base de la conquista, el sometimiento y la dependencia.

Los conquistadores no solo se hicieron dueños de la tierra y las riquezas de los nativos, sino que también los humillaron y los trataron como seres inferiores. Recurrieron a todo tipo de terminologías para distinguir a esos pueblos, acuñaron conceptos como “primitivos”, “bárbaros” y “salvajes”. Estimaban que la cultura europea y su civilización estaba, en el estadio superior de evolución del ser humano. Dejaron de lado el aspecto histórico por creer que como la mayoría de esos pueblos no tenían textos escritos, no tendrían historia. Solo quedaba una posible alternativa, la eliminación del otro.

“Ximénez de Quesada con el cacique Saxipa, para obligarlo a confesar el sitio donde supuestamente esconde el tesoro del cacique Bogotá, lo somete a juicio, puesto que da por sentado que Saxipa es vasallo de la Corona. El resultado de todo este proceso es la muerte del cacique. De una u otra manera el producto es casi siempre el mismo: la muerte de los indios”⁶.

Con estos acontecimientos, es que surge la dependencia estructural de nuestra nacionalidad mediante una simbiosis cultural que nos lleva al desarrollo subsiguiente de una historia que va tomando forma política, económica, cultural, social y religiosa. Y con base en ello, Roberto Salazar nos recuerda que aún hoy en día, “la conquista no nos es ajena, ella misma nos configura en nuestros orígenes, está dentro de nuestra interioridad”⁷, lo que significa que la mutilación de que fueron víctimas nuestros antepasados, aún no ha sido reparada, siendo parte de nuestro ser, lo cual no debemos ignorar sino enfrentar para lograr liberarnos de sus efectos nefastos.

⁶ SALAZAR R., en La Filosofía en Colombia, Editorial El Búho, Bogotá, 1988, Pág. 37

⁷ Ibídem, Pág. 41

A la conquista le sigue un período de pacificación entre los años 1550 a 1600, en el cual se define la formalización de la colonización o del auge de la dominación ibérica. En algún sentido, una facción eclesiástica luchaba por humanizar el proceso mismo de la colonización, en donde estaban implicados españoles, indios, mestizos y negros. Sin embargo, no alcanzaron a percibir que el conflicto no era solamente de carácter personal ni moral, ni dependía solamente de las cualidades de los gobernantes, sino de la estructura misma de la nueva sociedad. Resultado de este período es el surgimiento del mestizaje.

“El mestizo es el símbolo viviente de la irreversibilidad de la colonización. Este continente humano arrastrará en adelante la ambigüedad radical manifiesta en la cultura colombiana: los problemas de su identidad”⁸.

De esta forma se conforma una sociedad que debe amoldarse a una teología estricta, a una filosofía articulada a la fe, y a unos derechos sistemáticamente estructurados y controlados desde “afuera”. La nueva sociedad debía adecuarse a lineamientos teóricos dibujados en el sistema, lo cual no hay que verlo simplemente como relato del pasado, puesto que aquella época nos ha heredado una serie de representaciones y conceptos que se han afianzado con el correr del tiempo.

“Aún no terminamos de pelear con nuestro pasado. A fuerza de su negación aniquilante, no hemos logrado todavía salir enteramente de él. Quiérase o no, seguimos llevando la colonia por dentro. Porque no la hemos entendido del todo, seguimos aferrados a las mitificaciones y fijaciones conceptuales que impiden la configuración de proyectos históricos más libres y menos esquizoides. De todos modos, sin entender la colonia es muy difícil que podamos comprendernos a cabalidad en el presente y prospectarnos con mayor sentido”⁹

⁸ Ibídem, Pág. 92

⁹ Ibídem, Pág. 92

Durante el siglo XVII y primera mitad del XVIII, se fundan los primeros colegios mayores y universidades, llamados claustros. El espacio físico donde funcionaban eran los mismos conventos. La población universitaria no era de grandes dimensiones pues no lo permitían ni los recursos económicos, ni las restricciones de ingreso por razón de sexo o casta. El plan de estudios tenía como objetivo fundamental el de preparar clérigos para la evangelización. La filosofía se estudiaba en función de la teología, y habían estudios de jurisprudencia para proveer los cargos de la administración civil y eclesiástica.

Los inicios del siglo XIX se conocen en Latinoamérica como el período de la “emancipación”, el tema político cobra una importancia central, desplazando a un plano secundario el interés por la reforma pedagógica. La educación en los colegios y universidades en esta primera mitad del siglo XIX, continúa siendo manipulada de acuerdo con la conveniencia del poder de las élites que heredan el control político, y no se difundían todos los conocimientos y teorías que llegaban de Europa. En las instituciones educativas, no se acude al reforzamiento de la moral, la ética y el sentido crítico, sino que se piensa que la única forma de controlar a la población de estudiantes, es haciendo una rigurosa selección de los temas que han de enseñarse.

En este período, los pueblos americanos vivieron profundamente el dilema de la colonia o la revolución. Optar por la colonia significaba la continuación de la miseria profunda, la ignorancia y el estancamiento de todas las fuentes de civilización. Decidirse por la revolución, entendida como la ruptura de lazos con España, implicaba enfrentar los horrores de la guerra. Se optó por la revolución y así se consiguió la aparente independencia política, pero había un nuevo dilema y era la forma como se gobernarían estas nacientes repúblicas.

España ya no era el adversario directo, pero quedaban sus herederos, sus representantes y todos los elementos arraigados durante más de 200 años en las instituciones, tradiciones y costumbres coloniales. La dependencia era una realidad más allá de lo observable, estaba en todas partes, y más aún, estaba en las mentes de sus habitantes. Es imposible, como se afirma en la filosofía de la liberación, la libertad política de un pueblo cuando no es libre individualmente cada uno de los que lo componen, es imperativo hacer libre al individuo.

Llegado el siglo XX, no han sucedido muchos cambios favorables a la verdadera emancipación o liberación. Fernando González critica la Colombia de los años veinte y treinta, parroquial, sin fe en su destino, simuladora de maneras no propias, con complejo de culpa y sentimiento de pecado.

“Hemos copiado Constituciones, leyes y costumbres; pedagogía, métodos y programas. Tememos los resultados de nuestra propia creación, no pensamos que nuestra realidad es diferente y exige una tecnología, unas instituciones y una filosofía propia para nuestras expectativas y necesidades”¹⁰.

Este filósofo critica con razón que la imitación ha sido nuestro vicio nacional colombiano y latinoamericano, una imitación que solo se puede entender como sinónimo de dependencia cultural.

En la actualidad, aunque el pensamiento crítico se ha tratado de desarrollar en algunas universidades y centros académicos, aún seguimos con esquemas impuestos desde afuera, en lo que se refiere a la educación, es por eso que el argentino Rodolfo Kusch¹¹ sostiene que se educa a los jóvenes para pre-ver, ver antes y así detener el tiempo, basado en el antiguo régimen europeo donde confeccionaron la enciclopedia y dijeron éste es el

¹⁰ GONZÁLEZ F., en La Filosofía en Colombia, Editorial El Búho, Bogotá, 1988

¹¹ KUSCH R., Geocultura del Hombre Americano, Colec. Estudios Latinoamericano, Argentina, 1976, Pág. 11

mundo y no otro, el mundo del saber, el mundo comerciable en el que la ciencia cuantifica los datos. Este filósofo denuncia así la imposición eurocentrista en el campo de la educación, como un instrumento que mantiene la dependencia. Este manejo de la educación afianza permanentemente el sentimiento de inferioridad y la sensación de incapacidad para cambiar dicha realidad, por lo cual Kusch dice que

“cabe anotar la profunda cobardía que tenemos nosotros para enfrentar nuestro propio resentimiento y liberar de ahí las energías necesarias e imponer al fin nuestra verdadera concepción de las cosas... conseguimos en Sudamérica los galardones internacionales, recibidos a fin de cuentas por no haber tenido la valentía de mostrar toda la energía que encubre nuestro complejo de inferioridad”¹².

De esta manera, podemos ver cómo estos más de 500 años de América, pueden comprenderse como un largo transitar en y hacia el desarraigo, aunque no todo lo que constituye nuestro presente viviente es debido al período de la conquista y al largo período de colonización, “también nuestra clase política y nuestra intelectualidad en el proceso de independencia tuvo su parte”¹³.

¹² Ibídem, Pág. 30

¹³ VARGAS G., Pensar sobre nosotros mismos, Editorial San Pablo, Bogotá, 2002 Pág. 372

2.- ¿QUÉ SE ENTIENDE POR CULTURA EN EL CONTEXTO LATINOAMERICANO?

El sentido profundo de la cultura está en que ésta puebla de signos y símbolos el mundo. A nivel etnológico se prueba que el problema no es el de comer, sino el de recobrar la dignidad del comer (Rodolfo Kusch)

El término cultura se utiliza para indicar el conjunto de formas de vida creadas, aprendidas y transmitidas de una generación a otra entre los miembros de una sociedad. Spengler definió cultura como “la conciencia personal de toda una nación” y distinguió el concepto de *cultura* del de *civilización*, ya que el último es el perfeccionamiento y el fin de una cultura, la realización y, por tanto, el agotamiento de sus posibilidades constitutivas¹⁴.

La cultura es propia de los seres humanos, es su más importante creación, pero no le otorga la libertad a cada miembro de una comunidad para recrearla de acuerdo a su conveniencia, sino que la impone a todo nuevo ser que ingresa al mundo, sin querer decir con esto, que las personas no puedan ejercer su influencia en la modificación de la cultura. Es decir, que el ser humano nace en un mundo de significación que constituye su punto de partida en la vida y su caja de herramientas fundamental para introducirse a la sociedad. Es un universo preexistente, construido por convenciones y lenguajes, que es necesario aprender a manejar en una sociedad, cada vez, más intercultural.

¹⁴SALAZAR Roberto, Filosofía Contemporánea, esbozos y textos, Ediciones USTA, Bogotá, 1983, Pág. 337

Rafael Ávila¹⁵ afirma que estamos programados por una infinidad de esquemas culturales que se esconden tras las bambalinas del teatro, produciendo en nosotros la ilusión de que actuamos “espontáneamente”. Es por eso, que hablar de cultura latinoamericana, es hablar de historia, situación geográfica, características físicas, ideologías propias e imposiciones externas.

Ávila hace un seguimiento histórico de los usos del término cultura, distinguiendo nueve fases mediante las cuales se pasa del plano agrícola al plano escolar. Dichas fases son las siguientes¹⁶:

Primera Fase: Cultivo. Se entiende cultura como sustantivo y se refiere al estado de la tierra cultivada. Otros la veían como un verbo referente a la acción de cultivar la tierra. *Segunda Fase: Proceso metonímico.* Aún se entiende cultura como cultivo, pero como resultado empírico señalable, es decir que el sujeto desaparece del primer plano y se observa el resultado de su trabajo. *Tercera Fase: De la Metonimia a la Metáfora.* A partir de un nivel conocido de la realidad (la agricultura) se pasa a un nivel desconocido (el espíritu), entendiéndose cultura como la acción de cultivar el espíritu, contraponiéndose así las clases cultas de las incultas. *Cuarta Fase:* La cultura del espíritu significa el **estado mental** de una persona culta: sustantivo o, puede significar la acción de cultivar el espíritu por medio de la educación: verbo. Aquí aparece por primera vez la relación cultura-educación. *Quinta Fase:* La cultura pasa a ser **campo de estudio de la antropología** y se visualiza como un problema de investigación. Conocer era una precondition para modificar, una regla de prudencia elemental. Se trata en síntesis de un campo de conocimiento al servicio de un proyecto colonial etnocéntrico. *Sexta Fase:* La **comprensión funcionalista** de la cultura.

¹⁵ AVILA P. Rafael, La Cultura. Modos de comprensión e Investigación, Edit. Antrophos, Bogotá, 2001

¹⁶ Ibídem, Pág. 21-24

Según Malinowski¹⁷, todas las instituciones sociales son sistemas de acción organizadas para satisfacer alguna necesidad. Son respuestas colectivas a necesidades individuales, pero sobre todo son respuestas culturales a necesidades biológicas. *Séptima Fase*: La **comprensión semiótica** de la cultura. La cultura comienza a ser estudiada como una lengua. Se observa un giro lingüístico en la concepción de cultura, tomando relevancia la semiótica. El lenguaje se presenta como clasificador y organizador de la experiencia sensible, y es visualizado como producto, parte y condición de la cultura. Para Humberto Eco, la cultura es comunicación y la semiótica es visualizada como una teoría general de la cultura; para Geertz la cultura es un documento activo que es preciso leer e interpretar. Surge así una teoría interpretativa de la cultura, se pasa de la pretensión de quedarnos en la descripción, a la pretensión de construir la interpretación. *Octava Fase*: De la categoría cultura a la categoría **cultura escolar**. Transición del paradigma positivista al paradigma semiótico recibiendo aportes de la fenomenología y del interaccionismo simbólico. La inmensa red de significados se presenta como un inmenso texto abierto a la posibilidad de nuevas resignificaciones e interpretaciones a partir del trabajo reflexivo y crítico que hace la práctica educativa con las nuevas generaciones. *Novena Fase*: La institución escolar aparece como un tejido cultural tramado por nudos de significación: **valores, normas e intenciones compartidas**. Un tejido cultural que puede visualizarse como resultado de un proceso activo de construcción simbólica de la realidad.

Luego de repasar las anteriores fases en la significación de cultura, cabe preguntarse de qué manera se han vivido en Latinoamérica y en Colombia. Si bien es cierto que el tema de la cultura tomó progresivo interés en el pensamiento latinoamericano especialmente en las últimas décadas del siglo

¹⁷ MALINOWSKI B, citado por AVILA R. En AVILA P. Rafael, La Cultura. Modos de comprensión e Investigación, Edit. Antrophos, Bogotá, 2001

XX y hoy en día abunda la literatura que se dedica a su estudio; no debe ignorarse que las reflexiones sobre el lugar, los valores y los problemas de la cultura en general y en especial de su especificidad en nuestra América, son de vieja data.

Es de entenderse que las dos primeras fases, en caso de darse en nuestro territorio, sucedieron en la época precolombina, aunque aclarando que con otro significado, puesto que el análisis anterior está basado en el pensamiento occidental. La tercera fase, donde se habla del cultivo del espíritu, hace referencia al surgimiento de la filosofía en la antigüedad extendiéndose a la época medieval, por lo tanto tampoco hace parte de nuestra historia, aunque el nativo latinoamericano alcanzó a participar de su concepto como reflejo y en el sentido de exclusión.

La cuarta fase, donde se relaciona cultura y educación, se puede ver en la época colonial, cuando se crearon los primeros claustros educativos, los cuales estaban destinados a la formación de la élite criolla que debía someterse a recibir una instrucción seleccionada y manipulada por las diferentes instancias del poder y fundamentalmente por la Iglesia, que no permitieron en un principio la libertad de pensamiento y la llegada de las ideas ilustradas y liberales de Europa.

De la quinta fase, América es creadora indirecta, ya que tiene relación con la antropología que se inicia en Europa debido a la necesidad de entender a las nuevas colonias. Es aquí donde el término cultura asume el rol de elemento de medida donde inminentemente nuestros pueblos quedan relegados a la categoría de "primitivos", sin embargo hay que recordar que desde los primeros cronistas españoles que trataron el tema de la cultura en América, se habló sobre la riqueza de las culturas nativas que fueron apabulladas por los conquistadores. Algunos defensores de la condición humana de los

indígenas, revelaron el carácter avanzado de muchas de las actividades e instituciones de aquellos pueblos. El jesuita José de Acosta, que se estableció en el Perú en el siglo XVI, llegó a sostener que *“estos pueblos en muchas cosas eran dignos de admiración y llegaban a aventajar a los europeos”*¹⁸.

La sexta fase o comprensión funcionalista de la cultura, es cuando los americanos comienzan a entender la riqueza que existe en este territorio surgiendo un interés nacionalista que crea las bases para los movimientos de independencia. Bolívar consideraba que

*“nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares; nuevo en casi todas las artes y las ciencias aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil”*¹⁹.

El libertador confiaba que la futura América, una vez derrotado el poder colonial, se convertiría en un favorable asilo que acogería las ciencias y las artes provenientes del Oriente y de Europa para impulsarlas con el aliento de la cultura latinoamericana. Tal preocupación estuvo presente también en Andrés Bello²⁰, quien propugnó la autonomía cultural de las repúblicas hispanoamericanas como una exigencia de naturalización de las constituciones, leyes, instituciones, etc., acorde con las condiciones y características de los pueblos de esta región que entraban en la vida política independiente.

La séptima fase, en el contexto latinoamericano corresponde a la proliferación de simbología, por parte de los países dominantes, tendiente a

¹⁸ Acosta, José A. “Historia natural y moral de las Indias” en Monal, I, “Las Ideas en América”. Casa de las Américas. La .1985. T.II. p. 103.

¹⁹ Bolívar. S. “*Carta de Jamaica*” en Ideas en torno de Latinoamérica, UNAM. México. 1986 V.1. p.25.

²⁰ Bello, A. “Las repúblicas hispanoamericanas” en Ideas en torno de Latinoamérica. UNAM, México. 1986. Vol. 1. p.187.

clasificar nuestra cultura como subdesarrollada y por lo tanto dependiente de la asesoría y ayuda extranjera. Dicha “publicidad” logra fuerza gracias a los medios de comunicación y las instituciones educativas, difundiendo la idea en el doble sentido de incapacidad por parte de los países latinoamericanos de estar a la altura de las naciones que se muestran como más desarrolladas, así como también en el sentido de crear un sentimiento de agradecimiento hacia dichas naciones por “facilitarle” a estos países el ingreso de la tecnología avanzada, además de comercializar con nuestras materias primas, todo lo cual afianza la dependencia en la mentalidad de los latinoamericanos.

La fase octava corresponde en nuestro contexto, a la expansión de la educación escolar para que sea de fácil accesibilidad a toda la infancia, por lo tanto se habla de una cultura escolar de la cual disfruta gran parte de la población, pero teniendo en cuenta que la información que ha de impartirse debe estar ceñida a los parámetros establecidos por quienes detentan el poder, que muchas veces no tienen interés en inculcar en los aprendices el desarrollo de la autonomía.

En la última fase, de este recorrido histórico del concepto de cultura, en América Latina, juega un papel muy importante la educación universitaria, puesto que se conforman grupos críticos de las instituciones, dando lugar a movimientos revolucionarios intelectuales como la “Filosofía de la Liberación”, que parten de una concientización respecto a la dependencia que viven los países latinoamericanos. De esta manera, quedan vistos los diversos cambios que ha tenido en nuestro entorno el concepto de cultura, aunque se debe admitir que este recorrido es uno de los muchos posibles que se pueden tomar para entender su significado. No sin falta de razón Gabriel García Márquez ha sostenido que

“cuando se habla de cultura, la dificultad principal reside en que

ésta carece de definición. Para la UNESCO, la cultura es lo que el hombre agrega a la naturaleza. Todo lo que es producto del ser humano. La cultura es el aprovechamiento social de la inteligencia humana. En el fondo, todos sabemos qué abarca el término cultura, pero no podemos expresarlo en dos palabras”²¹.

Por ello, afirma Guadarrama:

“es significativo que muchas de las valoraciones filosóficas que posibilitan un análisis de la cultura tanto en sentido general como en su especificidad latinoamericana la podamos encontrar no sólo en filósofos de profesión y declaración, sino en significativos escritores como Carpentier, Borges, Lezama o García Márquez. ¿Será esta también otras de las vías a través de las cuales la cultura latinoamericana participa en la cultura universal?”²²

En síntesis, para lograr una definición de cultura que logre identificar el pensamiento latinoamericano, debe tenerse en cuenta su conformación y variaciones a través del tiempo y considerarla como el resultado de una historia de dominación de la cual conocemos su origen pero no su culminación. Por lo que en estos momentos de “globalización” y “respeto por las diferencias”, aún estamos ante el problema de la escasa identidad cultural, la imitación hacia lo impuesto desde los imperios y, un sentimiento de dependencia heredado desde la época colonial de la cual nos liberamos políticamente más no mentalmente. Es aquí donde debemos reconocer la relación que existe entre cultura e identidad, lo que Germán Vargas expresa de la siguiente manera:

Si la construcción de nuestra identidad no reconoce que hemos llegado a tener un cuerpo propio, moldeado por la culturalidad de nuestro acontecer, estaríamos suponiendo que hacer filosofía es hallar características sólo de orden intelectual, pero bien lo sabemos, la cultura se hace cuerpo humano, se hace arquitectura, se hace formas de presentarnos a los demás. Esto tiene que ser filosofado²³.

2.1- MODIFICACIÓN DE LA CULTURA

²¹ García Márquez, G. “El milagro de la creación” en Mensaje de América. Cincuenta años junto a la UNESCO. UNAM. México. 1996. p. 112.

²² GUADARRAMA Pablo, El tema de la cultura en el pensamiento latinoamericano, Conferencia en Cuba, Enero 10 de 1996

²³ HERRERA D. en VARGAS G., Pensar sobre nosotros mismos, Editorial San Pablo, Bogotá, 2002 Pág. 351

*Una Nación, una colectividad humana
vive y crea en la plenitud de su fuerza
cuando la impulsa la fe en sí misma
y en el buen sentido y la belleza
de su vida cultural; o sea, cuando
no se contenta con vivir sino que vive de cara a
una grandeza por traer a la realidad
valores auténticos y cada vez más altos.
(Husserl)*

El concepto de cultura como “conciencia personal de una nación”, tiene aplicabilidad especial en el tema aquí tratado respecto a la cultura de la dependencia en Latinoamérica. La cultura, como conciencia tiene cambios por diversos factores. Es decir, que no puede ser estática, sino que se ve modificada continuamente en su devenir histórico.

Según Jairo Muñoz²⁴, la modificación cultural ha sido evidente en nuestra historia, tanto en sentido negativo como positivo. Afirma que los pueblos en vías de desarrollo, en ese proceso de descolonización vieron cómo sus culturas de origen fueron sometidas, despreciadas o rotas por la actitud colonialista occidental. Muñoz describe a lo largo de su texto “Antropología de la Cultura Colombiana”, una serie de factores que modifican la cultura. Entre ellas destacamos la aculturación y el enriquecimiento cultural.

Aculturación, es el conjunto resultante del contacto continuo entre dos o más culturas; en este proceso se encuentran dos momentos, el primero es la *deculturación*, que se refiere a la pérdida de los elementos propios o empobrecimiento de la cultura y, *enculturación* que es la posterior asimilación de elementos de la cultura dominante. Este proceso de aculturación es evidente, entre otros ejemplos, en fenómenos como las migraciones y los desplazamientos.

El *enriquecimiento cultural* surge también del contacto con otras culturas, donde no se pierde la identidad, pero sí se asumen nuevos elementos que

²⁴ MUÑOZ J., Antropología Cultural Colombiana, Bogotá, UNAD, 1990, Pág. 67

son útiles para enriquecer la calidad de vida de cada pueblo. Para provocar el enriquecimiento cultural es conveniente valerse de las modalidades de influencia que tienden a resaltar la identidad para enfrentar aquellas imposiciones externas que afectan nuestra libertad ya que persiguen intereses que sólo favorecen a países dominantes.

Jesús M. Canto Ortiz²⁵, al tratar el tema de las modalidades de influencia, explica cómo la *Innovación* es una herramienta que permite la modificación cultural sin que necesariamente se produzca un empobrecimiento de la cultura. La innovación es el proceso de influencia social que tiene como fuente a una minoría que intenta introducir o crear nuevas ideas, nuevos modos de pensamiento, o modificar los ya existentes, como se hace necesario en una cultura de la dependencia que debe evolucionar hacia la liberación.

Edmund Husserl propone otra forma de modificar la cultura y la denomina *renovación*, afirmando que “la renovación de la cultura no es posible sino mediante procesos de educación de las personas y de la sociedad desde una perspectiva marcadamente ética”²⁶, para ello hay que comenzar superando el escepticismo y asumiendo la responsabilidad como principio moral supremo y como condición de posibilidad de renovación de la vida individual y de la cultura en general. “La responsabilidad descubierta por la fenomenología en la pertenencia del sujeto a un contexto histórico y social se traduce en su compromiso con la renovación de la cultura que conforma dicho contexto”²⁷.

La reflexión husserliana está encaminada a analizar la crisis de la cultura europea, sin embargo, su razonamiento brinda esperanza en nuestro

²⁵ CANTO O., *Psicología Social E Influencia*, Ediciones Aljibe, Málaga, 1994

²⁶ HUSSERL Edmund, *Renovación del hombre y de la cultura*, Ediciones Antrophos, Barcelona, 1988, Prólogo de Guillermo Hoyos, Pág. VIII

²⁷ *Ibíd*em, Pág. XII

contexto latinoamericano, ante la posibilidad de una renovación cultural basada en la ética y la responsabilidad de las personas.

“La capacidad se funda en tomar postura reflexiva en relación con uno mismo y con la propia vida, en el sentido de los actos personales de autoconocimiento, autovaloración y auto-determinación práctica. Es consciente el hombre no sólo de su libertad, sino también del horizonte en el que se inscriben sus consideraciones críticas y sus valoraciones en el más auténtico sentido de responsabilidad (...) una ética individual significa a la vez una ética social y cultural”²⁸.

Husserl afirma que las personas orientadas moralmente, reflexionan éticamente sobre sí mismos y sobre la comunidad a la cual pertenecen, y esto se propaga en un movimiento social. Se trata de discernir cómo una sociedad pasa de ser una mera comunidad de vida a convertirse en comunidad de personas que fomente la eticidad y la necesidad de una cultura éticamente constituida, aclarando además, que la manera de ir logrando esta sociedad y cultura éticas es por medio de la educación.

La propuesta de Husserl cobra importancia en el contexto latinoamericano ya que se basa en la capacidad que tienen las personas de detener la “comodidad” del actuar pasivo, de poner en cuestión los presupuestos impuestos culturalmente y, de tomar la correspondiente decisión volitiva sobre la base del conocimiento obtenido, ya que para Husserl, el sujeto es sujeto de la voluntad y no puede respaldarse en responsabilidades ajenas, sino en su propia actitud, responsabilidad y ética.

2.2- CULTURA DE LA DOMINACIÓN Y CULTURA DEPREDADORA

²⁸ *Ibíd*em, Pág. XXI

“Desde el **yo conquisto** aplicado a América,
 desde el **yo esclavizo** aplicado a los africanos
 vendidos por el oro y la plata obtenidos
 a costa de la muerte de los amerindios
 que trabajaban en las profundidades de la tierra,
 desde el **yo derroto** de las guerras de India y China
 a la vergüenza de la guerra del opio,
 desde el **YO** aparece el ego cogito cartesiano”.
 (Enrique Dussel)

“Aristóteles dijo: el varón libre de Atenas “es” el hombre; los varones esclavos no son hombres, y la mujer no tiene capacidad plena electiva y el niño está en potencia, ¿qué ha pasado para llegarse a una afirmación tan alienante?”²⁹. Dussel dice que lo que ha pasado es que de hecho, un grupo ha constituido su mundo, lo ha divinizado diciendo que es eterno y natural. Una pequeña porción de los mundos posibles se arroga el derecho de ser “el mundo”. Es así como esta pequeña porción utiliza su cultura como el modelo que debe seguir el resto del mundo, surgiendo así la *cultura de la dominación*.

Esta cultura de la dominación ha sido enmascarada con diversos sustentos ideológicos que se han venido predicando desde que se impuso al mundo la cultura occidental. Colombia y Latinoamérica en general son testimonio de la fuerza depredadora que tiene la cultura de la dominación, puesto que esta región del mundo no solo fue conquistada y subyugada por el poder de la fuerza física, sino que luego de conseguir el derecho a ser “naciones soberanas”, han seguido siendo avasalladas por la ciencia, la tecnología, la economía, la moda, la simbología importada, que han logrado afianzar la dependencia como elemento subyacente en su cultura.

²⁹ DUSSEL Enrique, *Filosofía de la Liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá, 1979, Pág. 105

El fundamento vigente mundial es un proyecto que domina al oprimido. La cultura de la dominación es fruto de la historia europea. Sin embargo este proceso es de doble vía, por lo que Europa sustenta la carga del reproche de los pueblos oprimidos. Dussel dice entonces que

“Europa no puede liberarse por sí, somos nosotros los que debemos interpellarla. Nuestra filosofía irrumpe en Europa y le proclama: Ustedes, con su ego cogito, nos han totalizado como cosas dentro de su mundo, cuando nos respeten como otros, entonces, solo entonces, ustedes mismos podrán ser libres ... Las naciones pobres son el futuro de la historia”³⁰. “

Este reproche nos debe llamar a la reflexión ya que nos imputa la responsabilidad, como pueblos oprimidos, de buscar la liberación no solo por conveniencia propia, sino como compromiso ante el mundo que en su camino de evolución requiere la solidaridad y la ética de todos sus habitantes, ética que debe estar basada en el amor universal.

Para Dussel, el ethos de la dominación comienza por odiar al Otro y este odio se demuestra cuando lo niega o no confía en su palabra; para el ethos dominante cualquier cosa que diga el oprimido la tiene como inculta y por lo tanto no espera su liberación. Esperar su liberación sería aprobar un nuevo sistema. De esta manera todas las virtudes fundamentales como la justicia, la prudencia, la templanza, la fortaleza, son para Dussel mistificación de vicios. Es decir, las virtudes imperantes en el ethos dominador son la inversión de la virtud en vicio.

La afirmación de Dussel se refleja en el capitalismo impuesto por la cultura dominante. Lo social, lo cultural y lo humano se han visto subsumidos en el capital, esto es lo que Peter McLaren ha llamado cultura depredadora, puesto que

³⁰ DUSSEL Enrique, Filosofía de la Liberación, Editorial Nueva América, Bogotá, 1979, Pág. 107

“el imperio traga globalmente las culturas de las naciones del mundo, las metaboliza, reescribe, metamorfosea y reproduce en su propia carne o moneda, capturando, procesando, colonizando y sustituyendo el pensamiento de grupo y la memoria de otros mundos menos desarrollados en el pensamiento y la memoria de su propio grupo”³¹

Es así como la cultura depredadora proyecta la alienación en los pueblos en vía de desarrollo, y a través de dicha alienación se sustituye la cultura propia por una cultura de la dependencia, donde la acción humana está siendo absorbida por la ética social de mercado.

La cultura depredadora es difundida mediante la televisión, la música, los cromos, entre otros, que divulga un ethos de individualismo, consumismo y la necesidad de acogerse a arquetipos que brindan la ilusión de plenitud . “La celebración rockera de la subversión a la autoridad adulta da a los jóvenes oyentes la ilusión de la resistencia, pero no les da un lenguaje de crítica o de esperanza”³²

La cultura depredadora es la manifestación de la dominación que no fomenta la criticidad y sí coarta la formación de una ideología propia en los pueblos sometidos, ya que en una cultura que no tiene contenido ideológico real, existen pocos fundamentos sobre los que imaginar la construcción de una oposición o de una postura pedagógica contrahegemónica.

Sin embargo, recordando la teoría de Sócrates respecto a los contrarios, es de entender que la cultura depredadora se sustenta en una cultura de la dependencia de los dominados, asumiendo ambas partes la responsabilidad ante los resultados. Los países dependientes son causantes pasivos por temor a revolucionar los sustentos ideológicos en que se funda dicha

³¹ YURICK Sol en McLAREN P., *Pedagogía Crítica y Cultura Depredadora*, Paidós Ed., Bs As, 1997, Pág. 207

³² McLAREN Peter, *Pedagogía Crítica y Cultura Depredadora*, Paidós Ed., Bs As, 1997, Pág. 23

dependencia. Ya que, como lo afirma McLaren, las diferencias culturales que retan a las culturas imperantes son consideradas como desviadas y necesitadas de una homogenización forzada con los códigos de referencia dominantes y con las estructuras del discurso euroamericano; pero ello no es motivo terminante para no afrontar el problema de la dependencia.

En la cultura posmoderna, la dominación se identifica como seducción y represión.

“La seducción se da cuando el mercado capitalista hace que los consumidores dependan de él. La represión significa poder panóptico y se da para mantener las narraciones colonialistas invisibles, perpetuando una forma de amnesia política. La época del modernismo se caracterizó por la construcción geopolítica del centro y de los márgenes de la hegemonía expansiva del conquistador”³³.

Con base en esta construcción geopolítica se construye y afianza la cultura de la dependencia en los pueblos mal llamados periféricos. Es así como la opresión que caracteriza a las sociedades contemporáneas se asegura con más fuerza cuando los subordinados aceptan su status social como natural, necesario, inevitable o legado a ellos como consecuencia de la causalidad histórica.

2.3- LOS MASS MEDIA EN LA FORMACIÓN DE LA CULTURA

La televisión ha demostrado que los seres humanos están dispuestos a mirar cualquiera cosa antes de mirarse unos a otros

³³ Ibídem, Pág. 216

(Ann Landers)

Es evidente la importancia de los mass-media en la formación de la cultura contemporánea y no puede desconocerse que los espectadores de estos medios están aceptando una imagen distorsionada del mundo auténtico, una imagen más preparada que real, donde se muestra la figura que debe alcanzarse, los artículos que deben consumirse, el pensamiento que debe adoptarse y la información que debe escucharse la cual ha sido seleccionada y analizada para que el espectador evite tener que asumir una posición crítica e imparcial. En pocas palabras, los *mass media* son el foco de difusión más abrumador de la cultura depredadora.

La cultura posmoderna, según McLaren, al colocar al sujeto en el significado superficial de la imagen y al hacer que nuestras subjetividades sean tan manejables, contribuye al fallecimiento y despolitización del sujeto histórico, succionando su capacidad crítica llenándolo con deseos de consumo. El sujeto víctima de la esclavitud de la cultura depredadora, es incapaz de mirar hacia el pasado o hacia el futuro para asegurarse a sí mismo en una identidad del presente. Este pensamiento es corroborado por Theodoro Adorno³⁴ cuando afirma que los productos culturales suelen ser aceptados, incluso aunque sus mensajes ideológicos no sean comprendidos por aquellos que los adoptan.

La Filosofía latinoamericana no puede ignorar el tema de la televisión como instrumento generador de cultura, ya que en nuestros países, como en el resto del mundo, este medio cumple un papel culturizante al transmitir noticieros, dramatizaciones, programas deportivos, películas y entrevistas. Toda esta programación afecta positiva o negativamente la cultura de

³⁴ ADORNO Teodoro, "Crítica Social y Cultural", Edit. Grijalbo, Barcelona, 1975

nuestra sociedad, en aspectos como el lenguaje, la alimentación, el vestir, la moda y las costumbres en general.

En una reciente investigación respecto a la televisión como formadora de cultura, se pudo detectar que con la programación televisiva, los héroes fantásticos importados han desplazado la importancia y lo que debiéramos saber de nuestra historia y de sus diversas manifestaciones culturales, políticas y sociales, y de nuestros posibles referentes y personajes como Bolívar, nuestros industriales, Gaitán, Camilo Torres Restrepo, los cuales se han cambiado por Batman, Rambo y el Hombre Araña, entre otros.

“Los niños, a pesar de las clases recibidas en sus aulas escolares, saben más de Hollywood, Las Vegas, Nueva York o Hawai, que de la ciudad perdida, San Agustín, los chibchas o los caribes, y en esto tienen mucho que ver la televisión como promotora de cultura, y la escuela por su forma de impartir el conocimiento sin despertar el interés de los estudiantes”³⁵.

El poder de educar, de culturizar, de inculcar valores y sentimientos constructivos, de exponer modelos positivos, se pierde debido a la carencia de prioridades cívicas, de nacionalidad y educativas. Se ha utilizado todo el poder del Medio para reforzar costumbres foráneas, modas importadas, consumismo, todo lo cual se resume en una imitación de la cultura de los países del Norte o, en otras palabras, en un afianzamiento de la cultura de la dependencia.

3.- TEORÍA DE LA DEPENDENCIA

“Nada puede ser denunciado

³⁵ PASCUAL Antonia Marina, Clarificación de Valores y Desarrollo Humano, Editorial Narcea, Neiva, 1995, Pág. 170

*si la denuncia se hace dentro
del sistema que pertenece a
aquello denunciado”
(Julio Cortazar)*

La dependencia es el resultado de la suma del poder y la influencia. Entendiéndose por poder las vinculaciones asimétricas que se hallan respaldadas por la facultad de imponer severas sanciones positivas o negativas. Influencia es la capacidad de modificar el comportamiento político, económico o cultural de otro país sin recurrir a la fuerza, completando así el cuadro que conforma la dominación.

La Dependencia es uno de los temas que está presente en el quehacer filosófico latinoamericano. De hecho, se ha abierto un gran debate en torno a la autenticidad de nuestra filosofía latinoamericana, puesto que se admite que, debido a la herencia europea, nuestras estructuras sociales se han construido con base en modelos extranjeros que no siempre responden a nuestras problemáticas particulares, por lo que se debe comenzar por enfrentar esta dependencia ideológica para construirnos como seres auténticos.

No obstante, la Filosofía de la Liberación no busca en ningún momento que se ignore nuestra historia, ni nuestra hibridación cultural, sino que su interés se centra en que dichos factores sean asumidos con propiedad y verdadera identidad, para reconocer los valores que tenemos y mediante los cuales podemos aportar experiencia y filosofía a los demás pueblos del mundo. Esta reflexión la hace Daniel Herrera así:

“Los descubrimientos que hagamos en nuestra historia, en lugar de hacernos extraños, enriquecerán el sentido de la humanidad universal. Nuestra desgracia no está en depender de los otros, sino en que no aportemos nada para que otros tengan que depender de nosotros, porque propio del hombre auténtico, es dar

*para hacerse digno e recibir*³⁶.

Con este pensamiento, se ve la dependencia no como un condicionante de los pueblos de la que hay protegerse, sino que es más productivo asumir una posición activa y crítica donde se transforme dependencia en autonomía. También se muestra una filosofía como construcción y como un saber práctico que ejercita el arte de vivir. El oficio de la filosofía es promover la afirmación del hombre, sin negación de lo que forma parte de su universo, es decir que la filosofía centra su quehacer en la cultura asumiendo la tarea de construir una idea de mundo.

La cultura es una creación humana donde se manifiestan con gran fuerza tanto el poder como la influencia, por lo que bajo determinadas circunstancias, es posible que una nación con antecedentes de colonización política y cultural, esté fundamentada en una cultura de la dependencia como sucede en los países latinoamericanos cuya historia se reduce al sometimiento a una permanente dominación, primero europea y luego norteamericana, problemática que es asumida por la filosofía con el ánimo de transformar las ideologías sociales que favorecen esta dependencia. Según O'Donnel y Linck,

*“la dominación se demuestra en el control de medios de violencia física; control de medios económicos; control de información o conocimientos; control ideológico, control de las decisiones de otros actores que a su vez pueden ejercer poder;...”*³⁷.

Es así como los países dominantes buscan desplegar su poder en varios recursos simultáneamente para crear una dependencia que sea favorable a sus intereses, problema sociológico que compromete a la filosofía como gestora de pensamiento crítico.

³⁶ HERRERA D. en VARGAS G., Pensar sobre nosotros mismos, Editorial San Pablo, Bogotá, 2002 Pág. 34

³⁷ O'DONNEL G. y LINCK D., Dependencia y Autonomía. Formas de dependencia y estrategias de liberación, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1973, Pág. 21

El recurso de influencia es el mas barato y eficiente para el dominante. El dependiente hace “lo que corresponde” porque es lo que “se debe hacer”; el dominante no necesita una vigilancia continua, puede contar con un regular ajuste del dependiente a sus pretensiones, y no tiene que “invertir” ni poner al descubierto el fundamento final de su dominación, o sea el control de los recursos de poder. Hay que recordar que el argumento del dominante ha sido, es y será el de la “interdependencia”, el de la “armonía de intereses”, el de la “integración”, sin hacer evidente el carácter de dependencia por dominación. Siendo estos términos revaluados por la filosofía que tiene el deber de mostrarlos en su verdadero significado y efecto.

La influencia o poder que el dominante puede ejercer sobre el dependiente recae en diversos ámbitos de este último, convirtiéndolo en receptor de normas ideológicas que indican que “debe” actuar conforme a su subordinación respecto del dominante, no cuestionar la dominación, no innovar, aceptar el *statu quo*, no actuar por temor a las sanciones de que sería víctima, abstenerse porque no parece posible tener éxito contra la dominación. Consolidando así una subyugación de la que muchas veces no hay conciencia real, siendo tarea de la filosofía desenmascarar tanto la intención del dominador como la responsabilidad ética del dominado.

Para conservar esta subordinación, los países dominantes utilizan la estrategia básica de *divide e impera*, procurando evitar una alianza que pueda poner en tela de juicio el omnipoder del dominante.

“Cada dependiente se vincula con su dominante, pero con ninguno de sus codependientes ni con los actores de otros sistemas. Un dominante monopoliza las relaciones militares, económicas, culturales, etc., con cada dependiente, en tanto estos quedan aislados hasta de sus propios codependientes”³⁸.

³⁸ *Ibíd*em, Pág. 49

Los países latinoamericanos, han intentado y hasta creado algunas convenciones que los unen, sin embargo, es fácil observar los continuos conflictos que mantienen por fronteras, por prejuicios y hasta comerciales, sin hacer evidente ninguna real unión que les permita formar una fuerza que realce su identidad y autonomía. En la medida en que los dependientes superen el aislamiento en que los ha colocado su dominante, según O'Donnell y Linck, pueden pensar en poner en común sus recursos de poder, y con ello, introducir un cambio fundamental en su situación.

“Una alianza de todos los dependientes contra todos los dominantes. Esta es la estrategia óptima de liberación, ya que es la que, en principio, permite la máxima acumulación de poder por parte del conjunto de los dependientes de un sistema dado”.³⁹

Las respuestas que un dominante puede dar a este tipo de movimiento son tratar de mantener el sistema de aislamiento satelizado. Las iniciativas que apuntan a una alianza de los dependientes, pueden ser obstaculizadas y demoradas. Una segunda respuesta puede ser la aplicación de severas sanciones contra aquellos sectores o naciones que juegan un papel protagónico en la promoción de la alianza de los dependientes.

Otra forma de mantener la dependencia es a través del mercado internacional, en donde las empresas multinacionales (EM) cumplen un papel fundamental. La superioridad tecnológica de los países supradesarrollados, ejercida a través de las EM sobre los países en que tienen filiales, permite canalizar exportaciones de bienes de capital e insumos intermedios en un comercio que implica la ausencia de las reglas mínimas de competencia supuestas por las concepciones tradicionales del comercio internacional.

³⁹ Ibídem, Pág. 52

El tipo de crecimiento económico en beneficio de las EM implica la introducción de tecnología con un fuerte sesgo ahorrador de mano de obra, la creación de desempleo estructural y la apropiación desigual de los aumentos de productividad. Lo que se traduce en una aguda tendencia hacia la redistribución del ingreso en perjuicio de los trabajadores y en beneficio de las ramas altamente concentradas y extranjerizadas.

No obstante, dada la eficiencia comercial de estas empresas, los trabajadores las ven como la mejor opción para mejorar el nivel de vida puesto que son mucho más prósperas que las empresas exclusivamente nacionales. Ya que la eficiencia, dinamismo, modernización y enriquecimiento de las EM se produce a costa del estancamiento y retraso del resto de las empresas y ramas industriales. Como consecuencia de esto se alimenta la dependencia a través de la consolidación de la dominación interna.

Lo anterior no son mas que diversas formas que puede asumir la dependencia que no se limita a los medios de producción sino que se afianza también a través de los medios masivos de comunicación que, mediante mensajes sugestivos y manipulación de la información, afianzan una cultura cuyo móvil principal es el afán de adoptar modelos de vida, conducta y expectativas que imponen los países dominantes, consolidando la cultura de la dependencia. Puesto que se muestra cómo el individuo tiene acceso a cierto estándar de bienes materiales, pero al mismo tiempo, está mucho más enredado entre múltiples lazos de dependencia con la cultura depredadora. Todos los aspectos mencionados anteriormente, respecto a la condición de dependencia, se detectan en los países de Tercer mundo. Es por eso que aproximadamente desde 1968 se formuló la “teoría de la dependencia” y así, la nueva ciencia social latinoamericana provoca un corte epistemológico en

las interpretaciones de la realidad continental, ya que a partir de la categoría dependencia, se sustituye el binomio “desarrollo-subdesarrollo” por el de “dependencia-liberación”.

La “teoría de la dependencia” aparece como una superación de las teorías desarrollistas, formando parte de un mismo movimiento del pensar con la teología y la filosofía de la liberación que surgen a partir de un cierto “suelo” teórico que brindan la “sociología y la economía de la dependencia” latinoamericana. Notándose la relación que tiene la filosofía con las demás ciencias sociales, puesto que todas tienen el interés común de responder a las necesidades humanas.

Si bien, los seguidores de esta corriente del pensamiento económico en Latinoamérica, no llegan a un consenso respecto a la definición de dependencia, en general se considera que existe dependencia cuando las decisiones de un país subdesarrollado se toman en conformidad con los intereses de los desarrollados. La dependencia se transforma así en un condicionante estructural de los países subdesarrollados.

Las indicaciones y precisiones formuladas por Fernando Cardoso⁴⁰, quien gobernó a Brasil por ocho años, hasta el 2002, sirven como aclaración sobre el tema de la dependencia. Según Cardoso, la noción de dependencia surge de los análisis sobre los obstáculos al desarrollo nacional, la actualización de los estudios sobre el capitalismo internacional en su fase monopólica desde una perspectiva marxista y el análisis clasista de la historia latinoamericana.

Sin embargo, Fernando Cardoso dice que no cabe hablar de dependencia como una noción totalizante, debe hablarse de “situaciones concretas de

⁴⁰ CARDOSO F, “Teoría de la dependencia o análisis de situaciones concretas de dependencia”, en Revista Latinoamericana de Ciencia Política, Vol. I, número 3, diciembre 1970, Pág. 402-414

dependencia, y no establecer una “teoría de la dependencia”, según este pensador, se trata más bien de reelaborar la teoría del imperialismo.

La teoría de la dependencia se ubica dentro del tipo de interpretaciones conflictivas de la realidad latinoamericana. A comienzos del siglo XX se produjo en América latina una creciente penetración estadounidense, que comenzó a sustituir la influencia del imperialismo europeo, favoreciendo la sustitución imperial y la implantación de nuevos patrones de dependencia, pero de ninguna manera fue una alternativa de autonomía.

La categoría “dependencia” y la correlativa necesidad de “liberación” cruza los discursos epocales de diversa manera. De modo ejemplar el Dr. Ander-Egg, cercano a Dussel, explicita la problemática como sigue:

“Si la década del ‘60, cuando apenas comenzaba, fue denominada “década del desarrollo”, más tarde fue llamada “década de la decepción”. La crisis que atraviesa actualmente América Latina, nos hace pensar que a partir de los ‘70 ya estamos metidos en una opción dramática; ser la “década de la liberación” o la “década de la desesperación”⁴¹.

A pesar del carácter globalizante de la idea de la dependencia, ésta oscila permanentemente en la ambigüedad, entre una dependencia entendida como relación externa y una dependencia estructural que combina lo interno/externo y que se convierte en cultura de la dependencia.

“La periferia puede desarrollarse sólo si rompe las relaciones que la han hecho y mantenido subdesarrollada, o bien destruyendo la totalidad del sistema⁴²”.

⁴¹ ANDERR-EGG, Ezequiel. *El Trabajo Social como acción liberadora*. Caracas, Fondo editorial Común. 1972. Pág.55.

⁴² LACLAU E., en CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Lat...”, F. de C. E., México, 1983, Pág. 72

La noción de dependencia, dentro de la teoría de la dependencia, alude directamente a las condiciones de existencia y funcionamiento del sistema económico y del sistema político, mostrando las vinculaciones entre ambos, tanto en lo que se refiere al plano interno de los países como al externo.

Como consecuencia de la teoría de la dependencia, surge la teoría de la antiélite que define *élite* como aquel conjunto de personas que monopolizan el prestigio y el poder de una sociedad. La antiélite es aquel grupo de personas que ocupando posiciones de alto prestigio se enfrentan a los grupos dominantes para arrebatárles el poder político. Horacio Cerutti distingue dos tipos de antiélite: la generacional, que reemplaza a la élite gobernante “sin retar decididamente el contexto social y económico” y la ideológica, que surge de la generacional, pero se convierte en un tipo de disórgano, o sea de contrainstitución del orden establecido.

Respecto a la dependencia, existen diversas teorías, algunas de ellas que enfatizan la dominación externa, para las cuales es equivalente la dominación actual del imperialismo a la dominación de los romanos en Israel. Los grupos “herodianos” servirían a los intereses de los países centrales. Pero, esta línea, al desconocer las condiciones internas que posibilitan la producción y la reproducción de la dependencia, concluirá en un antiimperialismo idealista y sin proyección de salida real a la situación de dependencia.

También están las teorías justificatorias de la dependencia que, según Cerutti, son las llamadas naturalistas que centran su mira en factores que incidirían sobre la organización social, como la raza, el clima. Las teorías justificatorias son interpretaciones que toman en cuenta aspectos biológicos; influencias religiosas milenarias; clima y latitudes geográficas; carencia de espíritu empresarial; otras explicaciones no económicas como el alcoholismo, la haraganería, la indolencia, la ignorancia; la escasez de recursos

productivos como pueden ser recursos naturales, mano de obra, tecnología, capital; estructura dual o estado de dicotomía social; crecimiento por etapas con criterio histórico mecanicista; relaciones externas (problemática de los términos del intercambio); escaso proceso de industrialización; interpretaciones surgidas del pensamiento oficial que proporciona interesantes diagnósticos pero proponen salidas modernistas o desarrollistas.

“Todas estas variantes al intentar explicar las causas del desarrollo, terminan por justificar el status quo de la opresión, la dominación y la dependencia. Las principales acusaciones a estas teorías “justificadoras” son: su carácter pesimista, su concepción mecanicista de la historia, su consideración de efectos y no de causas, su análisis puramente tautológico o de causación circular y, su no cuestionamiento de la estructura global”⁴³.

Una de las tareas asignadas a la teoría de la dependencia es brindar una interpretación de la historia socioeconómica del subdesarrollo. Según esta historia se sucederían tres períodos que marcan la totalidad de nuestra historia, a saber: período de conquista y colonización; período de la intersección en la división internacional del trabajo, y período de la penetración neoimperialista, mediante los cuales se constituye y afianza una cultura de la dependencia.

Volviendo a la teoría socrática de los contrarios, la existencia de la dependencia hace evidente la necesidad del surgimiento de la liberación, tema que es preocupación imperante para la filosofía latinoamericana que basa sus interpretaciones en la realidad plasmada por los teóricos sociológicos y antropológicos que revelan la verdadera situación ancestral y actual del hombre.

⁴³ CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Latinoamericana”, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, Pág. 83

Para la Teoría de la Dependencia, lo más importante es enfrentar el cambio de situación mediante la “integración” y la “liberación”. Pensamiento que está en concordancia con el de A. Roig que le atribuye a la integración la misión de superar la alienación generada por las relaciones de dominio-subordinación; “unificando a todos los grupos sociales que padecen dependencia para la lucha liberadora; y por último, llegar a una sociedad de auténtica unidad social entre hombres libres”⁴⁴.

Según Roig, toda filosofía consiste en postular formas y modos de integración entendida ésta como condición para la liberación. No obstante, la integración, en el caso latinoamericano, no es suficiente por sí sola sino que debe estar fortalecida por la concientización social sobre el estado de dependencia en que se encuentran las naciones latinoamericanas, para así aprovechar la fuerza de la integración en un encaminamiento hacia la liberación. Dicha conciencia se forma como respuesta a la opresión, a la marginación, y debe orientarse hacia la realización del ideal social. En este orden de ideas, la Teoría de la Dependencia se convierte en una forma de concientización del dominio a que estamos sometidos y que reclama su correspondiente liberación.

4.- FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA

*“El indio en el orden de la conquista,
no fue nunca respetado como otro,
sino inmediatamente instrumentado como cosa...
aunque después del indio aparezca el mestizo
y después el blanco, se trata siempre de nosotros,*

⁴⁴ DEMENCHONOK E., Filosofía Latinoamericana, problemas y tendencias, Ed El Búho, Bogotá, 1990, Pág. 237

*porque hemos quedado siempre en el
ámbito conquistado y jamás respetado,
sino dominado”
(Enrique Dussel)*

Una cultura marcada por la dependencia y la alienación no puede sustentar una filosofía que pretenda unificar al hombre dentro de una ontología generalizadora como lo hace la filosofía europea. Los pueblos latinoamericanos, al sentir directamente el peso de la indignidad por ser ubicados en la periferia, donde sus saberes son considerados como errores que deben ser superados para seguir las enseñanzas del “centro”, deben buscar una filosofía liberadora que les ofrezca la esperanza de resarcir el menoscabo de que fueron víctimas durante varias décadas. Es así como la filosofía en Latinoamérica, que se basa inicialmente en los pensadores europeos, da un giro adaptativo de acuerdo con sus necesidades y expectativas, dando lugar a un pensamiento original que identifica a los pobladores de esta región.

La filosofía latinoamericana comienza en los mitos del precolombino y recomienza siempre otra vez. Sin embargo, hasta la década de los 70 no había una filosofía latinoamericana propiamente tal, desde entonces hace su aparición la filosofía de la liberación, surgida de la conjunción de varios y diversos esfuerzos teórico-científicos en el campo de la filosofía y de la praxis liberadora del pueblo latinoamericano que propone la realización de un nuevo hombre y una nueva sociedad, ya no dependiente sino responsable y consciente de su valor como sujeto cultural epistémico e histórico, esfuerzos que se vienen dando con creciente lucidez desde hace varios años. Enrique Dussel afirma que

“la Liberación como trabajo es estrictamente el acto transontológico del que en la totalidad escucha la palabra del Otro que irrumpe como interpelación desde más allá del sistema,

*cuestionándolo*⁴⁵.

Esta filosofía se constituye en el primer logos latinoamericano porque convierte su ser “periferia” en “centro” de la tarea intelectual. “Se trata de, una vez realizada la crítica de las ‘vacas sagradas de la religión capitalista’, fundar una nueva ontología.

*“La tarea sería proponer hipótesis de trabajo, lanzarse a la investigación, desandar los caminos equivocados, volver a empezar, con toda la paciencia y urgencia que requiere un proyecto que ya comenzó pero todavía tiene mucho camino que recorrer y enemigos que vencer... hay que reconocer que esta filosofía se encuentra en proceso de despliegue, pero por ello no es menos filosofía”*⁴⁶.

Para los filósofos de la liberación, la periferia es lo dominado y sostienen que liberación no es imitar al centro, ni estar en contra del centro, ni siquiera significa romper la dependencia. Es mucho más que eso, es tener la creatividad de ser realmente capaces de construir la novedad, un nuevo momento histórico desde la positiva exterioridad cultural de nuestro pueblo.

La Filosofía de la liberación, en palabras de Enrique Dussel, se entiende como un instrumento desajenante del hombre de nuestro continente para terminar con la dependencia, 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. Esta preocupación por la liberación no es ninguna novedad en América Latina, es más bien la preocupación central y permanente en todo el pasado latinoamericano.

⁴⁵ DUSSEL Enrique, Filosofía de la Liberación, Editorial Nueva América, Bogotá, 1979, Pág. 102

⁴⁶ CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Latinoamericana”, F. de C. E., México, 1983, Pág. 52

Paulo Freire⁴⁷, en referencia a los términos liberación, justicia o igualdad, dice que se puede creer en estas palabras en la medida en que ellas estén encarnando la realidad de quien las pronuncia. Sólo entonces las palabras, en vez de ser vehículo de ideologías alienantes, o enmascaramiento de una cultura decadente, se convierten en generadoras, en instrumentos de una transformación auténtica, global, del hombre y de la sociedad.

Dussel aclara que cuando se habla de la liberación, es necesario distinguirla de la revolución, liberación, según él, es afirmación del sujeto que deja atrás la negación, es positividad del nuevo orden y del hombre nuevo. Con este principio se construye la filosofía de la liberación como propia y necesaria para los pueblos oprimidos.

Pero, ¿cómo surgió y se definió la filosofía de la liberación como propia de Latinoamérica?, para Salazar Bondy la filosofía importada en América Latina no hacía otra cosa que encubrir la propia realidad;

“nuestra filosofía fue un pensamiento originalmente impuesto por el conquistador europeo de acuerdo con los intereses de la corona y la Iglesia españolas. Más adelante ha sido un pensamiento de clase dirigente o de élites oligárquicas refinadas y ha correspondido generalmente a olas de influencia económico-políticas extranjeras. En todos estos casos operan el subdesarrollo y la dominación”⁴⁸.

Continúa Freire diciendo que como son “recetas trasplantadas”, no nacen del análisis crítico de su propio contexto por lo que resultan inoperantes, no fructifican y se deforman en la rectificación que les hace la realidad. La imposición ideológica se inserta como un elemento depredador en la cultura del latinoamericano desde el momento de la conquista ya que el nativo americano no fue respetado como otro, sino como cosa. Es por ello que

⁴⁷ FREIRE Paulo, La Educación como práctica de la libertad, Siglo XXI editores, Uruguay, 1969, Pág. 9

⁴⁸ SALAZAR BONDY A.: *¿Existe una filosofía de nuestra América?* Pág. 87

muchas veces, en lugar de afrontar la realidad para buscar una verdadera liberación, “tenemos la pretensión de ser algo distinto de lo que somos (...), vivimos alienados respecto a la propia realidad que se ofrece como instancia defectiva, con carencias múltiples”⁴⁹. o como lo dice Leopoldo Zea, “heredero de dos mundos, el hombre de esta América se ha resistido a renunciar a uno de ellos anulando al otro”⁵⁰.

Leopoldo Zea sostiene que el problema con las filosofías importadas viene cuando una determinada respuesta o logos ante las preguntas fundamentales del hombre se presenta como única, imponiéndose al resto por medio de la colonización y el dominio, ya sea político, cultural o económico, forjando relaciones de dependencia. Las relaciones de dependencia son resultado de las relaciones de desigualdad que guardan entre sí los miembros de una sociedad. La igualdad no se da en la sumisión de una identidad a otra, lo que implica el aceptar ser como “el otro” renunciando a lo que es propio.

Cuando los filósofos latinoamericanos se plantean la posibilidad de una filosofía genuina, lo hacen desde el convencimiento de que se saben distintos. A esta diferenciación debe corresponder una determinada filosofía propia y original. Zea, aunque mantiene la posibilidad de una filosofía original, se da cuenta de que los latinoamericanos viven encandilados por los grandes sistemas filosóficos europeos.

La filosofía nace de la realidad de los pueblos y nuestra realidad difiere mucho de la del europeo, hemos sufrido la degradación que se hizo de la cultura nativa. El español llegó a preguntarse si el nativo americano era hombre, a lo que el cronista Fernández de Oviedo responde que sí es un

⁴⁹ *Ibidem*, Pág. 83

⁵⁰ ZEA L., *Latinoamérica Un Nuevo Humanismo*, Ed. I bolivariana Internacional, Tunja, 1982, Pág. 123

hombre, es decir “un animal racional de la misma estirpe de la Santa Arca de Noé, pero que se ha vuelto bestial por sus costumbres”⁵¹. De esta manera, se le otorga al nativo un antecedente humano, que luego se ha convertido en bestial, pues ha perdido su racionalidad, por lo tanto el indio es un útil, una cosa a “disposición de”. Es así como el español decide tomar las riendas del nuevo mundo, concibiendo al indio en un sin sentido, por lo que hay que hacerlo civilizado, que quiere decir europeizarlo. Desde entonces, la dependencia ha estado presente en nuestra cultura y no puede ser pasada por alto para la filosofía.

Los filósofos latinoamericanos han tomado conciencia de la relación de dependencia que ha existido y existe, frente al dominio extranjero y se plantean la necesidad de cambio de esta situación o mejor la urgencia de la independencia o, más ampliamente, la exigencia de la liberación de los pueblos y de las personas que forman estos pueblos como condición de realización del anhelado progreso.

La filosofía latinoamericana se vale de algunos presupuestos marxistas que cobran plena validez en nuestra situación de dependencia. Por ello los pensadores latinoamericanos sostienen que hay que buscar la liberación nacional y simultáneamente la liberación de las clases oprimidas. Es decir, que la filosofía debe abrirse al pueblo, escuchar sus mitos e interpretar sus símbolos, porque ahí está lo nuestro oculto y, es nuestra cultura la que exige ser interpretada como punto de partida para buscar la liberación y para ello es de gran importancia la pedagogía en el sentido que la concibe Freire cuando dice que “educación es praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo”⁵².

⁵¹ CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Latinoamericana”, F. de C. E., México, 1983

⁵² FREIRE Pulo, La Educación como práctica de la libertad, Siglo XXI editores, Uruguay, 1969, Pág. 7

Dussel también recalca el valor de la pedagogía cuando se trata de buscar la liberación, afirma que no hay práctica filosófica sin aparatos de enseñanza-aprendizaje. Teniendo en cuenta que la liberación no puede hacerse de un solo golpe;

“la pedagogía liberadora debe descubrir sus etapas tácticas sucesivas para lograr el fin estratégico de una cultura popular creadora en la libertad”⁵³.

Es imposible pensar en una liberación nacional dentro de una cultura de dependencia, ya que “no hay liberación nacional ante los imperios de turno sin liberación social de las clases oprimidas”⁵⁴.

Es importante partir del contexto de la dependencia y de su toma de conciencia, como primera etapa de la liberación. Cerutti en su texto de Filosofía de la Liberación, recalca la necesidad de tomar conciencia acerca de la situación de dependencia en lugar de buscar una acomodación con el pretexto del subdesarrollo. Este autor critica que aún en el tercer milenio se hable de países subdesarrollados; llama a esto “eufemismo ideológico” que encubre la realidad de la estructura imperial, asegura que no somos subdesarrollados sino países explotados y oprimidos. Hay una diferencia ontológica fundamental entre ambos términos.

Leopoldo Zea también confirma la idea acerca de que somos países oprimidos por conveniencia de los imperios, cuando dice que

“el futuro puede hacer que América resulte un botín apetecido por cualquier imperialismo, y, bajo tal hegemonía, su suelo y su habitante podrían transformarse en simples materias primas para el funcionamiento de una gran factoría colonial”⁵⁵.

Para Cerutti el flagelo de la dependencia es el que nos otorga el calificativo de subdesarrollados, sin considerar que esta característica es una creación

⁵³ CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Latinoamericana”, F. de C. E., México, 1983, Pág. 44

⁵⁴ DUSSEL E., Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación, Ed. Nueva América, Bogotá, 1994 Pág. 53

⁵⁵ ZEA Leopoldo, El Pensamiento Latinoamericano, Editorial Pormaca S.A., México, 1965, Pág. 10

imperial para conservar su poder. Para este filósofo, no se es ni subdesarrollado, ni se forma parte de una sociedad tradicional, somos dependientes en un continuo que se extiende desde el descubrimiento hasta el presente, donde la filosofía europea se impone en aras de la conservación del poder. De esta manera, se va forjando una cultura de la dependencia que es manejada por los imperios a través de los medios, logrando así mantener un sentimiento de inferioridad en los habitantes de estos países.

Es por ello, que Enrique Dussel reclama una ética en la filosofía imperial como primer paso para conseguir la independencia real en los países del tercer mundo.

“En la experiencia del cara a cara yo reconozco al Otro como lo que está más allá de mi mundo. El respeto del Otro como otro es un acto que no puede ir en la línea de la razón o de la inteligencia. (...) Este tipo de amor es un amor de gratitud (...) es el acto supremamente humano: el ser capaz de amar a alguien que está más allá de la totalidad de mi mundo. Solamente cuando amo al Otro como otro puedo aceptar su palabra, puedo confiar en ella; porque lo amo como otro acepto lo que me dice como fidedigno. En cambio, si no amo al Otro, lo envidia, lo odio, me entristezco de su bien”⁵⁶.

Es así como Dussel se propone agregar al pensamiento imperial el amor y el respeto al Otro, como ingredientes claves para superar la dependencia y el subdesarrollo. La praxis es el modo actual de ser en el mundo y si un proyecto perverso es el fundamento del mundo, el acto que cumple el dominador como dominador es perverso, porque domina. Al mismo tiempo que cumple el proyecto cumple las leyes del sistema. Es así como la ley puede responder a un proyecto de dominación en el que un hombre ha sido reducido a cosa. Es decir, se puede oprimir al Otro cumpliendo la ley.

⁵⁶ DUSSEL Enrique, Filosofía de la Liberación, Editorial Nueva América, Bogotá, 1979, Pág. 92

En el caso latinoamericano afirma Dussel que es necesario superar el proceso de dependencia en el que se está atrapado; pero también recuerda que no se parte de cero, que hay que aceptar lo bueno de lo ya hecho. Este pensador argentino dice que el filósofo inauténtico es el sofista, el imitador de lo europeo, el pedagogo domesticador de sus alumnos, que ha hecho que éstos acepten “la cultura del nordatlántico como la cultura universal y verdadera”⁵⁷.

He aquí el programa que, desde la perspectiva de la construcción de la Filosofía de la Liberación latinoamericana, asume Dussel como paso previo a la oferta de un nuevo pensamiento:

“Es necesario entonces y previamente, desarticular, destruir, desarmar dicho lenguaje y lógica para que por la brecha abierta en la fortaleza de la sofística pueda accederse a la realidad. Por ello partimos de los filósofos, de los más importantes, de los europeos, y desde ellos mismos nos abrimos camino destructivamente para vislumbrar nuevas categorías interpretativas que nos permitan decir la realidad cotidiana latinoamericana. No se trata de un discurso sobre la liberación, sino antes, de la liberación misma del lenguaje y la lógica filosófica de una totalización que le impide llegar a la realidad”⁵⁸.

Conviene señalar que esa realidad de la que habla Dussel no es Latinoamérica como concepción abstracta, sino que es la persona del Otro, la presencia sufriente y oprimida por el peso del logos del extraño.

Una filosofía de la liberación no puede constituirse sin una simultánea “destrucción” de los discursos filosóficos dominadores. El origen de la filosofía de la liberación es la realidad misma latinoamericana, la realidad de la opresión, la realidad de la praxis como actualidad del hombre en su mundo

⁵⁷ DUSSEL E., *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Siglo XXI. Bs As. 1973 T. I. Pág. 11

⁵⁸ DUSSEL E., *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Siglo XXI. Bs As. 1973 T. I. Pág. 14

estructurado. “Puede haber praxis de dominación y praxis de dominado. Praxis del oprimido y praxis liberadora del oprimido”⁵⁹.

Otro filósofo que hace aportes a este pensamiento es Frantz Fanon⁶⁰ quien desde el ángulo de la dependencia africana se plantea el problema de la dependencia y de su necesaria correlación, el de la liberación de los pueblos bajo colonización. Este planteamiento transforma la vieja preocupación latinoamericana en una preocupación universal, por lo que se refiere a hombres y pueblos que han entrado en la historia bajo el signo de la dominación colonial.

¿Es posible entonces una filosofía en un contexto sociocultural de dependencia y dominación?, es decir, ¿es posible una filosofía de la liberación? La respuesta tiene que ser necesariamente afirmativa y no sólo posible. Es más, no sólo es una filosofía posible, sino que tiene un desarrollo, durante un cuarto de siglo al menos, que confirma su originalidad y frescura dentro del panorama filosófico europeo que parece demasiado contagiado por el “vive de prisa y muere pronto”.

El filósofo latinoamericano debe pensar sobre su propia realidad con el fin de superar el estado de humillación que sufre América Latina. El filósofo aquí, ni siquiera es un hombre que piense porque ama la sabiduría; el filósofo de la liberación ama al hombre sufriente, a los pueblos explotados y enajenados de sus derechos, y piensa el porqué de su condena, así como la estrategia para superar esta injusticia, pues lleva en su interior la intención del cambio. Le inquietan las conciencias hasta desembocar en la praxis justa que libera a la persona oprimida.

⁵⁹ DUSSEL E., Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación, Ed. Nueva América, Bogotá, 1994
Pág. 88

⁶⁰ FANON F, cita de CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Latinoamericana”, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, Pág. 132

4.1- LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO ÉTICA DE LIBERACIÓN

“Estoy más y más convencido de que los verdaderos revolucionarios deben percibir la revolución, dada su naturaleza creativa y liberadora, como un acto de amor... la distorsión impuesta en la palabra amor por el mundo capitalista no puede evitar que la revolución tenga un carácter amoroso...”
(Freire)

Ética es la parte de la filosofía que estudia la moralidad de los actos humanos en cuanto resultado y en cuanto actos. La filosofía latinoamericana ha puesto su interés en la alteridad exhortando una ética como proyecto de existencia del hombre y de los pueblos, de esta manera no solo proclama su compromiso social sino que predica un estado de apertura en las personas tendiente a realzar la moralidad de los actos, así como también de asumir la responsabilidad que le corresponde a cada quien por la situación en que se encuentra como individuo y como pueblo.

La ética había sido planteada como el camino más propicio para encontrar la felicidad. Sin embargo, el marxismo amplió el concepto de ética, haciéndolo pasar de ser un problema individual a un problema social mediante la constitución de una ética social que aplica las leyes morales al dominio social y al individuo en cuanto miembro de la sociedad. Esta nueva forma de considerar la ética, es asumida por los pensadores latinoamericanos que, al contrario de los europeos, no proclaman el individualismo sino que realzan el concepto del hombre como ser social comprometido consigo mismo y con los demás.

Para Dussel, las categorías “moralidad y eticidad” adquieren nueva significación en relación a una determinada praxis histórico social. Su discurso se organiza en una estructura antiética de la filosofía europea moderna, a la que considera una ideología del sistema de dominación. Ocupando Latinoamérica el lugar de la desventaja en dicha ideología, es claro que no puede basarse en estos mismos principios para salir de su dependencia. Los latinoamericanos, tienen el compromiso de buscar vías de solución sin que su lucha tenga un esquema giratorio que invierta los roles de dominante-dependiente, ocupando el lugar ahora criticado, por lo que su filosofía debe superar la búsqueda de soluciones inmediatas para proponer

pensamientos altruistas que favorezcan a la totalidad de la humanidad, en el plano ético y moral.

Dussel, a partir de considerar la Etica como filosofía primera, postula la existencia de una actitud ética al comienzo del pensar, afirma: “el fundamento ontológico del héroe dominador, hombre de acción y que justifica la guerra empírica es que haya un enemigo (...). Pero la “enemistad” es un modo de ver al Otro . Se lo ve como el que no está en “lo Mismo por error”⁶¹

Aparecen aquí los términos “lo Mismo” y “lo Otro”, no como pares dialécticos, sino como un movimiento de irrupción de lo distinto en un sistema instaurado. “Lo Mismo” designa la totalidad dominadora, cuyo único movimiento es reiterarse; éste es el movimiento propio de la ontología europea y anglosajona. Lo “Otro” en cambio, es exterioridad al sistema, ámbito que está más allá de la totalidad, que es el lugar que ocupan los pueblos latinoamericanos.

Dussel toma como paradigma la tradición fáctica de los pueblos excluidos, en especial, el mito de Abel y Caín con el cual simboliza el fratricidio y la instauración de una totalidad solipsista. En este caso el precepto “no matarás”, significa la afirmación suprema del Otro como Otro y la apertura del mundo clausurado. Se podría aventurar a decir entonces que “no matarás” significa “amarás al Otro con justicia”.

La posición ética del discurso correlativa al amor con justicia, es aquella que sabe hacer lugar para que el Otro inapresable en un contenido conceptual, hable desde su libertad. Los términos opresión-liberación se convierten en las claves hermenéuticas que permiten hacer una nueva lectura de la

⁶¹ Dussel, E. Para una ética de la Liberación Latinoamericana. Bs. As. Siglo XXI, 1973, Pág. 14

realidad y de la historia, además de permitir proyectar en el futuro la originalidad del pensar latinoamericano.

“La ética (...) debe esclarecer el hecho y la realidad de que más allá de la totalidad se encuentra todavía el Otro. (...) Contra sus críticos, la ética de la liberación no es un “marxismo para el pueblo” (...) sino tiene una implantación profunda en la metafísica (...), en una ética como filosofía primera”⁶².

“El rostro del pobre, del indio dominado, del mestizo oprimido, del pueblo latinoamericano es el tema de la filosofía latinoamericana”⁶³

La ética de Dussel se asentaría en la predisposición a posibilitar una situación de diálogo, siendo éste el momento ético donde se asume el compromiso existencial con la praxis liberadora, puesto que la ética de la liberación parte de la conciencia de la situación de opresión en que se encuentran los pueblos del Tercer Mundo.

Sostiene Luis González⁶⁴ que para la ética de la liberación, es centro de análisis, la imposibilidad que tienen segmentos mayoritarios de la población para satisfacer sus necesidades básicas y llevar una vida digna, lo cual se debe a la permanencia de estructuras sociales injustas generadas por el colonialismo y el neocolonialismo a que han sido sometidos nuestros pueblos a lo largo de la historia. Por lo que se parte del principio de la necesidad de romper estas estructuras de dependencia que mantiene la injusticia social. Por esto, para la ética de la liberación,

“el bien moral consiste en la práctica de la justicia, que es reconocimiento del derecho del oprimido, el “Otro”, el marginado”⁶⁵.

⁶² Dussel, E. *Ética comunitaria, Siglo XXI*, Buenos Aires 1973 Pág. 256 – 257.

⁶³ Dussel, E. *Para una ética de la liberación Latinoamericana*. Pág. 164.

⁶⁴ GONZÁLEZ L., *Axiología y Ética Profesional*, Unad, Bogotá, 1999, Pág. 29

⁶⁵ GONZÁLEZ ÁLVAREZ Luis José, *Axiología y Ética Profesional*, Unad, Bogotá, 1999, Pág. 29

4.2- LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA COMO TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

*“La historia no debe ser entendida
como un proceso inmanente,
sino como la creación del mundo”
(Alves)*

La imagen del filósofo ateo y anticlerical no identifica al pensador latinoamericano quien ve la religión no solo como una parte constitutiva del

hombre, sino que encuentra en ella un pilar donde convergen lo social, lo político, lo metafísico y lo filosófico.

En la década de los 70, algunos teólogos, se cuestionan sobre la actuación tradicional de la Iglesia, enmarcada aún por los principios del imperio romano y de la filosofía de la dominación, y deciden hacer una crítica filosófica respecto a la prédica del evangelio con la praxis de la institución eclesial. De esta manera, en Latinoamérica, los teólogos se unen al movimiento emancipador de la filosofía de la liberación.

La teología de la liberación, al igual que la filosofía, parte de la realidad humana, social, histórica para pensar desde un horizonte mundial las relaciones de injusticia que se ejercen desde el centro contra la periferia de los pueblos pobres. Dicha injusticia es pensada teológicamente a la luz de la fe cristiana, articulada gracias a las ciencias humanas y a partir de la experiencia y el sufrimiento del pueblo latinoamericano. Así se plantea la necesidad de realizar el reino de Dios en el mundo, como reino de justicia y libertad, en el cual el hombre no sea explotador y se hermane universalmente. Se da por consiguiente, un intento utópico de revalorizar la historia humana como lugar donde es posible construir el reino de Dios, en la opción por los pobres.

Tratando la noción de liberación, el teólogo Hugo Assmann distingue tres niveles de significación: liberación política, liberación del hombre a lo largo de la historia, liberación del pecado y entrada en comunión con Dios

“...los tres niveles mencionados se condicionan mutuamente, pero no se confunden, no se dan el uno sin el otro, aunque son distintos: forman parte de un proceso único y global, pero se sitúan en profundidades diferentes”⁶⁶.

⁶⁶ ASSMANN H., en CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Latinoamericana”, F. de C. E., México, 1983, Pág. 121

Es decir, que el hombre latinoamericano no puede pensar en una liberación únicamente en el nivel económico o científico, sino que es necesario comenzar por una liberación de sus presupuestos éticos y culturales afianzados históricamente y que lo mantienen en situación de dependencia, así como también una liberación personal basada en la moral para no olvidar su compromiso consigo mismo, con su pueblo y con la humanidad entera. Liberación, según Assmann, debe entenderse tanto en el sentido de adquirir, como en el sentido de recuperar la libertad, es siempre una noción referida a una ausencia actual de libertad.

En esta línea de pensamiento, el teólogo Gustavo Gutiérrez sostiene que

“dependencia y dominación marcan las estructuras sociales de América Latina. Pero únicamente un análisis de clase permitirá ver lo que realmente está en juego en la oposición entre países dependientes y pueblos dominantes. No tener en cuenta sino el enfrentamiento entre naciones disimula y finalmente suaviza, la verdadera situación”⁶⁷.

Por eso, en el tema de la dependencia latinoamericana debemos situarnos no solo en el campo de las relaciones internacionales, sino que hay que comenzar por el plano cultural que es donde se gestan y fortifican las diversas manifestaciones de la dependencia.

De acuerdo con Gutiérrez, no tendremos una auténtica teología de la liberación sino cuando los oprimidos mismos puedan alzar libremente su voz expresarse directa y creadoramente en la sociedad y en el seno del Pueblo de Dios; cuando ellos sean los gestores de su propia liberación. Louis Althusser sostiene:

⁶⁷ *Ibidem*, Pág. 135

“el futuro de la Iglesia depende del número y del valor de los cristianos que cada día reconocen la necesidad de la lucha y se unen a las filas del proletariado mundial. La Iglesia vivirá por aquellos que por la lucha y en la lucha misma, redescubren que la Palabra ha nacido entre los hombres y ha vivido entre los hombres, y que le dan un lugar humano entre los hombres”⁶⁸.

Los teólogos de la liberación, argumentando que la teología ha pasado por alto el tema bíblico de la opresión/liberación y el mensaje de fortalecimiento político de la mesiánica misión del Evangelio, afirman que dicha omisión ha funcionado como una opción hermenéutica e inconsistente al servicio de los intereses políticos y materiales, tanto de las instituciones propias de la cristiandad establecida como de la creciente clase media, y que hoy está al servicio de los intereses del imperio capitalista.

La teología de la liberación, con los mismos principios de la filosofía latinoamericana, es principalmente una postura ética contestataria y su reto fundamental radica en recuperar los símbolos del Evangelio “que han sido utilizados por las sucesivas autoridades en los países pobres para desviar el incuestionable derecho de los oprimidos a ser libres”⁶⁹.

5.- CULTURA DE LA DEPENDENCIA EN COLOMBIA

Pueblo indolente
¡Cuan diversa sería hoy vuestra suerte
si conocieseis el precio de la libertad! ...
(Policarpa Salavarieta)

Colombia es un ejemplo de país tercermundista donde se observa la cultura de la dependencia en muchos aspectos de su historia, así como también la

⁶⁸ ALTHUSSER, en CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Latinoamericana”, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, Pág. 154

⁶⁹ McLAREN Peter, Pedagogía Crítica y Cultura Depredadora, Paidós Editores, Buenos Aires, 1997, Pág. 71

correspondiente búsqueda de su liberación. Esto último es observable en el surgimiento de grupos beligerantes que muestran su inconformidad mediante actos que atentan contra los derechos humanos; pero también en personas que sin utilizar dichos medios, asumen posturas claras de oposición a ciertas estructuras institucionales que atentan contra la libertad del pueblo, aunque sus reclamos y propuestas no hayan encontrado una vía de ejecución exitosa; lo que si es evidente es que en ambos casos, se manifiesta la ausencia de esa libertad que está ansiando el colombiano al sentirse inserto en un esquema cultural edificado sobre la dependencia. No obstante, dicha oposición es asumida solo por grupos aislados sin lograr la participación del común de los ciudadanos.

Esa ausencia de libertad no es otra cosa que la materialización del discurso hegemónico del imperio que, al sentirse portador de *la cultura*, niega la alteridad, ideando estrategias con las que pretende imponer su racionalidad mediante diversos medios tendientes a conservar la dependencia y coartar el florecimiento de nuevas formas culturales que diverjan de la cultura imperial. Es así como mediante la intervención del imperio en todos los actos políticos, educativos, y, en general en todas las instituciones colombianas, se ha mantenido la opresión y la dependencia en una sutil política de neocolonialismo.

Un caso concreto de cultura de la dependencia mostrado repetidamente en los informes noticiosos, es el hecho de que muchas personas piensan que la solución a la violencia en el país, puede encontrarse en la intervención de naciones más desarrolladas como Estados Unidos. No hace mucho tiempo, frente al crecimiento de la guerrilla y la presencia de grupos de justicia privada, nuestro actual Presidente de la República, Álvaro Uribe Vélez, cuando era gobernador de Antioquia, “no tuvo inconveniente en promover la violación de nuestra soberanía sugiriendo la intervención de fuerzas militares

multinacionales, al estilo Núñez y Marroquín, en la región de Araba para acabar con la violencia”⁷⁰.

No han faltado voces de diferentes sectores invocando la “invasión”, que no podrá ser otra cosa que la presencia de unidades militares extranjeras en nuestro suelo, so pretexto del logro de la paz. Estados Unidos solo aguarda la señal para actuar de inmediato.

Aquí es patente la presencia del discurso opresor en el que se ha desarrollado la historia de Colombia, ante el cual se somete incluso la soberanía del país y que muestra la dependencia latente en la cultura colombiana, que es la que mueve los pensamientos y aspiraciones de un pueblo que aún no es plenamente consciente de su privilegiada posición en el planeta, con dos mares que le dan acceso a los mercados mundiales, siendo una región geoestratégica de importancia, a la cual se suman la zona Andina, la Amazonía y la Orinoquía. La biodiversidad de su suelo, sus recursos renovables, la potencialidad petrolera, así como la posibilidad de construir un canal interoceánico en Urabá, no deja de tener un atractivo poderoso para Estados Unidos, que sí reconoce nuestros valores pero centra su interés en el beneficio propio, a costa de alimentar una imagen destructiva de Colombia, encaminada a mantener una cultura de la dependencia.

Esta imagen de nuestro país, utilizando términos como *parias*, *tercermundistas*, entre otros, demuestra que seguimos en la posición periférica, siendo juzgados con términos similares a los que usaron los conquistadores, tales como *salvajes*, *bávaros*, *incultos*. Lo que prueba una vez más que a través del lenguaje se conserva el colonialismo con su correspondiente sometimiento, por lo que es importante utilizar este mismo

⁷⁰ RÍOS Gerney, Colombia indiferencia sin límites, Fundación Centro de Estudios Andinos, Bogotá, 1998, Pág. 69

medio para enfrentar la dependencia cultural que debe iniciarse con términos que contrarresten los anteriores, tales como liberación e identidad.

¿y cuál es el elemento clave presente en el país del norte que logra deslumbrar a tanta gente? La respuesta sería extensa y cada persona podría exponer diferentes motivos para someterse al cobijo del imperio. Sin embargo, lo podemos resumir todo en una palabra con amplio significado como es el término **poder**, que tiene implicaciones en la economía, la ciencia, la política, entre otras. El poder como ingrediente clave, es el que coloca al país hiperdesarrollado en la posición de centro, ubicando a los países jóvenes en la periferia como **otros**, término que es aceptado por muchas personas, sin detenerse a analizar las consecuencias que dicho calificativo ejerce sobre los pueblos latinoamericanos.

El calificativo de *otro* como lo diferente, es lo que ha llevado a que una rama de la filosofía latinoamericana asuma el “apellido” de **la liberación**, para que se busque en primer lugar enfrentar las condiciones físicas que mantienen a muchos pueblos en situaciones desventajosas. Así como lo dijo Salazar Bondy, “es necesario romper primero con el sistema de dominio, subdesarrollo, dependencia y enajenación antes de poder producir un pensamiento liberado y liberador”⁷¹. Aunque es lógico suponer que Estados Unidos utilizará todo su poder para mantener vivas las actuales condiciones de nuestro país.

Sin embargo, son muchos los colombianos que piensan que EE.UU., actúa en beneficio de Colombia, con una sincera preocupación por nuestro bienestar, y esta “buena voluntad” es vista como un recurso del que no podemos prescindir si deseamos afrontar con éxito todas nuestras

⁷¹ CERUTTI H., “Filosofía de la Liberación Lat...”, F. de C. E., México, 1983, Pág. 164

problemáticas económicas y sociales, es así como se mantiene una cultura de la dependencia, sin ser siquiera conscientes de su existencia.

Para seguir “disfrutando” de todas las ayudas y asesorías del país del norte, los colombianos debemos mantener una actitud de aceptación y obediencia ante nuestro “benefactor” quien hace valer su complacencia mediante la llamada “*certificación*”, la cual se ha convertido en un instrumento de presión de Estados Unidos para aquellas naciones que no colaboran con sus planes o tergiversan los objetivos de su gobierno. Así, “Colombia ha sido descertificada en varias ocasiones y la mira de las sanciones económicas cae sobre blancos fijos estratégicos”⁷².

Como consecuencia a la descertificación, los productos colombianos de exportación han sido objeto de restricciones, sanciones y algunos vetados para ingresar al mercado norteamericano. Notándose nuevamente cómo el interés de Estados Unidos sobre nuestro territorio, va más allá de su deseo porque encontremos la paz y el progreso anhelados. Pero esta actitud no es enfrentada con la seguridad de reclamar nuestros derechos, sino que la respuesta más adoptada en estos casos, es la de tratar de justificar nuestras acciones, en un claro rol de arrepentidos, para así ser beneficiarios del “perdón” del imperio y volver a recibir sus beneficios.

Es de aclarar, que la cultura de la dependencia en Colombia, no solo es respuesta a los intereses expansionistas de Estados Unidos, sino que se ha recurrido a dicho ejemplo para demostrar cómo se crea y mantiene una posición excluyente con nuestro país, con fines lucrativos, y donde sus habitantes asumimos una posición poco ética al convertirnos es receptores

⁷² *Ibíd*em, Pág. 69

pasivos ocupando dócilmente un lugar periférico sin reclamar nuestro verdadero valor.

Sin embargo, se hace conveniente en esta reflexión recurrir a otra institución que también plasma la cultura de la dependencia en nuestro país, como es la *escuela*. En el sistema educativo colombiano no solo se adoptan disposiciones legales copiadas de modelos europeos, sino que la escuela es un lugar donde se asume una “concepción bancaria de la educación”, donde el estudiante es una cosa o un depósito, así como lo entiende Paulo Freire⁷³ en sus investigaciones en Latinoamérica. “Su conciencia es algo especializado, vacío, que va siendo llenado por pedazos de mundo digeridos por otros, con cuyos residuos pretende crear contenidos de conciencia”.

La escuela, con esta actuación, se convierte en una institución que busca la acomodación del individuo a un esquema amplio sostenido sobre el producto de la mano de obra, que prescinde de la reflexión y la crítica, y que por lo tanto rebaja al individuo a un estado inferior al humano ya que “mientras que el animal es esencialmente un ser acomodado y ajustado, el hombre es un ser integrado”⁷⁴, por lo que al sistema educativo colombiano le faltaría la marca de la libertad, y cada vez que se limita la libertad, se transforma al hombre en un ser meramente ajustado o acomodado. “Será libre de actuar según su propia voluntad, si supiese lo que quiere, piensa y siente. Es *ajustado* si solamente se somete al mandato de las autoridades anónimas y adopta un yo que no le pertenece”⁷⁵.

Mediante este sistema de convertir al individuo en ajustado, se institucionaliza la relación de dominación, explotación y opresión que es en sí violencia como manifestación de la cultura de la dependencia. Así Freire dice

⁷³ FREIRE P., La Educación como práctica de la libertad, Siglo XXI editores, Uruguay, 1969, Pág. 17

⁷⁴ *Ibidem*, Pág. 32

⁷⁵ *Ibidem*, Pág. 33

que Dominador y Dominado se deshumanizan, el primero por exceso y el segundo por falta de poder, transformándose en cosas, por lo que la conciencia dominadora no puede dar lugar a un pensamiento libre, autónomo ni solidario.

No obstante, es en las universidades, donde los individuos tratan de tomar una postura crítica frente al sistema opresor, por lo que es allí donde centran gran parte de la atención los miembros de la fuerza pública al considerar a toda persona crítica, como subversivo. Llamam subversivos a aquellos que se integran en el dinamismo porque amenazan el orden, “olvidan que el concepto de orden no sólo es del mundo estético, físico o ético, sino también del histórico-sociológico. La subversión por tanto, no es solo de quien no teniendo privilegios, quiera tenerlos, sino también de aquellos que teniéndolos pretenden mantenerlos”⁷⁶. Por lo tanto, en nuestra cultura se confunde subversión con la responsabilidad que debe asumir cada individuo frente a su situación. Es mas conveniente para sostener el poder autocrático, implantar el asistencialismo.

La responsabilidad exige que el hombre tenga que tomar a menudo decisiones en problemas grandes o pequeños, que afecten intereses ajenos y propios, con los cuales se siente comprometido. En el asistencialismo no hay responsabilidad, no hay decisión, sólo hay gestos que revelan pasividad y “domesticación”.

La institución educativa, sostiene una forma de poder que preserva el asistencialismo como sustituto de la responsabilidad. Así se mantiene la estructura vertical que sustenta a nuestras instituciones. Mediante esta estructura de poder exacerbado asociado a la sumisión, se fortalece el ajustamiento, el acomodamiento y no la integración.

⁷⁶ *Ibíd*em, Pág. 49

De esta manera, la educación colombiana busca la prolongación de la cultura de la dependencia, formando ciudadanos sin criterio propio, sin sentido crítico y sin solidaridad por los demás, "... a tal punto que en nada confía sino en aquello que oyó en la radio, en la televisión o leyó en los periódicos. .. De ahí su identificación con formas místicas que explican el mundo. Su comportamiento es el del hombre que pierde dolorosamente su dirección. Es el hombre sin raíces"⁷⁷.

6.- UNA PERSPECTIVA DESDE LAS CIENCIAS

El alma misma,
¿no adquiere las ciencias, no se conserva,
y no se hace mejor por el estudio y por
la meditación, que son movimiento;
mientras que el reposo y la falta de
reflexión y de estudio, le impiden agregar nada,
y le hacen olvidar lo que ha aprendido?
(Diálogos de Platón, Teétetes o de la ciencia)

⁷⁷ *Ibíd*em, Pág. 86

6.1- LA FILOSOFÍA COMO CIENCIA COMPROMETIDA CON EL HOMBRE

La filosofía funda su razón de ser en la realidad del hombre que es un ser cultural, asumiendo su compromiso social al dar la mayor importancia al ser humano en el mundo. El hombre ha cobrado cada vez más importancia para el pensamiento filosófico, aunque en la antigüedad se le pensaba como ajeno al drama cósmico y solo asumía un papel de observador, pero lentamente fue haciéndose parte de la naturaleza hasta pensarse como un ser que se afianza en la alteridad. Este proceso lo resume Dussel cuando dice:

“los griegos pensaron el ser, que era el fundamento, como divino; vinieron los cristianos y determinaron la alteridad como teológica que constituyó al hombre como persona. Vinieron después los modernos y negaron al Absoluto como alteridad y afirmaron al hombre como sujeto. Finalmente, vinimos los latinoamericanos y por primera vez en la historia mundial, afirmamos a otro hombre como el Otro, no solo como persona o clase social, sino como pueblo, como cultura periférica. Los medievales vieron al Otro solamente como Absoluto; nosotros podemos ver al Otro como indio, como negro, africano, esclavo...”⁷⁸.

Se observa así cómo la filosofía desempeña un papel de gran importancia en la formación de ideologías. En Latinoamérica, donde la dependencia está presente en su cultura, la filosofía tiene la función de crear un pensamiento crítico que permita a los individuos desarrollar y reconocer su dignidad y afianzarse en una identidad que les pertenece por sus antecedentes históricos y por las particularidades propias de su situación en el mundo. Por lo que la filosofía como ciencia social, tiene un compromiso frente a la sociedad respecto a las ambigüedades que pueda presentar la identidad cultural y en lo tocante a ideologías impuestas que coarten la libertad de pensamiento.

⁷⁸ DUSSEL Enrique, Filosofía de la Liberación, Editorial Nueva América, Bogotá, 1979, Pág. 106

La filosofía como ciencia social debe basarse en una hermenéutica que le permita entender las diferencias culturales, sin pretender las mismas exactitudes de la ciencia natural, por ello el filósofo no puede olvidar los valores que subyacen a cada cultura. Easlea⁷⁹, dice que si a todo lo que aspiran los científicos sociales libres de valores es acumular datos relevantes con respecto a un fenómeno específico, entonces tenemos ya una explicación de por qué las ciencias sociales no han logrado éxitos tan grandes comparables a los de las ciencias físicas. La ciencia es una actividad con vistas a la resolución de los problemas no solo en el campo de la naturaleza sino con mayor razón, en el campo humano.

El filósofo no puede limitarse a desmenuzar las proposiciones significativas y luego dedicarse a defender, como ciudadano, una de ellas. La articulación de una teoría es una tarea que lleva varios años. El pensamiento con el que el filósofo se compromete y que opta por articular es aquel que parezca prometer situaciones aceptables a los problemas sociales que le suscitan más preocupación. Por ello, es factible hablar de una filosofía latinoamericana o una filosofía de la liberación que responda a las necesidades culturales propias de una determinada región, ya que en el discurso filosófico se establece una relación entre teoría y práctica o, dicho de otro modo, la filosofía es una teoría para y por la práctica, y su lugar de producción es socio–histórico y epistémico.

Dilthey, al establecer el enfoque cualitativo para el estudio de las ciencias sociales, ya consideraba a la sociedad como “una construcción histórica y colectiva, regida por procesos sociales y culturales cambiantes”⁸⁰. Esta construcción es forzada por la clase dominante, donde se detecta el manejo

⁷⁹ EASLEA B., *La Liberación social y los objetivos de la ciencia*, Siglo XXI edi., México, 1977, Pág. 228

⁸⁰ MARDONES J., “Filosofía de las ciencias humanas y sociales”, Pág. 87

de las estructuras por parte de ciertos grupos a quienes es inconveniente el cambio social. Es aquí donde la filosofía debe convertirse en práctica.

Quienes detentan el poder discrepan sobre la posibilidad del cambio ideológico puesto que ello implicaría el debilitamiento de las estructuras que favorecen solo a unas minorías. Los filósofos deben tener en cuenta que

“la indiferencia con respecto a la condición humana no es imposible; y es evidente que existen seres humanos que disfrutan ante el sufrimiento de los demás. Es perfectamente posible ver en la pobreza, la enfermedad y el analfabetismo un cierto orden deseable, incluso tal vez armónico, si es que su abolición comporta una amenaza para los privilegios propios”⁸¹

En este sentido, es apropiado usar el término de Habermas respecto al carácter contradictorio racional-irracional de la sociedad. El pensamiento de Easlea se ve reflejado en la relación que existe entre países dominantes y dependientes, tales como los latinoamericanos donde el escaso desarrollo científico y tecnológico se convierten en el mejor recurso de los imperios para mantener la dependencia. Es ante reflexiones como esta, que la filosofía se convierte en una práctica teórica de liberación. Dussel lo dice de este modo:

“en este caso el filósofo antes que un hombre inteligente, es un hombre justo, es bueno, es discípulo (...) El método analéctico incluye entonces una opción práctica histórica previa. El filósofo que quiera pensar metódicamente debe ya ser servidor comprometido de la liberación”⁸².

Pero aquellos filósofos de los países del Tercer Mundo, que se dan cuenta de la incorrección de los fenómenos del hambre, de la dependencia y de la opresión, y más aún, de que se trata de una incorrección que puede y debe

⁸¹ EASLEA Brian, La Liberación social y los objetivos de la ciencia, Siglo XXI editores, México, 1977, Pág. 240

⁸² Dussel, E. Para una ética de la liberación Latinoamericana, Siglo XX, Buenos Aires, 1973. Pág. 163

eliminarse, tienen que comprometerse con un programa de investigación que por lo menos se enfrente a las estructuras institucionales básicas.

Marx es un ejemplo del filósofo que asumió el reto antes mencionado, por lo que fue desterrado de Alemania, arrestado y juzgado en Renania, y aún hoy en día su teoría es duramente desvirtuada ya que denuncia las estructuras forjadas por el capitalismo en contra de la clase trabajadora. Pero esto no debe ser un impedimento para que el filósofo ejerza su capacidad de crítica mediante un compromiso tendiente a la liberación. Dussel y sus discípulos también sufrieron atentados en Argentina por causa de sus ideas⁸³, pero esto no ha disminuido el compromiso que adquirieron como científicos sociales de un país tercermundista, puesto que la filosofía debe tener un fin crítico y emancipador para cumplir su verdadero objetivo de existencia.

La filosofía en América Latina tiene grandes retos que asumir si pretende que su labor tenga un verdadero sentido social. En concordancia con el pensamiento de Dussel, el filósofo en América Latina, debe comenzar por ser discípulo del pueblo oprimido latinoamericano. En la medida en que se compromete, aprenderá a pensar verdaderamente. Dussel sostiene que si el filósofo comprometido es perseguido, sólo entonces sabe lo que es la persecución; toma conciencia del sentido de la persecución en la lógica de la alteridad. Si no es perseguido no puede pensar este tema nunca. El sociólogo colombiano Fals Borda, también recalca el compromiso de la filosofía con la sociedad cuando dice que

“... por encima de las diferencias culturales y regionales, reiteramos el empleo humanista de la ciencia como lo quería Sir Francis Bacon , y condenamos el uso totalitario y dogmático del

⁸³ DUSSEL Enrique, Filosofía de la Liberación, Editorial Nueva América, Bogotá, 1979

conocimiento. Por lo tanto, tratamos de brindar elementos para nuevos paradigmas que recoloquen a Newton y Descartes, y nuevas formas de educar y transmitir conocimientos. Buscamos dejar atrás a los dos tetricos hermanos: el positivismo y el capitalismo deformantes, para avanzar en la búsqueda de formas satisfactorias de sabiduría, razón y poder, incluyendo las expresiones culturales y científicas que las academias, las escuelas y los gobiernos han despreciado, reprimiendo o relegando a segundo plano. Es lo que, en términos generales, se llamó durante el decenio de 1960, ciencia social comprometida...”⁸⁴

Leopoldo Zea⁸⁵ también participa de esta idea al afirmar que la filosofía no solo debe entender cómo se hace, sino también para qué se hace, en otros términos, debe ser algo más que ciencia rigurosa, es decir, ha de ser también ideología, asumida conscientemente. Para este filósofo, toda episteme no se debe organizar solamente sobre una crítica, sino también y necesariamente sobre una autocrítica; por ejemplo, no basta con denunciar que los campesinos son “oprimidos” por el sistema sino que hay que comprender cómo no hay un campesinado en el aire sino inserto en una determinada formación social con un modo de producción dominante.

Se puede finalizar esta parte con la frase de Enrique Dussel respecto a que la filosofía no es una tarea impersonal y cómoda, sino un deber muy grave.

6.2.- TEORÍA CRÍTICA: UNA VISIÓN REFLEXIVA DE LA DOMINACIÓN

En esta cárcel al aire libre
en que se está convirtiendo el mundo
no se trata ya de preguntar qué depende de qué,
hasta tal punto se ha hecho todo uno.
(Theodoro Adorno)

Somos buscadores de la verdad,
pero no sus poseedores.
(Popper)

⁸⁴ FALS BORDA O., en TORRES A., “Enfoques cualitativos y participativos en investigación”, Pág. 190

⁸⁵ ZEA L., *Latinoamérica un Nuevo Humanismo*, Editorial bolivariana Internacional, Tunja, Boyacá, 1982.

La Filosofía de la Liberación asume su status de cientificidad para enfrentar las problemáticas propias de los pueblos dominados. De igual manera, en Europa surge la Teoría Crítica que se lamenta de la cultura de masas, producto de la filosofía dominante occidental que centra su interés en el consumismo, disminuyendo su capacidad de crítica y autocrítica, puesto que

“la opinión pública ha alcanzado un estadio en el que inevitablemente el pensamiento degenera en mercancía y el lenguaje en elogio de la misma...”⁸⁶.

La postura de la teoría crítica pretende mantener una visión crítica de los presupuestos sociales como el carácter contradictorio racional-irracional de la sociedad, teniendo presente la necesidad de situar los hechos en un todo social para que tengan sentido. Esta teoría es compatible con la ética de la liberación, al denunciar el carácter incoherente de la sociedad capitalista que defiende unos presupuestos morales que debe sufrir fuertes acomodaciones al explicar la relación dominante-dominado, supradesarrollado-subdesarrollado, donde el término alteridad es reemplazado por periferia.

Los pensadores de la liberación resaltan otras prioridades en el desarrollo de los pueblos, como son las condiciones humanas y ontológicas que no tiene en cuenta la ciencia tradicional. Al respecto, Rodolfo Kusch hace la siguiente reflexión:

“de los pilotos que tiraron la primera bomba atómica, uno se suicidó, el otro terminó alcoholizado, un tercero se metió de monje. Son formas del miedo, ¿cuál fue el error?, ¿haber creído que no se trataba más que de la bomba?, pero parece que se trataba del hombre también. .. es el hombre que, por un lado, tiene un montaje visible de la vida, y, por el otro, carece totalmente de montaje en aquella parte que no se ve de su vida. .. Estamos en América, entre polos opuestos, adentro y afuera de

⁸⁶ CARR Y KEMKIS, Teoría Crítica de la Enseñanza, Editado por Martínez Rosa, Barcelona, 1988

*nosotros, sin historia esgrimida por maestros aplicados, ni funcionarios de organismos internacionales que necesitan dólares para reforzar su fe en la conciencia*⁸⁷.

Hay que señalar el enfoque pesimista que tiene la Teoría Crítica con respecto a las posibilidades de una razón ilustrada que pueda convertirse en agente de liberación de las cadenas de la ignorancia y la dominación, lo cual también es concordante con la filosofía latinoamericana que no acepta la razón ilustrada como presupuesto de liberación, sino que reclama otros aspectos humanos tales como la identidad, la ética, el amor, la responsabilidad, entre otros, para hacer frente al problema de la dependencia.

La importancia del pensamiento crítico es que evidencia la relación entre desarrollo científico y “destino de la humanidad”, lo cual se hace evidente cuando comparamos la posición privilegiada que tienen los países con un alto desarrollo científico, frente a las naciones que no han logrado dicho desarrollo y en este sentido se hacen dependientes de los anteriores.

Sin embargo, Jürgen Habermas cree que la ciencia puede ser un “instrumento de liberación”, si la teoría científica se centra en el respeto a la racionalidad del interlocutor en un proceso de comunicación ideal donde todos los actores poseen el mismo poder. Para ello hay que entender que los seres humanos son capaces de orientar racionalmente su propio destino con la ayuda de técnicas sociales. Habermas considera que

“la razón y la ciencia se han convertido en herramienta de dominación más que de emancipación. Sostiene que esto no es necesario e imagina un futuro en el que la razón y el conocimiento trabajen en pro de una sociedad mejor. En ese futuro la comunicación humana no debería estar sujeta a la dominación y

⁸⁷ KUSCH R., Geocultura del Hombre Americano, Colec. Estudios Latinoamericano, Argentina, 1976, Pág. 52

los ciudadanos racionales deberían poder actuar en la sociedad de forma libre basados en una gama de valores que serían su única dominación⁸⁸..

Se entiende cómo la ciencia está ligada a la situación de dependencia que viven los países del Tercer Mundo y también mediante la revaloración de los fines que cumple la ciencia, se puede construir una estructura nueva que esté encaminada hacia la liberación.

Habermas aclara que la crítica no puede constituir una mera reformulación de enunciados contradictorios en aras a la recuperación de la conformidad y armonía de un determinado contexto social sino que debe cuestionar los paradigmas reinantes en todo el complejo social.

La realización de la capacidad racional de autoemancipación de los seres humanos sólo será realizada por una ciencia social crítica capaz de dilucidar esas condiciones y de revelar cómo podrían ser eliminadas. De aquí que la filosofía crítica procure ofrecer a los individuos un medio para tomar conciencia de cómo sus objetivos y propósitos pueden haber resultado distorsionados o reprimidos, y especificar cómo erradicarlos de manera que posibilite la búsqueda de sus metas verdaderas. En este sentido, la ciencia social crítica suministrará el tipo de entendimiento autorreflexivo mediante el cual los individuos se explicarán por qué les frustran las condiciones bajo las cuales actúan y se sugerirá la clase de acción necesaria para eliminar, si procede, las fuentes de tal frustración.

“Al admitir la importancia del método crítico, la ciencia social crítica fija su atención en las formas de vida social que subyugan a los pueblos y niegan una vida satisfactoria e interesante a unos, mientras sirven a los intereses de otros”⁸⁹.

⁸⁸ HABERMAS Jürgen citado por MARDONES, “Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales”, Editorial Antrophos, Madrid, 1991

⁸⁹ CARR Y KEMKIS, Teoría Crítica de la Enseñanza, Edit. por Martínez R., Barcelona, 1988, Pág. 151

Es así como los presupuestos básicos de la Teoría Crítica se armonizan con los postulados por la Filosofía y la Ética de la Liberación, pero no son suficientes sino que deben estar respaldados por una mentalidad que permita valorar las particularidades nuestras y no basar el criterio científico en los presupuestos imperiales, tal como sucede actualmente y que es denunciado por Rodolfo Kusch en el siguiente aparte:

“pensamos sólo en términos occidentales empleamos un criterio de causa y efecto. ¿acaso hay otro criterio? Ibarra Grasso hace notar la importancia del término quechua *huinay* que significa crecimiento y también eternidad. El pensar indígena se da en términos no causales sino seminales. ... Y ¿por qué la borrachera y la distracción? Porque tenemos miedo, ... ya que vivimos en una cultura para cosas y no para hombres⁹⁰.

Uno de los factores que precisamente ponen a nuestra aparente inferioridad sudamericana sobre el tapete es la historia. Según Kusch la historia consiste en una especie de línea recorrida por la humanidad en la cual se da un abajo y un arriba, marcados por la ciencia; y ese arriba está colocado un poco más allá de donde estamos nosotros. (inventos chinos, revolución industrial,). Por ello estamos convencidos de que nuestro sentimiento de inferioridad habrá de desaparecer recién cuando nos pongamos a la altura de esa evolución.

7.- OBSERVACIONES SOBRE EL PAPEL DE LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA EN LA CULTURA POPULAR

En este aparte se sintetizan algunas observaciones sobre la cultura de la dependencia en Latinoamérica y el compromiso que tiene la filosofía con los pueblos oprimidos, en una época donde la identidad tiende a confundirse con el término *globalización* y, la dependencia, con el de *interdependencia*.

⁹⁰ KUSCH R., Geocultura del Hombre Americano, Colec. Estudios Latinoamericano, Argentina, 1976, Pág. 33

Haciendo un recorrido histórico desde 1492, se puede observar cómo nació y se fortaleció un sentimiento de inferioridad y el por qué de los problemas de identidad en la población latinoamericana, puesto que sólo en las últimas décadas ha surgido, no sin timidez, el sentido de apropiación sobre los elementos culturales que nos caracterizan y que deben dar cuerpo a una identidad que no puede prescindir de sus raíces si desea ser verdaderamente auténtica, asumiendo la responsabilidad que le corresponde ante la historia, aunque se haya ocupado el lugar de la desventaja como víctimas de quienes violentaron nuestros territorios con la finalidad de conquista y dominio.

La principal estrategia de los conquistadores europeos fue la negación de la cultura de los pueblos conquistados, colocándose ellos como modelos en lo físico, espiritual y cultural, de tal manera que el momento del encuentro con los hombres precolombinos se consideró origen de la historia latinoamericana. Los nativos fueron cosificados y vistos como fuerza de trabajo, se dudaba que tuvieran alma y se acuñaron términos despectivos como bárbaros, incivilizados, primitivos. Así emerge América desprovista de cierta medida de la realidad y envuelta en una serie de imaginarios que fueron detractores de la dignidad de los pueblos conquistados y con los que ha cargado durante más de cinco siglos.

La historia latinoamericana (desde los parámetros imperialistas), se fundó en conceptos de superioridad y utilidad, donde el nativo ocupó siempre el lugar inferior. Estos elementos fueron institucionalizados, inicialmente mediante el Cristianismo que justificó el vasallaje olvidando sus prédicas respecto a considerar al hombre como creatura y con igualdad ante Dios. Un cristianismo, como lo consideró José Eusebio Caro, sin moral, que solo impuso el culto externo, olvidando el dogma, la fe y la caridad. La historia

latinoamericana se llena así de fatalidades en las cuales las raíces históricas de pueblos enteros fueron literalmente "dispersadas" y posteriormente el proyecto modernizante fue implantado violentamente sin ningún sentido por la continuidad histórica.

La institucionalización de la subordinación queda plasmada en la pedagogía de la opresión que desde la religión, se va extendiendo a otros terrenos como la política, la educación, la economía y la cultura, basada en un pensamiento euro y etnocentrista que, con el pretexto de "civilizar", mutila lo propio de la cultura nativa mediante el sometimiento, perfilando un temor y una dependencia que se convierten en el metarrelato de la historia latinoamericana en la cual las discontinuidades y fracturas suprimen sistemáticamente el amor hacia lo propio.

Fueron más de tres décadas en los que América Latina estuvo ocupando el rol de subyugada, sometida al mandato de los colonizadores que imponían su punto de vista, a la vez que trataban de eliminar cualquier vestigio de cultura indígena, minando así una identidad que continúa en deterioro por muchas décadas más, ya que los indígenas y los negros eran vistos como seres inferiores, mientras los criollos cargaban con la vergüenza de no ser auténticamente europeos, pero tampoco se sentían como latinoamericanos.

La identidad, al igual que la dependencia o libertad, se construye principalmente con referencia al recuerdo y a la historia, y en nuestro caso, éstos no favorecen el orgullo nacional que, desde la perspectiva euro y etnocentrista, se nos enseñó que nuestros ancestros eran la negación del hombre compuesto por alma y razón y por lo tanto, sus costumbres y forma de vida, también eran una negación de lo que podría denominarse "cultura". Solo gracias a la intervención europea fue que logramos acceder a la civilización. Fue así como se nos enseñó a despreciar lo nuestro y a

basarnos en modelos extranjeros para organizar nuestra estructura social, política, educativa y económica, y por supuesto, nuestra identidad.

En el siglo XIX, al ir adquiriendo en forma paulatina la libertad, los diferentes países de Latinoamérica estaban ya tan debilitados en cuanto a autonomía, que no hubo la posibilidad de instaurar otra forma de gobierno y sociedad que la que se había aprendido de quienes siempre se mostraron como portadores de “la cultura”, modelos éstos que se veía atravesados por la represión, el temor, la vergüenza y la excesiva diferenciación de clases sociales, todo lo cual incide negativamente en la construcción de identidad de los pueblos latinoamericanos.

Pero no bastó con basarnos en el modelo europeo. A lo largo de los sucesos posteriores a las guerras de independencia, y movidos por la necesidad de crecimiento al ritmo de la modernidad, tuvimos que ir modificando las estructuras sociales. Entonces se afianzó la dependencia, ya que nadie se atrevía a ejercer ninguna acción que comprometiera su país, sin antes buscar la tutela extranjera que estaba basada en la experiencia, pero también en un modo de ver el mundo que se acomodaba a sus necesidades y expectativas y que, sobra decirlo, diferían de las nuestras. Creamos leyes, modas, sistemas de vida, basados siempre en modelos importados que son los que nos dicen qué hacer, qué usar, cómo comportarnos, cómo debe lucir nuestro cuerpo, cómo pensar y, así sucesivamente, imprimieron su huella en todos los elementos que conforman la cultura, acentuando una subjetividad enraizada en la dependencia.

El pensamiento filosófico no era la excepción. Nuestros primeros ideólogos se daban a conocer defendiendo el pensamiento de algún filósofo europeo que estuviera de moda y mediante quien se divulgaban ideas acordes con los principios de los países industrializados. Sin embargo, la filosofía

latinoamericana se fue desarrollando intentando asumir el rol de “liberadora del pensamiento” a partir de la aceptación de nuestra historia para que fuera útil a nuestro crecimiento y al afianzamiento de nuestra identidad.

La historia del desarraigo que forman los sucesos latinoamericanos son asumidos por la filosofía de la liberación con el objetivo de crear conciencia de nuestro valor cultural para que dicha conciencia se convierta en el móvil principal de independencia y de desarrollo desde nuestra propia realidad y a nuestro propio ritmo y no como una forma de estar a la “altura” de la postmodernidad.

Los filósofos de la liberación vieron a sus homólogos europeos como referencia, mas entendieron que todos sus aportes requerían una fuerte adaptación a la realidad de nuestros pueblos para que brindaran utilidad. Así, poco a poco, se centraron en la historia, las necesidades y los anhelos particulares de los habitantes de esta región del mundo.

Se tuvo en cuenta que la filosofía, en su quehacer, debe reflexionar sobre el presente sin olvidar su enraizamiento con el pasado, puesto que la filosofía está mediada por todos los sucesos históricos que han marcado el camino del hombre y que lo han convertido en lo que es hoy. En el caso latinoamericano, donde la historia se ha dividido en grandes épocas como son la conquista, la colonia, la independencia y el neocolonialismo, cada una de ellas ampliando la brecha entre el pueblo y la independencia, la filosofía pretende desempeñar el rol de identificador de las ideologías que impiden la búsqueda de la liberación anhelada. Para ello debe enfrentarse además a nuevas corrientes de pensamiento construidas por los países imperialistas con el pretexto de buscar la igualdad entre todos los habitantes del mundo, pero que realmente esconden nuevas modalidades de explotación y vasallaje

cuyos objetivos son similares a los que se utilizaron en la época de la conquista donde se dio origen a nuestra dependencia.

La conciencia de la propia identidad cultural de los oprimidos, como Dussel lo ha formulado, no implica de ninguna manera un estrechamiento contextualista, pues las víctimas en su lucha contra la injusticia no defienden simplemente su ser particular sino el objetivo inmanente de toda moral, es decir, la preservación y desarrollo de la vida humana. El concepto de "vida", que es el principio de la ética que Dussel quiere hacer valer contra el formalismo de la ética del discurso, supone por eso la primera categoría central de "exterioridad".

Desde este principio ético que subyace al pensamiento filosófico latinoamericano, ya no se da prioridad a la investigación de las causas estructurales del subdesarrollo a nivel de las relaciones económicas internacionales, es decir privilegiando los factores exógenos, sino que la atención se dirige hacia la forma como los procesos de modernización han sido asimilados y transformados en las expresiones internas de la cultura.

No obstante, hay que tener en cuenta que el pensamiento liberador no pasa inadvertido por los países imperialistas, quienes a través de los medios de comunicación y las empresas multinacionales, entre otros, buscan mantener este sentido de dependencia, imponiendo un modelo de proyecto de vida basado en el consumismo, que favorece la avalancha de la industrialización de los países supradesarrollados, siéndoles inconveniente el fortalecimiento de la identidad cultural de los pueblos dominados, que es uno de los puntos de análisis más importantes de la filosofía.

Se entiende entonces que a pesar de que surjan diversas corrientes de pensamiento tendientes a hallar la liberación, el efecto buscado se ve

truncado en gran parte por quienes se oponen a ello con más fuerza estratégica dando la ilusión de satisfacción inmediata, convirtiéndose en una red en que queda atrapada la mayor parte de la población y de la que es difícil sustraerse, puesto que en el proyecto de vida de las personas subyace una “necesidad de consumo y competencia” que rima con los intereses imperialistas.

Por otro lado, la filosofía latinoamericana ha adolecido por su falta de estrategia para llegar al pueblo y ejercer la motivación buscada. La filosofía, la teología y la ética de la liberación, no solo no se ha popularizado lo suficiente como para modificar el pensamiento popular, sino que las estrategias imperialistas para mantener nuestra pasividad, son más vistosas y proveen satisfacción inmediata. Además, en su proclama del individualismo, ofrecen la ilusión de encontrar libertad y plenitud, mediante objetos que se adquieren fácilmente en el mercado.

Esta batalla que tiene que enfrentar la filosofía de la liberación, no solo tiene en su contra el mundo fantástico que ofrecen los medios, sino también la pasividad con que pretende acceder a las mentes de las personas. Un ejemplo claro de ello es la filosofía en Colombia, que no ha ideado muchas estrategias para mezclarse con el pueblo. En primer lugar, porque muchos pensadores se sienten “más filósofos” si escriben sus pensamientos en términos “filosóficos”, solo accesibles a las personas del gremio. Por otro lado, la filosofía en nuestro medio, limita su divulgación a un par de años en la secundaria donde se hace énfasis en la historia occidental de la filosofía; y en algunas carreras universitarias, sólo se tiene en cuenta la epistemología que rodea la disciplina en particular.

Resultado de ello, es que muchas personas tienen alguna idea sobre quién fue Descartes, Kant, Hegel, pero no han oído hablar de Dussel, Kusch o

Guadarrama. Por lo tanto, aunque sí existe una filosofía de la *liberación* esta parece limitarse a aumentar el cúmulo de información que deben adquirir las personas que tengan interés intelectual en esta disciplina, pero su función social no es realmente contundente y ni siquiera social.

Es por eso, que a pesar de los hermosos pensamientos, y las muchas horas dedicadas a analizar la cultura de la dependencia, ésta sigue formando parte de la ideología popular, puesto que la cultura es una dimensión total y singularizante del ser del hombre moldeada por la historia que plasma formas de pensamiento, categorías, pautas de comportamiento, sentido y captación de la realidad, valores y actitudes básicas, que prefiguran rasgos peculiares a los sistemas y complejos de ideas y donde nuestra filosofía no hace una verdadera presencia, ni mucho menos provee una modificación favorable a nuestros pueblos.

La filosofía latinoamericana cuenta con un bagaje ideológico revolucionario y ético, pero carece de la humildad necesaria para descender de su estrado y popularizarse.

Las bibliotecas de las universidades están atiborradas de tesis de grado donde se plantea la posibilidad de instaurar la enseñanza de la filosofía desde la primaria, trabajos que solo cumplen el papel burocrático de dar el paso a la adquisición del título universitario, pero que luego son olvidados y las bondades expuestas allí no son tenidas en cuenta por el Estado, ni por la entidad universitaria, pero lo peor es que también son olvidados por quienes elaboraron dichos trabajos.

Por lo tanto, cuando se habla de modificación de la cultura con el fin de enfrentar la dependencia, debemos entenderla desde el prisma de la filosofía, pero de una filosofía activa y social, que traspase las limitaciones

que impiden su popularización, permeando el pensamiento de los ciudadanos latinoamericanos desde su infancia, para llegar a cultivar realmente una libertad que comienza en la mente de las personas y se materializa en todos los escenarios donde se manifiesta la cultura. Desde una filosofía humana y comprometida, es posible dinamizar los procesos de educación de las personas y las sociedad, buscando la superación del escepticismo, y la apropiación de la responsabilidad como principio moral y condición de posibilidad de renovación de la cultura.

CONCLUSIONES

En el trabajo aquí realizado, se destaca la dependencia como elemento subyacente en la cultura latinoamericana desde la época de la conquista,

institucionalizada en la colonia y afianzada desde entonces por diversos factores políticos, económicos, científicos, lingüísticos y de comunicación.

Esta dependencia en la cultura ha sido motivo de preocupación de los pensadores de las ciencias sociales en especial de los filósofos quienes han canalizado su reflexión hacia diversos movimientos ideológicos tales como la teoría de la dependencia, la filosofía y teología de la liberación, quienes están de acuerdo en que para enfrentar este problema cultural, se debe comenzar por reconocer nuestra historia y construir a partir de ella unos nuevos valores basados en la libertad, la autoestima, el amor, el respeto por el otro y por nosotros mismos.

La cultura de la dependencia se debe especialmente al hecho de que Latinoamérica se desarrolló dentro de condiciones negativas con respecto a la libertad y la autonomía. La base egoísta y depredadora con que se realizó nuestra colonización, dirigida a la explotación económica y sustentada en la supuesta legitimación y poder de Europa, no tuvo escrúpulos para esclavizar inicialmente al nativo y posteriormente al africano a quien se le arrancó de su patria sin ningún respeto por sus derechos como ser humano, ni mucho menos por su cultura. Así nace una sociedad latinoamericana mestiza, a la que se le negaron todas las condiciones necesarias para el desarrollo de una mentalidad crítica, flexible, característica del clima cultural autónomo.

Nuestra colonización no fue producto del interés científico y humanista de Europa, sino que en ella se hacen evidentes unos objetivos marcadamente económicos y de poder. Los colonizadores no tuvieron intención de conciliar su cultura con la de los habitantes del nuevo continente recién descubierto. Les interesaba la explotación comercial de la tierra que ofrecía todas las riquezas que no tenían en su país. Así se explican los daños ecológicos y

sociales que recibió el Nuevo Mundo a manos de las incursiones golosas de los aventureros.

En este proceso de conquista y colonización se evidencia el irrespeto por las culturas diferentes a la europea, y la ausencia de amor por la nueva tierra, pues tenían sus afectos en los países europeos, siendo América un lugar que no les inspiraba respeto y que en cambio se ofrecía sin oposición como un botín inagotable. Es así como Latinoamérica nació y creció sin experiencia de diálogo, con la cabeza baja, con temor al europeo, sin industria, sin relaciones igualitarias, sin dolientes y sin idioma auténtico.

Lo que caracterizó, desde el comienzo, nuestra formación fue sin duda la fuerza del poder en torno al cual se fue creando una jerarquización en los derechos humanos en razón de la ascendencia de los nuevos habitantes del continente americano, que dejaban sin opción al nativo y al africano. Poder exacerbado del colonizador al que se fue asociando la dependencia de la cual nacía la sumisión, el acomodamiento y la no integración del latinoamericano. El problema del acomodamiento se vincula al del mutismo como una de las consecuencias inmediatas de nuestra inexperiencia democrática.

Marginado y sin derechos se encontraba el hombre americano constantemente sometido, resignado a un tipo de vida autoritario y antidemocrático que si reaccionaba era castigado, de tal manera que aprendiera a no rebelarse, lo cual hizo durante la mayor parte de su historia.

Al adquirir paulatinamente su independencia, los países latinoamericanos no tenían la suficiente experiencia de gobierno debiendo importar modelos de Estado y demás instituciones que respondían a las necesidades europeas pero no a su caso particular como pueblos del Nuevo Mundo.

Con esos antecedentes, ¿dónde buscar las condiciones de las cuales hubiese surgido una conciencia popular autónoma y crítica, sobre la cual se hubiesen podido fundar los Estados libres y las conciencia libres?, no es posible encontrarla en nuestra colonización basada en el dominio, ni en las estructuras feudales de nuestra economía, tampoco en el aislamiento en que crecimos aun internamente, ni en la fidelidad a la Corona, o en la costumbre arraigada de la obediencia, ni en las instituciones creadas verticalmente, ni en los innumerables obstáculos a nuestra industria, a la producción de todo aquello que afectase los intereses de la metrópoli, ni siquiera en nuestros deseos utópicos de libertad, sofocados por la violencia de los imperios, ni en la educación cristiano-imperial.

No obstante, las reacciones de sumisión y dependencia no fueron absolutas ni eternas, viéndose surgir diversos movimientos intelectuales que abrumados por todas las condiciones negativas que marcaron nuestra historia, se dieron a la tarea de reflexionar acerca de la identidad cultural latinoamericana, buscando generar un sentimiento opuesto al de la dependencia, que es llamado de **liberación** y va a invadir terrenos de la filosofía, la teología y la sociología, despertando sentimientos de empoderamiento en las mentes de muchos pensadores que se han impuesto la misión de crear conciencia de libertad, patriotismo y responsabilidad ética, en todos los latinoamericanos y demás pueblos marginados.

Pero la liberación tiene enemigos que ven en ella un obstáculo para sus estructuras basadas en la opresión del más débil. Esta oposición la hacen los imperios a través de diversas formas tales como los medios de comunicación, el monopolio en la industria, la intervención en la economía y en la política de los pueblos que impidan desarrollar el sentimiento de capacidad y autonomía. A ello se oponen abiertamente no solo los filósofos

latinoamericanos, sino también los teóricos críticos que buscan crear una criticidad que permita el desprendimiento de muchos de nuestros hábitos mentales. Sin embargo, sus ideas aún se separan del pueblo por una muralla que ha creado el gremio intelectual y que le impide tener el efecto que sí han logrado las estrategias imperialistas.

La teoría de la dependencia de la mano con la filosofía de la liberación anticipan un proyecto todavía en elaboración que pretende abrir fecundos horizontes al pensamiento y a la realidad americana y que se basa en la utopía de la independencia real ante los imperios con quienes la relación ha de ser de interdependencia en términos de igualdad. Lo utópico no invalida la pretensión de verdad, en tanto la función imaginaria se valida con la práctica. Sin embargo, en relación a lo real, el mensaje liberador se torna abstracto. Puede ser una invitación al "despertar" de los pueblos que desean una humanidad más justa. El filósofo, como intérprete del deseo del pueblo debe ser promotor de nuevas potencialidades.

El llamado dusseliano referente a "amar al otro con justicia", revela el juicio prudencial del filósofo que hace un llamado a la conciencia de todos los seres humanos, promoviendo una existencia social más digna que no solo favorece a los que estén en condiciones de dependencia y opresión, sino a toda la humanidad al librar a los dominantes del peso que llevan por el reproche de sus dominados.

A este llamado de Dussel, se unen los teóricos críticos al cuestionar la categoría de la razón práctica que es la que ha dado soporte al discurso de la filosofía occidental, produciendo unos resultados que si bien son satisfactorios en el campo científico, los costos sociales que han requerido se hacen fuertes y acusatorios hacia sus mismos creadores, por lo que la Teoría

Crítica reclama una ciencia social más humana y que dé respuesta a la necesidad de justicia y respeto por todos los seres humanos del mundo.

En la filosofía crítica encontramos el par dialéctico ciencia-liberación; de la misma manera, en el discurso de la filosofía y teología de la liberación resaltan primordialmente los términos dependencia-liberación que se convierten en las claves hermenéuticas que le permiten al filósofo latinoamericano hacer una nueva lectura de la realidad y de la historia, además de permitirle proyectar en el futuro la originalidad del pensar latinoamericano.

La filosofía es entendida así, como praxis pedagógica y su metodología se convierte en el saber creer en la palabra del Otro para interpretarla. Se asigna de este modo una posición privilegiada al filósofo como el más cercano intérprete del pueblo. No obstante, su actuación no ha dado los resultados esperados.

Una gran corriente de la filosofía latinoamericana se distingue por ser una filosofía de la liberación que se orienta en la búsqueda de alternativas que mejoren las condiciones de vida de los pueblos latinoamericanos, dignifiquen su cultura y contribuyan a su emancipación. Esta filosofía ha acentuado la necesidad de reforzar nuestra identidad como pueblos que tienen una historia y enemigos comunes tales como el imperialismo norteamericano, las multinacionales, el pensamiento euro y etnocentrista y, más aún, la falta de una identidad regional por parte de los latinoamericanos.

Dussel pone el acento en la situación de exclusión, dominio y pobreza de la que es víctima históricamente el pueblo latinoamericano, recordando que las consecuencias de dichas situaciones no solo han provocado problemas coyunturales, sino que han ido minando la autoestima de sus habitantes

hasta el hecho de constituirse ellos mismos como parte de su propio problema debido a su falta de fortaleza para enfrentar la dependencia que se interpone entre sus valores culturales y su proyección como habitantes del mundo con derechos, ideologías y necesidades particulares.

En este sentido, el discurso de la filosofía de la liberación evidencia una estructura antiética de la filosofía europea moderna y norteamericana, por ser injusta y excluyente, considerándola como ideologías del sistema de dominación imperial. Por otra parte, el movimiento discursivo de la teología de la liberación se fortalece en la categoría omnicomprensiva "pueblo" que termina convirtiéndose en una categoría "pueblo de Dios" y que denota una búsqueda de justificación y esperanza puesta en el discurso cristiano.

La teoría de la dependencia, la filosofía y teología de la liberación y la Teoría Crítica, parten de una hermenéutica de la cultura apoyándose en categorías que fusionan los planos ético-filosófico, religioso y científico. Para ello se valen de conceptos contrarios que denuncian el sistema, como por ejemplo *voluntad de dominio-voluntad de servicio, alienación-liberación, Evangelio-injusticia, ciencia-dominación*. Es así como estas líneas de pensamiento contestatario muestran un carácter comprometido con la fundamentación ética que hace explícita la contradicción entre el discurso y la praxis; para, a través de la crítica, ajustarse a las necesidades particulares de los pueblos, sin por eso renunciar a su aspiración de universalidad.

La crítica es la base de todo pensamiento que pretenda re-crear el sistema vigente. En ella se basa el discurso de Dussel que tiene presente una función social y refleja el ideal de realizar una humanidad auténticamente latinoamericana, enfatizando la función proyectiva del discurso filosófico. Latinoamérica, como recurso para fundar un filosofar auténtico, denuncia los postulados en que se basó el pensamiento moderno occidental, con sus

evidentes errores que han partido el mundo en centro y periferia donde se diviniza la cultura occidental y se le niega toda proyección cultural a los demás pueblos.

Es así como el término clave en la filosofía latinoamericana es "liberación" porque es el fondo desde el cual se constituyen las demás significaciones. "Liberación" significa: *hacerse libre objetivamente del mundo racional occidental impuesto como totalidad*; hacerse libre subjetivamente en cuanto se adquiere una ética orientada hacia el respeto y el amor por todos los seres del mundo; y hacerse libre de las estructuras opresoras sociales, económicas, científicas y políticas basadas en modelos imperiales que no se ajustan al caso particular latinoamericano. El movimiento liberador comienza con una ruptura de las imposiciones tradicionales e implica una praxis pedagógica.

El término "liberación" se ha ido deslizando desde el campo socioeconómico de la Teoría de la dependencia, hacia el vocabulario teológico-cristiano y al campo de las ciencias humanas y filosóficas, entonces se podría considerar el término "liberación" como un dislocador de las ideología dominantes. Dicho vocablo no puede darse desligado del de "ética" que evidencia el hecho de que más allá de la *totalidad* se encuentra el *Otro*, quien exige justicia y un espacio en el mundo donde desplegar su valor ontológico. El otro no es sólo alteridad antropológica-teológica, sino que entra en la historia y se concreta culturalmente.

Es importante recordar además, la relación entre teoría y práctica que se establece en el discurso filosófico. La filosofía es una teoría para y por la práctica y, su lugar de producción es sociohistórico y epistémico. Es por ello que la filosofía latinoamericana debe convertirse en una práctica teórica de liberación. El filósofo como liberador de la voz del pueblo, se vale de una

hermenéutica para poder apropiarse del sentido construido detrás de las expresiones culturales. La palabra del Otro, adquiere el estatuto de verdad manifestado en el pensamiento popular vigente, correspondiéndole a este pensador buscar los medios para convertirla en praxis, puesto que el filósofo asume una actitud de fe en la palabra del otro sin la cual sería imposible acceder a lo nuevo. Este es el momento ético del método, en el cual se adquiere el compromiso existencial con la praxis liberadora.

Dussel como un digno representante de la filosofía latinoamericana, designa el término de posmoderna a aquella filosofía que parte de una posición éticamente orientada lo que no implica una “disolución del sujeto o muerte de los grandes relatos”. El principal valor de la filosofía de Dussel está en la promoción de un ideal de humanidad, paz y justicia.

En este sentido, el principal objetivo de la filosofía de la liberación no es invertir los roles de dominante-dominados sino concientizar a unos y otros acerca de que toda relación de dominación, de explotación, de opresión ya es en sí violencia, puesto que dominador y dominado se deshumanizan, el primero por exceso y el segundo por falta de poder, transformándose en objetos.

La Teoría Crítica hace denuncias similares cuando dice que la ciencia se ha convertido en un motivo más de dominación, olvidando su principio básico de servicio a la humanidad. La ciencia tiene el deber de proveer a las personas los fundamentos teóricos suficientes para que ellas mismas busquen su liberación. Tras de la crítica acerca de que la ciencia se ha convertido en fundamento discriminatorio, también se sienten reflejados los países latinoamericanos que nunca han tenido dentro de su desarrollo histórico, a la ciencia como elemento propio para interactuar con los demás países, convirtiéndose ésta en causa de dependencia.

Es así como se entienden las razones por las cuales la cultura latinoamericana se construyó sobre la base de la dependencia, pero siempre han habido personas interesadas en cambiar este pensamiento. Además, desde hace algunas décadas vienen trabajando los diversos teóricos no con el único fin de hacer un juicio condenatorio hacia las ideologías dominantes sino, especialmente para modificar las conciencias de los dependientes con el objeto de promover un pensamiento reformista basado en la ética que pueda dar cuenta de lo aprendido como víctima y de la generosidad que caracteriza a los pueblos latinoamericanos.

No obstante, el papel de la filosofía en los países latinoamericanos, como por ejemplo Colombia, no ha sido contundente ni ha conseguido todos los objetivos propuestos por sus representantes, lo que plantea un nuevo cuestionamiento sobre la viabilidad de las propuestas hechas por los filósofos, o más bien, sobre la forma como socializan sus pensamientos.

RECOMENDACIONES

Es objeto de la filosofía producida en los pueblos dominados, pronunciarse ante el fenómeno de la dependencia, como un tema central que requiere consideración y planteamiento de soluciones, si se desea que esta ciencia sea pertinente como pensamiento crítico y útil a la sociedad.

Los filósofos latinoamericanos deben analizar los elementos culturales actuales, sin olvidar el contexto histórico donde se generaron, para así entender cómo el fenómeno de la dependencia tiene raíces de larga data, que es necesario conocer para entender la situación actual. Pero ese análisis debe ejecutarse no con intenciones eruditas sino prospectivas, a fin de promover acciones tendientes hacia el afianzamiento de la identidad y orgullo cultural, como ingrediente básico del progreso integral de los países del Tercer Mundo.

La filosofía es una creación humana cultivada con intenciones humanas, aun cuando los resultados no siempre coincidan con aquellas. Sin embargo, es primordial en esta ciencia, dialogar con todos aquellos que se preocupan por la realidad nacional, con el fin de enriquecer los planteamientos a medida que se van distinguiendo las diversas formas de dependencia que surgen en los países.

Por lo anterior, una primera recomendación que surge de este análisis, sería resaltar en el filósofo, la necesidad de estudio perseverante unido a una humildad subyacente que permita el enriquecimiento asiduo de las hipótesis planteadas, con sus correspondientes propuestas de acción.

En segundo lugar, hay que entender que si la filosofía renuncia a la intención de intervenir activamente en el perfeccionamiento de la conducta humana dejaría de ser filosofía, lo mismo sucede si el pensamiento ético deja de estar presente en dicho quehacer. Por eso la función ética es tan consustancial a la filosofía como el pensamiento crítico y proactivo, tendiente a la búsqueda de soluciones.

Aclarando que la simple toma de conciencia de las manifestaciones de obstáculos al amplio desarrollo de la libertad humana, no constituye la actitud decisiva para su superación, pero se convierte en factor propiciante para el enfrentamiento de dichas problemáticas. Por lo tanto, dentro de estas recomendaciones hay que hacer énfasis también en el ingrediente ético que debe estar presente en todo tipo acción humana.

Teniendo como base del oficio del filosofar, el estudio reflexivo, la ética y la necesidad de convertirse en acción, surge el interrogante sobre cuál ha de ser el camino a tomar para que la filosofía sea realmente una ciencia social, puesto que se hace necesario que constituya instrumentos efectivos mediante los cuales pueda desarrollar las acciones planteadas. Es por ello que la siguiente recomendación tiene como fin proponer la educación escolar y universitaria como el medio propicio donde se puedan llevar a cabo acciones continuas que permitan resultados progresivos y duraderos.

Al fortalecer la filosofía en el ámbito educativo, se debe buscar que el resultado a mediano y largo plazo sea el logro de un grado de maduración de la conciencia nacional de los pueblos latinoamericanos y el reconocimiento de los valores culturales de cada región o país, mediante el fortalecimiento de una intelectualidad más comprometida con la defensa de la soberanía; el incremento de los movimientos, sociales, étnicos, etc., frente a la penetración imperialista y a las formas de dominación colonial.

Un mayor intercambio académico no sólo entre los investigadores del área de sociales, sino también con intelectuales de otras latitudes, sirven también para reconocer la existencia de una producción filosófica latinoamericana digna de consideración, que debe ser popularizada gradualmente, para que esta ciencia no se convierta en una ocupación obsoleta limitada únicamente a la divagación entre filósofos.

Es así como la filosofía latinoamericana tendiente a enfrentar la dependencia, debe ser ofrecida constantemente a las personas de todos los niveles con el fin de lograr un reconocimiento a nivel nacional que ofrezca incentivos para fortalecer la identidad nacional y cultural.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA José A. "Las Ideas en América". Casa de las Américas. Bogotá, 1985.

ADORNO Teodoro, "Crítica Social y Cultural", Edit. Grijalbo, Barcelona, 1975

ANDERR-EGG, Ezequiel. El Trabajo Social como acción liberadora. Caracas, Fondo editorial Común. 1972

- AUTORES VARIOS, Ideas en torno de Latinoamérica. UNAM, México. 1986
- AUTORES VARIOS, Mensaje de América. Cincuenta años junto a la UNESCO. UNAM. México. 1996.
- AVILA PENAGOS Rafael, La Cultura. Modos de comprensión e Investigación, Editorial Antrophos, Bogotá, 2001
- CANTO O., Psicología Social E Influencia, Ediciones Aljibe, Málaga, 1994
- CARDOSO F, "Teoría de la dependencia o análisis de situaciones concretas de dependencia", en Revista Latinoamericana de Ciencia Política, Vol. I, número 3, diciembre 1970
- CARR Y KEMKIS, Teoría Crítica de la Enseñanza, Editado por Martínez Rosa, Barcelona, 1988
- CERUTTI GULDBERG Horacio, "Filosofía de la Liberación Latinoamericana", Fondo de Cultura Económica, México, 1983
- DEMENCHONOK E., Filosofía Latinoamericana, problemas y tendencias, Editorial El Búho, Bogotá, 1990
- DICCIONARIO DE FILOSOFÍA, Editorial Panamericana, Bogotá, 1997
- DUSSEL Enrique, Filosofía de la Liberación, Editorial Nueva América, Bogotá, 1979
- DUSSEL, Enrique D. Para una ética de la liberación latinoamericana, Siglo XX, Buenos Aires, 1973.
- DUSSEL Enrique, Etica comunitaria, Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 1973
- EASLEA B., La Liberación social y los objetivos de la ciencia, Siglo XXI editores, México, 1977
- FREIRE Paulo, La Educación como práctica de la libertad, Siglo XXI editores, Uruguay, 1969
- GONZÁLEZ L., Axiología y Ética Profesional, Unad, Bogotá, 1999
- GUADARRAMA Pablo, El tema de la cultura en el pensamiento latinoamericano, Conferencia en Cuba, Enero 10 de 1996,
<http://rehue.csociales.uchile.cl/publicaciones/moebio/01/frames30.htm>
- HUSSERL Edmund, Prólogo de Guillermo Hoyos, Renovación del hombre y de la cultura, Ediciones Antrophos, Barcelona, 1988,

- KUSCH Rodolfo, Geocultura del Hombre Americano, Colección Estudios Latinoamericanos, Argentina, 1976
- McLAREN P., Pedagogía Crítica y Cultura Depredadora, Paidós Editores, Buenos Aires, 1997
- MARDONES, "Filosofía de las Ciencias Humanas y Sociales", Editorial Antrophos, Madrid, 1991
- MUÑOZ MUÑOZ Jairo, Antropología Cultural Colombiana, Bogotá, UNAD, 1990
- O'DONNELL Guillermo y LINCK Delfina, Dependencia y Autonomía. Formas de dependencia y estrategias de liberación, Amorrortu editores, Buenos Aires, 1973
- PASCUAL Antonia Marina, Clarificación de Valores y Desarrollo Humano, Editorial Narcea, Neiva, 1995
- SALAZAR BONDY A.: *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, UNAM. México. 1996.
- SALAZAR ROBERTO y OTROS, La Filosofía en Colombia, Editorial El Búho, Bogotá, 1988
- SALAZAR ROBERTO, Filosofía Contemporánea, USTA, Bogotá, 1981
- TORRES A., "Enfoques cualitativos y participativos en investigación, UNAD, Bogotá, 1997
- VARGAS GUILLÉN Germán, Pensar sobre nosotros mismos, Editorial San Pablo, Bogotá, 2002
- ZEA L., Latinoamérica Un Nuevo Humanismo, Editorial bolivariana Internacional, Tunja, Boyacá, 1982
- ZEA Leopoldo, El Pensamiento Latinoamericano, Editorial Pormaca S.A., México, 1965