

Las Filosofías para la Liberación y la cuestión del Otro: la mujer, alcances y limitaciones en las páginas de la Revista de Filosofía Latinoamericana.

Chalaman, Ramiro.

Cita:

Chalaman, Ramiro (2017). *Las Filosofías para la Liberación y la cuestión del Otro: la mujer, alcances y limitaciones en las páginas de la Revista de Filosofía Latinoamericana*. XVI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia. Facultad Humanidades. Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-019/340>

64.LAS PUBLICACIONES PERIÓDICAS EN Y SOBRE AMÉRICA LATINA. SU FORMACIÓN
Y RECEPCIÓN EN EL CAMPO POLÍTICO Y CULTURAL

“PARA PUBLICAR EN ACTAS”

Las Filosofías para la Liberación y la cuestión del Otro: la mujer, alcances y limitaciones en las páginas de la Revista de Filosofía Latinoamericana

ramiro chalaman

UNC

Presentación

La intención que perseguimos en el siguiente trabajo es la de delinear a través de un dispositivo de circulación y objetivación de las ideas, que en este caso será una revista "especializada"¹, los posicionamiento filosóficos de un número considerable de mujeres que publican en la misma, relacionadas en general con el pensamiento, las ideas o la reflexión y en particular con las "Filosofías para la Liberación". Aquella revista a la que hacemos referencia es la *Revista de Filosofía Latinoamericana* publicada por la editorial Castañeda en la provincia de Buenos Aires durante 1975-1979 y que cuenta con seis volúmenes², de los cuales tres contienen publicaciones de ellas.

La problemática global con la que nos introducimos intentará dar cuenta los modos singulares de comprender la actividad filosófica, pero por sobre todo, al interior de ellos, nos interesa seguir las opciones políticas por las que se deciden tales pensadoras. Nos preguntamos, así mismo, si el feminismo ocupa algún lugar en sus planteos.

Para comprender de una forma más adecuada estas problemáticas, procederemos a través de un enfoque o abordaje que podríamos denominar de “doble vínculo”, esto es, las publicaciones -revistas- y el contexto histórico-social, pero también intelectual, sobre el que se insertan y circulan las ideas; que en la Argentina, como en otras vastas regiones del continente latinoamericano estuvo marcada, entre otras cosas, por la inestabilidad política-económica, la violencia y la represión. Es por ello que

¹ Con esta expresión caracteriza el editor, en su introducción a la publicación de 1977, ya con dos años en circulación, al tipo de revista que se ha proyectado y a partir de ello al tipo de lectores al que se dirigen, claro está “especialistas”.

² Decimos volúmenes ya que luego de la segunda publicación de julio/diciembre de 1975, los posteriores agrupan dos números a la vez, es decir, la publicación de 1976 de enero/diciembre agrupa los números 3 y 4, y así sucesivamente.

este periodo, siguiendo a Maristella Svampa, podríamos caracterizarlo como de *crisis plural*, tanto política, social, como económica y cultural. Y cuando hablamos de “doble vínculo” no decimos otra cosa más que, para comprender las “ideas” que se objetivan en la revista, debemos remitirlas necesariamente al contexto histórico-social, de allí su “doble vinculación”, o de otra manera, nos interesa fundamentalmente las “funciones sociales” que ejercen las ideas en determinado contexto histórico-social.

En cuanto a la metodología de trabajo podemos inscribirnos al interior del denominado "giro afectivo". Para comprender brevemente en que consiste dicho “giro”, debemos pensar en el “giro lingüístico” y resaltar algunos elementos comunes que los engloban. Diremos que ambos giros son una “mediación” cultural, que sin éstas nos es imposible tener experiencias y que se presentan con un carácter de “universalidad”, es decir, que todos compartimos lenguajes emocional-afectivos. A su vez este “giro” nos hace prestar atención a numerosos elementos en la configuración de los sujetos sociales que antes no eran tenidos en cuenta. Además de la racionalidad, los sujetos tendrían múltiples caras: afectos, emociones, sentimientos y pasiones. Esta inquietud viene dada por una “emocionalización” de la vida pública y su consiguiente esfuerzo por profundizar en esa línea para articular una explicación más acabada de la vida social. Prestando atención a este “giro” encontraremos, en algunas de las publicaciones seleccionadas, alusión a elementos afectivo-emocionales relacionados con el quehacer filosófico y extra-filosófico.

Así mismo, este trabajo pretende proporcionar algunas herramientas para combatir el “colonialismo” que se manifiesta, en este caso específico, a través del “patriarcalismo”³ y que se reproduce en algunos miembros de las “Filosofías para la Liberación” como en determinadas características de la revista. Siguiendo estas coordenadas diremos que la revista se encuentra organizada de manera piramidal-patriarcal ya que el orden y jerarquía de los artículos, en todos los números en los que participan las pensadoras, las tienen en la parte inferior, mientras que los que ocupan los primeros lugares son los consagrados pensadores del momento. Aspectos como estos, entre

³ Somos conscientes de que la categoría de “patriarcalismo” se presenta como “omnicomprensiva”, es decir, con la pretensión de englobar y de explicar un número demasiado amplio de elementos y problemas, a pesar de ello, creemos que es de utilidad para remarcar todas aquellas actitudes, manifestaciones, conocimientos, violencias, etc. que se encuentran anclados en una desigualdad de clase-raza y sexo-genérica.

otros, son contradictorios con las pretensiones del consejo de redacción de luchar contra el “sistema machista”⁴ imperante.

Revista, contextos y “Filosofías para la Liberación”

Cabría comenzar mencionando que la revista tiene como tema predominante el “...análisis acerca del sentido y la función de la filosofía en América Latina...”⁵. Como así también una constante crítica al modelo “europeo-occidental” de practicarla. A su vez, se afirma un “nuevo estilo” de hacer filosofía denominado “Filosofía de la Liberación”. La especificidad de esta nueva forma de practicarla, en algunos casos, se establece en contraposición con la filosofía moderna europea, pero en otros, pretende manifestar una cierta “novedad” y por consiguiente definir sus propias reglas de juego. Desde los primeros números se pueden distinguir diferentes posicionamientos en cuanto a la práctica y el quehacer filosófico, que en ocasiones se excluyen o se encuentran enfrentados entre sí. Siguiendo las esclarecedoras “autoimágenes” propuesta por Cerutti Guldberg⁶, podríamos diferenciar al interior de las “Filosofías para la Liberación”, dos grandes maneras de comprender la tarea filosófica. Por un lado, contamos con la presencia del “sector populista”, abocado a justificar, tanto teórica como ideológicamente el modelo político impulsado, en la Argentina, por el populismo peronista. Y del otro lado, aquel designado como “sector crítico del populismo”. Bajo la primera “autoimagen” podemos agrupar a Osvaldo Ardiles, Graciela Maturo, Mario Casalla, Enrique Dussel, Aníbal Fornari y Juan Scannone, entre otros/as. Del otro lado, el que nos proporciona esta caracterización puede ubicarse entre los “críticos”, quienes tienen como principal preocupación lo epistemológico y lo histórico, al igual que Leopoldo Zea o Arturo Roig y también a un conjunto de pensadoras -todas ellas mexicanas- que publican en la revista. Aclaremos que si bien, este conjunto de pensadoras, no explicitan su posicionamiento por este sector, trabajan de manera muy cercana a Zea y abogan reiteradamente por

⁴ En el lanzamiento de la revista nos encontraremos con una presentación titulada “A manera de manifiesto”, en las que se expresa que la “Filosofía de la Liberación” busca pensar más allá del “sistema machista imperante”. Veremos con mayor detenimiento a lo largo del trabajo las implicancias de estas afirmaciones.

⁵ Arpini Adriana, *El surgimiento de la “Filosofía de la Liberación” en las páginas de la Revista de Filosofía Latinoamericana. Primeros posicionamientos* (Mendoza: UNC, 2007), 193.

⁶ Cerutti Guldberg Horacio, *Filosofía de la liberación latinoamericana* (México: Fondo de la Cultura Económica, 2006).

nuestra historia de las ideas, los que nos hace presuponer que estas remiten a la visión y misión de dicho “sector”. Este conjunto⁷ de pensadoras mexicanas a las que hacemos referencia son Margarita Vera y Cuspinera, María Rosa Palazón, Laura Mues de Schrenk, María Elena Rodríguez de Magis y Rosa Krauze.

Con esta apretada presentación sobre los posicionamientos políticos-filosóficos al interior de las “Filosofías para la Liberación”, anotaremos que a pesar de las diferencias, todos coincidirían en que un problema central es el “Otro” o la “Alteridad”. Entiéndase por esto, con sus diferentes matices, las mujeres y los varones excluidos, los marginados, las minorías, etc.

Como ya mencionamos en la presentación, de los seis volúmenes publicados, tres cuentan con publicaciones de las filósofas. En el N° 2 participan las cinco mexicanas antes mencionadas. En sus trabajos prima la reflexión sobre la función de la filosofía en América Latina, testimonio de ello son los títulos de los mismos: *Las funciones de la filosofía en América Latina: características reales y posibles de la filosofía latinoamericana* de María Rosa Palazón; *Función de la filosofía en América Latina. Dos interpretaciones del pensamiento latinoamericano: el río de la Plata y la América mestiza* de María Elena Rodríguez de Magis o *Función actual de la filosofía en América Latina* de Rosa Krauze. Por su parte en el volumen N° 3-4 y en el N° 9-10 contamos con tres publicaciones de argentinas, en el primer caso los artículos se titulan, *Una filosofía del corazón para el mundo nuevo* de Graciela Maturo; *Para abordar la cotidianidad latinoamericana* de Norma Fóscolo en conjunto con Daniel Prieto y en el segundo caso *Adam Smith y el estado de naturaleza una falacia antropocéntrica* de Margarita Oriola Rojas.

Pasando a remarcar algunos elementos del contexto político e histórico-social de la Argentina, recordemos la compleja transición hacia la democracia llevada a cabo en el año 1973. En las elecciones de ese año resultó electo el candidato del Partido Justicialista Hector Cámpora. Luego de las numerosas tensiones experimentadas en su mandato, tanto al interior del partido como en la sociedad civil, se hizo cada vez más patente la difícil tarea de sostener la gobernabilidad, lo que posicionaba paulatinamente a Juan Perón como el único con el suficiente peso político de lograrlo. Luego de la renuncia de Cámpora asume su tercer mandato Perón. Por su parte, las medidas que intentó llevar a cabo Perón durante esos años, como el fortalecimiento del Estado o el disciplinamiento de los actores sociales junto con las fuerzas armadas, fueron ampliamente desbordadas. Para el año 1974, al fallecer Perón, se genera un vacío de poder que conduce, entre otras cosas, a una *crisis plural*. Recordemos, y esto no

⁷ Usamos la expresión de “conjunto”, no porque las mismas representen un “todo homogéneo”, sino más bien porque los trabajos publicados de éstas en la revista se desprenden de un seminario organizado por Zea.

es menor, que durante ese año se pone en marcha la Misión Ivanisevich, responsable de las numerosas desvinculaciones de los intelectuales y sus respectivos cargos. Luego de la muerte de éste asume su mujer, Isabel Perón, hasta el nuevo golpe cívico-militar de 1976. Por estos años se decreta el denominado "Estado de Sitio", hay una fuerte represión gubernamental y un masivo exilio de intelectuales impulsado, entre otros motivos, por la antes mencionada Misión. Este último acontecimiento se ve reflejado claramente en la revista, ya que un conjunto numeroso de filósofos que participaban en ella, luego de colaborar en el primer y segundo número entre los años 1975 y 1976, no vuelven a participar en la misma.

Retomando el gobierno de Isabel nos dice Svampa "...su política apunto a la consolidación de un proyecto ultramontano, que preveía no solo la exterminación total del ala izquierdista sino también la disolución del modelo nacional-popular, mediante la subordinación del histórico actor del modelo peronista, el poder sindical"⁸. Luego del 76 con el nuevo golpe militar asistimos al llamado "Proceso de Reorganización Nacional", en donde se experimenta hasta principio de los 80, uno de los periodos más crueles de la historia argentina. Hay un aparato represor ampliamente operando en la sociedad y además, como sucede en el resto del Cono Sur, hay un notable y cómplice apoyo de los Estados Unidos. Como ya lo expresamos podemos reconocer este periodo como el de una *crisis plural*, pero también, como el de: "...una época caracterizada por el exceso de *pasión política*"⁹. Lo que llevó, entre otras cosas, a una prolongada lucha entre los grupos armados revolucionarios, como ser el ERP o los Montoneros, y el estado militarizado de ese momento. Cabría resaltar la lectura en clave "afectiva" que realiza Svampa, como vemos, caracteriza a esta época como un exceso de "*pasión política*".

Y si insistimos en ciertas determinaciones del contexto histórico-social es para resaltar aquello que ya mencionamos, la "doble vinculación", sin la cual nos es imposible ubicar las ideas. Sin ellas sería difícil comprender la emergencia de un nuevo estilo de hacer filosofía, motivado entre otras cosas por aquella *crisis plural*, que hace a los y las intelectuales preguntarse por cuál es el rol que asumen en tales procesos sociales, o que en una de las variantes de las Filosofías para la Liberación se opte políticamente por el peronismo. En suma, el contexto nos sirve de marco general para ubicar este nuevo estilo de hacer filosofía.

⁸ Svampa Maristella, *El populismo imposible y sus actores 1973-76, Nueva historia Argentina, 1955 1976* (Buenos Aires: Sudamericana, 2003), 22.

⁹ Svampa Maristella, *El populismo imposible y sus actores 1973-76, Nueva historia Argentina, 1955 1976* (Buenos Aires: Sudamericana, 2003), 30.

En cuanto al contexto intelectual de la época, por el problema con el que hemos abordado la revista, nos interesa resaltar que sucedía en general con “la mujer” y en particular con el feminismo. Es por ello que partimos de una acertada periodización, desarrollada por Francesca Gargallo¹⁰, de las luchas feministas en el continente y de aquellas ideas que las acompañaron. Según la filósofa nos encontramos con un periodo que abarca aproximadamente desde mediados de los 60 hasta finales de los 80, con un claro auge en la década de los 70, denominado "Liberación de la Mujer". Anterior a ello, hasta la década del 50 se trata de un “feminismo sufragista” o de la “igualdad”, que luchaba principalmente por el reconocimiento de los derechos civiles, ya que por esos años -exceptuando los casos paradigmáticos del Perú y Bolivia- la mayor parte de los estados latinoamericanos reconocen el derecho del voto a las mujeres. Por lo tanto luego de la década de los 50, conquistadas esas demandas, se da un paulatino paso de un feminismo por la “igualdad” a uno de la “diferencia” o también conocido como “neofeminismo”¹¹. Uno de los aspectos característicos de este “neofeminismo” y de la “Liberación de la Mujer” es la puesta en cuestión del rol de la mujer como procreadora y sostenedora de la especie, es decir, se da una ruptura y se produce una distinción entre la sexualidad y la reproducción. Justamente por este motivo el periodo puede comprenderse como un proceso que conlleva a la "desmaternización” del cuerpo de la mujer, veremos más adelante con mayor detalle que importantes implicaciones tiene esto con respecto a la revista y “Las Filosofías para la Liberación”.

Por su parte, en cuanto al contexto económico, hay un estrecho vínculo entre la “opresión de la mujer” y la situación de “dependencia” de la mayor parte de los países del continente. Si bien en el periodo de la segunda posguerra hay una masiva incorporación de las mujeres al mercado laboral y la participación pública, las condiciones de dicha incorporación son claramente de “precarización” y de “asimetría” (salarios inferiores, dificultades de acceso a ciertos trabajos, etc.). Sumado a esto, ciertas “feministas descoloniales”¹² ven aún otra dificultad y especificidad del “patriarcado” en Latinoamérica, la superposición del “patriarcado precolombino” propio de las culturas Incaicas o

¹⁰ Gargallo Francesca, “Las historias del neofeminismo”, en *Ideas feministas latinoamericanas*, (México: UNAM, 2006).

¹¹ En la actualidad se habla de un feminismo de la “tercer ola”, fundamentalmente desde las academias sajonas, que vendría a cuestionarles a las feministas de la “segunda ola” -de la década del 50 hasta finales de los 80- el supuesto de una concepción única u homogénea de la “mujer” o del “sujeto femenino” como blanca, heterosexual, burguesa, etc. Véase por ejemplo las críticas del “feminismo negro”.

¹² Gargallo Francesca, (2014), “Rutas epistémicas de acercamiento a los feminismos y antifeminismos de las intelectuales indígenas contemporáneas”, en *Feminismos desde abya-yala, Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra américa* (Mexico: Editorial Corte y Confección, 2014), 76-8.

Mayas, con el “patriarcado colonial”, lo que vendría a configurar una “refuncionalización patriarcal” o “entronque patriarcal” sumamente violento y de muy difícil desarticulación.

Las opciones filosófico-políticas de las pensadoras

Con respecto al primer grupo de publicaciones -el de las mexicanas- podemos agruparlas, a grandes rasgos, en los posicionamientos filosóficos, ya que en todas encontramos una forma de hacer filosofía comprometida y enraizada con nuestras problemáticas –situación de colonización, dependencia económica-cultural, etc.- como así también con nuestra historia. Es decir, una actividad filosófica que no sólo sea un instrumento conceptual de la esfera del pensamiento, sino que esté al servicio de una acción transformadora de la realidad y que sirva para convertirse, en algunos aspectos centrales, en guía de ésta. En esa línea creemos que la más representativa es Margarita Vera y Cuspiner la que propone una filosofía “combativa” en la cual se reúnan reflexión y acción, acompañada de una consiguiente toma de “conciencia de lo propio”, que se oponga a la negación de nuestro pasado y rescate nuestra historia de las ideas. Sumado a ello, nos propone desligarnos del arquetipo Occidental y afirmar una filosofía latinoamericana que no sólo se defina en contraposición con la europea sino que tenga la suficiente potencia y creatividad como para crear sus propias reglas. Por su parte, María Rosa Palazón pasa revista y realiza una comparación-crítica de la discusión en torno a la existencia de una filosofía latinoamericana entre Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy. Rescata de Zea la idea de que filosofar sea enfrentarnos a “nuestros problemas”, es decir, los problemas que se dependen de “nuestra realidad”, para a través de ello, intentar racionalmente encontrar alternativas. A su vez le critica al mismo, el relativismo que implica el circunstancialismo de su posición. Con respecto a Salazar Bondy le critica, fundamentalmente, el desconocimiento de nuestra tradición de pensamiento y de allí las desmesuradas generalizaciones y afirmaciones en cuanto a una total inautenticidad de la filosofía en América Latina. Nuevamente podemos remarcar aquí, de parte de ellas, la preocupación que suscita la historia de las ideas en nuestro continente.

Otra de ellas, Laura Mues de Schrenk, con su trabajo *Conciencia y práctica en la filosofía latinoamericana*, rescata a Zea y a Samuel Ramos. De ambos retoma que la filosofía sirva para tomar "conciencia", con respecto al segundo, que dicho proceso sea llevado a cabo a través de la introspección de la mano de psicoanálisis freudiano y adleriano para poder reconocer el tipo de mentalidad predominante en nuestra región: el *sentimiento de inferioridad*. Como vemos en este trabajo al igual que en el anterior, hay una clara opción por la filosofía en el sentido que la entiende

Zea. Por su parte, Rosa Krauze, propone trabajar de manera interdisciplinaria, también promueve una conjunción entre filosofía analítica -que ella considera políticamente neutral- y una ideología revolucionaria de corte marxista. Agudizando el análisis y en referencia al "giro afectivo" podemos detectar en el trabajo de Krauze lo siguiente: "La filosofía analítica no sólo es propia para países desarrollados, ni resulta exótica en los países del tercer mundo; mientras más arraigue en nuestras tierras, mejor podremos valorar nuestros propósitos, estaremos en mejores condiciones de *deslindar entre nuestras razones y nuestras emociones* y más preparados para rechazar la demagogia..."¹³. A pesar del dualismo que parecería acarrear tal "deslinde", más bien habría que entender aquí lo "emocional" como el exceso de "pasión política" del que nos habla, si bien haciendo referencia a otro contexto, Svampa, ya que en México al igual que en la Argentina también se vivían momentos muy agitados en la vida pública y de allí la preocupación por el "deslinde" para rechazar la "demagogia" o la "pasión" desmedida.

En cuanto al posicionamiento político, siguiendo con el mismo conjunto de pensadoras, las agrupan más semejanzas que disidencias. Todas están a favor de una lucha contra la dependencia y por la liberación cultural y económica-política. Tal vez en este punto la más explícita, pero que solo se vale de la postulación sin profundizar en el tema, es Rosa Krauze que opta, por una revolución marxista e incluso deja abierta la pregunta de si la misma debería de ser armada o no. Otra de ellas, Vera y Cuspinera, rescata a José Vasconcelos y a Rodó en su denuncia al imperialismo, explícitamente, al imperialismo "anglosajón" y propone una emancipación de los pueblos sometidos, explotados y dependientes. Para Rodríguez de Magis la filosofía de la liberación tanto en la Argentina, como en el Perú o en México se presenta como una herramienta para la "desajenación" de los hombres-mujeres y tendría como característica común, nos dice, la vuelta a la realidad latinoamericana. Pero cabe remarcar que sus trabajos encuentran sus fuentes solamente entre pensadores masculinos: Zea, Abelardo Villegas, Samuel Ramos, Vasconcelos, Rodo, etc. Por su parte, tampoco encontramos referencia alguna al feminismo, ni a la "liberación de la mujer", problemas que como ya remarcamos se encontraban circulando en el contexto intelectual de la época.¹⁴

Entre las argentinas, Maturo, opta por el "sector populista" y sigue al filósofo Rodolfo Kush en aspectos centrales. Ella nos dice que habría que realizar un "giro al pueblo", ya que es en el "pueblo" mismo donde se encuentra la sabiduría a la que se tendría que volcar el filósofo. Para ella la filosofía

¹³ Rosa Krauze, "*Función actual de la filosofía en América Latina* ", Revista de Filosofía Latinoamericana 2 (1975): 258.

¹⁴ Collectif de femmes d' Amérique Latine et de la Caribe, *Mujeres des Latino-americains*, (Paris: Des Femmes, 1977); Foppa, Alaíde, *Feminismo y liberación*, en Elena Urrutia, *Imagen y realidad de la mujer*, (México: Secretaría de Educación Pública, 1975).

popular es la filosofía del corazón, es por ello, que el filósofo deberá develar y comprender amorosamente a su pueblo. Retomando aquello del "giro afectivo" para ésta pensadora el saber filosófico se da a través del "saber vivir" donde prima lo voluntario, intuitivo y afectivo-emocional. Además, en su propuesta política rescata la "verdad de Cristo" que consistiría en ver en el corazón de los otros a uno mismo. Aquí, al igual que con el resto de las pensadoras, las fuentes son sólo hombres Kush, Octavio Paz o Félix Schwartzmann. En el resto de artículos que hemos analizado de la revista no hemos encontrado alusión a aspectos afectivos-emocionales, más que en las dos pensadoras ya mencionadas, cabría preguntarse, entonces, si las filósofas cargaban con el prejuicio en donde lo afectivo se encontraba ligado a lo femenino.

A raíz de estas pesquisas creemos haber logrado posicionar a las "mujeres", aunque sea de una manera provisional, al interior de las "Filosofías para la Liberación" en una revista que se proponía ser la "bocera" de tal movimiento, ya que en las sucesivas caracterizaciones –como ser la de Cerutti Gulberg- se encontraban eludidas. A su vez constatamos la completa ausencia de una reflexión "feministas" y podemos entrever por sus posicionamientos filosóficos-políticos el rol –subordinado- que asumieron en dicho quehacer, en donde una y otra vez sus referencias remiten a pensadores masculinos. Por lo tanto, no habría cabida en ellas, según el "feminismo de la diferencia", de algo tal como el "encuentro con ellas mismas -y con las otras-" o con su "mismidad", ya que no se citan o comentan entre ellas ni tampoco hacen referencia a alguna pensadora.

El patriarcalismo ¿implícito? en la revista

En el primer número de la revista nos encontramos con una presentación titulada *A Manera de Manifiesto*¹⁵, donde se puede leer: "La filosofía de la liberación pretende pensar desde la exterioridad del Otro, del que se sitúa más allá del sistema *machista* imperante, del sistema pedagógicamente dominador..."¹⁶. Pero cuando prestamos atención a los indicios de las publicaciones, como ya resaltamos, las mujeres que participan siempre están ubicadas en la parte inferior. Como el responsable del *Manifiesto*, quien además forma parte del consejo redactor es Enrique Dussel, por lo menos hasta

¹⁵ El escrito no está firmado por nadie, pero en un volumen que se encuentra en la biblioteca personal de Arturo Roig, se puede leer una anotación del mismo, en donde se constata que el responsable es Enrique Dussel.

¹⁶ Revista de Filosofía Latinoamericana 1 (1975): 3.

el número dos antes de su exilio, optamos por revisar algunas de sus ideas¹⁷ en cuanto a la problemática de la mujer. En uno de sus trabajos al respecto nos encontramos con que los roles otorgado a las mismas son “...ser la mujer de la pareja, otra es ser la procreadora de su hijo”¹⁸. En el mismo texto nos dice que ve dos salidas para la opresión de la mujer, la dada por el feminismo, movimiento sufragista de Inglaterra y Norteamérica que principalmente propone la igualdad y a raíz de ello, según el filósofo, se promovería un "individualismo indiferenciado" o la “liberación de la mujer”, pero no en el camino del feminismo, sino en el que propone él, en donde la mujer tendría una “verdadera naturaleza”. Dicha “naturaleza” sería como sigue: “La femineidad es entonces una noción analógica: esencialmente como éros y maternidad, secundariamente como pedagogía y política”¹⁹. Claro está por estas palabras que para Dussel, la “naturaleza” de las mujeres es la de ser madres y en segundo plano quedaría la pedagógica y política.

Si contrastamos estas ideas con el contexto intelectual de la época en referencia a estos temas, la propuesta de Dussel –como representante más explícito y acabado del “sector populista”- va a contracorriente de la “desmaternización” del cuerpo de la mujer antes mencionado. Peor aún, le da un rol secundario a su participación cívica tanto en la política como en la enseñanza, lo que vendría a estar en contradicción, incluso, con las “feministas de la igualdad”. Así mismo, desconoce las luchas sociales llevadas a cabo por las mujeres en aquella época ya que las mismas pugnaban por *desidentificarse* de aquel estereotipo social que las tenía ligadas a la procreación. Por otra parte, según él, las relaciones tendrían que ser únicamente “heterosexuales”: “El primer modo de la relación de Alteridad, del Yo-el-Otro, del “cara-a-cara”, es la del varón mujer: relación esponsal que pro-crea y alberga toda otra posible alteridad humana”²⁰. Siguiendo esa línea “...la exterioridad del Otro como su propia interioridad que me está velada y que sólo es por su libertad re-velada), es ya un primer momento esencial hacia el coito interpersonal, momento esencial de la *heterosexualidad* en cuanto tal”²¹.

En la misma línea, la teóloga feminista de la liberación finlandesa Eliana Vuola realiza críticas semejantes a la propuesta del filósofo, “Dussel tiene una idea del feminismo como algo que elimina la diferencia entre el varón y la mujer y que conduce, inevitablemente, a una definición homosexual de

¹⁷ Dussel Enrique, *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana* (Bogotá: Editorial Nueva América, 1980); Dussel Enrique, *Para una ética de la liberación latinoamericana, Tomo I*, (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973).

¹⁸ Dussel Enrique, *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana* (Bogotá: Editorial Nueva América, 1980), 28.

¹⁹ Dussel Enrique, *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana* (Bogotá: Editorial Nueva América, 1980), 31.

²⁰ Dussel Enrique, *Para una ética de la liberación latinoamericana, Tomo I*, (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973), 129.

²¹ Dussel Enrique, *Para una ética de la liberación latinoamericana, Tomo I*, (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973), 129.

las relaciones eróticas”²². o en otras palabras “Según Dussel, *la sexualidad normal y humana* constituye la apertura hacia un hijo”²³.

Balance: alcances y limitaciones 40 años después

Como ya hemos ido resaltando a lo largo del trabajo las “Filosofías para la Liberación”, sobre todo el “sector populista” y en menor medida el “sector crítico”, se encuentran lejos de un “reconocimiento mutuo” y no asimétrico del Otro, que en este análisis en particular ha sido la mujer. O en otras palabras, los Otros excluidos en los discursos europeos siguen siendo los Otros en las Filosofías de la Liberación. Y más lejos aún de un genuino proceso de lucha por la “liberación de la mujer”. La revista, por supuesto, refleja explícitamente estos hechos, jerarquización de los artículos en donde los hombres se encuentran siempre primero, ausencia de referencia o de citas a los trabajos de las pensadoras, que paradójicamente, están participando en esta nueva forma de hacer filosofía que lucharía contra el “sistema machista imperante”.

Finalmente, a partir de este breve trabajo, pensamos haber contribuido, al menos en una pequeña parte, a combatir aquel colonialismo que se manifiesta en la revista a través del patriarcalismo y es por ello que presentamos este análisis para evaluar las pretensiones de las “Filosofías de la Liberación”, y su consiguiente grado de realización. Al menos en el periodo seleccionado y sobre este conjunto de publicaciones, que, como anotamos a partir del número dos sufre un desgarrador exilio de varios de sus colaboradores, y en donde se verá paulatinamente una mayor participación de los agrupados bajo el sector “populista”, constatamos una profunda limitación para pensar una filosofía que debidamente tome la cuestión del Otro, en particular, aquel cincuenta por ciento de aquellos Otros, las mujeres.

Bibliografía

²² Vuola Eliana, *La ética sexual de los límites de la praxis. Conversaciones críticas entre la teología feminista y la teología de la liberación*, (Quito-Madrid: Ediciones Abya-Yala, IEPALA, 2001), 155.

²³ Vuola Eliana, *La ética sexual de los límites de la praxis. Conversaciones críticas entre la teología feminista y la teología de la liberación*, (Quito-Madrid: Ediciones Abya-Yala, IEPALA, 2001), 193.

Arpini, Adriana. *El surgimiento de la "Filosofía de la Liberación" en las páginas de la Revista de Filosofía Latinoamericana. Primeros posicionamientos*, En Argentina entre el optimismo y el desencanto. Clara Alicia Jalif de Bertranou (Editora), Mendoza: UNC, 2007.

Biagini, Horacio, Roig, Arturo. *Diccionario del pensamiento alternativo*, Buenos Aires: Biblos, 2008.

Cerutti Guldberg, Horacio. *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México: Fondo de la Cultura Económica, 2006.

Chetkovich, Ann. *De la desposesión a la autoposesión radical. Racismo y depresión*, En Cecilia Macón, Mariela Solana (Editoras), Pretérito indefinido, afectos y emociones en las aproximaciones al pasado, Buenos Aires: Título, 2015.

De Lauretis, Teresa. *Cuando las lesbianas no éramos mujeres*, Córdoba: Bocavulvaria Ediciones, 2014.

Dussel, Enrique. *Para una ética de la liberación latinoamericana, Tomo I*, Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.

----- . *Para una ética de la liberación latinoamericana, Tomo II*, Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.

----- . *Introducción a una filosofía de la liberación*, México: Extemporaneos, 1977.

----- . *Liberación de la mujer y erótica latinoamericana*, Bogotá: Editorial Nueva América, 1980.

Foppa, Alaíde. *Feminismo y liberación*, En Elena Urrutia, Imagen y realidad de la mujer, México, Secretaría de Educación Pública, 1975.

Gargallo, Francesca. *Feminismos desde abya-yala, Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra américa*, Mexico: Editorial Corte y Confección, 2014.

----- . *Ideas feministas latinoamericanas*, México: UNAM, 2006.

----- . *Feminismo latinoamericano*, en Revista venezolana de estudios de la mujer, v. 12 -Nº 28 – Caracas Junio, 2007.

Graciela, Maturo. *La hermenéutica fenomenológica desde América*, En utopía y praxis latinoamericana, año 17. Nº 56 (Enero-Marzo) pp. 95-99, Venezuela: Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social, Universidad de Zulia, 2012.

Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana (1973), Enfoques latinoamericanos N°2 (Edición en Conjunto), Buenos Aires: Editorial Castañeda, 1973.

Lara, A., Domínguez, G. *El giro afectivo*, en Athenea digital, 13 (3), pp. 101-119 (noviembre), 2013.

Macón, Cecilia. *Sentimus ergo sumus, el surgimiento del "giro afectivo" y su impacto sobre la filosofía política*, en Revista latinoamericana de filosofía política, vol. II, N° 6, pp. 1-32, 2013.

Revista de Filosofía Latinoamericana, N° 1 a N° 10, Buenos Aires: Editorial Castañeda, 1975-9.

Sarlo, Beatriz. *Intelectuales y revistas: razones de una práctica*, en América: Cahiers du CRICCAL, n° 9-10, pp. 9-16, 1992.

Svampa, Maristella. *El populismo imposible y sus actores 1973-76, Nueva historia Argentina, 1955-1976*, Volumen IX, Daniel James (Director) Buenos Aires: Sudamericana, 2003.

Vaz Ferreira, Carlos. *Sobre feminismo*, Montevideo: Cámara de representantes de la República del Uruguay, 1957.

Vuola, Eliana. *La ética sexual de los límites de la praxis. Conversaciones críticas entre la teología feminista y la teología de la liberación*. Quito-Madrid: Ediciones Abya-Yala, IEPALA, 2001.

Wittig, Monique. *El pensamiento heterosexualo*. Córdoba: Bocavulvaria Ediciones, 2015.