

Capítulo I

POBREZA, LIBERACIÓN Y CIENCIAS SOCIALES EN AMÉRICA LATINA

1. CONTEXTO HISTÓRICO

Avanzada la segunda mitad del presente siglo en América Latina, entre varias de las diferentes ramas que componen el saber científico-social, el término liberación se puso de moda, utilizándose de forma común y con cierta sistematicidad. Muchos fueron los condicionantes de este boom liberador. Las décadas de los cincuenta y los sesenta se caracterizaron por el desarrollo rápido obtenido por las políticas de industrialización basadas en la sustitución de importaciones. Fue una etapa de un cierto consenso entre una sociedad civil activa y conformada por organizaciones sindicales, comunidades de vecinos, cooperativas y organizaciones juveniles y un estado que tenía capacidad de realizar inversiones públicas y planificar el desarrollo económico, social y político. En esta dinámica se hacía sentir la dependencia del continente con respecto a los países del centro. Se hablaba de ella porque se buscaba el desarrollo como independencia¹.

1. F. Hinkelammert, *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*, DEI, San José, 1995, p. 119.

En la década de los setenta las políticas de sustitución de importaciones entraron en crisis y se estancaron. Con el aumento del desempleo, la exclusión social y la concentración del ingreso, la estabilidad y legitimidad del sistema se pusieron en cuestión. Existía una fuerte inversión de capital extranjero en alta tecnología, pero esta se transfería, participaba poco en el esfuerzo exportador y el capital invertido no impulsaba un desarrollo tecnológico en los países afectados. Aparecieron entonces las dictaduras de Seguridad Nacional, que apoyadas en un sistemático terrorismo de estado, impusieron un sistema económico que prescindía del consenso de la población y destruía cualquier conato de constitución y permanencia de la sociedad civil². Su estrategia era implantar violentamente una economía de capitalismo salvaje, que prescindiera de las demandas y las necesidades de la población. Las clases empresariales y militares nacionales amanuenses de los países del centro eran quienes se beneficiaban.

Además, durante las tres décadas se sucedieron secuencialmente toda una serie de acontecimientos históricos que generaron un clima de euforia y reivindicaciones nacionales frente a un hipotético control y dominio externo. Desde el novedoso y peculiar fenómeno del populismo latinoamericano, especie de simulada alternativa a las vías capitalista y socialista, pasando por hechos tan significativos como la Revolución Cubana, la Guerra Fría, los efectos del proceso descolonizador de los pueblos del Tercer Mundo, hasta el impacto del Concilio Vaticano II expresado en la Conferen-

2. F. Hinkelammert, "*Nuestro papel de nueva sociedad en América Latina. El papel regulador del Estado y los problemas de auto-regulación del mercado*", en Pasos, n° 33, enero-febrero 1991, p. 8.

cia Episcopal de Medellín, y la influencia de figuras vinculadas directamente con la arena política y social de la talla de Camilo Torres, Fidel Castro, Salvador Allende, Franz Fanon, Velasco Alvarado y Che Guevara.

Fue en este periodo de transición entre los sesenta y setenta cuando desde diferentes ámbitos del conocimiento y del saber, se empezó a destacar el incremento de la pobreza y las condiciones opresivas y dependientes en las que estaban inmersas las sociedades latinoamericanas. Incluso se denunciaba que esos males no eran nuevos, sino propios y estructurales de su historia. La intolerancia provocada por una situación social, política y económica deshumanizada y aberrante, dirigida por una elite al servicio de los dictados de los países más poderosos, ocasionó la reacción de varias personas vinculadas con el mundo de la investigación, de la enseñanza y de la práctica religiosa. Todas ellas trataban responder buscando soluciones al por qué de esos estados de marginación y desigualdad social, articulando un ataque frontal contra los posibles condicionantes que provocaban la ausencia de atención de las demandas populares. Era la opresión desde donde se debía pensar, porque el "*único pensar posible es el pensar político y liberador; Porque es el pensar verdadero*"³. Y la liberación, palabra polisémica que hacía referencia a una realidad considerada adversa, simultáneamente poseía una intención de cambio, de alternativa, de solución⁴.

3. Gustavo Ortiz, *Supuestos de un pensar latinoamericano; La Cultura Nacional en el Martín Fierro*, Seminario de licenciatura en filosofía, Universidad Nacional de Córdoba, 1972, mecanografiado. Referencia tomada de Horacio Cerutti, *Filosofía de la Liberación Latinoamericana*, F.C.E., México, 2. edición, 1992, p. 185.

4. Ver Hugo Assman, *Teología desde la praxis de la liberación; Ensayo teológico desde la América dependiente*, Editorial Sígueme, Salamanca, 1973, pp. 31-32; y Joao Batista Libanio, *Teología de la liberación. (Guía didáctica para su estudio)*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1989, pp. 136 ss.

Los métodos utilizados así como los enfoques fueron muchos. La fuerte carga ética y de compromiso invadió el desarrollo teórico de sus actividades. Y dos fueron, al menos, los objetivos básicos marcados por este colectivo heterogéneo:

a) Por un lado, *el afrontar la realidad latinoamericana*, ante esa inquietante situación de desigualdad y de injusticia social, de carencias materiales y organizativas en la que se hallaban. Con esta actitud se prolongaba una tradición y un hábito cultural de la región de atender los problemas prácticos y concretos. Para Risieri Frondizi, una de las más notables características de la filosofía latinoamericana era su fuerte pragmatismo, en cuanto preocupada en los problemas sociales y políticos⁵. Esta nota también era extensible a otras formas de ejercer el pensamiento, ya sea de manera política, económica o religiosa. Desde la época de la colonización española, con el cuestionamiento de la humanidad del indígena, pasando por la etapa de los grandes héroes de la Independencia, hasta incluso nuestros días, los elementos sociales, éticos y políticos aparecen expresamente en casi todas las ideas del pensamiento popular e intelectual latinoamericanos.

5. "No se cultiva la filosofía como forma desinteresada de conocimiento, sino como una guía orientadora para la conducta individual y colectiva". Ver *El hombre y los valores en la Filosofía Latinoamericana del siglo XX*, F.C.E., México-Madrid-Buenos Aires, 1975, p. 19. y al hablar del fuerte impacto que el positivismo comtiano tuvo en el siglo pasado, contra el cual gran parte de la filosofía contemporánea reacciona, explica la pasión que los latinoamericanos tuvieron hacia él, al estar al servicio de la acción, por servir de guía para solucionar problemas concretos: "Este aspecto quizá sea uno de los más cautivantes para los latinoamericanos, deseosos como estaban de superar la anarquía, erradicar la miseria y la enfermedad y poner a los respectivos países en la senda del progreso". Ídem, p. 11.

Leopoldo Zea señalaba que en Latinoamérica, primero era la acción y luego, la justificación de la misma⁶. Para Arturo Andrés Roig el realismo del pensamiento hispanoamericano quizá proviniese del carácter colonial y dependiente de sus sociedades. Al haber sufrido la violencia de la opresión constantemente, se destaca el *ser-ahí* del oprimido, su condición humana⁷. Gustavo Ortiz, refiriéndose a este período a caballo de la década de los sesenta y de los setenta, señalaba que pensar la historia latinoamericana era pensar lo político, pues constituía su fibra y su nervio⁸. Poner las miras en la realidad práctica, por tanto, era el primer paso.

b) Por otro lado, en función de las consecuencias deducidas al analizar esa misma realidad, para obtener la liberación, se propusieron luchar contra la situación de dependencia social, económica y cultural en la que se encontraban. Los países de capitalismo avanzado iban a ser su referente porque, aparte de la complejidad que el fenómeno de la dependencia supone y de la multitud de condicionantes que pueden influir, iban a considerar cayendo muchos de ellos en un

6. *La filosofía americana como filosofía sin más*, Siglo XXI, México, 1969, p. 44.

7. En realidad, Roig, en la línea de las filosofías de denuncia de Marx, Freud y Nietzsche, pretende sentar las bases de una filosofía propia latinoamericana que, frente a las filosofías que dan primacía al concepto y al sujeto, se centre en el objeto y en su representación como mejor forma de indagar los elementos ideológicos de todo discurso, y evite cualquier voluntad de dominio. Arturo Andrés Roig, "El pensamiento latinoamericano y su tratamiento filosófico", *Anuario Latinoamérica*, CCYDEL, México, n° 7, 1974, pp. 56-57.

Además indica que en el siglo XIX, el pensamiento atendía con preferencia el problema de la organización y la integración de las nacionalidades nacientes. Ver su artículo "El valor actual de la llamada 'Emancipación Mental'", en *Anuario Latinoamérica*, CCYDEL, México, n° 12, 1979, pp. 351-352.

8. Op. cit.

dogmático maniqueísmo, que fue Occidente -Europa y los Estados Unidos principalmente-, el mayor responsable de que la existencia latinoamericana se desarrollase por unos cauces turbulentos de dolor y sufrimiento, de vaivenes culturales y de inestables regímenes de gobierno, de pobreza e indigencia. Gritos surgidos desde casi todos los puntos de Latinoamérica, de norte a sur, iban a proclamar y poner de relieve que el hombre europeo y estadounidense con la colaboración de determinados colectivos latinoamericanos, desde sus pensamientos y con sus acciones, habían ocasionado diversas formas de *alienación*, extendiendo sobre los pueblos de América un sistema estructuralmente *opresivo* en todos los terrenos -cultural, económico, político, ideológico y jurídico- Concebían que la estructura de la realidad social latinoamericana contribuía a mantener el estado de dependencia frente a las grandes potencias industriales, estado cimentado a través de un mecanismo de opresión interna -mediante el control de ciertos grupos oligárquicos autóctonos- favorecida, desde fuera, por el capital y la división internacional del trabajo. Cuatro fueron los movimientos o eventos epistemológicos que formaban parte del denominado Pensamiento de liberación: la Teoría de la Dependencia, la Pedagogía de Freire, la TdL y la FdL⁹.

9. Como alguna de las notas comunes en todo ellos, José Luis Gómez-Martínez destaca: " A) *un replanteo de la problemática iberoamericana*, B) *una toma de conciencia que confluye en la percepción de vivir en un estado de opresión deshumanizante*, C) *una respuesta al pensamiento occidental, en diálogo y confrontación a la vez, pero siempre enraizado en sus propios postulados fundamentales*". Ver José Luis Gómez-Martínez, "Discurso narrativo y pensamiento de liberación", en *El ensayo en nuestra América*. (Para una reconceptualización), {colección "El ensayo iberoamericano"}, tomo I, UNAM, México, 1993, p. 117.

2. LA TEORÍA DE LA DEPENDENCIA

En primer lugar, dentro del ámbito de la sociología y de la economía, coincidiendo con la crisis de los gobiernos nacional-populares, surgía la llamada Teoría de la Dependencia¹⁰. Como reacción a las tesis desarrollistas y estructural-funcionalistas¹¹, denunciaba el ocultamiento que las mismas hacían por no mostrar las dos caras del capitalismo: el desarrollo de unos países necesitaba, simultáneamente, el subdesarrollo de otros para poder continuar el progreso de sus sociedades. La pobreza de las naciones de la periferia era efecto de la riqueza de las naciones del centro. En palabras de la economista Vania Bambirra, el *atraso* de los países

Francisco Miró Quesada considera que la Teoría de la Dependencia y la FdL conforman una "teoría de la cultura de la dominación". Ver "La filosofía de lo americano: treinta años después", en *Latinoamérica*, Centros de Estudios Latinoamericanos, n° 10, 1977, p. 19.

10. Para Enrique Dussel, Sergio Bagú fue el verdadero pionero al poner en duda el carácter feudal del sistema económico luso-hispanoamericano. América Latina nació dentro del capitalismo colonial. Ver Sergio Bagú *Economía de la sociedad colonial: ensayo de historia comparada*, El Ateneo, Buenos Aires, 1949; y Enrique Dussel, *Hacia un Marx desconocido*. Un comentario de los Manuscritos del 61-63, Siglo XXI Editores, México-Madrid-Buenos Aires-Bogotá, 1985, p. 320.

Los primeros intentos de elaboración sistemática de la Teoría de la Dependencia se dieron en Brasil, pero su sede central se ubicó en Chile. Autores que la "conforman" son los brasileños Theotonio Dos Santos, F. H. Cardoso y Enzo Faletto, el francés André Gunder Frank, el venezolano Silva Michelena, Pablo González Casanova en México, Mario Arrubla en Colombia, Orlando Caputo, Roberto Pizarro, Anibal Quijano, Ruy Mauro Marini, etc. Ver Vania Bambirra, *Teoría de la dependencia: una anticrítica*, Ed. Era, México D.F., 2. ed., 1983, pp. 21 y ss.

Horacio Cerutti Guldberg, siguiendo a Cardoso, ha señalado el mal empleo del término "teoría", pues los planteamientos de estos autores varían entre sí. Incluso se llega a confundir la obra de uno o varios autores con toda el movimiento, dándose una imagen errónea. Cf. *Filosofía de la Liberación...*, pp. 70 y ss.

11. Desde enfoques distintos, toman los sistemas político, social y económico de los Estados Unidos y de los países de Europa Occidental como el anticipo del futuro de las sociedades subdesarrolladas. Son las tesis de autores como R. Redfield, B. Hoselitz, Talcott Parsons, W. W. Rostow y, en el ámbito latinoamericano, Raúl Prebisch, Celso Furtado y Anibal Pinto desde el CEPAL, junto al italiano exiliado, Gino Germani.

subdesarrollados era "*una consecuencia del desarrollo del capitalismo mundial y, a la vez, la condición de este desarrollo de las grandes potencias capitalistas mundiales*"¹².

Las repercusiones y los efectos del mismo sistema capitalista sobre los países dependientes, a grandes rasgos y sincrónicamente, se sintetizan en que la toma de decisiones que afectan al propio destino de los países capitalistas periféricos son ejercitadas por los países capitalistas del centro. La mayoría de las naciones del continente americano no controlan la dirección de sus sociedades; esto provoca que sus economías no atiendan las demandas de sus nacionales¹³. La dependencia tiende a crecer cada vez más, impidiendo el desarrollo. Se produce un doble desequilibrio. Uno en las relaciones comerciales de venta al exportarse los productos a bajo precio e importarlos a alto precio. El otro en la balanza de pagos. La necesidad de inversiones potencia la demanda de préstamos que, a su vez, incrementa la deuda externa. Además, internamente una elite privilegiada acumula cada

12. Vania Bambirra, *El capitalismo dependiente latinoamericano*, Siglo XXI, México, 13ª edición, 1990, (1ª edición, 1974), p. 13. Añadiendo que "*los países capitalistas desarrollados y los países periféricos componen una misma unidad histórica que hizo posible el desarrollo de unos e inexorable el atraso de otros*"; también, André Gunder Frank, *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, Siglo XXI, México, 1965; *Desarrollo del subdesarrollo*, ENAH, México, 1970; y "Feudalismo no, capitalismo", en VV. AA. *América Latina: ¿feudalismo o capitalismo?*, La Oveja Negra, Bogotá, 2ª edición, 1974, pp. 15 a 17; y Theotonio Dos Santos, "La crisis de la teoría del desarrollo y las relaciones de dependencia en América Latina", en *Cuadernos de estudios socio-económicos*, (CESO), Universidad de Chile, n° 2, 1970, pp. 42 a 44.

13. Sobre el concepto de dependencia, Theotonio dos Santos, *Imperialismo y dependencia*, Editorial Era, México, 1978, p. 305.

Augusto Salazar Bondy define la "dependencia" entre naciones, como la necesidad "*que una tiene de la otra para subsistir o desenvolverse en algún aspecto importante*". Y entiende por "dominación", el poder de decisión de un país "*sobre la existencia y el desenvolvimiento nacionales*" de otro. Ver *Entre Escila y Caribdis. Reflexiones sobre la vida peruana*, Casa de la Cultura del Perú, Lima, 1969, pp. 29-30.

vez más mayor riqueza, dejando en la miseria a la mayoría de los ciudadanos. Riqueza de pocos, pobreza de muchos¹⁴.

La alternativa a esta situación variaba según la radicalidad de los autores. Desde las posiciones marxistas o populistas más revolucionarias que solicitaban la total transformación del sistema económico mundial, hasta las ópticas más prudentes que no veían el fenómeno de la dependencia como característica global y absoluta de los pueblos latinoamericanos, sino más bien como fenómeno parcial y concreto¹⁵.

3. LA PEDAGOGÍA DE PAULO FREIRE

En segundo lugar, Paulo Freire contrario a toda estructura que coarta al ser humano su vocación ontológica e histórica de humanizarse, de ser cada vez más, ofrecía un sistema educacional en favor de los más desfavorecidos¹⁶. El principal objetivo es la concientización personal y psicológica, el tomar conciencia de toda la realidad en todos sus

14. Joao Bautista Libanio, *Teología de la liberación...*, p. 200.

15. El fracaso de los planteamientos de la Teoría de la Dependencia, básicamente, se centró en dos puntos. Por un lado, en la escasa indagación en el concepto de modo de producción, poniéndose excesiva atención al nivel de la circulación. Por otro lado, en el excesivo protagonismo dado a la noción de dependencia externa, a nivel internacional, cayéndose en la mayoría de las ocasiones, en posturas metafísicas y totalizantes. Simplificaron demasiado la situación.

También se le acusó por no aportar soluciones concretas; el hecho de que la ruptura de la dependencia engendra independencia, pero no necesariamente desarrollo, etc. Ver Ernesto Laclau, "Feudalismo y capitalismo en América Latina", en *Sociedad y Desarrollo*, n° 1, enero-marzo 1972, pp. 178-192; Francisco C.

Wefort, "Notas sobre la "Teoría de la dependencia": ¿teoría de clase o ideología nacional?" , en *Revista Latinoamericana de ciencia política*, n° 3, diciembre, 1970, pp. 389-401. Horacio Cerutti presenta una panorámica bastante buena al respecto, op. cit.; y Joao Batista Libanio, op. cit., p. 201.

16. *La educación como práctica de la libertad*, Siglo XXI, México, 3. ed., 1972; *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI Editores, México-Madrid-Buenos Aires-Bogotá, 42. ed., 1991, (la ed., 1970).

planos y en todas sus facetas, para saber qué elementos de ellas son opresores y adversos, y cuáles son liberadores¹⁷. Pero el carácter mental de la comprensión no era el único objetivo, tenía que venir acompañado por una toma de posición y por un compromiso práctico que terminase con la opresión¹⁸. La educación dominadora o bancaria propia del complejo sistema capitalista se limitaba a llenar cabezas huecas y vacías que aceptaban las estructuras coactivas del statu quo. Todo ser humano debía participar, ser protagonista en su misma educación, intercambiando experiencias, potenciando el espíritu crítico y problematizar las relaciones, para, así, poder salir de una sociedad marcada por una dominación cada vez más sofisticada.

El diálogo es el instrumento de comunicación que permite la colaboración comprometida para la construcción de un mundo solidario, fraternal, sin subordinaciones. El reconocimiento mutuo y recíproco de los seres humanos evita nuevas formas de opresión y discriminación¹⁹.

17. "*¿Qué cosa es concientización? La concientización significa que cada hombre adquiere una conciencia profunda, muy crítica, muy racional de la situación en que se vive, de la situación social, económica, política, histórica, de la realidad en que se está viviendo. (...) La educación nueva tiene que despertar... la conciencia de la situación que vive y de lo que es liberador y de lo que es opresor*". Augusto Salazar Bondy, "*¿Qué cosa es concientización*", en Paulo Freire, *¿Qué es y cómo funciona la concientización?*, Editorial Causachun, Lima, 1975, pp. 85-86.

18. "*La liberación auténtica, que es la humanización en proceso, no es una cosa que se deposita en los hombres. No es una palabra más, hueca, mitificante. Es praxis, que implica la acción y la reflexión de los hombres sobre el mundo para transformarlo*". Paulo Freire, *Pedagogía...*, p. 84, 99 y 100.

"*Pero, por supuesto, la concientización no puede quedarse simplemente en un cambio mental porque quien se da cuenta de la situación en que vive se da cuenta del sentido de su vida y por lo tanto está ya adoptando una actitud y preparándose para intervenir, para tomar posiciones, para modificar la realidad... no se queda en un acto mental interior, sino que la concientización realmente desborda lo mental y se convierte en una toma de posición y en una manera de actuar*", Salazar Bondy, op. cit., p. 88.

19. Ernani María Fiori, "Aprender a decir su palabra. El método de alfabetización del profesor Paulo Freire", op. cit., p. 19. También pp. 101 y ss.

4. LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

En tercer lugar, en el marco de la teología, Gustavo Gutiérrez y Hugo Assman en la línea del Concilio del Vaticano II y de la Conferencia Episcopal de Medellín, publicaban dos libros que atacaban el eurocentrismo de la teología tradicional y abogaban por la construcción de una teología atenta a la propia circunstancia, acorde con la realidad pobre y miserable latinoamericana²⁰. Utilizando en sus inicios el método y los resultados sociológicos y económicos de la Teoría de la Dependencia²¹, influenciados en la pastoral por los métodos pedagógicos de Freire²², y retornando el diagnóstico proporcionado por diversas ciencias sociales, especialmente determinados instrumentales marxistas²³ sobre el capitalismo periférico y dependiente de sus pueblos con respecto al mundo occidental avanzado, hicieron desde la fe todo lo posible por generar una instancia crítica y alternativa a la realidad miserable y adversa de los desheredados. El

20. Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación*, Editorial Universitaria, Lima, 1971; y Hugo Assman, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*, Editorial Sígueme, Salamanca, 1973.

21. Sobre el influjo de la teoría de la dependencia, Joao Batista Libanio, *Teología de la liberación...*, pp. 199-202. En poco espacio y con asombrosa claridad, nos muestra los planteamientos, las críticas y los aportes de esta teoría económica. También en "Panorama de la Teología de América Latina", en VV. AA. *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, Editorial Trotta, Madrid, 1993, p.60.

22. Libanio, op. cit., p. 202.

Ofelia Schutte llega a decir que Freire es el precursor de la TdL, donde su espíritu crítico dio una nueva dirección a la práctica social cristiana. *Cultural identity and social liberation in Latin American Thought*, State University of New York Press, Albany, 1993, pp. 141 y 149.

23. Sobre el influjo del instrumental marxista, Gustavo Gutiérrez, "Teología y ciencias sociales", en *Páginas*, 63-64, 1984, pp. 4-15; Juan Luis Segundo, "Críticas y auto-críticas de la Teología de la liberación", en *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*, pp. 223-224. Ver también el libro de Libanio, ídem, pp. 180 y ss. y su artículo, op. cit., p. 61, donde también ofrece una bibliografía extensa.

fundamento estaba en una entidad ultra terrena. Desde los inicios de los tiempos, Dios había querido que su Reino se estableciera en la Tierra, en el aquí y en el ahora. Todos debían participar del mismo, pero serán los pobres los principales destinatarios²⁴; y la historia pasa a ser el escenario donde los designios divinos de salvación se manifiestan.

El tema de la alteridad se elevaba con fuerza, Era la figura del pobre la que marca la óptica de esta nueva forma de hacer teología. Los condenados de la tierra son el síntoma más ilustrativo de que el pecado se extiende por todo el sistema capitalista, vestido bajo el ropaje del consumismo y de la riqueza; y serían ellos quienes, como actores directos, ofreciesen las posibles salidas. De ahí el fuerte compromiso práctico y político de sus defensores²⁵.

24. *"El verdadero Dios es el Dios de los pobres que escucha el clamor de los oprimidos, que se empeña en su liberación, tal como aparece en el Éxodo y en la vida de Jesucristo. En la práctica de Jesús, Dios manifiesta el amor de predilección a los pobres y quiere su liberación. Jesús los llama felices, bienaventurados, porque de ellos es el reino de los cielos (Mt 5, 3). Sin ser dolorista, la teología de la liberación reflexiona sobre Dios en el sufrimiento injusto y en la muerte violenta"*. Joao Bautista Libanio, "Panorama de la teología de América Latina", en el trabajo colectivo, *Cambio social y pensamiento cristiano en...*, p. 71.

25. Sobre la fuerza histórica de los pobres, Pedro Trigo, "El futuro de la Teología de la liberación", en *Cambio social y pensamiento...*, pp. 299 y ss. Hugo Assman, *Teología desde...*, pp. 102,118,122-124, 177,224.

"No se trata de pensar la liberación como un tema, sino como algo real, como un proceso histórico, como el hecho social de los oprimidos, concienciados y organizados en busca de vida, de pan, de trabajo, de participación, de dignidad, en una palabra, de liberación integral. Es una opción del teólogo que se alimenta de la andadura concreta e histórica de los pueblos oprimidos, que intenta pensarla teológicamente con vistas a la propia andadura. Esto significa que el teólogo se sitúa diferentemente en su tarea teórica. En vez de privilegiar los lugares académicos, se articula profundamente con los grupos de base, con las CEBs, con los centros de defensa de los derechos humanos, con los círculos bíblicos. Asiste a las reuniones de profundización o de revisión de los agentes de pastoral comprometidos en el proceso transformador de la realidad, asesora las actividades pastorales más activas en ese sector, como son la pastoral obrera, la pastoral de la tierra, la pastoral indígena, la pastoral de las "favelas", la pastoral de la mujer marginada, etc." J. B. Libanio, *Teología de la liberación...*, pp. 128-129.

La alternativa más factible se centró en la vía del socialismo, donde la diferencia entre ricos y pobres debía cesar. El concepto de participación en todos los ámbitos de la vida social era la mejor muestra del intercambio humano recíproco, fraterno y solidario²⁶.

5. LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN

En cuarto lugar, desde el ámbito de la filosofía y en el mismo contexto donde surgieron la Teoría de la Dependencia y la TdL, nació con fuerza un movimiento que elabora en esta misma línea de relaciones humanas injustas y dependientes varias ideas y nociones acerca del pensamiento latinoamericano. A finales de los sesenta y principios de los setenta, en Argentina, coincidiendo con el regreso de Perón a la arena política, un grupo de pensadores proclamaron la opción por los pobres desde el ámbito filosófico²⁷. Sus planteamientos, pese a la complejidad ya la conflictualidad que les caracteriza básicamente se resumen en estos elementos²⁸:

1) Consideraban que la filosofía latinoamericana creada hasta su época no expresa las verdaderas inquietudes de sus naciones. Tanto Occidente que las ha importado, como ellos mismos que se han limitado a copiarlas han sido los responsables principales. Frente a esto, pretendían hacer una filosofía auténticamente la-

26. Ver Ofelia Schutte, op. cit., pp. 155, y 164 a 169.

27. Algunos de sus miembros son Horacio Cerutti Guldberg, Osvaldo Ardiles, Mario Casalla, Carlos Cullen, Julio de Zan, Aníbal Fornari, Daniel Enrique Guillot, Antonio Kinen, Rodolfo Kusch, Agustín de la Riega, Arturo Andrés Roig, Juan Carlos Scannone y Enrique Dussel.

28. Ver "Puntos de referencia de una generación filosófica", en *Hacia una filosofía de la liberación*, Editorial Bonum, Buenos Aires, 1973, pp. 271-272.

tinoamericana, históricamente situada y que tomase conciencia de su realidad²⁹.

2. Para lograrla, era preciso, previamente, romper con el sistema de dependencia y con el componente filosófico que lo representaba y que lo legitimaba. Se centrarán en la necesidad de desenmascarar y superar el discurso, el logos a través del cual Occidente extendía sus fronteras: el discurso de la modernidad.

3. El filósofo debía hacerse intérprete de la filosofía implícita en su pueblo de forma crítica, pues de ellos nacía la conexión entre realidad y deseo. La cultura popular, a través de sus obras de arte, de sus fiestas, de sus normas, sería la que canalizase las directrices de gobierno y la fuente desde donde nacerían las pautas de cualquier programa político o económico.

4. La figura del pobre y del oprimido era el hontanar donde se manifestaba la historia de todo lo que el filósofo debía pensar y decir. La esencia más auténtica del latinoamericano aparecía en toda aquella tradición que se consideraba había sido y era marginada.

Por esas fechas, y desde un contexto diferente, el estado de elaboración en la obra del mexicano Leopoldo Zea llegaba a confluír, en parte, con esa misma tendencia³⁰. Desde

29. Ver Hugo Ortega, *La Filosofía de la Liberación*, tesis de licenciatura, Panamá, Universidad Santa María la Antigua, Escuela de Filosofía, 1975, mimeografiado. Referencia tomada de Horacio Cerutti, *Filosofía de la liberación...*, p. 52.

30. Miró Quesada señala que fue Leopoldo Zea el primero que empezó a tematizar la idea de liberación, en concreto, con su artículo "La cultura clásica y el hombre de nuestros días", aparecido en *Papel Literario*, Caracas, 14 de junio de 1956. En él, el autor mexicano opone a la cultura de la dominación europea, una cultura de la liberación latinoamericana. Ver Francisco Miró Quesada, "Filosofía de lo americano: treinta años después", op. cit. pp. 19-20. Horacio Cerutti va más allá, y se remonta a un artículo aparecido en 1946, y titulado "Esquema para una historia del pensamiento en México", en el que señala el nacimiento dependiente de Amé-

una visión más historicista que muchos de los planteos ontológicos de los filósofos argentinos, llegó a desarrollar una filosofía de la historia que daba sentido al tratamiento desigual que Occidente había dispensado a los latinoamericanos y que sentaba las bases sobre las que la comprensión y la aceptación de la diversidad humana eran el mejor exponente de lo universal. La FdL de Leopoldo Zea, partiendo de la premisa de que la filosofía es resultado del enfrentamiento del hombre con su circunstancia, será utilizada como instrumento para la comprensión y la justificación de la realidad, que responda a las exigencias de una situación histórico-real para afirmar la identidad cultural de cada pueblo y la condición humana de sus miembros, elementos con los que había que contar para la consecución de la *liberación* de los dominados y contra la fundamentación del *poder opresor* entre los hombres. El filósofo debería dar conciencia a la sociedad *para que actuara en consonancia a cada persona* que la integra, para orientarla hacia la liberación mediante el reconocimiento del ser humano concreto, como sujeto de derechos³¹.

El panorama se acentuó aún más, cuando en el año 1968 Augusto Salazar Bondy publicó un libro donde ponía en duda la autenticidad de las creaciones filosóficas latinoamericanas³². El filósofo peruano venía a decirnos, entre muchas

rica con respecto a Europa. Dicho artículo aparece en la recopilación de distintos trabajos de Zea *Ensayos sobre filosofía en la historia*, Stylo, México, 1948, pp. 201 ss. Ver Horacio Cerutti, "Humanismo del hombre de carne y hueso en la historia americana: Leopoldo Zea", en *Prometeo*, Revista Latinoamericana de Filosofía, Universidad de Guadalajara, n° 7, septiembre-diciembre de 1986, p. 50.

31. Ver especialmente, *Latinoamérica. Tercer Mundo*, Editorial Extemporáneos, México, 1977, pp. 36-37, 48, 88-89, 119, 123, 149; *Filosofía de la historia americana*, F.C.E., México, 1978, pp. 17, 28, 35, 99, 102.

32. *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, México, la edición, 1968.

otras cosas, que las notas de *subdesarrollo, dependencia y dominación* conformaban la cultura hispanoamericana³³. Y el pensamiento que nacía de ella era, por tanto, defectivo e inauténtico. Para sacarlo de esa disyuntiva abogaba por una FdL que ayudase a superar ese subdesarrollo y esa dominación³⁴. Sería una filosofía que debía convertirse “*en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición*”³⁵.

En todos ellos, con sus peculiaridades y diferencias, la *filosofía* sería vista como un *instrumento de la liberación*, que debía contribuir a crear la conciencia de la situación histórica de América Latina, ya orientar lo que debía hacerse en el plano teórico y práctico para alcanzar la liberación *definitiva*³⁶. Era una filosofía para la praxis, dirigida a encarar la realidad para buscar los métodos y las categorías que mejor abordasen los obstáculos y los inconvenientes que se le presentasen al ser humano en su lucha por la existencia³⁷.

La única forma para que el oprimido tome conciencia de la opresión que pesa sobre todas las estructuras de su existencia, es que descubra precisamente la dialéctica de la dominación, relacionada con cada momento de su individualidad y sociabilidad. Los hilos de la cultura, de la economía, de la política se movían *desde fuera*³⁸. La tarea de la filoso-

33. Ídem, p. 120 y ss.

34. Ídem, p. 125.

35. Ídem, p. 126.

36. “... *la filosofía, es decir, la disciplina racional suprema, fundamentadora de todas las demás, debe servir de instrumento de liberación*”. Miró Quesada, “Los derechos humanos en...”, op. cit., pp 345-346.

Leopoldo Zea, *Latinoamérica. Tercer Mundo*, pp. 89 y 122, entre otras.

37. Leopoldo Zea, en su presentación al libro de Horacio Cerutti, *Filosofía de la liberación...*, pp. 11-12.

38. E. Dussel, *América Latina: dependencia y liberación*, Ed. Fernando García Cambeiro, Buenos Aires, 1973, p. 87.

fía latinoamericana sería intentar superar la modernidad nord-atlántica, y el sujeto debería proponerse *detectar* la dialéctica de la dominación y los rasgos de ese sujeto dominador que estaban en su propio ser dependiente y oprimido, para transformarlos³⁹.

6. DEMOCRACIA, BOVARISMO Y DERECHO

Desde sus comienzos y con el transcurso del tiempo, tales planteamientos se cuestionaron porque se decía que eran imprecisos y arbitrarios y porque carecían de virtualidad y capacidad de análisis. Con la caída del muro de Berlín, el colapso del socialismo real y la derrota del sandinismo, ya no era posible ninguna alternativa al sistema capitalista. El fin de las utopías llegó. En América Latina se pregonaba a los cuatro vientos que no podía hablarse de dependencia cuando más necesaria era su denuncia. A pesar de todo, los problemas manifestados por este pensamiento liberacionista hasta hoy han permanecido latentes, aunque con muchos altibajos y, una vez más, se demuestra el acierto de sus diagnósticos. Hay más pobreza y mayor dependencia, aunque el contexto haya cambiado. Si en la década de los sesenta el término liberación estaba de moda y con las políticas de los estados de Seguridad Nacional se incrementaba su justificación, ahora bajo otro prisma, es el concepto de democracia con el indiscutible y formal estado de derecho y su ubicación en la era de la globalización, el que adquiere mayor virtualidad. El concepto *liberación* parece que pasa a un segundo plano, no obstante aún sigue latente. Si obser-

39. E. Dussel, op. cit., p. 87.

vamos cuál es el actual proceso de democratización en el continente, su desarrollo está acompañado de un complejo maremagnum de imprecisiones y ambigüedades. Si en la década de los setenta se vivía el drama de las dictaduras, la democracia llegaba en la década de los ochenta, más que por su propia capacidad de persuasión, por el fracaso de tales regímenes totalitarios, incapaces de dar soluciones a la fuerte crisis económica que asolaba al continente. Paradójicamente, llegaba acompañada de la misma política económica aplicada en los regímenes de Seguridad Nacional: el neoliberalismo, cuyo objetivo principal es potenciar la iniciativa privada y permitir el mercado libre, añadiendo nuevas mecánicas de privatización y descaradas políticas monetarias, sin preocuparse de la distribución de la riqueza. Así, en nombre de la democracia y su armazón jurídico, el estado de derecho, se están realizando políticas que agravan y cargan más sacrificios sobre las espaldas de los sectores más desfavorecidos. Se establece un determinado modelo político y jurídico supuestamente defensor de la participación ciudadana, que en realidad actúa independientemente de las necesidades, demandas e intereses sociales. Y si analizamos lo que está ocurriendo, comprobamos que se está cayendo en ese no querer mostrar todas las cartas de la baraja.

Económicamente se imponen las políticas de exportación para pagar la deuda externa. Por medio de esta hay un sometimiento total de la periferia hacia los países del centro, pero a pesar de todo es impensable pensar sobre esta dependencia, pues ello implicaría tener la esperanza de que todavía hay espacios para la independencia⁴⁰. Parece que esa de-

40. F. Hinkelarnerr, *Cultura de la esperanza...*, p. 120.

mocracia de baja intensidad o de fachada, junto al maquillaje del estado de derecho que la acompaña, legitima este modelo económico neoliberal que, a su vez, defiende los intereses de unas *elites* o *poliarquía*, de un grupo restringido formado por funcionarios, políticos, empresarios, tecnócratas, etc. latinoamericanos, en connivencia con los intereses de los países capitalistas industrializados. La historia se repite. La mayoría de la población no cuenta. Se está confundiendo el sistema democrático y el procedimiento jurídico formal con las políticas neoliberales. Y de esta manera, al ser el gobierno del pueblo puramente nominal, pues queda a merced de los patrones que impone el mercado, se está haciendo una, mala interpretación de la democracia, incluso hasta el punto de hacer creer que los males sociales (el desempleo, la pobreza, la indigencia, etc.) son consecuencia de ella. Y los ordenamientos jurídicos que le sirven de medio no garantizan ni expresan los derechos de la mayoría de la población.

No es ajena la historia de la región a este problema normativo. El ilustre pensador peruano Francisco Miró Quesada, comentando la situación de los derechos humanos en América Latina, nos expone el contraste que existe entre la perfección formal de los ordenamientos jurídicos y la inefectividad que los mismos tienen a la hora de ser llevados a la práctica⁴¹. En concreto, nos habla de la tradición jurídica sobre protección de derechos humanos que los países latinoamericanos poseen⁴², una tradición cuya principal y básica

41. Miró Quesada, " Los derechos humanos de América Latina " , en VV. AA. *Fundamentos filosóficos de los derechos humanos*, Ediciones Serbal/UNESCO, Barcelona, 1985.

42. Los casos que señala, a modo de ejemplo, son los procedimientos de Habeas Corpus, el *derecho de asilo* y el *derecho de amparo*. Op. cit., pp. 334-336.

fuerse procede del derecho europeo y estadounidense, y que está formada por un suficiente y coherente conjunto de ordenamientos y sistemas jurídicos⁴³. Pero esta "madurez" jurídico-formal, explica, encuentra un notorio *hiatus* con la realidad que regula. Latinoamérica, a pesar de haber adoptado y de adoptar modelos jurídicos *occidentales* de protección de derechos humanos, ya pesar de disponer de un aparato necesario para garantizarlos, propio de naciones organizadas democráticamente, se encuentra siempre en un movimiento pendular entre dictadura y democracia⁴⁴. Es esa his-

43. Op. cit., pp., 335 a 337, y 347, nota 1 y 2.

Esa tradición está cimentada en el formalismo jurídico establecido por la burocracia española durante los años de la Colonia, y en el fuerte impacto que los ideales ilustrados tuvieron poco antes, durante y después del proceso de Independencia.

El jurista chileno Novoa Monreal nos habla de la clara filiación de la legislación latinoamericana con el sistema jurídico europeo, especialmente, con la legislación y el pensamiento francés. (*El derecho como obstáculo al cambio social*, Editorial Siglo XXI, México-Madrid-Buenos Aires, 1975, p. 17).

Los sistemas jurídicos de los países americanos adquieren completud y coherencia a partir de la aprobación de una Norma Fundamental. Según Luis Sánchez Agesta, en la emancipación política de América Latina y durante el proceso de descolonización desde 1958 hasta los años setenta, existe una fuerte tendencia por reflejar en una Constitución, el acto formal que ha de regirlos y reconocerlos como pueblos independientes. Con la Norma Suprema tienen "*el propósito de ordenar el poder; de limitarlo y de hacerlo en cierta manera permanente, o al menos, estable, fijando las reglas de la sucesión en su ejercicio y la garantía de los bienes y derechos de quienes han de obedecerlo, en una palabra, estableciendo un orden de convivencia en una comunidad para atender sus necesidades vitales*". Pero otra cosa es -comenta- que las Constituciones se cumplan o tengan efectiva vigencia. *La democracia en Hispanoamérica*, Ediciones Rialp, Madrid, 1987, pp. 9-10.

El mismo autor también señala la existencia previa de una mentalidad jurídica, herencia de la cultura española, que sirvió de predisposición para que las declaraciones francesas y norteamericanas arraigaran. (Ver "El derecho y el constitucionalismo iberoamericano", en *Historia y Pensamiento. (Homenaje a Luis Díez del Corral)*, Editorial EUDEMA S.A., Madrid, 1987, p. 440).

44. Op. cit., pp. 337-338. Para el sociólogo mejicano Pablo González Casanova, la historia de Latinoamérica "*adquiere formas sucesivas dictatoriales y democráticas, de proyecto inciertos de democratización, bajo las dictaduras, o de democratización popular*". "Dictaduras y democracias en América Latina", en el trabajo colectivo *Dictaduras y dictadores*, Editorial Siglo XXI, México-Madrid-Buenos Aires-Bogotá, p. 222.

toria de un infecundo bovarismo nacional que Antonio Caso expresara en el *Universal ilustrado* en 1917, en el que realidad y deseo caminan separados por un inmenso abismo⁴⁵.

Esto es lo que les viene ocurriendo por lo menos desde el siglo pasado en el terreno jurídico y político, aplicándose leyes y sistemas extraños a la propia realidad, organizándose los pueblos políticamente sin llevar a sus constituciones oficiales escritos atributos privativos de sus realidades nacionales, y limitándose a imitar las leyes y los preceptos de pueblos con otras necesidades. Hombres como Simón Rodríguez, Simón Bolívar, Juan Bautista Alberdi, Andrés Bello, José Martí, Francisco Bilbao y otros grandes personajes de la historia latinoamericana, avisaban, como casandras solitarias, que este hábito casi innato era lo que perdía a los pueblos latinoamericanos. El mismo Antonio Caso, refiriéndose a la Constitución liberal mexicana de 1857, señala que nunca estuvo vigente porque se pidió al extranjero sin ser expresión genuina de lo que había en la propia casa: "*Nos concebimos políticamente diversos de como somos en realidad*"⁴⁶. En cada pueblo, los problemas nacionales jamás han sido resueltos sucesivamente, uno detrás de otro, sino que se han ido acumulando en forma de expectativas, intereses y necesidades sin posibilidad alguna de darles una satisfacción adecuada. La historia de Latinoamérica es una historia

Luis Sánchez Agesta, en el ámbito de la historia constitucional latinoamericana, dice: "*Cuando de contempla la totalidad del proceso parece como si el constitucionalismo iberoamericano se realizara por ciclos que, como olas regulares, alcanzarán a todos los países*". *La democracia...*, p. 11.

45. Ver Leopoldo Zea, "Caso y el "bovarismo" nacional", en *Dependencia y liberación en la cultura latinoamericana*, Editorial Joaquín Mortiz S. A., México, 1974, p. 79. Zea extiende a toda Latinoamérica el diagnóstico de Caso referido, sobre todo, a México. Ver también Antonio Caso, *Discurso a la nación mexicana*, Porrúa, México, 1922, pp. 77-82.

46. Ver Zea, op. cit., pp. 79-81.

de yuxtaposiciones que en vez de seguir un proceso dialéctico uniforme y graduado, ha sido acompañada por una permanente renuncia a asimilar concepciones políticas, económicas, jurídicas o culturales propias⁴⁷. Queriendo ser libres se han forjado nuevas cadenas que los desangran por *ideales extraños*.

Lo que ocurre en el terreno jurídico-político con el movimiento pendular entre dictadura y democracia, señalado por Miró Quesada, manifiesta el vaivén cultural y la tendencia *bovarista* entre realidad e idealidad. En América Latina se comprueba cómo las tiranías, los gamonalismos, las dictaduras y el gorilismo, las oligarquías, los paternalismos, los tercerismos, el populismo y la democracia, se han ido sucediendo y han venido acompañados por continuas violaciones y tensiones de las normas que proclaman y defienden los derechos humanos. El mundo jurídico y el mundo real han caminado distanciados, ignorándose. A pesar de la elevada y luminosa dimensión jurídica de los derechos humanos, el sistema jurídico y democrático no ha funcionado bien en aquellas latitudes. "*Esta historia nos desconcierta, no podemos comprender por qué, a pesar de que disponemos del aparato jurídico necesario para organizarnos como naciones democráticas, no hemos logrado hacerlo*"⁴⁸.

Miró Quesada nos habla de unos procedimientos normativos de protección de derechos válidos pero de nula eficacia práctica. No obstante es insuficiente que la perfección se mida únicamente por la coherencia formal de un sistema.

47. Es la idea de Alfonso Reyes recogida por Abelardo Villegas en *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*, Siglo XXI, México-Madrid-Buenos Aires, 1974, pp. 15-17.

48. Miró Quesada, op. cit., p. 338.

Al menos, el cincuenta por ciento de la población americana, en el mejor de los casos, queda desprotegida jurídicamente en todo lo referido a condiciones mínimas de vida. Habría además que decir que gran parte del derecho latinoamericano está cimentado sobre unos criterios axiológicos caducos y desfasados⁴⁹. Las condiciones materiales, el grado de desarrollo y el contexto histórico cultural en el que está inserto también cuentan. Según Norberto Bobbio, el problema del ejercicio de un derecho es un problema cuya solución depende de un determinado desarrollo de la sociedad y de determinadas condiciones objetivas⁵⁰. Para Augusto Salazar Bondy, la cultura debe expresar los valores, las inquietudes, los reclamos y las necesidades de una comunidad⁵¹. Y el mismo Enrique Dussel, en virtud del principio de imposibilidad, señala que es empíricamente imposible que una norma, acto, institución o sistema de eticidad sean perfectos en su vigencia y consecuencia porque siempre habrá una existencia real de víctimas, siendo un hecho irrefutable y categórico⁵². Por ello, una prueba significativa de que el sistema económico, político y jurídico latinoamericano es ineficaz y provoca multitud de víctimas, se comprueba en la

49. Noova Monreal señala que la movilidad de la vida moderna, determinada por el progreso científico y tecnológico, por el crecimiento industrial, por la modificación de las pautas culturales, y por el influjo de nuevas concepciones sociales y políticas hacen que el derecho se quede atrás, y sea incapaz de adecuarse a las aspiraciones normativas de la sociedad actual. Sus preceptos quedan retrasados respecto a las exigencias de la sociedad moderna, y sus elaboraciones teóricas continúan tejidas en torno a principios y supuestos de otras épocas. *El derecho como obstáculo al cambio social*, pp. 11-13.

50. Norberto Bobbio, *El tiempo de los derechos*, Sistema, Madrid, 1991, p. 82.

51. La define como "un sistema de valores, símbolos y actitudes con que un grupo humano responde a las solicitaciones y conflictos que provienen del mundo y la existencia". *Entre Escila y Caribdis...*, p. 28.

52. En *Ética de la liberación*, Trotta, Madrid, 1998, p. 369.

existencia de masas pauperizadas, sin medios suficientes de subsistencia⁵³.

7. SERVICIOS LEGALES Y DERECHO ALTERNATIVO

No es de extrañar que por esta razón, las propias comunidades de pobres y excluidos, apoyadas por abogados con una nueva visión de lo jurídico, vengán desarrollando desde hace años un uso del derecho como práctica jurídica alternativa de la juridicidad oficial y generando sus propias normas. Son expresión de una clara intención de reapropiación del poder que palíe la insatisfacción de sus necesidades y carencias. Prácticas y servicios legales que luchan contra el sistema vigente, y apuntan a que las comunidades sean los actores creadoras de sus propios derechos y representantes directos de sus reclamos⁵⁴.

Es en esta misma línea cuando en Brasil, a finales de los Ochenta, un grupo de juristas busca sistematizar la acumu-

53. Ver Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Editorial Siglo XXI, México, 1968, pp. 118-119.

Para el autor peruano, "*los hispanoamericanos viven desde un ser pretendido, viven la pretensión de ser algo distintos de lo que son y podrían ser, viven alienados respecto a su propia realidad, que se ofrece como una instancia defectiva, con carencias múltiples, sin integración ni potencia espiritual*". Ver "Sentido y problema del pensamiento filosófico latinoamericano", en *Center of Latin American Studies*, University of Kansas, 1969, p. 21. Separata que aparece junto a un artículo de Fernando Salmerón.

En 1970, en América Latina, de una población de 264 millones, 115 eran pobres, y de ellos, 50 millones eran indigentes (pobres extremos). Según el Informe del Desarrollo Mundial de 1990, elaborado por el Banco Mundial, existían aproximadamente y apuntando por lo bajo, unos 70 millones de pobres y unos 50 millones de indigentes. Ver Alain Touraine, *América Latina. Política y sociedad*, Espasa Calpe, Madrid, 1989, pp. 37 y 38; y Luis de Sebastián, *Mundo rico, mundo pobre. Pobreza y solidaridad en el mundo hoy*, Sal Terrae, Santander, 1992, pp. 22-23.

Los datos hoy en día sobrecogen.

54. Jesús Antonio de la Torre Rangel, *Sociología jurídica y uso alternativo del derecho*, Instituto Cultural de Aguascalientes, 1997, p. 10.

lación del conocimiento que va surgiendo de este uso y práctica jurídica en su ámbito interno. Asimismo, reacciona ante el nominalismo de un ficticio estado de derecho, que exclusivamente preocupado en un formalismo ajeno al proceso social, ni atiende a los reclamos de la población ni es fruto de ella. En concreto, bajo el rótulo DA, es un colectivo de jueces, varios juristas y operadores jurídicos que interpretan el derecho para hacer más justas sus decisiones hermenéuticas y judiciales⁵⁵. En su práctica diaria se encuentran con una realidad miserable y con una manifiesta inoperancia de un sistema normativo aplicado siempre de forma contraria para las clases más desfavorecidas. Por ello, siguiendo esa tendencia del pensamiento latinoamericano por acudir a la realidad, pretenden contextualizar el derecho, ubicarlo dentro del proceso social.

Básicamente, este colectivo rompe con la tradicional concepción neutra lista de la ley que concibe al derecho como mero mecanismo estatal aséptico de regulación social; frente a ella, el componente ideológico forma parte de su estructura⁵⁶. Consideran que son los valores, las necesidades y el concepto de justicia los elementos con los que hay que contar a la hora de interpretar una norma jurídica⁵⁷. La mayoría pobre de sus sociedades demandan unas necesidades avaladas por preferencias y objetivaciones referentes a los

55. Lédio Rosa de Andrade, "Proceso social alternativo", en *Lições de Direito Alternativo*, 2, Editora Acadêmica, São Paulo, p. 82. Edmundo Lima de Arruda nos ofrece una panorámica ilustrativa de la variedad de miembros que participan de este movimiento. "Direito Alternativo no Brasil: Alguns informes e balanços preliminares", ídem, pp. 159 y ss.

56. Edmundo Lima de Arruda, "Apresentação", de *Lições de Direito Alternativo*, 2, p.7.

57. Ver Joao Batista Moreira Pinto, "A ação instituinte dos novos movimentos sociais frente à lei", en *Lições de Direito...*, p. 18; Lédio Rosa de Andrade, "Processo social alternativo", op. cit., p. 92.

modos de satisfacerlas. En base a esto, lo social, lo popular, es la fuente que marca el camino de la hermenéutica jurídica⁵⁸. Mediante el derecho, junto con otras técnicas y otros mecanismos, se pretende subvertir el orden social vigente por otro más justo y solidario. Frente al monismo jurídico, no es el estado el único sujeto creador de derechos. El derecho es generado por la misma sociedad, por determinados grupos o sujetos colectivos y, además, nace del mismo conflicto social⁵⁹. El pluralismo jurídico es la mejor manera de entender la realidad de lo diverso y complejo, y lo jurídico sirve como mecanismo de cambio social⁶⁰.

De nuevo el concepto de *liberación* adquiere virtualidad. Reivindicar que la sociedad sea un sujeto de derechos con poder y pretender transformar un sistema que reproduce sistemáticamente víctimas está muy vinculado al término. Algunos de los integrantes de estas prácticas alternativas y del DA, buscan categorías y conceptos que permitan explicar un proceso jurídico más complejo y abierto que el tradicionalmente difundido, basado en una lógica formalista, rígida, delegativa y favorable a la expropiación del poder social. El DA es un movimiento que busca una teoría para una práctica en la que las mayorías excluidas intentan ser dueñas de su propio destino. La democracia participativa será una de las instituciones más reivindicadas pues con ella las necesidades sociales poseen una mejor expresión política y normativa. Además, entre los principales integrantes del movimiento, Antonio Carlos Wolkmer considera fundamental formular una ética concreta de la alteridad capaz de

58. Lédio Rosa de Andrade, ídem.

59. j.B. Moreira Pinto, op. cit., pp. 21-22.

60. Lédio Rosa de Andrade, ídem, p. 93.

romper con todos los formalismos técnicos y las abstracciones metafísicas, y revelándose como la expresión auténtica de los valores culturales y de las condiciones histórico-materiales del pueblo sufrido e injustamente tratado de la periferia latinoamericana y brasileña. Por eso señala que el contenido constitutivo de esta ética de la alteridad en cuanto expresión de los valores emergentes de justicia, solidaridad, emancipación y autonomía, envuelve dos condiciones esenciales: a) se inspira en la praxis concreta y en la situación histórica de las estructuras socio-económicas hasta hoy expropiadas, dependientes y marginadas; b) la búsqueda de las categorías y los procesos de conocimientos hay que encontrarlos en la propia cultura teológica, filosófica y socio-política latinoamericana, de ahí que los aportes de la Teoría de la Dependencia, la TdL, la Pedagogía de Freire y la FdL puedan y deban ser retomados⁶¹.

Pese a lo interesante que sería realizar un análisis de todos los planteamientos del Pensamiento de Liberación, como ya anticipamos, sólo nos vamos a detener en estudiar algunos de los vasos comunicantes que pueden haber entre la FdL y el DA. Para ello antes consideramos necesario hacer una descripción previa de lo que es la FdL y cuándo y cómo se originó. Varias son las razones.

Además de haber una opinión generalizada, sobre todo en Brasil, de que casi toda la FdL es la obra de Enrique Dussel, allí existe una considerable ignorancia de los problemas que surgieron desde sus inicios, sobre todo en el contexto argentino, pese a que existen trabajos que en otras latitudes sí han denunciado esto⁶². Incidiendo en ellos, se pue-

61. A.C. Wolkmer, *Pluralismo jurídico*, Alfa-Omega, São Paulo, 1994, pp. 239 y 240.

62. El más significativo es el de Horacio Cerutti Guldberg, *Filosofía de la liberación...*

de evitar que se reproduzcan, aunque los contextos sean diferentes. Los papeles que la teoría, el intelectual o el teórico, junto a los actores sociales, poseen en el proceso de liberación, el significado del concepto, los criterios de justicia implícitos, etc. tuvieron múltiples y dispares interpretaciones que son convenientes conocer. Proyectadas al campo jurídico, amplias son las vías de análisis y de conceptualización que pueden abrirse. Además, es importante conocer el contexto y el marco en el que surgió una forma de pensamiento que hoy en día, consideramos, se está ganando un puesto importante en los debates de filosofía política y ética, puesto logrado en el que tiene mucho que ver Enrique Dussel. Uniendo su pasado más inmediato con su presente, intentamos mostrar la secuencia entera en la que la FdL se encuentra sin sólo fijarnos en sus resultados actuales.

Finalmente decir que tampoco es extraño que la FdL se asocie a la obra de Dussel. La evolución y el cariz que su pensamiento ha tenido en los últimos años, lo hacen más sugerente y más atractivo de cara a esa búsqueda de una teoría para una práctica normativa en la que los excluidos y marginados son los principales perjudicados, sobre todo en este nuevo contexto de la democracia y la globalización.