

ACTUALIDAD Y FUTURO DE LA FILOSOFIA DE LA LIBERACION

por Juan Carlos Scannone S.I.

Cuando, a comienzo de los años 70, varios de nosotros planteamos una filosofía de la liberación latinoamericana,¹ nos movía a hacerlo, por un lado, la *situación de dependencia injusta* de nuestro país y de América Latina y, por otro, la convicción de que, para superarla liberadoramente, era necesario -aunque, por supuesto, no suficiente- el aporte de una *filosofía liberadora*. Es decir, una filosofía que no sólo tomara como *tema* la liberación, sino que la pensara desde la *praxis* de ésta -también teórica-, liberándose asimismo críticamente de ideologías de dominación.

Aunque las circunstancias han cambiado radicalmente en muchos aspectos, sin embargo, la situación de nuestros pueblos ha empeorado, pues las mayorías sufren no sólo la opresión, sino también la *exclusión*. De modo que la mencionada tarea de la filosofía permanece en su núcleo, debiendo eventualmente añadir a la crítica de la realidad social a partir de lo integral humano, su *autocrítica* con respecto a su recorrido en algo más de treinta años. Por ello estimo que la filosofía de la liberación -respondiendo a desafíos antiguos y *nuevos*- sigue hoy tan y quizás más vigente que en los 70. Por lo tanto tiene *futuro*, si sigue llevando a pensamiento crítico la actualidad histórica, a fin de contribuir a cambiarla en más humana.

Por consiguiente, en esta ponencia trataré, primero, de la nueva situación actual latinoamericana (1); luego, de los retos que presenta a la filosofía en general y, en especial, a la filosofía de la liberación. Pues, gracias a los caracteres que la distinguen a ésta desde sus comienzos, está *intrínsecamente* capacitada para responder a dichos desafíos, desde el ámbito reflexivo que le corresponde (2). Por último consideraré algunos aspectos en que dicha filosofía se está renovando, a fin de que su respuesta se adecue mejor a las actuales circunstancias históricas (3).

1. La nueva situación histórica

1.1. Globalización, exclusión y "nueva cuestión social"

Enrique Dussel tituló su importante obra publicada en 1998: *Ética de la liberación en la edad de la globalización*

¹ Entre otras obras, ver: O. Ardiles (et al.), *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, 1973.

y la exclusión,² señalando con estas dos últimas palabras dos importantes momentos de la "nueva cuestión social", después de la caída del muro de Berlín: primero, una *globalización* promovida según el así llamado "pensamiento único" *neoliberal*, que pretende carecer de alternativas. Y, segundo, una de las consecuencias más funestas de éste para la persona humana, a saber, la *exclusión* de millones de personas, de decenas de países y aun de continentes enteros, cuya máxima expresión entre nosotros es el *desempleo estructural*.³

Pues, cuando el mercado se propugna como autorregulado y regulador de toda la vida social, se pervierte intrínsecamente en motor de concentración injusta de riqueza, ahondando así cada vez más la brecha entre pobres y ricos, entre naciones pobres y naciones ricas, y deja de ser instrumento, para transformarse en centro y fin; las finanzas desreguladas tienden entonces a primar sobre la producción, oponiéndose no pocas veces tanto a los intereses de los trabajadores como a los de los empresarios productivos; la política se pone al servicio de los poderes económicos y financieros; la cultura promovida por éstos a través de los medios de comunicación de masa, jaquea a las culturas de los pueblos, tratando de imponer una uniformización de pautas y conductas, etc., etc. Por otro lado, la implosión de la Unión Soviética dejó sin contrapartida la hegemonía unilateral de los Estados Unidos como nuevo imperio mundial. Por ello, la ideología del "pensamiento único" -como ya lo dije más arriba- se pretende sin alternativas viables; y en América Latina se nos presenta el ALCA como si fuera la panacea para todos nuestros problemas económicos, con la amenaza de una mayor dominación no sólo económica, sino también política y cultural. Todos éstos son caracteres de la "nueva cuestión social" que, luego del atentado a las torres gemelas, está agravada aún más por una concepción fundamentalista de la lucha antiterrorista y por la teoría y la práctica de la "guerra preventiva".

Por todo ello, parece indudable que la "liberación" humana integral -de todo el hombre y de todo hombre y mujer, sobre todo de los pobres, oprimidos y excluidos- se ha convertido hoy en más necesaria y urgente que hace treinta años: la *liberación* como *tema* de reflexión, como *actitud existencial y política* y como *práctica histórica, aun teórica*.

De ahí que permanezca como necesaria una reflexión *desde y sobre* la liberación, que -en forma interdisciplinar- sea al mismo tiempo *radicalmente crítica, "generalista"* -es decir, abarcando integralmente al hombre, la sociedad y la realidad histórica- y *universal*, en cuanto se extiende más allá de las particularidades históricas y culturales, abarcándolas.

² Libro editado en: Madrid-México, 1998.

³ Ver mi artículo: "La nueva cuestión social a la luz de la doctrina social de la Iglesia", *CIAS. Revista del Centro de Investigación y Acción Social* N° 510 (marzo 2002), 45-52.

1.2. *Signos positivos de los tiempos*

Sin embargo, la *novedad* de la situación se manifiesta asimismo en rasgos positivos, que caracterizan el momento actual y que también dan que pensar y qué pensar a la filosofía.

Pues, según parece, el peligro militar ha pasado en América Latina y la *democracia* -aun la formal- es en muchas partes sólidamente apreciada, después de la dolorosa experiencia de la subversión y la represión. Además, los pueblos latinoamericanos muestran signos de *resistencia cultural* a la uniformización arriba aludida, en medio de un siempre mayor *pluralismo* ético, cultural y religioso, que -según creo- marca un cambio cualitativo con respecto a los años 70. Otra novedad positiva es el lugar social cada vez más reconocido que ocupa la *mujer*, de cuya liberación ya hablaba entonces la filosofía de la liberación en su "erótica latinoamericana". Pero, según mi apreciación, hay además otros dos fenómenos que caracterizan positivamente la actual situación y praxis históricas latinoamericanas, a saber, el del surgimiento de *comunidades de naciones* que continúan con el ideal de la "Patria grande", por ejemplo, en el Cono Sur bajo la figura del Mercosur, no obstante las dificultades que ha encontrado y sigue encontrando, Y, por otro lado, el de la *emergencia de la sociedad civil*, como diferente del Estado y del mercado, a pesar de eventuales ambigüedades.

1.3. *El Mercosur como promesa*

Cuando el Grupo de Lisboa, bajo la dirección de Riccardo Petrella,⁴ diseña seis escenarios posibles para los próximos 30 años ante el fenómeno de la globalización, uno de los que siguen la lógica de la integración y no de la fragmentación, es precisamente el de las *comunidades de naciones*, cuyo modelo actual es la Unión Europea. Se trata entonces de unión en el respeto de las diferencias, unión no sólo económica, sino también política, social y cultural. Los mismos autores indican el Mercosur y el Pacto Andino como yendo en esa dirección y constituyendo, por consiguiente, alternativas viables ante la globalización unilateral.

Pues, por ejemplo, el Mercosur debería constituir no sólo una unión aduanera o un mero mercado común, sino inspirarse, como se dijo, en la Unión Europea, para convertirse en una verdadera comunidad -aun política- de naciones. Tiene como vocación su ampliación, al menos a toda América del Sur. Y, porque la unión hace la fuerza, también podría -desde una posición menos desigual- negociar con otras comunidades de estados, aun un eventual ingreso al ALCA, pero con conveniencias para ambas partes.

⁴ Cf. su obra: *Los límites de la competitividad. Cómo se debe gestionar la aldea global*, Buenos Aires, 1996.

Se trata, por lo tanto, de un signo de los tiempos, que apunta a una mayor liberación humana de nuestros pueblos. Por ello la filosofía debe saber discernirlo en sus implicancias ético-históricas, para el bien común latinoamericano y universal.

1.4. *La emergencia de la sociedad civil*

Ante el debilitamiento del Estado -por la crisis del Estado de bienestar-, y la amenaza de la "tiranía del mercado", se fue dando universalmente, pero también en nuestra América, el nuevo fenómeno del despertar de la sociedad civil. Ésta se auto-organiza en ONGs, voluntariados, tercer sector, grupos organizados alternativos de reflexión, de participación ciudadana y de presión, en movimientos sociales (los "sin tierra", los piqueteros, movimientos indígenas, etc.), creando -sobre todo de cara a la exclusión- amplias *redes de solidaridad* tanto nacionales como internacionales.

En general, se trata de *nuevos agentes y sujetos históricos*, llevando a cabo "un nuevo modo de hacer política" no partidista,⁵ es decir, de moverse en el *espacio público* -no estatal- en búsqueda del bien común. Se preocupan por intereses no sólo sectoriales sino *universalizables* (Adela Cortina): los derechos humanos, el trabajo, la justicia, la lucha contra corrupción e impunidad, los espacios verdes, etc. Buscan desde las bases *alternativas viables* al neoliberalismo. Se mueven sobre todo en *lo local*, es decir, en el barrio, el pueblo, la parroquia, el municipio, aunando generalmente un "pensar en global" con un "actuar en local", dando así lugar a la expresión "glocalización".

Se trata de un fenómeno típico de reacción superadora de la globalización neoliberal, que pone en juego la *creatividad* de los pobres y excluidos, así como de la clase media empobrecida (los "nuevos pobres"). Es una nueva modalidad de la *astucia y sabiduría popular latinoamericana*,⁶ que toma cuerpo social en nuevas organizaciones libres del pueblo. Éstas van así rehaciendo el tejido social e institucional,⁷ fragmentado por el individualismo competitivo.

La filosofía puede rastrear allí caminos ético-históricos de mayor humanización de lo humano y mayor socialización de lo social; pero también debe criticar las eventuales ambigüedades que se crean cuando las organizaciones de la sociedad civil se limitan a buscar "eficacia y

⁵ Cf. D. García Delgado, *Estado-nación y globalización. Fortalezas y debilidades en el umbral del tercer milenio*, Buenos Aires, 1998.

⁶ Una filosofía a partir de la sabiduría popular, como la plantea Rodolfo Kusch y -entre otras- mi obra *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, 1990, debe hoy tener en cuenta los nuevos fenómenos socio-culturales de los que se habla en el texto.

⁷ Cf. mi trabajo: "Aportes filosóficos para una teoría y práctica de instituciones justas", *Stromata* 50 (1994), 157-173.

trasparencia", dejando las decisiones últimas a los poderes dominantes. En cambio, cuando se hacen realmente participativas y se articulan con la sociedad política,⁸ ellas pueden contribuir fuertemente a que nuestra democracia no sea meramente formal sino sustancial y participativa; a diseñar "estrategias de lo humano"⁹ alternativas al sistema, las cuales puedan mediar la racionalidad ética en la comunicativa y a ambas en la instrumental, a fin de lograr una eficacia histórica humanizadora; y asimismo contribuir a que el Estado cumpla con su ineludible función social, controlado por las organizaciones de la sociedad civil.

2. La filosofía de la liberación ante los nuevos desafíos

En primer lugar, diré unas palabras sobre la misión, tarea y función específica de la filosofía con respecto a dichos retos históricos (2.1). Luego, en un segundo paso, indicaré por qué estimo que la filosofía de la liberación sigue siendo apta para responder a ellos, gracias a algunas de sus características propias, que asumió desde sus comienzos (2.2).

2.1. Tarea ético-histórica e histórico-social de la filosofía

Ésta no puede encerrarse en una torre de marfil sino que es interpelada, como todas las actividades del hombre, por la grave situación de injusticia que sufren -en el mundo y, especialmente, en América Latina- los pobres cada vez más pobres, hasta la exclusión. Se trata del momento ineludiblemente ético de toda actividad humana -aun la científica y teórica- que se encuentra ante la opción, o bien, de "pasar de largo" y -al menos indirectamente, mediante la omisión- justificar de modo ideológico la situación histórica, o bien -por el contrario-, de contribuir, desde su propia especificidad, a la tarea común de la liberación humana. Tanto más que la filosofía trata de *lo humano en cuanto tal*, estando alerta para que no se reduzca a una sola dimensión ni al interés de sólo ciertas clases sociales o de determinadas regiones del planeta. Porque su vocación de universalidad no debe quedarse en lo abstracto, sino concretarse en todo lo humano de todo y cada hombre y mujer, sin exclusiones.

De ahí que esa vocación "generalista" de la filosofía no pueda ser asumida por ninguna de las ciencias, aunque el diálogo con éstas le sea imprescindible para *situar* su universalidad.

⁸ Sobre la necesidad de esa articulación, cf. J. Cohen-A. Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge (Mass.)-London, 1992.

⁹ Aludo a: O. Höffe, *Strategien der Humanität. Zur Ethik öffentlicher Entscheidungsprozesse*, Frankfurt, 1985.

2.2. La filosofía de la liberación como filosofía de la acción histórica

La filosofía de la liberación es también -aunque no solamente- un nuevo modo de practicar la filosofía de la historia.¹⁰ Pues ella reflexiona críticamente la *acción y la pasión históricas*, para -desde una comprensión integral y ética del hombre- contribuir con sus planteos teóricos, a transformarlas en más humanas. Pero dicha filosofía no solamente intenta *criticar* los supuestos ideológicos -aun pseudo-filosóficos- de la dominación, ni sólo "*llevar a concepto*" la situación para discernirla, interpretarla, comprenderla e iluminar los caminos de su superación. Pues, en una segunda fase del círculo hermenéutico, desde la nueva praxis así alcanzada, se replantea luego, a partir del nuevo horizonte abierto por ésta, todas las grandes cuestiones del hombre y, por eso mismo, de la filosofía, para responder a ellas con un *pensamiento nuevo*.

Según mi opinión, especialmente dos de los distintivos de la filosofía de la liberación, la hacen apta para responder a los desafíos que plantea hoy la situación histórica a la filosofía, a saber: 1º) su *opción -aun teórica-* por los pobres y su liberación humana integral; 2º) su empleo de las ciencias del hombre y la sociedad como *mediación* de un pensamiento filosófico situado que reflexiona *analécticamente*.¹¹

2.3. La filosofía de la liberación y la opción por los pobres

Ante el punto de partida del filosofar moderno en el "*ego cogito*" y su *voluntad de poder*, dicha filosofía lo puso desde el principio en "*el oprimido, el marginado, el pobre*", en su *alteridad* irreductible -aun dialécticamente-, en su *trascendencia* o *exterioridad* al sistema de opresión, y en su *novedad* histórica con respecto a ésta. De ahí que no sólo el filósofo como persona sino que también su mismo filosofar respondan a la interpelación ético-histórica de los pobres, con una *opción* por ellos, por su liberación humana integral y por la justicia hacia y con ellos. Hoy se trata no sólo del pobre como oprimido, sino como *excluido* de la vida y convivencia dignas y, no pocas veces, de la vida y convivencia a secas. Dicha opción por los pobres y excluidos es, sin embargo, *universalmente* humana, porque se trata precisamente de la opción por lo humano ante la deshumanización de las mayorías.

Dicha opción por lo humano universal, éticamente concreta e históricamente determinada y situada en los pobres y excluidos, abre -en cuanto es también una opción hermenéutica- un nuevo *horizonte* universal-situado (Mario

¹⁰ Se puede aplicar a la filosofía de la liberación lo que dice Jean Ladrière en: "Filosofía de la acción histórica", *Stromata* 55 (1999), 319-324.

¹¹ Sobre esos caracteres de la filosofía de la liberación, ver mi trabajo: "Filosofía in prospettiva latino-americana", *Rassegna di Teologia* 40 (1999), 325-352, en especial pp. 328-332.

Casalla) de comprensión. Es posible tematizarlo reflexivamente -aunque nunca de forma exhaustiva- en categorías filosóficas fundamentales, sea que éstas sean nuevas, sea que se trate de algunas antiguas, pero recomprendidas y renovadas, las cuales dan origen -como lo dije más arriba- a un nuevo pensamiento.

Cuando usé hace un momento la expresión "interpelación" de los pobres y excluidos, la tomé en un doble sentido. Primeramente, como *cuestionamiento* crítico del filosofar en sus eventuales ideologizaciones y como moción a una especie de "conversión intelectual" del mismo hacia los pobres y excluidos, precisamente para no perder universalidad humana, aunque *situada* en el espacio y en el tiempo. Y, en segundo lugar, como interpelación a dejarse *enseñar* por los pobres y excluidos en su *sabiduría humana elemental*, adquirida no pocas veces como fruto del sufrimiento límite y de la creatividad humana ante el mismo. La filosofía aprende así de la alteridad de los pobres, aunque lo hace *críticamente*, tanto *discerniendo* la auténtica sabiduría de lo que no lo es, sino una introyección de la cultura dominante; como también expresando *reflexivamente en concepto* y articulando *argumentativa y sistemáticamente* lo que muchas veces en la cultura popular se expresa en símbolos y ritos, se "siente" más que se reflexiona, y se articula narrativa o testimonialmente.

Claro está que, por tratarse de universalidad *situada*, el nuevo horizonte abierto gracias a la opción por los *excluidos de y por la globalización* tendrá -como lo explicitaré luego- sus caracteres históricos distintos que el abierto gracias a la opción por los oprimidos en los años 70. Dado el giro desde el *Ego cogito* a los pobres en su alteridad, cambian el punto de partida y el lugar hermenéutico del filosofar. Por ello se puede afirmar que la filosofía de la liberación se mueve dentro de un *nuevo paradigma*¹² que -según mi opinión- asume, radicaliza y sobrepasa el mero *giro hermenéutico-pragmático* que supera la filosofía moderna de la subjetividad. Lo radicaliza *ético-históricamente* (es decir, no sólo ética sino también *históricamente*, no sólo histórica sino también *éticamente*), y lo sobrepasa en la línea de lo contextualizado y situado tanto histórica como *geoculturalmente*.¹³

2.4. La filosofía de la liberación y la mediación de las ciencias humanas

¹² Sobre el nuevo paradigma -referido a la *teología* de la liberación, pero que se puede referir también a la filosofía- ver: A. González, "El significado filosófico de la teología de la liberación", en: J. Comblin-J.I. González Faus-J. Sobrino (eds.), *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Madrid, 1993, 145-160.

¹³ Manfredo Araújo de Oliveira ubica mis intentos de filosofía inculturada, dentro del giro pragmático-hermenéutico. Piensa que lo radicalizo mediante la superación del enfoque trascendental. Ver su obra: *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*, São Paulo, 1996, en especial, pp. 389-415.

Otro de los caracteres específicos de la filosofía de la liberación la muestra como muy actual, ya no sólo en su *punto de partida*, sino en su *método*: tanto por su uso de las *mediaciones analíticas* proporcionadas por las ciencias del hombre y la sociedad, como por la integración de las mismas -trascendiéndolas sin reducirse a ellas-, gracias al *método analéctico*.

2.4.1. La filosofía y los aportes de las ciencias humanas más analíticas y más hermenéuticas

Es otra propiedad de la filosofía de la liberación -precisamente porque piensa reflexivamente la situación y praxis históricas, a fin de contribuir a transformarlas-, la integración por el pensar filosófico, de los aportes de las ciencias humanas. Éstos son primero críticamente *discernidos* desde una concepción radical e integral del hombre que respeta la autonomía de las ciencias, para luego ser asumidos por la filosofía, proporcionando así *situacionalidad histórica y geocultural* a su universalidad.

Se trata de las contribuciones tanto de las ciencias sociales más analítico-estructurales (que, en cuanto humanas, tienen siempre también un momento hermenéutico), como también de las ciencias más sintéticas y hermenéuticas, como son las de la historia y la cultura (que, en cuanto ciencias, no carecen del momento analítico-explicativo).

Pero ambas aportaciones, articuladas entre sí y con la reflexión radical y universal propia de la filosofía, se abren por esto último a lo humano integral (de todo el hombre y todos los hombres y mujeres), liberándose de eventuales reducciones a sólo una dimensión humana.

2.4.2. Contribución filosófica del método analéctico

La analogía no sólo abre el pensamiento a la trascendencia vertical de lo divino y a la trascendencia horizontal de la alteridad de las otras personas y culturas, y de la novedad y creatividad históricas. También contribuye -en el empleo del método analéctico- a que la asunción de los aportes regionales de las ciencias "*encarne*", *sitúe* y *concretice* la universalidad y radicalidad filosóficas *sin reducirlas* a una dimensión humana particular, ni a una sola época, ni a un solo ámbito social o geocultural. Es propio de la reflexión filosófica analéctica trascender esas particularidades, pero sin diluirlas en la mera abstracción y sin "*sobreasumirlas*" dialécticamente en una universalidad concreta superadora. Por el contrario, las piensa dentro de una comprensión *universal-situada y analógica* del hombre. Pues ubica las contribuciones de las distintas ciencias en una *unidad de orden*, la cual permanece siempre abierta a la *eminencia y exterioridad* irreductibles de lo humano en cuanto tal y de cada novedad humana histórica. Así es como trasciende a todas y cada una de aquellas aportaciones de las diferentes ciencias, al mismo tiempo que las asume como mediaciones

que *sitúan* la universalidad analógica de la comprensión filosófica del hombre.¹⁴

Estimo que ambas peculiaridades del *método* de la filosofía de la liberación, a saber, su uso mediador de las ciencias humanas y su pensar analéctico, la hacen hoy tan actual como en los 70 para pensar las nuevas situación y praxis históricas latinoamericanas y para replantear desde su comprensión crítica, un nuevo filosofar inculturado e histórica y socialmente contextualizado, sin perder por ello vigencia analógica universal.

3. Renovación y futuro de la filosofía de la liberación

Enumeraré algunos desafíos nuevos a los que ella está respondiendo o a los que debe responder en el futuro. Primero aludiré brevemente a los que se relacionan con el *cambio de situación*, del que ya hablé en la primera parte (3.1). Luego, trataré de algunos que nacen de la *experiencia vivida y sufrida* durante los últimos 30 años (3.2). Por último, abordaré los que se relacionan con los nuevos planteos de *diálogo intercultural, interreligioso y entre géneros*, que -en esa forma- no se daban en los años 70 (3.3).

3.1. Nuevos desafíos debidos a los cambios

A la novedad de la situación corresponden desafíos nuevos. No voy a repetir lo arriba dicho, ni explicitar todos los retos allí implicados.

Pienso que se trata sobre todo: 1°) de *negar*, con una crítica ética radical, la exclusión (y todo lo que ella involucra, en especial el desempleo estructural) por anti-humana; 2°) de contribuir -desde el pensamiento holístico de la filosofía- a plantear y buscar una *globalización alternativa* a la propugnada por el neoliberalismo; ella ha de tender a la *comunidad global en el respeto de las diferencias*, en la línea de lo propuesto por la Comisión "Justitia et Pax" del Episcopado francés, cuando opone a la actual "torre de Babel" el modelo de Pentecostés: *lo mismo desde y en los diferentes*;¹⁵ 3°) se trata también de reconocer unidades políticas más amplias que el Estado nacional, a fin de asegurar -en esta época de globalización- el *bien común, aun internacional*; 4°) de discernir y fomentar la *emergencia de la sociedad civil*, a fin de institucionalizar su participación y de articularla con la sociedad política, en la búsqueda de dicho bien común, sin menoscabar, con todo, la función social de los Estados. 5°)

¹⁴ Sobre la superación analéctica de todo eventual reduccionismo, ver también el capítulo 5° de mi libro: *Weisheit und Befreiung*, Düsseldorf, 1992; acerca de las implicancias prácticas liberadoras de la analéctica, cf. mi artículo: "Violencia y ética de la gratuidad. Hacia una respuesta a los desafíos del 'absurdo social'", que se publicará en *Stromata* 59 (2003).

¹⁵ Ver la traducción de su documento "Controlar la globalización" en: *Corintios XIII* N° 96 (oct.-dic. 2000), 381-398.

Por otro lado, el hecho del fracaso de los socialismos reales parece indicar que en los próximos años difícilmente se pueda prescindir de la *economía de mercado*. Sin embargo, ha de ser regulada, encuadrándosela dentro de un marco *ético, político y cultural* supranacional, que la oriente *socialmente* (economía social de mercado en el nivel mundial) como *instrumento* del mencionado bien común global. Estimo que la reflexión filosófica situada puede señalar, para lograrlo, la conveniencia de una *instancia política supraestatal*, una especie de ONU democratizada y eficaz.

3.2. Consecuencias de la experiencia vivida y padecida

Más arriba dije que la filosofía de la liberación reflexiona críticamente no sólo la acción, sino también la *pasión* histórica, pues el sufrimiento de las víctimas no sólo nos cuestiona, sino que nos enseña.

Entre esas enseñanzas -que, de algún modo implican también cierta *autocrítica*- yo pondría las siguientes, aunque quizás no sean las más relevantes: 1ª) que una ideología "*conflictivista*" y la *violencia* como estrategia de liberación tienden a engendrar más violencia y sufrimiento; 2ª) que tampoco una ideología *irenista* -de rasgos "*culturalistas*" o "*populistas*"- es conducente, ya que es necesario reconocer los *conflictos* para manejarlos o superarlos democráticamente, así como hacer pasar la *cultura del pueblo* por el discernimiento crítico de lo humanizante y deshumanizante; 3ª) que la filosofía, para ser *realista*, y no caer en la ilusión de una liberación demasiado al alcance de la mano, no puede prescindir del *análisis* histórico-social e histórico cultural concreto de cada situación, ofrecido por toda la gama de ciencias humanas, aunque -por su lado- aquella deba contribuir a liberarlas de eventuales ideologizaciones, a la vez que ellas le ayudan eventualmente a desideologizarse; 6ª) que la filosofía, aunque necesaria para no reducir la liberación a sólo una dimensión humana, con todo, no es suficiente, sino que su papel es *modesto*, aunque sea imprescindible. 6ª) Pero esa función la puede ejercer no sólo la reflexión filosófica en cuanto tal, sino también la filosofía implícita que se da en el *conocimiento sapiencial* de las víctimas que acompaña su "*sentir*" y su "*ser-afectadas*", en cuanto se trate de afecciones auténticamente humanas.

3.3. El "inter" de lo intercultural, interreligioso y entre géneros

Otra novedad que desafía hoy a la filosofía de la liberación nace de ese "inter". Pues ésta, desde sus inicios, intentó liberar las *diferencias* (sociales, culturales, religiosas, de género, etc.) de cualquier tipo de *opresión* histórica. Ahora ha de asumir el reto de un *diálogo pensante* con los pensamientos y prácticas diferentes que se originan a partir de dichas diferencias.

En cuanto a la *interculturalidad*, no sólo se trata de un diálogo hacia fuera de nuestra América, sino también y ante todo, de uno entre las culturas latinoamericanas tomadas en *plural*, en donde la tradición occidental de la filosofía se encuentra con las culturas indo y afroamericanas y su peculiar forma de *pensar* y *expresar* las grandes cuestiones radicales humanas, que -desde los griegos- fueron asunto del *filo-sofar* y lo son de toda "*sofía*" (sabiduría). Me parece que así puede lograrse una *fusión de horizontes* culturales (Hans-Georg Gadamer), que pueda extenderse hasta la misma autocomprensión de la filosofía.¹⁶

También se ha de tener en cuenta al diálogo *interreligioso*, al menos porque sin él difícilmente pueda darse de *hecho* el diálogo intercultural tanto *ad intra* como *ad extra* de nuestra América y, por lo tanto, una filosofía intercultural de la liberación.

En cuanto al diálogo filosófico *entre géneros*, estimo que la filosofía *femenina* de la liberación aporta y puede aportar perspectivas hermenéuticas y metodológicas, así como contenidos importantes, que irán enriqueciendo la filosofía de la liberación.

Todos esos desafíos y la confrontación con ellos muestran que dicha filosofía es hoy una *realidad viviente*. De ahí que, como conclusión, se pueda afirmar que la filosofía de la liberación no sólo sigue permaneciendo *actual*, sino que tiene un *futuro promisorio y abierto*.

¹⁶ Cf. sobre esos asuntos, la obra de Raúl Fornet-Betancourt, de próxima publicación: *Interculturalidad: Asignatura pendiente de la filosofía latinoamericana. Para una revisión crítica de la filosofía latinoamericana más reciente*.