

# Algunas reflexiones en torno a las categorías de rostro y pedagógica en la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel<sup>1</sup>

Some Reflections About Face and Pedagogical Categories in  
Enrique Dussel's Philosophy of Liberation

**Nadia Heredia<sup>2</sup>**

 <https://orcid.org/0000-0003-2628-6601>

## Resumen:

El presente trabajo intenta recuperar un abordaje de las categorías de rostro y pedagógica de la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel. La categoría levinasiana de rostro es un pilar fundamental en la arquitectónica dusseliana. Reconocer el rostro negado de la otredad nos permite descubrir a las Totalidades que lo oprimen y descubrirlo en su singularidad, como alguien. Asimismo, el movimiento de la Filosofía de la Liberación, que nos brinda estas herramientas del pensar, también está conformado por rostros con historias vivas que lo nacieron. La propuesta consiste entonces en reconocer los rostros negados en la historia, para resignificarlos en nuestras propias historias al explicitar las relaciones de dominio aún vigentes, como postula la pedagógica dusseliana.

---

<sup>1</sup> Esta ponencia fue presentada en la Jornada de Homenaje a Enrique Dussel: “Una vida para la liberación de nuestra América”, organizada por el Instituto de Filosofía Argentina y Americana y realizada el 7 de marzo de 2024 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

<sup>2</sup> Universidad Nacional del Comahue/ Universidad Nacional de las Artes, Argentina.  
Contacto: [nadiaheredia@gmail.com](mailto:nadiaheredia@gmail.com)

**Palabras clave:** Filosofía de la Liberación, rostro, pedagógica, Enrique Dussel

**Abstract:**

The present work attempts to recover an approach to face and pedagogical categories of Enrique Dussel's Philosophy of Liberation. The Levinasian category of face is a fundamental pillar in Dusselian architectonic. Recognizing the denied face of otherness allows us to discover the Totalities that oppress it and discover it in its singularity, as someone. Likewise, the Philosophy of Liberation movement that gives us these tools for thinking is also made up of faces with living stories that gave rise to it. The proposal consists of recognizing the faces denied in history, to resignify them in our own stories by making explicit the relations of dominance still in force, as Dusselian pedagogical postulates.

**Keywords:** Philosophy of Liberation, face, pedagogical, Enrique Dussel

## 1. La Filosofía de la Liberación como filosofía situada

*El hombre colonizado que escribe para su pueblo, cuando utiliza el pasado debe hacerlo con la intención de abrir el futuro, de invitar a la acción, de fundar la esperanza. Puede hablarse de todo, pero cuando se decide hablar de esa cosa única en la vida de un hombre que representa el hecho de abrir el horizonte, de llevar la luz a la propia tierra, de levantarse a sí mismo y a su pueblo, entonces hay que colaborar muscularmente.*

*Frantz Fanon*

Hablar sobre la obra de Enrique Dussel sin contar con su presencia, ha sido de las tareas más difíciles para quienes tuvimos el honor y la gracia de conocer y contar con su amistad. En este homenaje que hace la Universidad Nacional de Cuyo, estamos en la casa de Enrique Dussel, así lo sentimos. Su pueblo natal de La Paz y la clásica foto de niño con un maletín en un triciclo, nos remite a sentir aquello que vendría, nos sitúa en una historia viva, entre quienes lo seguimos recordando.

Para quienes hemos elegido la filosofía como una forma de vida, de ver y sentir el mundo, Enrique Dussel nos ha permitido concebirla de una forma esencialmente distinta a como se la venía concibiendo, sobre todo en su concepción clásica, moderna y, por tanto, eurocéntrica. Esa que muchas veces, parece ser la única enseñable en las academias Latinoamericanas, y por supuesto, argentinas.

La necesidad de decir-se con voz propia, generacionalmente, es la urgencia que vivió la Filosofía de la Liberación, como movimiento filosófico latinoamericano. Necesidad que le dio origen. En este mismo sentido, el cuestionamiento al discurso filosófico europeo, presentado como la única voz legitimada científica, filosófica y académicamente hablando, fue lo que impulsó los debates de esta generación filosófica argentina de los setenta. La filosofía europea fue base y sustento de conocimiento, sí, pero únicamente para poder cuestionar no solo lo aprendido, sino también visibilizar lo no dicho. El descubrimiento, al decir de Dussel, de todo lo que callaba el discurso filosófico imperante europeo, posibilitó la emergencia de un discurso geopolíticamente situado. Es decir, dejó en claro la imposibilidad de reconocernos en las estructuras categoriales eurocentradas, básicamente porque estas filosofías sí estaban situadas en Europa como punto de partida de sus interesantes y profundas lecturas del mundo y la realidad. El principal problema, entonces, no era la filosofía eurocéntrica, autoproclamada universal. El problema era no postular lo propio y que en las academias latinoamericanas, africanas o asiáticas se siguiera difundiendo y enseñando la filosofía europea como única fuente de saber y conocimiento.

Tal como lo hicieron Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto (2003) en los sesenta, pero esta vez desde la filosofía, situar el discurso será entonces una proclamación de independencia. Todo pensar es situado, sino es complicidad con el sistema imperante, entendido como una totalidad de dominación. Dirá Dussel:

Quienes se limitan a volverse sobre la totalidad para esclarecerla, re-flexivamente, son cómplices de la totalidad; son los ideólogos que de alguna manera (tal como lo hacen quienes esclarecen la realidad europea) cooperan con la dominación que se cumple con respecto a lo que está fuera de su mundo (Dussel, 1995, p. 239).

Desde este enfoque, reflexionar a partir de la Filosofía de la Liberación implica situarnos en la exterioridad que históricamente habitan lxs oprimidxs, en el clamor de las víctimas no escuchadas en la construcción del discurso filosófico oficial, es decir, europeo:

La primera tarea del filósofo es destruir las filosofías preexistentes, para poder quedar en el silencio, silencio que le permitirá estar en condiciones de escuchar la voz del Otro que irrumpe desde la exterioridad. El filósofo, en América latina, debe comenzar por ser discípulo del pueblo oprimido latinoamericano (Dussel, 1995, p. 239).

En este sentido pensar-nos en y dentro de la historia, implica visibilizar lo negado, es decir vernos desde el otro lado como la negación en la que fuimos sumidos. 1492 se convierte así en el origen de la y las nuevas historias que tenemos que contar como parte fundacional de nuestro propio ser en el mundo. Sin embargo, ese es solo el inicio. La opresión nacida en 1492, entendida ya como el genocidio que nos da origen como latinoamericanxs, tuvo continuidad de en las diferentes formas que la colonialidad y el imperialismo adoptó a nivel político, económico, militar, religioso, educativo.

La generación de la Filosofía de la Liberación de los setenta, lo tenía claro: "(...) la cuestión filosófico política es la siguiente: no hay liberación nacional ante los imperios de turno sin liberación social de las clases oprimidas. Asumida esta tesis, la 'filosofía de la

liberación' clarifica su definición histórica" (Dussel; 1983, p. 53). Sin embargo, había una tarea previa: la propia liberación de la Filosofía.

Tal como lo cuenta Osvaldo Ardiles, otro fundador del movimiento de la Filosofía de la Liberación, "(...) al hablar de filosofía de la liberación no se pretendió nunca ejercer un rol o papel liberador de otros, como si se tratara de llevar a alguien la 'liberación'. Por el contrario, se comenzaba a liberar la propia filosofía, en cuanto se intentaba evidenciar el modo en que el viejo '*logos*' euro-occidental había actuado al encubrir los mecanismos de la dominación, el modo en que se había constituido en una '*philosophia perennis*' del poder" (Ardiles, 1988, p. 41)

Si Latinoamérica contaba con los antecedentes liberacionistas como la Teología de la Liberación de Gustavo Gutiérrez (1975) o la Pedagogía del oprimido de Paulo Freire (1978), el contexto político dictatorial de Argentina de la década del '70, impregnó la experiencia generacional de cada uno de los fundadores de la Filosofía de la Liberación. Sobre este punto nos dirá Osvaldo Ardiles (1988):

(...) la filosofía se ha nutrido siempre de estas dos vertientes de la reflexión: la hondura personal y la comunicación dialogal. Se hace filosofía, partiendo en cada caso de una experiencia dialéctica que involucra tanto lo personal como lo socio-cultural. Por ello se ha podido hablar de respuestas personales a cuestiones generacionales. Creemos que ninguna de estas dos instancias puede ser legítimamente suprimida. Es claro, entonces, que el tema tratado co-implica nuestra experiencia personal desnudada por la adversidad, y elimina de antemano toda posibilidad de ponernos a "cotorrear" sobre asépticas labores "intelectuales". Se trata, en cambio, de crudas experiencias existenciales asumidas reflexivamente frente a la soledad, el cansancio y la muerte. Y en estos "años de plomo", todos hemos muerto un poco (y un mucho) (p. 21).

El cruce entre lo político y la hondura personal de cada una de las historias de las que nos habla Ardiles, no podemos pensarla por fuera de este contexto particular argentino. El análisis de la situación de la Filosofía de la Liberación, como perspectiva crítica a las corrientes filosóficas europeas hegemónicas, era el siguiente: “La mimesis sustituía la reflexión crítica. ‘Pensar’ era pensar ‘como... (el que fuera)’. La exégesis suplía la creatividad. ¿Para qué pensar por cuenta propia si todo estaba ya explicitado en el manual? El coloniaje fomentaba el tutelaje” (Ardiles, 1988, p. 33)

Para este movimiento filosófico, como le gustaba llamarlo a Dussel, lo político era vivido como *praxis* de transformación colectiva. Lo que había que profundizar, desde las bases populares, era la liberación de lo que sea que la opresión alcance. Desde este punto de partida la filosofía se corría de su cómodo lugar de repetidora de filósofos europeos. Pensar era pensar por sí mismos, ejercer la crítica como *praxis* filosófica requería partir desde la novedad que habitaba en la realidad de nuestros pueblos oprimidos. Dirá Ardiles (1988):

A partir de una práctica investigadora y docente conscientizadora, se cuestiona la docencia institucional enajenadora y se desenmascaran sus contenidos ideológicos al servicio de la dominación. La naciente filosofía de la liberación se presentaba como una verdadera liberación de la filosofía, respecto de los lazos que la mantenían sujeta al proyecto hegemónico de la dominación (p. 41).

La dominación, como proyecto político históricamente sostenido, no podía deslindarse del andamiaje educativo que reprodujo por siglos la naturalización de la violencia y la opresión vivida en nuestros pueblos amerindios. El des-cubrimiento, tal como lo llama Enrique Dussel, que tanto la Filosofía, como el resto de las disciplinas del campo de las Humanidades, Ciencias Sociales y demás áreas del saber, han legitimado la pretensión que identifica la

"particularidad" europea con la "universalidad" sin más (Dussel; 1998, p. 222), Podríamos preguntarnos para empezar andar este camino de Filosofía de Liberación ¿Qué es lo que el discurso dominante, no solo filosófico, ha dejado fuera del mundo? ¿Qué es lo negado que ha quedado afuera, como exterioridad, de lo que conocemos educativa y académicamente como *universal*, geopolíticamente hablando? Lo que es más ¿Cómo comprendemos nuestra propia historia dentro de lo que se nos ha enseñado como *la historia universal*? ¿Qué sabemos de esas historias, nuestras historias, si han sido sistemáticamente ocultadas por el proyecto de dominación eurocéntrico?

“Es la novedad de nuestros pueblos lo que se debe reflejar como novedad filosófica y no a la inversa” (Dussel; 1977, p. 55). La filosofía tiene entonces, la responsabilidad de romper con la continuidad de la pedagogía tradicional, para convertirla en pedagógica. Es decir, empezar de una vez a explicitar las relaciones de dominio históricas vividas en Latinoamérica:

Lo que quería explicarles [es que] el método de la filosofía latinoamericana, más allá de toda la filosofía europea, ha de ser una analéctica pedagógica de la liberación. Con lo dicho, quiero indicarles que la filosofía no es una erótica (no es una relación varón-mujer), tampoco es una política (no es una relación hermano-hermano); la filosofía es una pedagógica. El filósofo es el maestro que agrega criticidad al proceso; maestro que se vuelve contra la totalidad para esclarecerla, porque respeta al Otro y cumple la dialéctica del discurso realmente pedagógico (Dussel, 1995, p. 239).

En las líneas que siguen haré un breve recorrido por algunos rostros negados en la historia desde un enfoque de la pedagógica dusseliana, como una forma de visibilizar las relaciones de dominio

que construyen los discursos oficiales, de lo que también como académicos, somos parte.

## 2. Rostro y pedagógica en la erótica Latinoamericana

*La filosofía de la liberación sabe que las opciones políticas, pedagógicas, eróticas previas al pensar son determinantes, y por ello les presta atención primera. La ontología abstracta deja así de ser el origen y cobra en cambio fisonomía de philosophia prima, la política como posición primera del hombre ante el hombre, de la Totalidad ante la Alteridad, de Alguien ante Alguien otro.*  
*A manera de manifiesto, 1975*

Si el objetivo es realizar algunas reflexiones en torno a las categorías de rostro y pedagógica a partir de la filosofía de Enrique Dussel, iniciaré ubicando la categoría de rostro dentro de la arquitectónica dusseliana, otorgándole la fuerza que tiene en sus niveles histórico, teológico, ético y político. El rostro es el pobre, el niño, la mujer, el hermano oprimido.

Pero veamos más en profundidad. Dussel define al rostro como lo que irrumpe cotidianamente en nuestro entorno, no ya como una simple cosa-sentido más, sino cuando se nos revela en toda su exterioridad (Dussel, 1977, p. 56), por fuera del sistema que lo engloba:

Como cuando de pronto el chofer del taxi resulta ser un amigo y nos dice, estando nosotros desprevenidos: “Cómo te va?”. La pregunta inesperada surgida de un horizonte de entes nos impacta: ¡Alguien aparece en el mundo! Mucho más cuando se nos dice: “¡Una ayuda por favor!”, o -“¡Tengo hambre; dame de comer!”

2.4.2.2 El rostro de la persona se revela como otro cuando se recorta en nuestro sistema de instrumentos como exterior, como alguien, como una libertad que interpela, que provoca, que aparece como el que resiste a la totalización instrumental. No es algo; es alguien. (Dussel, 1977, p. 56)

Dirá Dussel que el rostro del Otrix, es la máscara que se torna rostro (Dussel, 2013, p. 84) como exterioridad del sistema, como oprimido y me interpela y llamándome a la justicia. Esta simple pero profunda afirmación, contiene en sí misma el nexo entre la Ética y la Política de la Liberación, como crítica a la filosofía moderna, veamos por qué.

Contrariamente a la propuesta occidental que postula la posibilidad de un yo que se sostiene y fundamenta a sí mismo, desde sí mismo, para la Filosofía de la Liberación mi yo se sostiene solo y a partir del Otrix. Si el rostro del Otrix me interpela es porque mi ser se sustenta en la otredad como fundamento vital, existencial y, por tanto, político. Desde la Filosofía de la Liberación, el yo singular parte de un nosotrxs, como plural, del cual emerge. Es decir, el nosotrxs contiene lo político, tanto como el yo- tú contiene lo ético. A la vez, lo ético se sustenta en lo político. Entonces: “La primera tarea del filósofo es destruir las filosofías preexistentes, para poder quedar en el silencio, silencio que le permitirá estar en condiciones de escuchar la voz del Otro que irrumpe desde la exterioridad” (Dussel, 1995, p. 239)

La influencia levinasiana brota en la filosofía dusseliana poniéndose a disposición de la otredad oprimida, como pueblo Latinoamericano, en este caso, que era lo que a Dussel le interesaba abordar. Si la primera relación ética es el cara-a-cara, la pedagógica se desprende de esta y analiza las relaciones de dominio que van desde el plano erótico familiar (madre-padre/hijx), al plano político institucional (maestrx/estudiante) “el varón conquistador se transformó en padre opresor, en maestro dominador”. En este

sentido, des-cubrir la historia amerindia negada es también descubrir los rostros de la historia negada. La historia de la mujer llamada india, de las infancias evangelizadas y expropiadas de sus familias, de sus comunidades, el hermano, también llamado indio, son así lxs protagonistas de esta Otra Historia, que nunca fue parte de la enseñada Historia Universal.

Desde el planteo ético-político y de la pedagógica que vengo a compartirles la propuesta es pensar ¿en qué medida nos dejamos interpelar por los rostros Otros, que permanecen en el silencio que los ha sumido lo que aprendimos como Historia universal? Los rostros negados de las mujeres, lxs equívocamente llamadx indios, las infancias, las disidencias y demás etcéteras con rostros e historias que nos interpelan desde el silencio y la negación histórica que han sufrido. O más bien, que hemos sufrido. Y aquí me interesa remarcar este punto ¿qué tan dentro de la Historia, del contexto, nos sentimos a la hora de enseñar nuestra Historia, nuestro contexto? ¿En qué momento *esa* Historia se vuelve parte de *mi* historia, y me atraviesa en tanto también soy ese sujeto que interpela a partir de la alteridad negada? Es decir, si soy mujer, he sido históricamente negada. Si tengo ancestralidad amerindia, he sido negadx. Si en algún nivel de mi existencia la Totalidad, como sistema, me oprime intentando mi eliminación, soy parte de la exterioridad de la que la Filosofía de la Liberación habla. La propuesta es, entonces, ver en qué momento ese Otrx soy yo, y no por un ejercicio de asimilación, sino porque la interpelación de su clamor de justicia me hizo verlo, reconocerlo como Otrx y verme también desde otro lugar del que creía estar en el mundo. Si en un primer momento el Otrx interpela mi mundo, lo que deviene es ver mi mundo de forma Otra. Si bien pude ser parte de alguna Totalidad interpelada, lo que sigue es reconocerme como parte de lo negado. Hablar del pueblo amerindio es desde esta perspectiva, hablar de nuestros pueblos amerindios. Hablar de las historias de las mujeres negadas, es hablar de nuestras historias como mujeres negadas, y así.

Si partimos del hecho que la pedagógica dusseliana explicita las relaciones de dominio maestrx-alumnx, varón-mujer, hermano-hermano, desde un pensar situado históricamente en Latinoamérica, hablamos de la relación cultura imperial-cultura amerindia, español-india, español-indio. La pedagogía, la erótica y la política se constituyen así, con relaciones situadas que a la vez nos sitúan.

Carmen Bohórquez, filósofa e historiadora venezolana, postula la gravedad de no problematizar el fundamento ontológico de nuestro propio ser, como hecho político, y educativo, sobre todo. Para la autora, tomar el mestizaje como hecho histórico-cultural dado “constituye una legitimación anacrónica de la violencia ejercida contra las diversas culturas que poblaban el continente americano. Violencia que provocó en estos pueblos una ruptura radical de su proyecto histórico” (Bohórquez, 2022, p. 14). Y lo que es aún más:

A todas luces, esta proposición, implícita en la mayor parte de los cronistas y en no pocos historiadores contemporáneos, tiene como propósito inicial el de exculpar al macho conquistador de los actos de violación, individual o colectiva, perpetrados contra la mujer indígena (Bohórquez, 2022, p. 14).

Retomando el planteo dusseliano, ¿qué nos dicen las voces de las mujeres amerindias por fuera de lo que el discurso oficial de la Historia dice de ellas, o más bien de nosotras? ¿En qué momento sus rostros encarnan las luchas que venimos peleando, desde la literalidad de las palabras, ante un sistema patriarcal que tiende a nuestra eliminación? Seguramente, partir de 1492 para explicarnos las relaciones de dominio varón-mujer como propone la pedagógica, nos podría ofrecer otras respuestas ante la vigencia y continuidad de prácticas patriarcales sostenidas en el tiempo.

Tal como sostiene Bohórquez (2022) que “el mestizaje —y con él la construcción de la nueva cultura— fue posible gracias a la disposición (...) voluntaria, de la mujer indígena para el abrazo

amoroso con el conquistador” (p. 14) son parte de las lecturas del mundo despedagogizadas y acríticas, que siguen enseñando los distintos niveles educativos, generación tras generación.

El mestizaje y sus continuidades históricas en otras cruzadas “civilizatorias”, como por ejemplo la mal llamada Conquista del Desierto (1878 y 1885) en Argentina, hacen que sigamos justificando desde discursos educativos, políticos y sociales a los genocidios locales.

Lejos de ser fruto del encuentro entre dos mundos o de las bondades de haber sido civilizadxs, nuestro origen latinoamericano es doliente, parte de una herida. Quizás la herida decolonial sea aún más profunda, que lo que los discursos academicistas han podido plasmar. Nos apoyamos en Dussel para ampliar esta idea:

Se cuenta que Michele de Cuneo recibió de Colón una doncella caribe de regalo: "Se metió en su cuarto con su Briseida, y como ésta se hallaba desnuda según su costumbre, le vino en gusto solazarse con ella. La fierecilla se defendió ásperamente con las uñas. Pero entonces nuestro valiente Michele tomó una sogá y se puso a darle una zurra tan buena y tan fuerte que lanzaba unos gritos inauditos (...) hasta amaestrarla, sonrío satisfecho Michele (...) diciendo: Hay que verla cuando se pone a hacer el amor" (Cita de Antonello Gerbi, *La naturaleza de las Indias Nuevas*, FCE, México, 1978, p. 49; hemos traducido del italiano y eliminado textos) (Dussel, 1994, p. 51).

¿Qué nos impide dimensionar los niveles de violencia que tuvieron que vivir nuestros pueblos originarios, y la mujer originaria en particular, frente a la llegada de los ejércitos invasores con interés político y económico de dominio? Se nos impuso un mito civilizatorio, al decir de Dussel, se nos creó un relato de bondad que sólo oculta la crueldad de la violencia vivida. Esta imposición interpretativa de los hechos se instaló política e ideológicamente en nuestras

construcciones identitarias como el momento que da inicio a la civilización. La pedagogía, hizo su parte.

Retomando el planteo ético-político dusseliano ¿Estamos escuchando las otras voces? ¿Nos estamos volviendo contra esos procesos totalitarios que forman parte de nuestra educación primera? Desde la pedagógica dusseliana, bien podríamos preguntarnos por ejemplo ¿qué conexiones hay entre la consolidación del patriarcado que embaten las teorías feministas desde sus más profundas raíces y la naturalización de las prácticas abusivas de los españoles con quienes llamaban "indias"? La cultura de la violación se sigue naturalizando cada vez que se romantiza nuestra historia de mestizaje forzado. ¿Qué decimos en nuestros espacios educativos al respecto? Seguimos utilizando categorías como descubrimiento, encuentro de dos mundos, proceso civilizatorio, etc.

Finalmente, ¿cómo construimos la historia, nuestra historia, para sentirla parte de nuestras experiencias vitales más cercanas? Pensar en nuestras abuelas como rostro ético y desde la pedagógica dusseliana, por ejemplo. En sus historias de lucha y negación de acceso a la educación, al trabajo. Pensemos en nuestros abuelos, en los patrones que seguían en sus modos de ser en el mundo. ¿Cuánto de coloniaje se reprodujo en nuestras propias historias de vida? Pensemos en el hoy. ¿Cuánto de aquello se sigue reproduciendo? ¿Cuánto sigue intacto en su capacidad opresiva y de dominio? Las diferentes respuestas, seguramente nos lleven a insistir en que una transformación que aplique el principio de justicia dusseliano, aquel que siempre está a favor de las víctimas del sistema, sigue siendo urgente. Que ponerle rostros a nuestra propia historia nos situará dentro de una Historia que también nos ha oprimido, aunque en los discursos académicos el excludx siga siendo algún Otrx. La apuesta es, resituarnos en un discurso donde lo Otridad no sea siempre ajena.

### 3. Rostro y Filosofía de la Liberación

Para finalizar quisiera enfatizar lo siguiente: no es posible pensar una Pedagógica de la Liberación sin rostros. Rostros historizados dentro de lo que entendemos por nuestra propia historia. Si bien en este punto bien podría ser el inicio de un ejercicio de la memoria, siempre necesario, postularé alguno de los interrogantes que me motivaron a escribir estas líneas referidas a la categoría de rostro.

Nacer en la década del '70 en Argentina, Latinoamérica y haber adquirido un posicionamiento teórico y por tanto, político que cuestionaba lo establecido, no fue gratuito para sus protagonistas, ni para todo lo que devino después. La muerte, el exilio interno y en el exterior, la supervivencia, son parte de las historias de vida de quienes hoy viven para contarlo. Entonces, ¿cómo pensar la Filosofía de la Liberación, como movimiento filosófico situado, por fuera de los rostros que la componen? ¿Cómo pensarla por fuera del dolor que cada categoría encarna en sus propias historias de vida?

Los relatos de las persecuciones, el exilio y la muerte conforman las propias categorías pensadas, porque vividas, por los filósofos de la liberación en aquellos tiempos de la dictadura militar argentina. ¿Cómo obviar que una de las categorías principales que sostienen la arquitectónica dusseliana, como es la de *exterioridad*, Dussel la experimenta desde la herida siempre abierta del exilio, como única opción de supervivencia? Y en ese mismo sentido, ¿cómo pensar una pedagógica por fuera de los rostros que nos interpelan desde un dolor viviente, existencial, detenido en un presente perpetuo?

En el camino de esta búsqueda, me interpeló el hecho de saber que Osvaldo Ardiles, por ejemplo, fue docente de la Universidad Nacional del Comahue, Patagonia argentina. Actualmente soy docente de la misma Universidad, lo que es más, de

la misma Facultad de Ciencias de la Educación en la que también trabajó. Ardiles, otro de los fundadores de la Filosofía de la Liberación:

Filósofo de la crisis o de la intemperie –como él mismo solía considerarse–, en 1975 es cesanteado de la Universidad de Comahue (Neuquén, Argentina) por parte de la llamada “misión Ivanissevich” y la Triple-A (Alianza Anticomunista Argentina) del gobierno de Isabel Martínez de Perón, encargada de purgar de “infiltrados” y “subversivos” las universidades argentinas (Lima Rocha, 2015).

La Filosofía de la Liberación forma parte de los movimientos universitarios de la década del '70 que la dictadura militar intentó eliminar, inclusive en los operativos que hicieron de su antesala. A estas alturas queda claro que tanto para el movimiento de la Filosofía de la Liberación, como para Enrique Dussel, las categorías formuladas no eran una pura cuestión teórica, había de por medio compromisos crítico-políticos a favor de los movimientos populares:

Habíamos dejado atrás el academicismo y nos internábamos en la historia de la filosofía universal como crítica, como lucha, como peligro y riesgo. (...) Ya comenzaba la persecución de alguno de nosotros. El 2 de octubre de 1973 fui objeto de un atentado (Dussel, 1983, p. 15).

“Me avisaron que estaba segundo en una lista. Al primero intentaron matarlo, le dispararon en una pierna, pero logró huir”, solía contar Dussel, en muchos de sus relatos. Un mes después llegaba al inicio del exilio en México, que finalmente se convirtió en su hogar definitivo, luego de dos intentos fallidos de regresar a su patria. La continuidad de las mismas burocracias universitarias totalitarias que lo habían expulsado a él y otros colegas, en otros

territorios de la Argentina, seguían al poder, aún en democracia, e impidieron la recuperación de sus cargos.

Para este movimiento filosófico argentino, postular la Filosofía de la Liberación como popular, feminista, de la juventud, de los oprimidos, de los condenados de la tierra, condenados del mundo y de la historia “ha costado que la mayoría de los que constituyen esta generación filosófica se hayan visto expulsados de las universidades argentinas, en Buenos Aires, Rosario, Córdoba, Salta, Río IV, San Juan, Mendoza, Comahue, La Plata, Bahía Blanca, etc.” (Dussel, 1983, p. 7)

Si traigo estos detalles de una vida intelectual, más que rica, es porque más allá de lo que hoy representa Dussel para la Filosofía Latinoamericana hay una vida, hay un rostro, como categoría ética que nos interpela desde la injusticia vivida. Hay una historia que sostiene una experiencia con el conocimiento, atravesada existencialmente por los contextos vividos.

La propuesta de entender la pedagógica como aquellos rostros que nos habitan, como parte de nuestra propia vida, implica sentir la interpelación del Otrx como una experiencia filosófica viva. Esa que la filosofía de la liberación expresa en estructuras de pensamiento. Sin embargo, rara vez esto es tomado como marca de fuego en la construcción de cada una de las categorías que minuciosamente estudiamos. Es que el academicismo repele el dolor, como la ciencia moderna al error, la duda o la incertidumbre.

En los ámbitos educativos, se nos enseña un tiempo que nos ubica por fuera de ese tiempo. Un tiempo del que nunca somos parte. Está allí, objetivado para ser estudiado, neutro para ser analizado. Los hechos históricos que estudiamos, siempre le ocurren a Otrxs, que no soy yo, ni nunca podría serlo, debido a la distancia que el propio discurso científico- académico establece.

En palabras de Dussel, la propuesta está hecha: que lxs filósofxs seamos ese maestrx que agrega criticidad a los procesos de opresión en el mundo, desde nuestros territorios, a través de una analéctica pedagógica de la liberación. Que seamos sensibles al clamor de un pueblo oprimido, porque somos ese pueblo oprimido. Que podamos advertir, como ejercicio ético-pedagógico, y por tanto político, qué tan lejanas o cercanas hacemos las historias de lxs Otrxs, para que se parezcan a las nuestras, es decir, para humanizarlas.

Tanto desde la fuerza de la interpelación viviente, como de la profundidad de los rostros que aún en su ausencia, nos interpelan.

El desafío es grande, pero somos afortunadxs. Quienes conocimos a Enrique Dussel, así sea a través de sus obras, tenemos un gran maestro de quién aprender y a quien seguir.

## Referencias bibliográficas

Ardiles, Osvaldo (1988). *El exilio de la razón*. Córdoba: Sils María.

Bohórquez, Carmen (2022). *La mujer indígena y la colonización de la erótica en América Latina*. Caracas: Monte Ávila.

Cardoso, Fernando Henrique y Faletto, Enzo. (2003). *Dependencia y Desarrollo en América Latina: Ensayo de interpretación sociológica*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.

Dussel, Enrique (1975). A manera de manifiesto. *Revista de Filosofía Latinoamericana y Ciencias Sociales*, 1, 2.

<https://asociacionfilosofialatinoamericana.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/12/a-manera-de-manifiesto.pdf>

Dussel, Enrique (1977). *Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América.

Dussel, Enrique (1983). *Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América.

Dussel, Enrique (1994). *1492 El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural Editores.

Dussel, Enrique (1995). *Introducción a la Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América.

Dussel, Enrique (1998). *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Madrid: Trotta.

Freire, Paulo (1978). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.

Gutiérrez, Gustavo (1975). *Teología de la Liberación*. Salamanca: Sígueme.

Lima Rocha, Orlando (2015). Osvaldo Ardiles y las filosofías de la liberación. Elementos para una ubicación de su pensamiento. *Pelícano*, 1, 59-72.

<https://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/pelicano/article/view/1271>

## **Nadia Heredia**

Licenciada y Profesora en Filosofía. Especialista en Investigación Educativa. Doctoranda en Conocimiento y cultura Latinoamericana (IPECAL, México). Investigadora del área Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel y sus derivaciones ético-pedagógicas, desde una perspectiva Latinoamericana. Docente universitaria exclusiva de la Facultad de Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional del Comahue. Docente de la Universidad Nacional de las Artes, Facultad de Folklore. Docente de FLACSO, área pedagógica, curso: “Entre cuerpos y miradas”. Miembro del Equipo Coordinadora de Asociación Filosofía y Liberación (AFyL-Argentina, 2014-2023) y de la Comunidad de Estudios de Filosofía y Liberación (CEFyL) Argentina. Coordinadora Académica de la Diplomatura en Filosofía de la Liberación Universidad Nacional de Jujuy (2016-2019) y la Universidad de San Isidro (USI) (2020- actualidad). Conferencista nacional e internacional en temas de derechos humanos y discapacidad. Ha ejercido cargos de gestión universitaria en el área de Secretaría de Extensión. Ha coordinado proyectos universitarios y de instituciones públicas en torno a los ejes de educación, discapacidad y bioética. Es Asesora en la Comisión Asesora en Investigación Bioética en Seres Humanos (CAIBSH) de la Subsecretaría de Salud de la Provincia del Neuquén. Ha participado en eventos nacionales e internacionales de filosofía, educación, pedagogía y discapacidad. Posee publicaciones en español, inglés y portugués sobre temas referidos a la Filosofía Latinoamericana en general y la Filosofía de la Liberación en particular.