



**EL RASTRO MEXICANO EN EL ITINERARIO DE LA FILOSOFÍA DE LA
LIBERACIÓN Y DE SUS POSIBLES DERROTEROS
EN EL NUEVO CICLO**

JOSE GUADALUPE GANDARILLA SALGADO¹

RESUMEN: La presencia de Enrique Dussel en México estuvo marcada por profundas reflexiones que condujeron al planteamiento más determinante para las grandes obras como la ética y la política definitivas. En la primera parte, el autor explora dos textos que plantean, a la vez que profundizan, la problemática del significado mismo de liberación y su ubicación en el mapa global de la filosofía. En la segunda parte, se trata de ir definiendo el compromiso que surge a partir del exilio en México y la huella que va dejando, sobre todo a partir de su presencia en Chiapas. En la tercera, hay un énfasis en la recuperación que hace de Marx y va sorteando la precisión de su lectura entre la filosofía analítica y el marxismo clásico imperante en aquella época en la academia mexicana. En la última parte, se muestra el registro de algunas investigaciones que proponen temáticas nuevas y marcan la dirección en la lectura de la extensa obra de Dussel. Así, en su itinerario intelectual las condiciones que encuentra en México son determinantes para definir su propio pensamiento.

PALABRAS-CLAVE: Liberación, Exilio, Política, Marx, Decolonial.

ABSTRACT: Enrique Dussel's time in Mexico was marked by profound reflections that led to the most decisive approach for his major works, such as his definitive ethics and politics. In the first part, the author explores two texts that both raise and delve into the problem of the very meaning of liberation and its place on the global map of philosophy. In the second part, he defines the commitment that arose from his exile in Mexico and the mark it left, especially after his time in Chiapas. In the third part, he emphasizes his reinterpretation of Marx, navigating the precision of his reading between analytical philosophy and the classical Marxism prevalent in Mexican academia at that time. In the final part, he presents a record of some research projects that propose new themes and guide the reading of Dussel's extensive work. Thus, his intellectual journey is defined by the conditions he encountered in Mexico, which were crucial in shaping his own thought.

KEYWORDS: Liberation, Exile, Politics, Marx, Decolonial.

¹ Profesor de posgrado en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Doctorado por la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa. E-mail: joseg@unam.mx.

...Hablamos del espacio político, el que comprende todos los espacios ... la filosofía nació en los espacios periféricos en sus tiempos creativos
Enrique Dussel, 1977a, 13.

1. Para una introducción del tema y de su pertinencia

La aparición en castellano de dos interesantes y recientes trabajos, nos permiten extraer o señalar un núcleo inesquivable en la propuesta filosófica de Enrique Dussel, y que es imperioso destacar hoy que aparece y se impulsa con fuerza una cierta orientación o inflexión de su obra hacia todo un conjunto (él mismo en disputa) en el que parece que tiende a disolverse y pareciera entregar (en sacrificio) varios de sus filos críticos más preciados, operando un movimiento algo inverso a lo que él mismo quiso dejar explícito. Así, mientras algunos consideran que la cauda crítica de la filosofía de la liberación casi naturalmente debiera ser depositada a la musa de un determinado circuito descolonial, contribuyendo a la robustez de tal discurso, lo que uno extrae puntualmente de lo dicho y de lo escrito por Dussel es que él, en primer lugar, recordando algunos de sus interlocutores,² defendía que “la filosofía de la liberación, dos décadas antes, ya había comenzado la formulación del giro decolonial, antes de su declaración epistemológica formal, mediante su crítica a la modernidad y mostrando los caminos de su superación” (DUSSEL, 2020, 5-6); y, era así que subraya el lugar y calibre que le daba a su aportación: “[l]a filosofía de la liberación desempeña la función de fundamentación filosófico-metafísica y ética del giro decolonial. Lo fue así desde su inicio a finales de la década de los sesenta del siglo pasado, aun antes de la formulación formal de dicho giro” (DUSSEL, 2020, 5).

Para decirlo de un tirón, Dussel no precede o se pierde en el giro decolonizador del conocimiento, agotando su sabiduría en el mero debate (a veces excesivamente académico) de las cuestiones epistémico-metodológicas, sino que los fundamentos y las categorías hermenéuticas que aporta le dan realce a esos debates para potenciar el uso político de tales planteamientos esgrimidos filosóficamente; opera, entonces, en una forma en que inmiscuye la política en la teoría o en la episteme decolonial porque ese es uno de los atributos de la filosofía de la liberación; por no ser cualquier tipo de filosofía, sino una que pone el acento en la cuestión de la liberación (de las víctimas, de pobres u oprimidos, del pueblo, bajo sistemas o articulación

² Aunque a ese diálogo, y a ese listado, podría haber sumado después los intercambios que fueron propiciados, una ocasión con motivo de la reunión de la Asociación Filosófica del Caribe (y que yo pude presenciar), en la Riviera Maya, en 2015, con Linda M. Alcoff, y otros con motivo del homenaje que organizamos, por su ochenta aniversario, en el Posgrado de la UNAM, en 2014, con Catherine Walsh y Mabel Moraña, y que fueron incluidos en el libro compilatorio de dichos encuentros (GANDARILLA-MORAÑA, 2018).

de sub-sistemas en un inmenso sistema, planetario, autorrenovado y auto actualizado, de dominación).

Más destacable se revela hacer este encomio de tal filosofía cuando desde el costado del poder aún dominante, pero ya menos hegemónico, se esgrime, sin ningún reparo, el ideario intervencionista y desestabilizador de la Doctrina Monroe³ hoy travestida como pragmática geopolítica de estilo Trump (¿el corolario Trump de la doctrina Monroe?), en cuya base se coloca una ecuación elemental que se despeja en el intrínquilis de cada uno de los estados-nación latinoamericanos y caribeños: a mayor poderío imperialista estadounidense menor capacidad de autodeterminación en nuestros países (pero que hoy parece extensible al globo entero).⁴

Los dos trabajos de que hacíamos referencia al inicio están ambos inscritos en el objetivo de ofrecer nuevas sendas para pensar de otros modos la noción de “libertad”, hoy tan pervertida en su significación cuando parece haber sido expropiada a la racionalidad crítica, y puesta por entero al servicio de los discursos liberales ultraconservadores; esto es, reconvertida hacia un uso de la misma en la caja de resonancia de los ideales “libertarios”, o del pensamiento libertario de la derecha radical, de las posiciones de la *alt-right* (derecha alternativa o más atrevida, o agresiva respecto a una derecha convencional o tradicional).

El primero de estos trabajos se debe a la pluma de la pensadora, teórica y profesora de literatura, con especialidad en lenguas eslavas, Svetlana Boym (1959-2013), y que por esas razones en su interpretación (alternativa) de la libertad, partirá de una consideración específica, bajo la condición histórica, “larga”, del imperio ruso, ahí “los discursos radicales sobre la liberación se extendieron desde el anarquismo al populismo, desde el socialismo al utopismo eslavófilo, y todos ellos se desarrollaron en el contexto de la monarquía absoluta” (BOYM, 2020, 215). De ahí que, en su reconstrucción filosófico-política del asunto se halle un fuerte influjo de la figura de Dostoievski, señalando, entre otras cosas importantes, que desde la imponente figura del escritor ruso, tan representativo del siglo XIX, serán abonados ciertos tópicos explicativos extraídos de algunos de sus trabajos, ocupándose de un *corpus* selecto, pero amplio, que incluye desde sus reflexiones sobre la colonia penal, su viaje hacia Europa y sus preguntas (contemporáneas de las de Marx o Baudelaire) sobre la urbe moderna. Su intento es seguir a Dostoievski, en sus textos, de memorias, apuntes o recuerdos, en su aspiración por dar con “una libertad más libre”, una que integra, en el discurso literario, una noción del sacrificio como forma de alcanzar autenticidad y fundamento de autoridad moral, y en trabajos

³ Ver las ediciones recientes del periódico “La Jornada”, con algunos puntuales reportajes y noticias al respecto, o su editorial del domingo 7 de diciembre de 2025.

⁴ A ese respecto se han reunido una serie de puntuales trabajos en GANDARILLA, 2025.

de no-ficción, ensayísticos, donde obrar con libertad era optar por “una sumisión consciente y voluntaria y una nueva forma de sacrificio que redime toda la corrupción de la era secular” (BOYM, 2020, 219). Una forma superlativa de voluntad libre, esto es, de alcanzar una “libertad más libre”, soñada por Dostoievski, “en prisión y en la clandestinidad” (BOYM, 2020, 221), y desde la que se desprenden “actitudes hacia la ley, la política y la violencia” (Ibid.). En segundo lugar, Boym afirma que Dostoievski se adelanta a Foucault en un siglo, pero que su crítica de la ilustración “proviene de una *contra-ilustración* más que de una perspectiva moderna” (BOYM, 2020, 242), y en apoyo a este argumento antes habría señalado que Dostoievski “aboga por la liberación de la noción “civilizada” de la libertad europea” (BOYM, 2020, 240). En tercer lugar, entonces, habría una conexión con Marx, pues para Dostoievski la libertad “francesa”, “europea”, “estadounidense” u “occidental”, no es sino una teatralidad que encubre la explotación económica, el verdadero nicho de la des-igualdad, como para Marx, quien encuentra que el mundo inmanente de la explotación y extracción del plusvalor, donde rige el “despotismo de la producción”, se recubre todo de una fantasmagoría de mediaciones liberal-modernas que intentan “hacer vivible lo invivable” (ECHEVERRÍA, 1998, 37). De ahí que en su crítica al suelo que sostiene a ese mundo burgués de la Europa occidental, Dostoievski parece optar por refugiarse en la tradición, en esa especie de retorno al pueblo ruso; en su toma de posición, mejor, con el “Hombre del subsuelo”. En conclusión, para Boym, el prolífico autor ruso, “habla en nombre de las víctimas de la gran inquisición de la civilización occidental y, al mismo tiempo, desea desempeñar los papeles de Cristo y del gran inquisidor, que nos ayudarán a liberarnos de los “valores liberales” de Occidente” (BOYM, 2020, 319). En su crítica a la noción dieciochesca de la libertad, coronada en los ideales del republicanismo francés, esto es, en el paso de la voluntad del pueblo expresada como *liberté, égalité, fraternité*, a una noción de “Libertad” como el querer hacer, para algunos, lo que se desee (hasta instrumentar a los otros, esto es, convertirlos en medios para sus fines, dilapidando aquello de que el ser humano es un fin en sí mismo), Dostoievski opondrá una conceptualización diametralmente opuesta, que corresponde citar *in extenso*:

el sacrificio voluntario y completamente consciente que nadie nos impone, un sacrificio personal por el bien de todos es, en mi opinión, una señal del mayor desarrollo de la personalidad, la forma más alta de dominio de uno mismo, la mayor de las libertades en la voluntad de uno (Dostoievski citado en BOYM, 2020, 246-247).

No en balde se ha dicho que el Che Guevara era apasionado lector del escritor ruso, y ahí también encontramos ecos de una reiterada consigna aglutinante, en el más reciente proceso político en México, cuando desde el obradorismo se reclamaba aquello de “por el bien de

todos...”. Con aquella serie de indagaciones, que aquí buscamos enlazar con nuestros propios debates, Svetlana Boym fue desarrollando sus respuestas a la que había presentado casi como una pregunta dusseliana, “¿Quizá haya llegado el momento de deliberar sobre la ética de la liberación nacional radical?” (BOYM, 2020, 219).

El segundo de los trabajos que solo hemos de reseñar muy brevemente corresponde a una elaboración ya muy madura de un pensador de amplia trayectoria, el profesor de Filosofía en la Universidad Johann Wolfgang Goethe de Fráncfort del Meno, y autor de una obra ya significativa, con énfasis en estética, ética y filosofía del derecho, Christoph Menke (n. el 22/11/1958), quien en dos de sus más recientes trabajos (MENKE, 2018 y 2022), promete, desde el título, ocuparse del significante que aquí estamos poniendo en discusión, la noción de “liberación” (en su idioma, “*Befreiung*”).

De los dos libros señalados, es el segundo el que ha sido recientemente traducido al castellano, el previo solo está editado hasta ahora en alemán, y parece ser muy explícito en cuanto al tema de índole ética o de filosofía política de que se ocupa, y del enfoque que pretende defender: *Autonomie und Befreiung: Studien zu Hegel* (Autonomía y liberación: estudios sobre Hegel). El segundo de los trabajos parece ser algo beckettiano, en aquello de que si se ha de perseverar en el fracaso hay que intentar fracasar mejor, y esto porque el autor partiría de constatar que la historia (¿universal?) no parece sino mostrar una sucesión de “liberaciones fallidas”, en que a cada proceso de renovación de las energías o prácticas liberadoras le sucederían “nuevas formas de dominación y, por tanto, de servidumbre”, esto es, conducirían a la obediencia de un renovado amo. Y, entonces, sobresale el hecho de que aunque en su título parece, este segundo libro de Menke, *Theorie der Befreiung* (Teoría de la liberación), muy cercano al examen dusseliano de la cuestión, y que por verter como uno de sus desarrollos, otro tópico ampliamente explicado por Enrique Dussel, y por otros exponentes fundacionales de la Filosofía latinoamericana de la liberación, “la cuestión del Éxodo como huida de la situación de esclavitud”, pareciera, entonces, que se subrayarían esos “aires de familia” con respecto a lo sostenido por los filósofos latinoamericanos, hace ya un medio siglo.

Sin embargo, las coincidencias no llegan hasta ahí; obviamente el autor alemán se separa, traza su propio camino, propone otro enfoque “en retrospectiva”. Para Menke, se trataría de “comprender cómo se intentó la liberación, por qué fracasó y cómo se podría hacer de otra manera”. No podrían ser, entonces, más diferentes los esquemas interpretativos: si para la escuela liberacionista, la situación de dominación abre la historia a la “posible” (y nunca segura o completa, sino siempre disputada) liberación, para el filósofo alemán lo que hay es una

conexión (inesquivable) entre liberación y dominio, la liberación se opone a sí misma, “en su interior, es su propia contradicción”, y recrea al *dominum*. Según Menke, “[l]a teoría de la liberación es una teoría de la contradicción, de la contradicción de la liberación consigo misma”; es una especie de teoría desencantada de la liberación, ese podría haber sido un título más preciso.

Christoph Menke pone en la mira no la liberación sino las liberaciones fallidas, para extraer sus razones, y teorizar sobre esos elementos precipitadores, o extraer una teoría general sobre ello (algo que podría quedar expuesto a imputaciones “historicistas”). En su camino optará por un planteamiento que buscaría renovar (¿radicalizar?) el fondo y alcance del asunto, al tratar de proponer “un concepto de liberación radical” (del que se ocuparía en toda la tercera parte de su libro), y algo que resulta más interesante aún, ubicado en el apartado que cerraría la obra; la promesa de ocuparse de un tema actualísimo: cómo llevar a cabo “la realización de la liberación”.

Por encima de las diferencias, muy escuetamente señaladas, de los posicionamientos detectados en estas obras y de lo que hemos de documentar con mayor detenimiento en el resto del trabajo, el itinerario de cómo se fue construyendo y consolidando, desde Latinoamérica y el Caribe (esto es, desde el Sur geográfico o desde los márgenes globales del sistema), la escuela que será conocida como “filosofía de la liberación”; lo que queda claro, al remitir a estas obras, es el realce del tema, su innegable actualidad, y la pertinencia en ocuparse de su esclarecimiento. Recaer en algo que el propio Dussel siempre discutió desde sus obras, y en su cátedra: la noción de “liberación” como un significante en disputa, o como parte, y jugando un papel muy determinado en una cadena más amplia de significación. Y ello, además, por un elocuente detalle: el libro de Boym no tan evidentemente cercano, en su título, al racimo de publicaciones dusselianas que integran su sistema, de una filosofía de la liberación, se acerca en el trazado e ilustración de sus contenidos a un modo semejante de tratar la noción de liberación, por el contrario, el texto o los textos de Menke (2018 y 2022), de mayor afinidad en su título, e incluso en la enunciación de algunos de sus temas (“estética de la liberación”) o de sus categorías (“dominio”, “sujeto”, “exterioridad”), propone una teoría paralela, diferente, ni siquiera derridianamente, en su “différance”, o analógicamente “semejante”, a lo avanzado desde nuestra región.

Esto lo que ilustra es la necesidad, o la exigencia, de precisar el modo o trato del tema, pues tanto en aquellos años de la emergencia del enfoque, como ahora, en obras recientes, la filosofía de la liberación debe clarificar su objeto y sus propuestas, en tanto siempre aparecerán

trabajos que, aunque se enuncien de manera muy semejante o equivalente, quizá estén proponiendo acercamientos tácitos de la cuestión, pero no formulaciones que se inscriben desde esta rama ya bien acreditada de nuestra filosofía (latinoamericana, o del Sur, en un sentido más amplio). Y también puede darse el caso de obras que aparentemente por su título no muestren una tal semejanza, pero ésta brota en el análisis detenido de sus argumentos, en el proceder hermenéutico cuidadoso que encuentra esas similitudes.

2. Breve apunte de una impronta propiamente mexicana en el despliegue de la filosofía de la liberación

Según de lo que se desprende del documento escrito por Enrique Dussel, en México, en 1997, sobre el problema del exilio, y recientemente recuperado por Flavio Teruel, el filósofo mendocino propiamente se autoconvenció que ya no habría de regresar a esa zona del mundo semidesértica que lo vio nacer, se convenció de que éste, que era su tercer exilio, era “el fuerte”, y quizá lo habría sido también porque desde su llegada fue sitio de enunciación fundante de su propuesta: “Cuando comencé mi exilio –el tercero y el “fuerte”– en México, escribí un libro que dediqué a mis alumnos de la UNC [Universidad Nacional de Cuyo], *Filosofía de la Liberación...*” (DUSSEL, 2024, 490). Ese breve texto sobre el exiliado se escribe desde el núcleo más profundo de la subjetividad, desde la entraña que está en el interior de la piel: el primer exilio fue involuntario, el segundo fue deseado, el tercero fue impuesto, pero lo condujo y estableció “en América Latina, en la provincia norteña de la patria grande: México” (DUSSEL, 2024, 504). Y, decíamos, no será sino hasta la década de los años noventa, a casi veinte de su llegada al país, que decidió “levantar el ancla” (DUSSEL, 2024, 506), quizá por aquellos años ya no se sintió, o no le hacían sentir “como un extranjero”. Y en este país encontraba el suelo fértil para el cultivo de su filosofía. México, el espacio de frontera con respecto al hegemon indisputado, y unipolar (por aquellos años), era sitio en que, durante ese ciclo de dominio neoliberal “los pobres, excluidos, humillados son cada vez más y exigen nuestra responsabilidad” (DUSSEL, 2024, 507).

Encontramos así fundamento para subrayar el tipo de énfasis dusseliano detectable en la cuestión de la “liberación”, que al arraigarse como pensamiento y potenciación del enfoque, en un suelo tan específico como es el de la inmensa masa territorial y civilizatoria de raigambre Mexica pero de alcance Mesoamericano, y comprendiendo en su anclaje identitario, una raíz muy diversa y entrelazada de una pluralidad de culturas, que en su amplio recorrido recibió, a lo largo de la historia, una incesante incursión violenta, en primer lugar, con la conquista y

colonización, y luego, no habiendo cesado aún ésta, con la gesta independentista, sufriendo el arrebató territorial y poblacional con el que se inaugura propiamente la plataforma de empuje del imperialismo clásico sobre toda nuestra región por debajo del Río Bravo y hasta la Tierra de Fuego: un rasgo que será inherente a la modernidad capitalista colonial ya plenamente madura. Y, por eso, desde estas tierras es que, en sus gestas, por constituir plenamente una nación, que pudiera romper las cadenas de la dominación y la dependencia externa, también se adelantan algunas de las luchas más significativas de todo el Sur del Mundo, en un listado de procesos y de documentos que sería muy largo resumir.

Lo que se está tratando de señalar es que esa será una impronta que también impacta en la obra y en la producción categorial y hermenéutica de nuestro pensador y lo hace, a nuestro juicio, en la incorporación propiamente filosófica, y en el realce de un sello muy peculiar a su filosofía, la crítica como despliegue de la disposición dialogal, antagónica y conflictiva de la(s) filosofía(s). Alguna vez, en su cátedra Dussel lo resumió del siguiente modo, o así lo rememoro: hacer interlocución con otras propuestas filosóficas pero siempre para extraer proposiciones que sean útiles a nuestro sistema de pensamiento, esto es, que cumplan una función en nuestro esquema categorial, obviamente, el de la “filosofía de la liberación”. Es al seno de la captación de los núcleos o nudos paradigmáticos más puestos en juego en el crecimiento dialogal de las filosofías, que la propuesta de la Filosofía de la liberación, y el aporte propiamente dusseliano de la misma, serán altamente potenciados desde una interlocución inicialmente requerida desde el campo filosófico cultivado desde o en México; y, que desde ahí encontrará una proyección fuerte y de impacto ya en la arena de discusión internacional, esto es, en términos de su recepción en el campo (académico) de discusión de las principales plazas filosóficas del planeta.

Al menos, para el asunto tratado en las páginas que siguen, recreo cinco de esos múltiples temas; en primer lugar, el de la afirmación y constitución plena de una filosofía latinoamericana, y que ha de quedar plasmada en el documento redactado en Morelia, Michoacán, en uno de los primeros congresos de filosofía en México, y conocido por su título como “Declaración de Morelia. Filosofía e independencia” que recoge lo mejor de todo el debate regional que se venía desarrollando en América Latina y el Caribe desde fines de los sesenta, o hasta antes, y aún hoy encuentra vigencia. En segundo lugar, su inscripción dentro del campo de discusión del “marxismo mexicano” que le hubo de obligar a una lectura meticulosa y original del clásico, y que será plenamente reconocida como una incursión original sobre Marx mismo; un Marx que todavía tiene mucho que decirnos en la discusión internacional bajo el arco amplio de discusión de la MEGA 3, manuscritos o materiales que Dussel pudo

consultar directamente, en Berlin y Amsterdam, en la segunda mitad de los años ochenta, lectura que hizo de Marx, en nuestras universidades, y encerrado por largos fines de semana en la casa que tuvo en Oaxtepec, Morelos, y al que leyó no solo como un pensador semita, y por lo cual *El Capital* era también una ética, sino como un precursor de los planteamientos dependentistas que explicarían la desigualdad sistémica que atraviesa el sistema mundial moderno y colonial. En tercer lugar, en los años previos a que se cumplieran 500 años de los eventos de la conquista y colonización del continente, y en una coyuntura en que el gobierno mexicano (encabezado, en el Ejecutivo por Salinas de Gortari, luego del fraude electoral de 1988), tendía la mano al campo cultural y buscaba el cobijo desde el exterior para obtener su cuestionada legitimidad, lanzó una iniciativa y creó una comisión encabezada por Miguel León Portilla, para discutir y conmemorar aquel acontecimiento; de ahí surgió la preferencia por hablar de “encuentro de civilizaciones” antes que de descubrimiento (como antaño era usual), y en el marco de esas discusiones, a múltiples voces, será que Dussel propondrá hablar en su lugar de encubrimiento y desencubrimiento, y derivará de esas proposiciones a una discusión más refinada y profunda, sobre la falacia desarrollista, el mito de la modernidad, y otros ángulos de su lectura crítica de la modernidad, que acompañaba los eventos y actos de habla críticos que desde los pueblos indígenas se escuchaban en muchos rincones de las Américas y el Caribe. En cuarto lugar, los elementos avanzados en su contra-lectura de la modernidad abrían también el abanico temático para acoger y discutir con las filosofías posmodernas y sus mejores representantes, y fue desde aquí, en ese contexto y en el marco de esas polémicas, en los debates levantados y en los actos propiciados por los protagonistas más significativos de esos grandes momentos de nuestra historia reciente, que Dussel desde su cátedra redondeará su sistema filosófico y escribirá (a la luz del alzamiento zapatista de 1994) su segunda ética ya no de la liberación latinoamericana del pobre sino desde la exterioridad de la totalidad, con un alcance mundial y desde las múltiples formas de la víctima en la modernidad. En quinto lugar, fue también, desde aquí, en los primeros lustros de este siglo que, animado por las ejemplares luchas de los pueblos latinoamericanos por alcanzar su segunda emancipación, y del pueblo mexicano por lograr una genuina transformación social, que ha de encontrar los motivos filosóficos y la encarnación de los agentes o actores que en sus movimientos y ciclos, son los actos de habla que le reclaman redactar su *Política de la liberación*. Por último, *but not least* (pero no menos importante), lo que guiaba la filosofía de Enrique Dussel era la consecución del principio material de la vida que se sobreponía a toda instancia de un sistema que se guía por la negación de ésta, fue así que consagró sus últimos esfuerzos para concluir su *Estética de la liberación*,

que expresaría el grado sublime, gustoso y angustioso de la vida que se busca afirmar ante las peores situaciones, pues quizá sea desde ahí que logremos construir (desde las ruinas de la modernidad, desde los descalabros del sistema capitalista, de la devastación y los destrozos del colonialismo, de la exclusión y el exterminio genocida de los racismos y supremacismos), la nueva etapa de la humanidad plural y diversa, la de la transmodernidad. Esa era su esperanza, y su utopía, y ahí reside una parte significativa de su legado. Y, por ello, en la parte que sigue, hemos de hacer una reconstrucción de ese asombroso itinerario.

3. Una lectura desde uno de los puntales del enfoque y un inspirador de ese filosofar liberacionista: Enrique Dussel

Por razones de espacio, y por mi mayor involucramiento o rastreo, colaboración, y conocimiento del trabajo filosófico de Enrique Dussel, ocuparemos este apartado para referirnos a algunas estaciones de su largo itinerario que nos dan, sin embargo, claves generales y útiles para caracterizar algunas de las principales aportaciones de esta corriente filosófica. De entrada, debemos hacer distancia de dos apreciaciones incorrectas o muy reductivistas en cuanto al modo en que suele caracterizarse y ubicarse un sentido general de la noción Filosofía de la Liberación y del papel que Enrique Dussel ha desempeñado en dicho movimiento. En primer lugar, en todo el trabajo hemos acudido a esta distinción “Filosofía de la Liberación”, puesta así, en mayúsculas, en cuanto a la conformación de una tradición o a la identificación de una escuela validada por el uso de tal enfoque, en tanto tiene un impacto generacional, y una clara especificidad en su marco teórico o universo conceptual o marco concepto-categorial. Dicho en otros términos, porque esa colectividad ha construido y dispone de una jerga conceptual, distinguible a la de otras escuelas. Por esta razón, no cabe aquí desvirtuar el momento identificado como el de sus orígenes, en intervenciones como aquellas que señalan un uso de la expresión “filosofía de la liberación” (puesta aquí en minúsculas), en momentos o coyunturas previas, paralelas o posteriores, o por planteamientos exteriores a la responsabilidad de asumirse en tal corriente, toda vez que exista ahí, en tal tipo de intervenciones, un uso más bien tácito de la expresión, esto es, sin asunción de las consecuencias (o compromisos) adquiribles en tal mención. En segundo lugar, no es admisible la reducción de esa filosofía a uno de sus representantes, o peor aún señalar o propiciar la sospecha de que hubiese una apropiación de tal enfoque por uno de sus representantes, como suele hacerse, maliciosamente, en el caso de Enrique Dussel, y con el añadido de que esa estrategia solía venir acompañada, en un segundo momento, de otro epíteto descalificador, decir que su trabajo es el de un teólogo,

o decir que se hace teología y no, en rigor, filosofía. Esa estrategia devastadora de dicho filosofar era o fue muy socorrida a un nivel de discusión coloquial o de salón de clase en el medio universitario mexicano, muy jalonado por una inspiración jacobina que separa, o tiende a separar, esas esferas (de la teología y la filosofía), en aras de supuestamente defender un “libre pensamiento” anti-clerical. Y no obstante en los claustros de filosofía de todo el mundo esa separación o, no se da o está cuestionada, en algunos pasillos de nuestras universidades suele escucharse todavía ese “rumor”. En cuanto al otro elemento, basta con ingresar a la Web Page de Enrique Dussel y leer ahí: “Fundador *con otros* de la Filosofía de la Liberación” (<https://enriquedussel.com/>) (cursivas nuestras). Lo cierto es que, desde sus comienzos, la obra dusseliana encontró una salida editorial para su difusión en otras lenguas, y es de entre todos los integrantes de dicha corriente quien ha alcanzado la mayor proyección de su trabajo e investigación en el mundo entero, y quizá lo sea, desde fines del siglo pasado, de entre todos los autores de filosofía en lengua castellana. Le fue conferido el doctorado *Honoris Causa*, por una enorme cantidad de universidades del mundo entero, y recibió otros importantes reconocimientos. Su sistema filosófico de pensamiento integró los campos prácticos de la filosofía, la ética, la política, la economía y la estética de la liberación; así como toda una caracterización de la modernidad y sus propuestas sobre la transmodernidad. De ahí el interés, entonces, por ocuparnos, en líneas generales, del trabajo de nuestro filósofo argentino-mexicano.

Enrique Dussel (1934-2023) dejó la ciudad de Mendoza, provincia de Mendoza, Argentina en septiembre de 1957, con destino a la ciudad de Madrid, donde el 19 de octubre de 1959 realiza su examen doctoral, en la Universidad Central de Madrid (hoy llamada Universidad Complutense de Madrid), defendiendo la tesis *Introducción a la temática del bien común natural temporal (fundamentación para un comunitarismo personalista)*. Era su primer doctorado, pues decide extender su estancia en Europa por casi otra década, ese nuevo período lo inicia con ese par de viajes transformacionales, de fuerte impacto en su persona y convicciones, hacia las tierras de las religiones semíticas. Un primer viaje, de dos meses, en la segunda mitad de 1959, y un segundo viaje, por casi dos años, hasta 1962. Fibras muy sensibles de su corporeidad habían sido trastocadas por la vivencia del pobre, en la experiencia a la que le invitaba el sacerdote francés Paul Gautier. Oriundo de una zona semidesértica, en la que pasó sus años iniciales en compañía de gente humilde y trabajadora del campo; se comprende mejor, y ahí se confirmaba, el periplo de Dussel para “buscar en el Oriente el origen de América Latina”. Luego de este desplazamiento hacia las afueras de Europa, retomaría sus estudios

filosóficos de la ética, la historia, la religión, siendo “otra persona, otra subjetividad, el mundo se había invertido... ahora lo vería para siempre desde abajo” (Dussel, 1998, 17). Los años siguientes se ubicará en Francia, con frecuentes viajes a Alemania y a España, para investigación y consulta de archivos, ese bagaje le permitirá, además, culminar Estudios de la Religión, en el Instituto Católico de París (1965), y obtener su segundo doctorado, en Historia, por la Universidad de París, *La Sorbona*, (1967). A diferencia de su primera tesis doctoral que se mantiene inédita, la segunda, igualmente extensa como la entregada a la Complutense, se publicará, entre 1969 y 1971, dentro de la Colección Sondeos del CIDOC (Centro Intercultural de Documentación), el centro que dirigiera Iván Illich, hasta 1976 en Cuernavaca, Morelos, México. El conjunto publicado está integrado por 9 tomos con el título *El episcopado hispanoamericano. Institución misionera en defensa del indio (1504-1620)*. Su vinculación con México, entonces, con medios intelectuales y de las órdenes religiosas alternativas o militantes procede desde esa fecha, comienzos de los años setenta.

Ya concluidas sus investigaciones de las que se desprendieron su tesis doctoral y, años después, esa colección de libros, Dussel estaba preparado para su retorno a Argentina. Lo hizo de modo gradual, pues retorna primero él solo, en el segundo semestre de 1966, hacia la Universidad del Nordeste, en la ciudad de Resistencia, provincia del Chaco, en donde dicta una conferencia cuyo tópico era coincidente con lo que había escrito en un artículo de 1965⁵, e imparte un curso largo de unos cuatro meses en los que profundiza el tema, y del que se desprende su obra *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal*, y que se mantuvo inédita por casi medio siglo. Vuelve de manera definitiva, al mismo sitio, en 1967, ya con su familia y su primera obra bajo el brazo,⁶ pero al año siguiente regresa a Mendoza, Argentina, en donde entre 1968 y 1975, dicta clases de ética, como profesor interino y luego titular, hasta que las autoridades decidieron ya no contratarle.

Entre 1967 y 1973, simultáneo a su cátedra universitaria, desarrolló una labor de magisterio en el Instituto Pastoral de América Latina (IPLA) que derivaba del CELAM (Quito, Ecuador), que conducía el obispo de esa ciudad, Leónidas Proaño, y que le permitió recorrer varias ciudades de América Latina. Con ello mantenía su interés e involucramiento en las cuestiones de la teología de la opción por los pobres,⁷ al mismo tiempo que le tomaba el pulso

⁵ “Iberoamérica en la historia universal” en *Revista de Occidente*, 25, 1965, Abril, Madrid, pp. 85-95.

⁶ *Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina*, Barcelona, Estela, 222 pp. Antes había escrito un libro en coautoría: Prudencio Damboriena y Enrique Dussel, *El protestantismo en América Latina*, Oficina Internacional de Investigaciones sociales de FERES, Friburgo (Suiza)-Bogotá, 290 pp.

⁷ Interés que queda consignado en dos de sus libros, sobre religión y política, de aquella época, *Caminos de liberación latinoamericana I. Interpretación histórico-teológica de nuestro continente latinoamericano*, Buenos

a la región en las otras dimensiones en que se procesaba una inquietud regional (de Latinoamérica y el Caribe) por romper los esquemas de dominación y sojuzgamiento y por impulsar espacios de la creación original. Así lo testimonia Dussel en una valiosa entrevista poco conocida, y que citamos *in extenso*:

En 1967 apareció mi *Hipótesis...*, obra que fue leída por el padre [José] Gómez Izquierdo de Guayaquil, que era director espiritual del IPLA de Quito. Este librito movió a Gómez Izquierdo a escribirme una carta a Resistencia (Argentina), donde desde hacía pocos meses había regresado de mis diez años de estudios en Europa, en la que me propuso ser profesor de Historia de la Iglesia latinoamericana en el IPLA. Esto fue el comienzo de una enorme madeja que constituyó toda mi vida desde 1967 hasta 1995, porque en el IPLA asistían militantes en la pastoral de todos los países latinoamericanos. Debía hablarles «continentalmente» (y podía hacerlo porque me había formado personalmente y por opción, en el horizonte continental). Esto produjo que de todos los países latinoamericanos nos llovieran propuestas para efectuar cursos, conferencias, seminarios, que aceptábamos para servir a las comunidades, y que nos obligaban a atravesar mensualmente todo el continente, conocer experiencias, acopiar documentos, etc... salvo el sufrimiento de mi joven esposa, Johanna, que debía quedarse sola, semanas y semanas con los dos hijitos y trabajando de profesora –porque nuestros salarios siempre fueron bajos, escasos, y además perseguidos en la Iglesia y por los políticos de derecha ... hasta que nos pusieron la bomba en nuestra casa en 1973, y por último nos expulsaron de la universidad en Argentina ... y así comenzó nuestro exilio en México. (LAMPE, 1995, 28)

Con ayuda de los materiales de sus otras investigaciones doctorales, en Madrid, redactará su trilogía de antropología filosófica⁸, y de su nueva experiencia docente y de investigación, pero ya con la incidencia en su obra de los nuevos problemas que la realidad le impone, y que le está marcando la pauta también para el esclarecimiento de su método filosófico;⁹ simultáneos a su trilogía fueron apareciendo otros libros con una clara orientación hacia la ética, pero ya desde un horizonte interpretativo distinto: tanto la ética que se intenta escribir desde un enfoque ontológico (y que por ello mismo solo avanza uno¹⁰ de los tres tomos previstos), como los dos primeros libros¹¹ en que ya se nota la impronta de la inclusión de la fenomenología de la alteridad levinasiana, y el enfoque desde la categoría de la exterioridad, que es recuperado de los planteamientos de ese autor lituano de origen judío, y que Dussel

Aires, latinoamérica libros, 1973, *Caminos de liberación latinoamericana II. Teología de la liberación y ética*, Buenos Aires, latinoamérica libros, 1974.

⁸ *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*, Buenos Aires, Eudeba, 1969, 177 pp.; *El dualismo en la antropología de la cristiandad. Desde los orígenes hasta antes de la conquista de América*, Buenos Aires, Guadalupe, 1974, 295 pp.; *El humanismo helénico*, Buenos Aires, Eudeba, 1975, 140 pp.

⁹ *La dialéctica hegeliana. Supuestos y superación o del inicio originario del filosofar*, Mendoza, Ser y Tiempo, 1972, 207 pp. Texto luego ampliado, en su versión más conocida, la de su segunda edición: *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Salamanca, Sígueme, 1974, 295 pp.

¹⁰ *Para una de-strucción de la historia de la ética I*, Mendoza, Ser y Tiempo, 1972, 207 pp.

¹¹ *Para una ética de la liberación latinoamericana I*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973, 197 pp.; y, *Para una ética de la liberación latinoamericana II*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1974, 244 pp.

conoce por intermedio de su colega y amigo Juan Carlos Scannone, y que ha de trabajar con su discípulo Daniel E. Guillot,¹² que a la postre fungió como el primer traductor de aquella obra tan influyente¹³ sobre el grupo de autores y autoras del “polo argentino” de la filosofía de la liberación.

Con la descomposición de la situación política en Argentina, desde 1973, y que para el caso de Dussel se expresaría en el retiro o secuestro de algunos de sus libros, en el atentado que sufre en su domicilio, de Don Bosco 247, el 2 de octubre de ese año, y por la poca defensa por parte de las autoridades universitarias luego de esa situación, el período mendocino se cierra, para Dussel, con su expulsión del claustro universitario (el 31 de marzo de 1975), y su orillamiento para tomar el camino del exilio; el golpe militar y la imposición de la dictadura en aquel país ocurrió el 24 de marzo de 1976. Por su parte, Enrique Dussel ya era en esas fechas, como diría José Gaos, un transterrado, que eligió México para continuar su vida y su actividad intelectual, país al que llegó, al parecer, en agosto de 1975.

Dussel ya había estado antes en suelo mexicano, en Chiapas, entre el 9 y el 12 de julio de 1974, pues era de los principales organizadores (en tanto fundador y coordinador, desde 1973, de la entidad convocante de la reunión, la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica, CEHILA). En ese carácter participó del II Encuentro de la CEHILA cuyo tema general era la figura de “Bartolomé de las Casas en el quinto centenario de su nacimiento”, ahí tomó conocimiento de un suceso que marcará el curso posterior de ese estado de la República Mexicana, porque durante las actividades públicas del seminario, “se hicieron presentes los miembros de la Fundación Bartolomé de las Casas del estado de Chiapas, profesores universitarios, autoridades, estudiantes y un nutrido grupo de indígenas que preparaban el Congreso Indigenista de Chiapas –que nos conmovieron con sus intervenciones” (DUSSEL, 1976, 7-8).¹⁴ En aquel encuentro, de julio de 1974, se abordaba otro de los temas que le apasionaban desde hacía lustros, la figura de quien hacia el siglo XVI había destacado como defensor de indios ante la violencia y destrucción de la conquista y colonización; y el tema expuesto “Bartolomé de las Casas, crítico profeta del colonialismo y la opresión mundial moderna” (DUSSEL, 1976, 8), teniendo presente a otro obispo, Samuel Ruiz García, que dispensaba una labor pastoral semejante a la de su predecesor, imponen al colectivo ahí reunido

¹² Daniel E. Guillot y Enrique Dussel, *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*, Buenos Aires, Bonum, 1974, 126 pp.

¹³ Levinas, Emmanuel. *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*, Salamanca, Sígueme, 1977. Traductor Daniel E. Guillot.

¹⁴ En efecto, aquel nutrido y combativo congreso indígena de 1974, fue convocado por la Diócesis de San Cristóbal de las Casas bajo el lema “Igualdad en la justicia”, y reunió, del 13 al 15 de octubre, a más de 500 delegados de los principales pueblos indígenas de Chiapas (Ch’ol, Tseltal, Tsotsil y Tojolabal).

una distinción importante: “los “lascasistas” son los que estudian la obra de Las Casas, “lascasianos” son los que la viven, creen en ella y quieren todavía llevarla a la práctica en América Latina” (DUSSEL, 1976, 8).

Las reflexiones y las distinciones que la figura y obra lascasiana proveían, “...respeto y positiva afirmación del Otro; cara-a-cara ante el Otro; alienación y violación del Otro en un sistema donde se lo reduce a ser un mero objeto de uso ... crítica de la totalidad del sistema y en especial al dominador ... descubrimiento de la praxis opresora como robo, injusticia...” (DUSSEL, 1976, 14), iban en la dirección de fortalecer las convicciones filosóficas de Dussel, y de clarificar la pertinencia del instrumental categorial y hermenéutico de la filosofía que estaba ya practicando.

Esas, entre otras, serán las razones (exilio, reafirmación de convicciones, clarificación del horizonte interpretativo) para que Dussel escriba, en México y casi de memoria, en un estilo de alegato existencial y manifiesto político, en el marco de ese doble resquebrajamiento (la interrupción y reconstrucción de su proyecto personal, familiar, profesional; y la constatación de la tendencia autoritaria sobre la región latinoamericana), la obra en la que postula sus posiciones filosóficas definitivas, *Filosofía de la liberación*, libro que se firma todavía en 1976, pero que se imprime, con sello de Edicol, en 1977.

Ya estando en México, Dussel además de su labor en CEHILA, continuará la impartición de clases sobre Historia de la Iglesia y Estudios de la Religión, en el ITES (Ciudad de México), y editará o coordinará los más de 12 volúmenes sobre Historia de la evangelización, la figura de Bartolomé de Las Casas, e Historia de la Iglesia en América Latina (cuyo último tomo aparece en 1994). Su actividad en ese ámbito no estuvo exenta de sufrir hostigamientos; así los narra:

La elección de Mons. López Trujillo ... nos movió de inmediato a abandonar el CELAM ... comenzó de inmediato con sus imposiciones que no pudimos aceptar, y por ello CEHILA se constituyó en una entidad eclesial pero no eclesiástica, con autonomía de movimiento, que ha guardado durante estos más de veinte años (LAMPE, 1995, 29).

No obstante, las nuevas condiciones, sus trabajos de investigación y conferencias sobre el fenómeno religioso, su historia y su vinculación con la política, fueron intensas, destacando las lecciones que impartió en Yugoslavia en 1977, ante un público de militantes socialistas, y que fue publicado en ese año por Edicol.¹⁵

¹⁵ *Religión*, Ciudad de México, Edicol, 1977b, Colección Sociológica Conceptos, 278 pp.

En ese trajín, la ayuda de la profesora de filosofía María Susana García, le permite disponer de la transcripción de las lecciones que impartió, en noviembre de 1972, en la ciudad de Viedma, Río Negro, en la zona patagónica argentina (Dussel firma las palabras preliminares, desde Dakar, Senegal, el 10/12/1974), material que será publicado también en 1977 por la editorial mexicana Extemporáneos, con el título *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana* (DUSSEL, 1977c), y que fue incluido en la Colección Latinoamérica, mismo espacio en el que se publicaron obras de Leopoldo Zea, Darcy Ribeiro, Margaret Randall, Abelardo Villegas, Guillermo Bedregal. En este pequeño libro Dussel advierte que la nueva arena de discusión es el campo filosófico mexicano, el que aparece dominado por las posiciones de “la filosofía lógica (positivista, del lenguaje, etc.) y marxista de orientación nordatlántica”.¹⁶

Eso significa que las tesis fundamentales, en el horizonte de la liberación, se fueron escribiendo mientras nuestro autor estaba en desempeño de su magisterio, en la unidad Azcapotzalco de la recién inaugurada Universidad Autónoma Metropolitana, espacio académico en el que, en los primeros meses de 1976, Dussel funge como el coordinador de un Seminario Permanente de la Comisión de Investigación de la División de Ciencias y Artes para el Diseño, grupo de trabajo sobre el que recae la docencia en ese tema, el cual produce la obra colectiva *Contra un diseño dependiente: un modelo para la autodeterminación nacional*, volumen en el que Enrique Dussel escribe la página de Palabras preliminares, y partes significativas de varios capítulos; por ello, Edicol, la editorial que publicaba a Dussel por esos años, incluye el texto en la Colección “Diseño: Ruptura y alternativas”. También es notorio que, en simultáneo, Dussel redactará la versión acabada de su *Filosofía de la poiésis* (la fecha en 1976), este trabajo se incluye en un libro editado en 1984,¹⁷ en el que también se compilan otros dos trabajos de afinidad temática, de 1977 y 1979; son obras, las tres, en las que queda consignado el influjo de una cierta literatura latinoamericana sobre las cuestiones de la crítica a los modelos tradicionales de la ciencia y la tecnología (es así que, por ejemplo, se hace referencia a obras de, entre otros, Orlando Fals Borda, Theotonio Dos Santos, Franz Hinkelammert, Oscar Varsavsky, Miguel S. Wionczek, Jorge A. Sábato, etcétera).

Extraigo de esos indicios un par de líneas argumentativas que están dirigidas a iluminar un cierto lugar de importancia, pero poco atendido, hacia los temas de la *poiésis*, la producción, la ciencia y tecnología, la soberanía, la autodeterminación y el marco estatal-nacional, como

¹⁶ *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, Ciudad de México, Extemporáneos, p. 12.

¹⁷ *Filosofía de la producción*, Bogotá, Nueva América, 1984, 242 pp.

mediaciones ineludibles para obtener o consolidar tendencias de liberación de nuestros pueblos, y para caminar en dirección de la afirmación de la vida. Son, además, ejes problemáticos que incidieron en la necesidad inexorable del estudio de la obra de Marx; y que apuntan hacia un doble movimiento de carácter teórico pues se ha de incluir a las dimensiones de la ciencia y la tecnología, dentro de las expresiones de los nuevos dioses (mundanos) que rigen la práctica humana de satisfacción de necesidades, y al fetichizarse, eluden un control y autogestión por parte de las colectividades humanas, los pueblos y sus Estados-nación, quedando bajo la órbita del dominio imperial estadounidense y de las grandes corporaciones multinacionales. De ser, o poder ser, mediaciones posibilitadoras de la vida pasarán a cumplir una función (monopólica), como herramientas para la transferencia del excedente socialmente producido, y como dispositivos intensivos y eficientes para agrandar la brecha entre el Norte desarrollado y el mundo periférico, dominado y oprimido. Con la ciencia y la tecnología, el capital pasó a extender su mandato más allá del taller fabril e hizo que este se enseñoreara a toda área de la producción social y en cualquier rincón del planeta.

Desde este mirador de un mayor largo plazo no resulta extraño constatar las reservas o prejuicios positivistas y racionales (de filósofos analíticos), de un lado, y jacobinos e ilustrados (de filósofos crítico-dialécticos), del otro, que se pretendieron oponer a la recepción de un pensamiento como el de Dussel que procuraba recuperar expresiones de la “cultura (de la religiosidad) popular”, pero además se estaba pronunciando por el diálogo entre cristianos y marxistas, y a propósito de los agentes para la transformación social (clase o nación, proletariado o pueblo), etc.

Todos estos caminos fueron conduciendo a Enrique Dussel a la inesquivable tarea de leer a Marx mismo, más que a sus intérpretes, y a hacerlo de un modo sistemático, pausado, trabajo que emprende, desde su cátedra y con sus alumnos, durante más de 10 años, y en una titánica tarea de lectura que disfrutaba de hacer en una casa que adquirió en un poblado cercano a Oaxtepec, Morelos, en medio de un clima agradable; aunque él prefería encerrarse en su estudio de trabajo, en una suerte de fines de semana largos, predispuestos para el encuentro “cara a cara” con Marx. De fines de los setenta pasa de ocuparse de los temas del “supuesto” ateísmo y la cuestión religiosa en el filósofo de Tréveris, a inicios de los ochenta, en que ofrece como primicia para los lectores del clásico su Estudio introductorio al *Cuaderno tecnológico-histórico de 1851*, y algunos extractos de otro manuscrito de 1856, y la traducción del mismo (que fue elaborada por su hijo, Enrique Dussel Peters, con apenas 19 años), en esos mismos años la emprende con la obra de juventud de Marx y los temas de la enajenación, y discute con

sus intérpretes, traductores y difusores en México (Adolfo Sánchez Vázquez, Wenceslao Roces, entre otros). Aquellos ensayos los publica en revistas como *Christus, Cristianismo y Sociedad*, y *Dialéctica*.

Luego que ha sorteado los períodos de juventud y se comienza a ocupar del Marx maduro, lo hará no contentándose con pasar de modo directo al estudio y análisis de *El capital* (1866-1867), sino con una estrategia de lectura genealógica, que dé cuenta de las cuatro veces en que fue redactada esa obra; encontrará ahí la veta en que inscribió sus mayores descubrimientos, y que fueron difundidos en su trilogía, que integraba sus libros *La producción teórica de Marx*, 1985, *Hacia un Marx desconocido*, 1988, y *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, 1990. La trilogía luego se volvió tetralogía puesto que, sin descuidar el rastreo de las cuestiones simbólico-religiosas en Marx, fue extractando todos aquellos pasajes en que esa dimensión analítica o política aparecía, y preparó una obra que era de una factura muy satisfactoria para él, pues nadie, entre los marxistas del mundo entero, había escrito algo semejante: fue así que aparece la primera edición de *Las metáforas teológicas de Marx* (Navarra, Verbo Divino, 1993); la obra contó con el favor de las y los lectores, pues se reeditó, con otros ensayos agregados, en 2017 y se reimprimió en 2018, por la editorial mexicana Siglo XXI editores.

Pareciera que el ciclo de investigación sobre Marx se habría cerrado, con múltiples descubrimientos, de los que nos interesa subrayar tres, la ubicación de Marx (y de su obra cumbre) fuera del círculo de planteamientos de la filosofía occidental pertenecientes a la tradición ontológica; dicho de otro modo, el mejor acomodo de los planteamientos de Marx desde la categoría fundante de la exterioridad que desde la noción de totalidad, con la consecuencia de ver en sus teorizaciones la formulación del principio material, esto es, la cuestión de que la concepción materialista de la historia gira en torno a la producción y reproducción de la vida material. Por otro lado, la localización de rendimientos analíticos de una lectura latinoamericana (crítico-dependientista), con aportaciones conceptuales para estudiar de mejor modo la competencia internacional, la explotación económica y la dominación política del tercer mundo. En tercer lugar, el planteamiento de que en *El capital* debe verse como una obra de ética de la que se pueden extraer postulados para diversos campos prácticos, más que un libro para economistas.

Vale recordar que, avicinado en un país centroamericano, Costa Rica, durante los años ochenta, estuvo trabajando una parte significativa de su obra el pensador que Dussel más reconocía y admiraba y que, en ocasiones, llegaba a calificar como el Marx de nuestro tiempo

(Franz Hinkelammert). En productiva interlocución con la obra de esos años del pensador alemanico (*sic*), en particular con aquel libro *Crítica de la razón utópica* (primera edición, San José, DEI, 1984), Dussel extraerá el otro elemento argumentativo (interpelante) a las éticas formales, de la verdad y el discurso, de la comunicación y el consenso, en dos de los representantes posteriores a la primera generación de los teóricos críticos frankfurtianos, Karl Otto Apel y Jürgen Habermas. Será, pues, en el marco de esa imputación a una filosofía “robusta” del Norte Global,¹⁸ y equipado con los dos andamiajes teóricos de los principios material y de factibilidad, pero sobre todo con la recepción del acto de habla (performativo) y de lucha que surge del ¡¡Ya Basta!! zapatista de 1994, que Dussel ha de reescribir su ética, y la ofrecerá a sus lectores en 1998,¹⁹ brindando los elementos para discutir con otras éticas, neoliberales o cínicas, formalistas, particularistas o socialdemócratas. Esos elementos que le dieron más impulso a su pensamiento filosófico le habían resultado también muy favorables para discutir con las filosofías posmodernas (Gianni Vattimo, Richard Rorty, Charles Taylor, el propio Paul Ricoeur)²⁰ y para ir construyendo sus planteamientos sobre la transmodernidad y haciendo aún más meticulosa su visión histórico-crítica de la modernidad.²¹

Con esos equipamientos conceptuales, fortalecidos además con una lectura igualmente exigente pero imaginativa y creativa de la teología política de Pablo de Tarso, y del pensamiento mesiánico de Walter Benjamin, logra ampliar la figura del pobre a una comprensión multiescalar y multidimensional de la noción de la víctima. Su sistema de pensamiento se construye desde ahí, en tres peldaños (material, formal, de factibilidad), de los que se derivarán los principios o postulados correspondientes y desde ahí elaborará todo un ambicioso programa de filosofía que se construye y entrega, en forma algo más sistemático-abreviada, en la forma de tesis, 20 para el caso de la política, 14 de economía política, 14 de ética, y 16 de estética (en la obra que ha quedado en calidad de póstuma, y que esperamos pronto aparezca por el sello del Fondo de Cultura Económica); pero que alcanzó su forma más exhaustiva, meticulosa y lograda en la recién concluida *Política de la liberación*, cuyas partes, *Historia mundial y crítica* (Tomo I, 2007), *Arquitectónica* (Tomo II, 2009), y *Crítica creadora* (Tomo III, 2022), se mueven en la diacronía histórica de temporalidades multiescalares y de diverso espesor o alargamiento de sus tiempos (y que Dussel definirá como “constelaciones de la política”), en

¹⁸ *La Ética de la Liberación ante el debate de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica de K.-O. Apel*, Estado de México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1998, 239 pp., y Karl-Otto Apel-Enrique Dussel, *Ética del discurso y Ética de la Liberación*, Madrid, Trotta, 1999, 394 pp.

¹⁹ *Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y de la Exclusión*, Madrid, Trotta, 1998.

²⁰ *Apel, Ricoeur, Rorty y la Filosofía de la Liberación*, Jalisco, Universidad de Guadalajara, 1993.

²¹ *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del mito de la Modernidad*, Madrid, Editorial Nueva Utopía, 1992, 219 pp.

que se dirime el paso de los sistemas de la política desde la totalidad vigente que hace inexorablemente crisis (que atraviesa tres etapas, la auroral o inicial, la clásica o de estabilidad y la de decadencia u ocaso), pero que solo en posibilidad, o en medio de disputas, podrá construir una nueva totalidad.

El momento más vivo e interesante de la política transcurre en los instantes (pausados o intensos) de procesamiento trans ontológico, en que la política se mueve alrededor de sus principios correspondientes y pertenecientes a cada peldaño (material, formal, de factibilidad), y que cubrirían entonces en su discurrir temporal (entre constelaciones), el pasaje de los postulados o principios del sistema vigente que crearon, en su momento, a la totalidad que rige, se fetichiza y hay que de-construir. El hallazgo desde las tesis de ética, y que se desmenuzan como los dos niveles del Tomo III, de la política de la liberación, es que hay dos momentos, y cada uno tiene sus principios, el momento de lo crítico-negativo o destructivo, cuando esa totalidad parece resquebrajarse o se desmonta, y el momento de lo crítico-positivo o creador, cuando se ha de reconstruir (hasta en su expresión constitucional) todo un nuevo régimen político.

Caminante incansable, con cada una de sus exploraciones, y en cada uno de los proyectos que abrazaba y en los que se comprometía (como lo hizo, hasta sus últimas fuerzas, en las labores de formación política, para el México de la Cuarta Transformación), Enrique Dussel nos ha legado una obra que nos reserva viajes apasionantes por el mundo del conocimiento, y del que extraeremos herramientas no solo teóricas sino prácticas para emprender nuestro propio recorrido al fascinante, pero trabajoso, empeño por transformar el “reino de este mundo”, y que así pudiéramos darnos las condiciones de autodeterminación, soberanía y liberación que nos hagan viable, posible y factible, el gozo y disfrute de la vida para esta y futuras generaciones.

4. Vertientes actuales en la filosofía de la liberación, en pleno siglo XXI

Con un comentario más breve en este apartado, por la extensión que ya ha adquirido este trabajo, se ha de cerrar esta evaluación sobre orígenes, trayectoria y vertientes de la Filosofía de la Liberación. Es obligado comenzar por señalar que de los integrantes originales del grupo fundante ya un poco menos de la mitad permanecen con vida (todos cercanos o con más de ochenta años), aunque algunos, por su edad avanzada o por otros motivos, ya no están tan activos como antes en la producción actualizada de los temas con los que aportaron a la conformación del enfoque, y hay por ahí alguno que hace años se encuentra distanciado de esos

planteamientos. De las y los primeros en partir hay que nombrar a Amelia Podetti (12/10/1928 – 27/03/1979), Rodolfo Kusch (15/06/1922 – 30/09/1979) y a Osvaldo Ardiles (1942 – 8/06/2010); hay que apuntar también los recientes fallecimientos de Julio de Zan (27/11/1940 – 18/08/2017), uno de quienes participaron del encuentro y publicaron en el libro que contiene el manifiesto inaugural. Más recientemente aún se ha registrado la muy sensible pérdida de quizá los mayores representantes y más activos difusores de la Filosofía de la Liberación, Juan Carlos Scannone, quien fallece el 27 de noviembre de 2019, y Enrique Dussel, cuyo deceso ocurrió el 5 de noviembre de 2023.²²

Y si ampliamos la mirada y ponemos los ojos en autores cercanos al enfoque, pero que actuaron en una órbita más separada del polo original de aglutinamiento no podemos sino lamentar también los fallecimientos de filósofos tan importantes como Hugo Assmann (22/07/1933 – 22/02/2008) Franz Hinkelammert (12/01/1931), y Ricardo J. Gómez (23/01/1935 – 14/02/2024).

Suele recurrirse, aunque quizá ahora se lo haga con menos frecuencia, a la tipología que, en su momento, en su tesis doctoral (1978), y luego en la versión de libro (CERUTTI, 1983) propusiese de forma esquemática Horacio Cerutti y que identificaba 4 corrientes al interior de esa generación de filósofos, el núcleo o polo de atracción y repulsión (que en la física está relacionado con la distinción entre fuerza centrípeta y fuerza centrífuga), y que en terminología más reciente pudieramos señalar como atractor, es, sin duda alguna, el programa o proyecto político del populismo. La primera separación ahí sugerida sería entonces entre aquellos proclives al populismo y aquellos ubicables en el anti-populismo, al interior de esos dos grupos, cabría la distinción, según Cerutti, entre populistas de la “ambigüedad” concreta (Kusch, Casalla, Podetti) y populistas de la “ambigüedad” abstracta (Dussel, Scannone, Ardiles); en el otro casillero se ubicarían los críticos del populismo “historicistas” (Roig, y suele mencionar a Zea) y los del “núcleo problematizador”, donde se auto-ubica Cerutti. En el interior de ese cuadro con cuatro casilleros quedarían repartidos los integrantes según el tipo de orientación política y el uso de determinado enfoque, que Cerutti mapea según el punto de partida, el sujeto de tal filosofar, el concepto mismo de filosofía y sus tareas. En el resto de su trabajo, Cerutti se dedica poco más o menos a criticar todas aquellas posiciones que no sean la suya, más cercana a cierto marxismo de índole estructuralista. En otro trabajo, el mismo autor procede con distinciones de índole más categorial, pero conserva el juego de distinciones que terminan por

²² En momentos de la escritura de este trabajo nos ha sido informado el fallecimiento de Dina V. Picotti C. (1936-22/10/2025).

ubicar a los autores más representativos, en este caso según sus preferencias hermenéuticas, en las posiciones ontologistas (cuyo mayor exponente sería Kusch), de la filosofía analéctica (Dussel y Scannone), y a éstas se opondrían las filosofías historicistas (preferentemente Roig)²³, y las de un posicionamiento crítico-problematizador.

Qué tan relativo o parcial es el cuadro construido por Cerutti, queda expresado en el hecho de que nombres que aparecen asociados en sus casilleros van a figurar separados en otro tipo de tipologías, según sea la perspectiva o el mirador que se privilegie. Así, por ejemplo, otro modo de hacer el acomodo es el sugerido por Scannone quien parte de establecer que el punto de distinción más importante es el del modo en el que se operacionalice o se ejerza el compromiso o la opción por el pobre, de tal manera que en su interpretación pesaría más

la comprensión del «pueblo» pobre, entendido sobre todo desde la cultura y sabiduría populares (Kusch, Carlos Cullen, Scannone), desde la exterioridad al sistema (Dussel) o desde la opresión de clase, comprendida en mayor o menor medida según la concepción marxista (Cerutti) (SCANNONE, 2018, 42).

Otras cartografías analíticas que son citadas favorablemente por Scannone, procederían, como es sugerido por Fornet Betancourt, distinguiendo entre posiciones de raigambre ético-cultural (Kusch, Cullen. Scannone) y otras cercanas o guiadas quizá no tanto por el marxismo sino por Marx mismo (Dussel, por ejemplo); Scannone no busca polarizar las posiciones sino señalar que la “crítica y contribución mutuas pueden enriquecer a ambas, liberándolas de sus limitaciones (respectivamente, culturalistas o conflictivistas)” (SCANNONE, 2018, 42). A lo que vamos con este recuento, es a que, de los autores señalados por alguna de las tipologías aquí reseñadas, quienes parecieran ya representar o estar en posibilidades de continuar alguno de dichos enfoques, del grupo original, serían Cullen, Casalla, Picotti (en la parte de su trabajo filosófico que pone énfasis en destacar el contenido afrodescendiente en nuestras culturas), quizá también Parisi, pero no tenemos conocimiento de cuáles sean actualmente sus empeños dentro del trabajo filosófico. Lo que procedería sería mover el enfoque hacia otros cuerpos del muy activo movimiento filosófico del Sur global, pues como lo subrayó, en su oportunidad, Scannone, de la Filosofía de la Liberación

(h)ay representantes ... en casi toda América Latina, así como en otros Continentes. Ha entrado en diálogo con los autores y movimientos filosóficos actuales más reconocidos; en ese contexto conviene mencionar el diálogo con la ética del discurso, a través de numerosos encuentros entre Dussel, Apel y otros filósofos de Latinoamérica, Europa y Norteamérica. Se ha abierto a nuevas propuestas, v.g. a la

²³ Filósofo mendocino que, en las fechas de publicación del segundo trabajo de Cerutti (1997a), ya se hallaría separado de tal movimiento y emprendiendo un proyecto filosófico propio, que ya también Cerutti analizó en otro de sus libros (CERUTTI, 2009).

filosofía intercultural (Fornet-Betancourt, Dina Picotti), la filosofía de género, etcétera (SCANNONE, 2018, 42).

Una siguiente cuestión a destacar, entonces, sería la correspondiente a la posibilidad de imaginar (siempre de manera parcial y sin pretensiones exhaustivas, puesto que puede propiciar omisiones involuntarias), con esas reservas, un cierto mapa de las posiciones, y de cómo estas quedarían expresadas, por un lado, en las voces de los integrantes originales, y de la suma a esos recorridos de algunas voces nuevas; un segundo circuito que expresaría el alcance continental (esto es, que incluye a autoras y autores de latinoamérica, del Caribe, y de algunas universidades estadounidenses, y del medio luso-ibérico, o latino, por ejemplo, Infranca, 2000) de la configuración de algo así como una escuela de pensamiento encarnada en voces y trayectorias muy consolidadas; y, en tercer lugar, la posibilidad de identificar algo como lo prefigurado por los editores de la revista *Nuevo Mundo* (en el número especial de 2018 que compila las intervenciones del encuentro “La Filosofía de la Liberación hoy”), en tanto de ciertas personas consideradas como discípulas o discípulos, se esperaría que vehicularan el “traspaso generacional de la Filosofía de la Liberación” (AGUZIN, 2018, 13).

Lo que hemos descrito en el párrafo anterior como segundo circuito comprende a un grupo heterogéneo y muy plural de autoras y autores (colegas con trayectorias bien robustas), algunas de esas personas adscritas a importantes universidades de los países centrales pero que se han “atrevido” a asomarse a la filosofía latinoamericana y a la filosofía de la liberación (que se la han tomado en serio), de entre quienes podemos nombrar a Linda M. Alcoff, Hans Schelkshorn, Mabel Moraña, etc.; en seguida podríamos identificar algunos núcleos o agrupamientos que ya estarían desprendiendo una cierta especificidad o hilo identificador hermanado, desprendido o con lazos de comunicación con la Filosofía de la Liberación, pero que ya están dando el carácter a ciertas nuevas escuelas, por ejemplo, de la filosofía intercultural (Fornet-Betancourt, Alcira B. Bonilla, Yamandú Acosta, etc.); del denominado giro descolonizador (Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel), que antes subsumió a varios integrantes del denominado Grupo Pensar, de Bogotá (Santiago Castro-Gómez, Eduardo Mendieta,²⁴ Oscar Guardiola-Rivera, etc.); faltarían por agregar aquellos que insisten en incluir

²⁴ Dando los últimos detalles a este documento nos hemos enterado de la temprana y muy lamentable partida del filósofo colombiano Eduardo Mendieta (28/12/1963 – 17/12/2025), quien obtuvo su doctorado en filosofía en The New School for Social Research, e impartió su magisterio y desarrolló su investigación filosófica en importantes universidades estadounidenses: la San Francisco University, luego en Stony Brook University, y desde 2015 hasta su fallecimiento en el Departamento de Filosofía de la Universidad Estatal de Pensilvania. Además de dejar una importante obra, en filosofía política, ética, filosofía de la religión, teoría crítica y teoría crítica de la raza, feminismos y, últimamente, filosofía animal y de interespecies, tuvo, en su papel de traductor, editor y coordinador, un importante papel en la difusión de la Filosofía de la Liberación en el campo filosófico anglosajón, con libros organizados y compilados por él, o junto a sus colegas, muy importantes como *Thinking from the underside of*

posiciones de sujeto que no estuvieran tan representadas o incluidas en la noción de pobre, primero, o de víctima, después (Agustín Lao-Montes, desde lo afrodisaspórico, María Lugones, en su momento, y otras actuales representantes de los feminismos, Chela Sandoval, por ejemplo), y la inclusión de los desarrollos para una filosofía política de la liberación de las ciencias (a lo que aportó mucho Ricardo J. Gómez), de la simbólica, la fetichización y los mitos (terreno en que abonó mucho Franz Hinkelammert, y continua gente como Henry Mora), de la cuestión ecológica (Sirio López Velasco), y sobre las cuestiones de la justicia y la filosofía política crítica (Pablo Guadarrama González, Antonio Carlos Wolkmer). Algunos de estos nombres fueron convocados y participaron del evento en homenaje a Dussel por sus ochenta años, desarrollado en el Edificio de Posgrado de la UNAM, y participan en la autoría del volumen que se desprendió de aquel encuentro (GANDARILLA-MORAÑA, 2018).

Por nuestra más estrecha relación con el trabajo de Enrique Dussel, en quien reconocemos su labor de magisterio (fue él quien nos dirigió la tesis doctoral, luego con añadidos publicada como libro, que incluye un Prólogo suyo), y ya a más de dos años de su sensible pérdida, cerramos este trabajo planteando un primer acercamiento de lo que puede considerarse los derroteros de una cierta herencia intelectual, o los pasos que parece mostrar “su escuela”; y más importante aún, un mapa de ciertos temas que comienzan a configurarse como importantes aspectos de nuestra realidad que hay que atender, pues como siempre recordaba el maestro, la filosofía piensa la realidad, no es que se ocupe exclusivamente de lo que dice o ha dicho el gremio o la comunidad de filósofas y filósofos.

Tendríamos así, desde esta visión panorámica, un grupo amplio de alumnas y alumnos que en el último cuarto de siglo se formaron en los seminarios con Dussel (que en la última etapa, y con la pandemia, fueron también por las plataformas virtuales y conforman un amplio acervo en internet), y algunas y algunos de ellos obtuvieron sus grados y sus doctorados bajo su dirección, de ese conjunto destacaría, en primer lugar, aquellos que participaron elaborando algún capítulo para el cierre argumental (con el Vol. III. *Crítica creadora*) de la *Política de la liberación*; en segundo lugar, algunos colegas ya se destacan por estar elaborando consistentemente sus temas desde esta orientación filosófica, por ejemplo, en los terrenos de la historia (RUIZ, 2010 y 2023), en la crítica descolonizadora de la noción de antisemitismo y en la construcción de una teología política mesiánica y descolonial (RABINOVICH, 2021a y 2021b), o en los distintos planos que abarcaría una estética de la liberación decolonial (el equipo

hlstory: Enrique Dussel's Philosophy of liberation (2000), *Decolonizing Ethics. The Critical Theory of Enrique Dussel* (2021) y del propio Dussel, la selección, *Beyond Philosophy: Ethics, History, Marxism, and Liberation Theology* (2003).

coordinado por TÉLLEZ, 2020), o una económica de la liberación (como lo demuestran las tesis doctorales de Flavio Teruel y José Francisco Desentis); en tercer lugar, algunas plumas están abordando sus temas con el horizonte hermenéutico y desde las categorías dusselianas de la Filosofía de la Liberación, destacando, por ejemplo, Alicia Hopkins con los temas de Pueblo, Comunidad y feminismos, Gabriela González Ortuño, las teologías disidentes y afrodiaspóricas, y María Haydeé García Bravo, las problemáticas de la imágenes alter-nativas, el diseño y la est(ética), todo ello visto desde Dussel. Por último, ha sido señalado un subconjunto que hace lustros viene impulsando con cierto fervor la tentativa de superación de algunos elementos del horizonte categorial dusseliano, o al menos su reorientación tardía (Juan José Bautista, Katya Colmenares, Ramón Grosfoguel, y otros lectores de este último), y hoy se presentan como los depositarios del manejo de manuscritos de los que derivarán, al parecer, futuras publicaciones, impactando a futuro en cuanto a la delimitación de lo que ha de ser considerado como el *corpus* de la filosofía dusseliana de la liberación. Un renglón especial merecen los trabajos que, para dos períodos distintos, han emprendido la tarea de hacer ensayos de interpretación biográfica, del itinerario intelectual, o que parecen apostar por una recuperación más global de ese legado, es el caso en los libros de Pedro Enrique García Ruiz (GARCÍA, 2003), de Jorge Zúñiga (ZÚÑIGA, 2022 y 2025), o del que suscribe (GANDARILLA, 2012 y 2024). Por supuesto, pueden añadirse a este listado también la producción de trabajos de interpretación, evaluación o de una interlocución crítica, la que queda bien representada en los textos de Paola Gramaglia (GRAMAGLIA, 2015), Jairo Marcos (MARCOS, 2023), Adriana Arpini (ARPINI, 2020), o Abdiel Rodríguez Reyes (RODRÍGUEZ, 2021).

Como se puede apreciar en todo este recorrido la Filosofía de la Liberación es una especie de árbol (del conocimiento), de hondas raíces, un sólido tronco que un examen más detenido mostraría en su médula o hasta su corteza, y del que se desprenden algunas grandes ramas, y nuevos brotes, que va echando frutos, y del que también, en ciertos momentos, se desprenden ciertas hojas marchitas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGUZIN, P. J. Palabras preliminares. In: *Nuevo Mundo*, Nueva época, Vol. III, Nº 5. 2018.
- ARPINI, A. M. *Tramas e itinerarios: entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Teseo, 2020.
- BOYM, S. *Otra libertad. La historia alternativa de una idea*. Madrid: Avarigani editores, 2020.

- CERUTTI, H. *Filosofía de la liberación latinoamericana*, México: FCE. 1983.
- CERUTTI, H. *Filosofías para la liberación ¿liberación del filosofar?* México: UAEM, Centro de Investigación en Ciencias Sociales y Humanidades, 1997.
- CERUTTI, H. *Filosofando y con el mazo dando*, Madrid: Biblioteca Nueva; México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México, 2009.
- DUSSEL, E. (Ed.) *Bartolomé de las Casas (1474-1974) e Historia de la Iglesia en América Latina*. II Encuentro Latinoamericano de CEHILA en Chiapas. Editorial Nova Terra, Barcelona, 1976.
- DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación*. México: Edicol, 1977a
- DUSSEL, E. *Religión*. México: Edicol, 1977b.
- DUSSEL, E. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, México: Extemporáneos, 1977c.
- DUSSEL, E. *Las metáforas teológicas de Marx*. Navarra: Verbo Divino, 1993.
- DUSSEL, E. “El exilio desde debajo de mi piel”. *Cuyo. Anuario de Filosofía Argentina Americana*, 44, 488–507, 2024. Recuperado a partir de: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/anuariocuyo/article/view/7997>
- ECHEVERRÍA, B. *La modernidad de lo barroco*. Ciudad de México: Era, 1998.
- FORNET-BETANCOURT, R. *Problemas actuales de la filosofía en Hispano América*. Buenos Aires: Ediciones FEPAL, 1985.
- FORNET-BETANCOURT, R. “Filosofía de la liberación”. In: GUY, A. et. al. *Filosofía de Hispanoamérica. Aproximaciones al panorama actual*. Barcelona: PPU-ICE, 1987, pp. 123-149.
- FORNET-BETANCOURT, R. *Estudios de filosofía latinoamericana*. Ciudad de México: CCyDEL-UNAM, 1992.
- GANDARILLA, J. G. (Coord.). *De Monroe a Trump. Del ‘expansionismo estadounidense temprano’ al ‘imperialismo tardío’*. Buenos Aires: Herramienta-Huellas del Sur, 2025.
- GANDARILLA, J. G. *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*. Barcelona: Anthropos-CEIICH-UNAM, 2012.
- GANDARILLA, J. G. *Totalidad del capital, teorización crítica y encare de-colonial*. Tenerife: TEA, Colección Pensamiento TEA Núm. 3, 2024.
- GANDARILLA, J.; y MORAÑA, M. (Coords.). *Del monólogo europeo al diálogo inter-filosófico. Ensayos sobre Enrique Dussel y la filosofía de la liberación*, México: CEIICH-UNAM, 2018.
- GARCÍA, P. E. *Filosofía de la liberación: una aproximación al pensamiento de Enrique Dussel*. México: Dríada, 2003.
- GRAMAGLIA, P. *La encrucijada de la ética y la política en la filosofía de la liberación. Investigación sobre la concepción del sujeto ético en Dussel*, La Paz: Autodeterminación, 2015.
- GUADARRAMA, P. *Humanismo y filosofía de la liberación en América Latina*, Bogotá, El Búho, 1993.

INFRANCA, A. *El otro occidente: siete ensayos sobre la realidad de la filosofía de la liberación*. Buenos Aires: Antídoto, 2000.

LAMPE, A. (Org.) *Ética e a Filosofia da Libertação. Festschrift Enrique Dussel*. CEHILA-Vozes, Petrópolis, 1995.

MARCOS, J. *Pensar desde las víctimas: La transformación pendiente*. Granada: Comares, 2023.

MENKE, Ch. *Autonomie und Befreiung: Studien zu Hegel*. Berlin: Suhrkamp Verlag, 2018.

MENKE, Ch. *Teoría de la liberación*. Madrid: Dado ediciones, 2025.

Nuevo Mundo. 2018. Nueva época, Vol. III, Nº 5. “2ª Parte: Ciclo de conferencias: La Filosofía de la Liberación hoy”, pp. 37-134.

RABINOVICH, S. *Trazos para una teología política descolonial*, México: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, 2021a.

RABINOVICH, S. *La Biblia y el dron: sobre usos y abusos de figuras bíblicas en el discurso político de Israel*. México: Heredad, 2021b.

RUIZ, M. *Crítica de la razón imperial. La filosofía política de Bartolome de las Casas*. México: Siglo XXI, 2010.

RUIZ, M. *La Razón de América Latina. La filosofía política de la Ilustración latinoamericana*. México: UNAM- Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 2023.

SCANNONE, J. C. “La filosofía de la liberación en la Argentina. Surgimiento, características, historia, vigencia actual”. In: GANDARILLA, J.; y Mabel M. (Coords.). *Del monólogo europeo al diálogo inter-filosófico. Ensayos sobre Enrique Dussel y la filosofía de la liberación*. México: CEIICH-UNAM, 2018.

TÉLLEZ, E. (Ed.). *Para una estética de la liberación decolonial*. México: Ediciones del Lirio, 2020.

ZÚÑIGA, J. (Comp.) *Enrique Dussel: Filosofar desde América Latina*. México: Herder, 2025.

ZÚÑIGA, J. *Enrique Dussel. retratos de una filosofía de la liberación*. Barcelona: Herder, 2022.