



Aviso Legal

Artículo de divulgación

Título de la obra: La filosofía latinoamericana y el proceso de globalización

Autor: Medin, Tzvi

Forma sugerida de citar: Medin, T. (1997). La filosofía latinoamericana y el proceso de globalización. *Cuadernos Americanos*, 3(63), 88-99.

Publicado en la revista: *Cuadernos Americanos*

Datos de la revista:

ISSN: 0185-156X

Nueva Época, año XI, núm. 63, (mayo-junio de 1997).

Los derechos patrimoniales del artículo pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este artículo en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Sin derivados 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0 Internacional).

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>



D.R. © 2021 Universidad Nacional Autónoma de México.
Ciudad Universitaria, Alcaldía Coyoacán, C. P. 04510, México, Ciudad de México.

Centro de Investigación sobre América Latina y el Caribe
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510,
Ciudad de México. <https://cialc.unam.mx/>
Correo electrónico: betan@unam.mx

Con la licencia:



Usted es libre de:

- ✓ Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.

Bajo los siguientes términos:

✓ **Atribución:** usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.

✓ **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.

✓ **Sin derivados:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, no podrá distribuir el material modificado.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LA FILOSOFÍA LATINOAMERICANA Y EL PROCESO DE GLOBALIZACIÓN

Por *Tzvi* MEDIN
UNIVERSIDAD DE TEL AVIV

UNA MESA REDONDA cuyo tema es ‘‘Los estudios latinoamericanos hacia el futuro’’ invita a relacionarlos con las innovaciones que se imponen en estas disciplinas en funci3n de la rapidez y la profundidad de los cambios que caracterizan nuestro momento hist3rico. Pero es necesario tener presente que tambi3n a lo largo de todo el siglo xx se produjeron enormes cambios cient3ficos, econ3micos y tecnol3gicos, y ello no evit3 el que se perpetuaran y profundizaran las problem3ticas condiciones de vida de la gran mayor3a de los pueblos de Am3rica Latina. Esto es verdad tambi3n hoy en d3a. La rapidez de los cambios nos encandila, no dejemos empero de continuar vislumbrando aquellas realidades que se perpet3an, no s3lo m3s all3 del cambio, sino tambi3n, quiz3, por medio del mismo.

Los estudios latinoamericanos cubren una amplia gama de disciplinas que tienen como objeto com3n a ese sujeto hist3rico que son los pueblos latinoamericanos. La econom3a, la sociolog3a, la historiograf3a, la antropolog3a, etc., son las de esos pueblos latinoamericanos, la mitad de cuyas personas, porcentaje m3s, porcentaje menos, se encuentran por debajo de la l3nea de pobreza, y m3s de un quinto en la pobreza extrema. No es cuesti3n de ideolog3as, sino de honradez cient3fica y acad3mica el no ningunear de tal o cual modo a esta problem3tica central y com3n a todas las disciplinas acad3micas incluidas en los estudios latinoamericanos. Y porque la situaci3n es como es, se debe tratar siempre de teor3as cr3ticas de tal realidad, aunadas necesariamente a la apertura de la posibilidad de una praxis de la liberaci3n. Una f3sica nuclear puede ser de f3sicos latinoamericanos pero no latinoamericana, pero las diversas disciplinas de los estudios latinoamericanos que, desde su fundamental rigor disciplinario, no sean cr3ticas y no se den en el horizonte axiol3gico de la liberaci3n, constituir3n una forma de enajenaci3n y de ninguneo del sujeto hist3rico relevante.

Es por ello que considero que más allá de la diversidad disciplinaria, y debido a que los diversos aproximamientos disciplinarios se encuentran insertos, explícita o implícitamente, en una determinada concepción filosófica, se impone la continuación y la profundización de una filosofía latinoamericana de la liberación; muy especialmente en medio de los procesos y los discursos de globalización característicos de nuestros días.

* * *

LA filosofía latinoamericana durante el siglo xx ha venido postulando como su temática específica a Latinoamérica o a lo latinoamericano, y en algunas de sus expresiones más importantes ha venido centrándose en la historia latinoamericana, pasando de la historia de las ideas a la idea de la historia, o sea a la historiosofía de América Latina.

Nunca se trató de un filosofar gratuito, de una historiosofía que fuera un saber por el saber, sino que desde el primer momento se trató de un saber para la concientización, considerada ésta como imprescindible para la reivindicación del latinoamericano en tanto sujeto histórico, en medio de una revolución copernicana que trataba de cancelar su conceptualización como mero objeto o reflejo de lo europeo.

A menudo los hallazgos de la historiografía de las ideas fueron interpretados precisamente en función de los parámetros europeos en tanto malas copias, tenues y distorsionados reflejos europeos. Pero, en una segunda fase, se dio su contextualización y se comenzó a significar y a valorizar a las ideas en función de la circunstancia latinoamericana, ya sea en lo que se refiere a su recepción, a su creación o a su recreación. Y al elevarse la pregunta, ya en el plano de la historiosofía, sobre el significado de tal historia de las ideas latinoamericanas, al preguntarse por el significado de la evolución de la conciencia latinoamericana, se dio entonces una doble reivindicación: la reivindicación de la cultura latinoamericana por sí misma, en su especificidad histórica y como digno objeto de la especulación filosófica; y además la reivindicación del sujeto latinoamericano, al ser los filósofos latinoamericanos quienes otorgaban significado a su propia historia, en medio de un compromiso que implicaba un esfuerzo de comprensión, de conceptualización y de concientización, del cual surgiría el imperativo de la reivindicación nacional y latinoamericana.

Pero en medio del contexto de la dependencia neocolonial este imperativo de reivindicación se impuso en tanto un imperativo de liberación, que fue manifestándose de diversos modos en lo que puede denominarse como una filosofía de la liberación, término que utilizamos en la acepción general del mismo, y sin limitarlo al movimiento argentino que dio comienzo en los setenta, y que utilizó explícitamente tal rótulo.

Ahora bien, la reevaluación de lo propio, la reivindicación del sujeto histórico y el proyecto de liberación coincidieron necesariamente en la problemática de la identidad nacional y latinoamericana. Esto no fue meramente casual, sino que engranó con las urgencias propias del momento histórico, o sea con el proceso de creación y conformación definitiva del Estado-nación en América Latina. Si el positivismo constituyó en gran medida la ideología filosófica que acompañó y justificó el proceso de modernización y de integración económico-político-militar del Estado moderno latinoamericano en su fase decisiva, la filosofía latinoamericana de la liberación se desarrolló paulatinamente (a veces *a posteriori*) a la par de la conformación de sociedades en las que las clases medias y las clases populares fueron destruyendo (paulatinamente, como en Argentina, o bruscamente, como en México) al nacionalismo oligárquico, dando paso a la constitución del Estado-nación.

Pero además de tratarse de un proceso que se dio sobre el trasfondo del contexto neocolonial conformado durante el último tercio del siglo XIX y en medio de la conformación del Estado-nación que avanzaba con el siglo XX, se dio asimismo sobre el contexto histórico del agresivo imperialismo estadounidense y del derrumbe europeo durante las dos guerras mundiales. Sin las muletas europeas los intelectuales latinoamericanos volvieron su mirada de los cielos universales a su propio terruño, buscando en él mismo aquellos valores y aquellas ideas que ya no les podían llegar desde las ruinas de lo que había sido durante centenios la cultura por excelencia. O sea que se dieron entonces, a la par del proceso de creación del Estado-nación y del proceso de integración nacional en la modernización, otros tres elementos *comunes a todo* el continente latinoamericano: la realidad del neocolonialismo en medio del pacto de las oligarquías con el capital extranjero, la reacción frente al imperialismo (recuérdese ya a Rodó, Ugarte o Vasconcelos en lo cultural), y el derrumbe europeo.

Fue sobre este trasfondo y sobre estos parámetros comunes que se fue dando una progresiva concientización de lo latinoamericano

y finalmente también el desarrollo de una filosofía latinoamericana, a la par, claro está, del afilamiento de lo propiamente nacional.

Durante este último medio siglo Leopoldo Zea, Francisco Miró Quesada, Arturo Roig, Augusto Salazar Bondy, Enrique Dusel, Yamandú Acosta, Abelardo Villegas, Horacio Cerutti, los diversos sectores de la filosofía de la liberación en la Argentina, y muchos otros filósofos, vinieron expresando de modos sumamente diversos, y también muy polémicamente, sus preocupaciones filosóficas latinoamericanas alrededor de algunos temas centrales, entre los que destacan, por ponerlo muy esquemáticamente, los siguientes: 1) la reivindicación del latinoamericano en tanto sujeto histórico; 2) el concepto y el imperativo de la liberación que ponga fin a la situación de la dependencia; 3) la definición de una identidad latinoamericana en función de la concientización tanto del contexto histórico como de la urgencia de liberación, o sea una identidad comprendida no en tanto un ser ontológicamente definido, sino en la dinámica de sus cambios específicos y en su constante diálogo con una realidad propia; 4) el estudio y la promoción de la problemática de la integración latinoamericana, una integración que los pueblos de la región experimentaron en medio de la conquista y la supeditación, y que ahora se quiere en medio de la libertad, y 5) el humanismo fundamental de este filosofar. También la perspectiva latinoamericana se da en función de un humanismo esencial, y la reivindicación de lo propio es, a final de cuentas, la reivindicación de lo propiamente humano.

Estas preocupaciones se encuentran también presentes en las diversas versiones de la teoría de la dependencia o en la Teología de la Liberación. Por cierto, ambas se encuentran insertas en la dimensión histórica y elevan desde la misma el imperativo de la liberación: la teoría de la dependencia parte de una interpretación de la historia socioeconómica del subdesarrollo, interpretación que en sus diversas modalidades sirve de base también para el análisis de la realidad actual y de diversos proyectos de liberación; y la Teología de la Liberación estipula que la salvación es un proceso histórico que se da en la historia real y objetiva, conceptualizando a la liberación económica, social y política como momentos esenciales en la liberación del pecado y la comunión con Dios.

* * *

PERO ¿qué sentido tiene este filosofar en nuestros días en medio de lo que se denomina como el proceso de globalización, o de emer-

gencia de una supuesta civilización universal? ¿Acaso tal globalización convierte a las aspiraciones propias del filosofar latinoamericano, con su problemática de identidad, integración y de liberación nacional y latinoamericana, en un mero anacronismo irrelevante al momento histórico? ¿Cuando las mercancías, las noticias, las ideas, los ideales, las ideologías, la ciencia, las nuevas tecnologías de producción, de transporte y de comunicación, las finanzas, la economía, los hombres, parecen moverse en un espacio global, más allá de los límites de las fronteras políticas, nacionales y culturales tiene razón de ser la filosofía de lo latinoamericano? ¿En medio de la gran difusión de los discursos de la globalización, compartiendo la idea de que el mundo en su totalidad se convierte en la unidad básica de análisis e interpretación de los procesos económicos, sociales, políticos y culturales, a la par del rechazo del paradigma tradicional realista que veía en el Estado y en el poder el factor central de toda teoría y toda política, tiene aún razón de ser una filosofía latinoamericana de la liberación?

Nuestra respuesta a esta interrogante incluye tres puntos centrales: 1) el efecto determinante del contexto global no cuestiona en absoluto y es irrelevante para el desarrollo de la filosofía de la liberación; 2) las características específicas de las tendencias globalizantes constituyen un incentivo importantísimo para el desarrollo y reelaboración de la filosofía de la liberación, y 3) la confrontación con el paradigma teórico del discurso de la globalización plantea a la filosofía de la liberación frente a nuevos e impostergables compromisos y desafíos. Veamos estos tres puntos con algo de detalle.

1) Es innegable que hoy en día presenciamos diversas tendencias de globalización, transformaciones profundas de una realidad en la que la relevancia del contexto mundial es cada vez más determinante para la suerte de las diversas partes del mundo. A pesar de que preferimos hablar solamente de *tendencias* globalizantes, puesto que consideramos que se trata de un proceso que ni es uniforme ni es sincrónico ni es unidireccional, de todas formas la tan mentada "aldea global" cada vez va dibujando-configurando nuevos rasgos concretos y reales de sí misma, y muchos de los problemas más agudos que afectan la vida de millones de seres humanos son atribuidos a factores distantes.

Pero el efecto determinante del sistema mundial no es, por sí mismo, novedad alguna para los países que fueron o son presas del colonialismo, del neocolonialismo, del colonialismo cultural o del imperialismo, y por ello tal efecto determinante parecería, a

priori, irrelevante para cuestionar el futuro desarrollo de una filosofía latinoamericana de la liberación que se generó precisamente en un contexto similar. Más aún cuando estas tendencias globalizantes se encuentran muy lejos de cancelar la asimetría del tradicional centrismo imperialista y occidental, en un orbe en el que 74% del producto interno bruto es patrimonio de los Estados Unidos, el Japón y la Europa Occidental, y cuando es precisamente en estos últimos años de globalización que la brecha de la desigualdad social y la profundización de la pobreza se acrecientan cada vez más, a nivel global y en América Latina de modo especial.

Luego de cuatro décadas de un crecimiento económico sin parangón en toda la historia humana, la desigualdad en el mundo se ha duplicado, y en ninguna región del mundo en desarrollo los contrastes entre la pobreza y la riqueza nacional son tan notables como en América Latina y en el Caribe.

2) Pero si bien el efecto determinante por sí mismo no es ni novedoso ni relevante para el cuestionamiento de la filosofía latinoamericana, no por ello deja de imponerse el análisis crítico de las nuevas tendencias concretas de globalización. A una filosofía que desde su visión historiosófica aspira a comprender, concientizar, promover y acompañar críticamente la praxis de la liberación, le es imprescindible analizar las nuevas tendencias que se pregonan como propias de una supuesta nueva civilización universal. Más específicamente, es necesaria la comprensión y el análisis del significado de la incidencia de estas tendencias en el contexto latinoamericano.

Así, por ejemplo, el amplio avance del neoliberalismo en la región y la correspondiente aplicación drástica de sus medidas de ajuste económico, con la apertura de mercados y las medidas de privatización, han venido al unísono con el ya mencionado aumento en el ritmo y las proporciones masivas de la pauperización y de la brecha de desigualdad social. Para 1990 la pobreza en América Latina se expresaba en 46% de su población total, o sea unos 200 millones de personas; mientras que 22% de tal población total, o sea unos 94 millones de personas, vivían en la extrema pobreza. Hay diferencias en las apreciaciones de distintas instituciones, pero son irrelevantes para la magnitud de la tragedia. Para 1994 un documento de trabajo de la OEA hablaba de 62% de la población continental viviendo en condiciones de pobreza crítica. Está demás el recordar lo que todo esto significa desde el punto de vista humano en primer lugar, o en lo que se refiere a las posibilidades de una democracia real, o

desde el punto de vista económico, etc. Pero no sólo esto, sino que los procesos de esta índole vienen a coincidir con otros que afectan a la soberanía del Estado-nación latinoamericano, entre los que es posible destacar los siguientes, en la inteligencia de que en cada país tienen un peso diferente, a veces sumamente diferente:

a) Las tendencias globalizantes (ciencia, comunicaciones, cultura, economía, política) que van erosionando en tal o cual medida el *status* y la soberanía del Estado-nación.

b) La deuda externa, con lo que es para muchos la hipoteca de la soberanía nacional en medio de la perpetuación de la dependencia económica y financiera. Deuda externa que por cierto neutraliza la posibilidad del desarrollo y disminuye drásticamente el gasto social.

c) La existencia en diversos países de amplios sectores de economía informal que, desafiando la jurisdicción estatal, crecen constantemente, al grado que más de la mitad del empleo no agrícola en el continente corresponde al sector informal.

d) Los imperios de la economía criminal del narcotráfico en franca confrontación con el Estado, con toda su trascendencia social y política.

e) Aunque de índole completamente diversa a lo recordado previamente, la emergencia definitiva, organizativa y militante, de la perspectiva indígena que también viene a cuestionar al actual Estado-nación, por lo menos en sus parámetros vigentes, postulando con sus demandas de territorialidad étnica y autonomía regional alternativas de un nuevo Estado y de un nuevo nacionalismo, y bueno es recordar que para 1993 la población indígena en el continente ascendía a unos 37 millones de personas.

¿Puede entonces la filosofía latinoamericana desentenderse, por ejemplo, de este cuestionamiento, real y concreto, del Estado nacional en América Latina, en el que coinciden fenómenos externos e internos por igual? ¿Puede la filosofía latinoamericana desentenderse del imperativo de un renovado análisis del concepto de identidad y de la posibilidad de un nuevo nacionalismo que no sea sinónimo de homogeneidad, sino que se integre esencialmente con un pluralismo que dé lugar a las diversas expresiones humanas propias de este continente, en medio de nuevas formas de integración social y política? Hace apenas un mes atrás, a comienzos de 1997, se firmó en Guatemala el acuerdo final de paz, definiéndose a este país como "una unidad nacional multiétnica, pluricultural y multi-lingüística", y ya hace dos años que Bolivia se reconoció como un país multiétnico y pluricultural. ¿Puede la filosofía latinoamericana

no considerar la posibilidad de un proyecto de nación alternativo, de respeto a la diversidad del país y de conjunción de los valores individuales y comunitarios por igual? ¿Puede la filosofía latinoamericana dejar de proyectar esta reelaboración del mismo concepto de identidad, anclada en la experiencia latinoamericana, al mismo ámbito de la filosofía hegemónica a nivel global, con todas sus implicaciones conceptuales y axiológicas? ¿Puede la filosofía latinoamericana dejar de volver a analizar y reelaborar su concepto de integración de esta América cuando las fisuras étnicas, sociales, económicas se ahondan constantemente en los mismos marcos nacionales, y cuando a la par se da la urgencia de la integración regional frente a las presiones globalizantes? Y esto es solamente algo de lo que las tendencias actuales imponen como ineludible problemática en un tema determinado, entre otros.

Pero no sólo esto. El cuadro es mucho más complejo, ya que es necesario también recordar que las nuevas políticas de reajuste económico han provocado movilizaciones sociales de protesta, resistencia e inclusive de insurrección, que se vienen a agregar a las previamente existentes y vuelven a hacer patente la necesidad de revalorizar la problemática de la movilización social, la de la representatividad política y la del sujeto emancipatorio en general. Y a nivel mundial los fundamentalismos de todo tipo, que frente a la globalización intentan imponer la división maniquea, y las correspondientes teorías sobre el choque de las civilizaciones, destacan más aún la complejidad de nuestro tiempo y las dificultades de su comprensión. El proceso es por cierto complejo y de ningún modo unidireccional o uniforme, y el desafío para su conceptualización en medio de una filosofía de la liberación ineludible.

No que toda esta problemática sea novedosa, pero en su compleja conjunción con las tendencias globalizantes, parecería cobrar nuevas dimensiones y una mayor urgencia. Y esto de la urgencia, o sea del significado crucial del tiempo, parecería ser otro de los temas obligados, puesto que el ritmo de la aplicación de las soluciones siempre va quedando a la zaga del acelerado ritmo del ahondamiento abismal de los problemas, y aún en medio del proceso de su aplicación estas soluciones ya se convierten en anacrónicas puesto que mientras tanto la problemática se ha profundizado y transformado radicalmente.

O sea que el análisis y la confrontación crítica deben darse tanto con relación a las tendencias globalizantes y a su incidencia en el contexto latinoamericano, como en lo que se refiere al propio *corpus*

de la filosofía latinoamericana en sus diversas manifestaciones, ya sea en lo que se refiere a su temática, a sus metodologías y a sus conclusiones. En este punto diríamos que las tendencias globalistas, en su conjunción con el ahondamiento de la problemática latinoamericana, no sólo no cancelan la importancia de la filosofía de la liberación, sino que, por el contrario, le imponen un análisis crítico de la nueva realidad y una autorrevalorización crítica de sí misma.

3) Y amén de todo esto, pasando ya al tercer componente de nuestra respuesta, consideramos que se impone también la confrontación crítica con la teorización paradigmática de las tendencias globalizantes, o sea con el discurso de la globalización.

En medio de la ampliación del ámbito de estudio propio de las diversas disciplinas, los postulados básicos de este paradigma de la globalización, en sus diversas variantes, consideran la conversión del mundo en una comunidad mundial en la que los factores científico-tecnológicos, culturales y económicos son más relevantes que los políticos, a la par de la emergencia de una serie de intereses y valores que van siendo compartidos por la comunidad mundial. Esto implica, claro está, la progresiva erosión de la autonomía y de la soberanía del Estado-nación, y la paulatina erosión, por ende, del carácter estatocéntrico de la trama de relaciones internacionales. De aquí, entonces, que se considere que la estrecha interdependencia a nivel global va también borrando paulatinamente los límites estrictos entre la dimensión internacional y la nacional. Acorde con ello se da la aparición de numerosos actores no estatales, ya sean supranacionales, transnacionales o internos, a la vez que se afirma una nueva escala de valores que vendrían a ser patrimonio universal. En el discurso de la globalización no se trata ya sólo de las tendencias, sino de las finalidades, no sólo de lo observable, sino de la postulación de objetivos axiológicamente definidos. Desde los centros hegemónicos un ojo global parecería vislumbrar el proceso desde una perspectiva superior, una voz global parecería enunciar un discurso postulando la voluntad de los múltiples pueblos del mundo. Los cambios son múltiples y profundos pero parecería que hay algunas constantes que se perpetúan, como aquella de la perspectiva particular que se empeña en erigirse en la perspectiva por excelencia. ¿Quedará la arena intelectual a merced del discurso hegemónico, ya sea a nivel mundial o en la misma América Latina?

El discurso de la globalización debe constituirse en un tema central de la evolución dialéctica de la filosofía latinoamericana. En

primer lugar por la amplia recepción de tal discurso aunado al neoliberalismo, al capitalismo y al individualismo, por parte de las élites latinoamericanas diplomáticas, políticas, administrativas e intelectuales. Y aquí se impone el análisis de lo que quizás podría denominarse el encandilamiento paradigmático de buena parte de las élites latinoamericanas, que no sólo aceptan el discurso de la globalización, que por cierto es algo muy distinto de las tendencias globalizantes, sino que, en medio de una labor y una socialización a tal nivel y acorde con tales principios, corren el riesgo, por no decir más, de enajenarse con respecto a una sociedad y una realidad concretas, la realidad de sus propios pueblos latinoamericanos. El macro a veces impide constatar que la única realidad relevante es la de los hombres de carne y hueso, la de los suyos. Y es en este sentido que también debe recordarse aquel encandilamiento paradigmático general propio de los acercamientos teóricos de tal tipo, en los cuales parecería que el sujeto relevante es el investigador, el teórico, en su intento de dominar-conceptualizar-teorizar la realidad estudiada, olvidándose que el único sujeto relevante es el sujeto histórico concreto, en este caso los pueblos de América Latina, y que no tiene sentido volver sobre la fórmula hegeliana, parafraseada a continuación: que si la realidad de los pueblos latinoamericanos y su creciente y acelerada pauperización no se adapta al paradigma, pues peor para la realidad.

Sin lugar a dudas, en ambos encandilamientos o enajenamientos paradigmáticos, la importancia es tanto teórica como práctica, porque se trata también de la lucha por la hegemonía a todo nivel social. Una lucha por la hegemonía ideológica que es impuesta como un desafío ineludible por parte de un discurso de la globalización que detenta, en el flujo de las mercancías y en el espacio de los medios de comunicación, una enorme capacidad de difusión y de conformación de la conciencia social a todos los niveles, de contenidos cognitivos, de conceptos, de terminología, de valores y del mismo mundo emotivo. Y más aún cuando este discurso del globalismo opera bajo la forma de los modelos occidentales neoliberales, capitalistas e individualistas e intenta borrar los rostros nacionales y peculiares en pro de un individualismo universal que parece desentenderse del hecho de que los derechos humanos no son mera retórica y los sujetos históricos no son meras abstracciones. Recordemos al humanismo concreto de Leopoldo Zea, quien ya en los cuarenta hablaba del humanismo de carne y hueso, de todos y cada uno —“en lo concreto, lo más concreto, se oculta lo universal”—

pero que a la vez comprendía perfectamente que precisamente esa concreción implicaba la afirmación de una identidad histórica, propia, latinoamericana, y no una fragmentación tal de la identidad que vendría a evitar su capacidad de acción histórica real, o sea de liberación para el caso concreto latinoamericano.

Si bien hoy es parte del discurso posmodernista lo que postuló la filosofía latinoamericana desde un principio, que somos todos iguales en nuestro común derecho a ser diferentes, esto sería una nueva forma de enajenación ideológica si se olvida que ser iguales en la diferencia debe ser no en la pobreza extrema, ni en la marginación, ni en la explotación, ni en la exclusión, sino, históricamente, en la liberación. La diferencia en la pobreza, por ejemplo, no nos hace iguales, nos hace supeditados.

Al comenzar habíamos señalado que la filosofía de la liberación se expresaba en su intento de reivindicación del sujeto latinoamericano, concreto, real, en medio de la dependencia y del imperativo de la liberación, a partir de la afirmación de una identidad propia y peculiar y en función de un humanismo fundamental que considera que la igualdad de los seres humanos radica en su común derecho a ser diferentes. Las actuales tendencias de globalización no han convertido estos postulados en anacrónicos, pero sí hacen aún más necesaria la reelaboración crítica de sus propios conceptos. Es meridianamente claro que al develar críticamente los significados de esta nueva etapa histórica, nos volvemos a confrontar con realidades de opresión y supeditación, cuyas nuevas manifestaciones teóricas y axiológicas no dejan de cumplir funciones ideológicas que deben ser contrastadas con una confrontación a todo nivel, también el filosófico. Frente al desmoronamiento de un marxismo que hoy por hoy ha dejado un hueco muy grande, y debido a que los vacíos ideológicos no tienen prolongada longevidad, y los supuestos fines de las ideologías son ideología pura, no sólo que la filosofía en Latinoamérica debe continuar por su imperativo esencial de comprensión filosófica, sino que debe hacerlo urgentemente por su trascendencia en la confrontación por la conciencia de los pueblos de este continente latinoamericano.

Pero más aún, lo que hace más urgente la reelaboración crítica y el desarrollo de la filosofía de la liberación es precisamente que América Latina no puede, y quizás no debe, substraerse a la gran oleada de las tendencias integradoras a nivel global, y por ello se impone, dentro del proceso mismo, una lucha por la dirección y la significación del mismo: hay integración en la supeditación y

hay integración en la libertad; hay integración global en medio del festejo de las libertades individuales, la fragmentación de las identidades colectivas y la uniformación cultural, y hay integración en medio de la afirmación de la propia identidad y de la calidad de sujeto histórico; hay integración a la luz de individualismos y pluralismos abstractos, que van a la par del monopolio de los conductos de expresión y el ahondamiento de la pobreza y la desigualdad, y hay integración en medio del diálogo con voces propias en función del respeto mutuo y la reivindicación de las condiciones de vida, y a veces de la vida misma, para todos; hay integración totalitaria que tras los disfraces multiculturales esconde mensajes monolíticos, y hay integración democrática en la solidaridad.

Quizás hoy más que nunca haya necesidad de una historiosofía, de una filosofía ética, de una filosofía política, una teología de la liberación, una semiótica de la liberación, una filosofía de la praxis, latinoamericanas todas ellas, sirviendo de fundamento filosófico para las diversas aproximaciones disciplinarias que se encuentran insertas, implícita o explícitamente, en una determinada concepción filosófica. Una filosofía de la liberación que, integrando ante todo sus diversas manifestaciones en el ámbito continental, llene tanto sus funciones en el marco latinoamericano como en el mismo ámbito institucional y discursivo de la supuesta filosofía universal hegemónica.