



INVERTIR EL CONCEPTO DE FILOSOFÍA DESDE LA PERIFERIA.
Un rastreo de la “marca más fuerte e indeleble” del gesto filosófico
liberacionista de Julio De Zan*

Inverting the Concept of Philosophy from the Periphery: An inquiry into the "strongest and most indelible mark" of Julio De Zan's liberationist philosophical gesture

Die Umkehrung des Begriffs der Philosophie von der Peripherie aus: Eine Spurensuche nach dem „stärksten und unauslöschlichsten Zeichen“ des philosophischen Befreiungsgestus von Julio De Zan

Luciano Maddonni

Universidad Nacional de San Martín, San Martín, Prov. de Buenos Aires;
Universidad Nacional de Hurlingham, Prov. de Buenos Aires, Argentina

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5611-1728>

lucianomaddonni@yahoo.com.ar

Recibido: 25-01-2024

Aceptado: 30-11-2024

Luciano Maddonni es Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) y Profesor en filosofía por el Centro de Estudios Salesiano de Buenos Aires (CESBA). Se desempeña como docente en el área de Filosofía latinoamericana en la Universidad Nacional de San Martín y en Filosofía de la Educación en la Universidad Nacional de Hurlingham (UNAHUR). Es miembro del equipo del Ciclo de Extensión

* El escrito retoma, corrige y amplía la ponencia leída en las XXVIII Jornadas interdisciplinarias Fundación ICALA-Río Cuarto: "Democracia. Crisis, desafíos y perspectivas" a 50 años del surgimiento de la Filosofía de la liberación y 50 años del surgimiento de la Ética del discurso, 9 de noviembre de 2023. El trabajo tiene su origen en la participación del autor en el proyecto de investigación: "Julio de Zan: trayectoria vital y pensamiento filosófico", radicado en la Universidad Católica de Santa Fe (aprobación Res. Nº 7319), dirigido por el Dr. Aníbal Fornari.

Educación, Ética y Desarrollo de la Universidad del Salvador (USAL) y de distintos grupos de investigación sobre filosofía latinoamericana y filosofía de la religión.

Resumen

El artículo rastrea el concepto de filosofía del pensador argentino Julio De Zan, tal como lo busca y construye en diversos trabajos de la década del sesenta y setenta. El escrito propone, a modo de hipótesis, que dicha búsqueda y elaboración de un nuevo concepto de filosofía, dado por una inversión de su sentido tradicional, justifica y sostiene su participación y sus desarrollos teóricos en los inicios del polo argentino de la Filosofía de la liberación latinoamericana. Se afirma, además, a partir de la confrontación de algunas indicaciones autobiográficas, que, en lo fundamental, esta conceptualización no fue episódica, sino que resultó una adquisición permanente, ofreciendo así una -aunque no la única- clave hermenéutica de toda su obra y una mejor comprensión del filósofo en cuestión.

Palabras clave: *Julio De Zan; Filosofía; Universidad; Praxis; Liberación.*

Abstract

The article traces the concept of philosophy developed by the Argentine thinker Julio De Zan, as it is pursued and constructed in various works from the 1960s and 1970s. The paper hypothesizes that this search and elaboration of a new concept of philosophy - achieved through an inversion of its traditional meaning- justifies and supports his theoretical contributions at the inception of the Argentine branch of Latin American Liberation Philosophy. Moreover, based on some autobiographical notes, it is argued that this conceptualization was not episodic but rather a permanent acquisition, thus offering one, though not the only, hermeneutic key to his entire body of work and facilitating a deeper understanding of the philosopher in question.

Keywords: *Julio De Zan; Philosophy; University; Praxis; Liberation.*

Zusammenfassung

Der Artikel verfolgt das Begriff der Philosophie des argentinischen Denkers Julio De Zan, wie es in verschiedenen Arbeiten der 1960er und 1970er Jahre angestrebt und aufgebaut wird. Die Abhandlung stellt die Hypothese auf, dass die Suche und Ausarbeitung eines neuen Konzepts der Philosophie -erreicht durch eine Umkehrung des traditionellen Sinns- seine theoretischen Beiträge beim Entstehen des argentinischen Zweiges der lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie rechtfertigt und stützt. Außerdem wird anhand einiger autobiografischer Hinweise argumentiert, dass diese Konzeptualisierung nicht episodisch, sondern vielmehr eine dauerhafte Aneignung war, die eine (wenn auch nicht die einzige) hermeneutische Schlüsselperspektive für sein Gesamtwerk bietet und so ein tieferes Verständnis dieses Philosophen ermöglicht.

Schlüsselwörter: *Julio De Zan; Philosophie; Universität; Praxis; Befreiung.*

Introducción

La figura de Julio De Zan (1940-2017) es uno de los posibles puntos de convergencia para la cuádruple ocasión que celebramos en este 2023: los cuarenta años 40 años de la recuperación de la democracia en Argentina, los también cuarenta años de existencia de la Fundación ICALA en Río Cuarto, los 50 años del surgimiento de la Ética del discurso y los 50 años del surgimiento de la Filosofía de la liberación. Basta ver la extensa e intensa bio-bibliografía de De Zan (Maddonni, 2021; 2022) para reconocer en él un intelectual lanzado a pensar los fundamentos de la democracia, tal como se marca desde la “Introducción” de su último libro, publicado *post-mortem*, titulado *Escritos filosófico-políticos* (2022); un animador incansable del ICALA - Río Cuarto, que a su vez lo premió con una de sus becas, preparó un libro en homenaje y lo distinguió con Medalla de Honor; un filósofo atento y pionero en el diálogo con la denominada Ética del discurso, representada por Jürgen Habermas y Karl Otto Apel, desde mediados de los años ochenta; y, por último, un pensador comprometido que formó parte del grupo fundador del polo argentino de la Filosofía de la Liberación latinoamericana a comienzos de la década del 70, participando de las reuniones y publicaciones iniciales con aportes originales (AA.VV., 1973; 1975)¹. Es sobre esta última cuestión a la que pretendemos aportar algunas consideraciones histórico-filosóficas².

¹ Aunque no sea el propósito del siguiente artículo, dejamos asentada la necesidad del estudio de la articulación en el pensamiento de De Zan de estos tres ámbitos mencionados: la democracia, la ética del discurso y el pensamiento latinoamericano. Para ello es de gran provecho su libro *Libertad, Poder y Discurso* (1993a). Entre otros fragmentos: “Estoy totalmente de acuerdo en considerar, en nuestra situación, como una de las tareas fundamentales de la filosofía latinoamericana el contribuir a la consolidación y profundización del proceso de la transición a la democracia, pero no a la de tipo meramente formal, sino a la democracia real, porque de lo contrario, bajo la consigna de la consolidación de la democracia, estaríamos rebajando nuestro discurso filosófico al cumplimiento de una función encubridora y meramente ideológica” (p. 212); “la única garantía de legitimidad, del carácter pacífico y de la validez ética del proceso de transformación social, y del movimiento de liberación está, precisamente, en las condiciones y principios señalados de la democratización total y participativa, y de la institucionalización del discurso práctico en todos los niveles de la vida social y política” (p. 237).

² Pretendemos así aportar a lo que el propio De Zan propuso programáticamente en 2003: “Desde un punto de vista historiográfico quizás sea más apropiado que ese tipo de balance crítico lo realicen otros que dispongan de una mayor distancia temporal, o que puedan situarse en el punto medio entre la familiaridad y la extrañeza, que hará posible sin duda una hermenéutica más productiva” (2003, p. 41). En esa línea *entre familiaridad y extrañeza* hemos venido trabajando colectivamente (González y Maddonni, 2018).

Analizando los principales trabajos publicados por De Zan durante aquellos años, en un artículo reciente Adriana Arpini sostiene que:

“los desarrollos de De Zan en el marco de la liberación giran principalmente en torno de proveer procedimientos de análisis para la comprensión de la cultura y la política, apelando para ello tanto a la dialéctica como a la hermenéutica, pero operando sobre ellas ajustes acordes con las necesidades de la situación cultural nacional y latinoamericana en vistas de favorecer procesos de autoafirmación y liberación” (2020, p. 72).

En el siguiente trabajo, a modo de hipótesis, se propondrá que tales “desarrollos” se apoyan en un “nuevo concepto de la filosofía” que De Zan construye y asume; y que justifica y sostiene su participación en el movimiento de la filosofía de la liberación.

Recordemos que, desde sus comienzos, aquella filosofía de la liberación tuvo claro y dejó asentado que la cuestión de la *liberación* no era meramente un genitivo objetivo. Esto es, no se trató solamente de poner la filosofía (ya aprendida) a pensar o incluso a contribuir a los procesos de liberación en marcha. Más bien, como lo anuncia desde la primera línea de su “Manifiesto” fundacional, se trata, en un plano más fundamental y radical, de un “nuevo estilo de filosofar” (AA.VV., 1973). Por su parte, rememorando e interpretando aquellos pasos iniciales, De Zan sostiene: “uno de los ejes de los debates que teníamos entonces fue precisamente el de la construcción de un nuevo concepto de la filosofía misma” (2003, p. 30).

Estimamos que, al menos, dos serían las ganancias de nuestra propuesta. Por un lado, permitiría ampliar la base de escritos filosóficos latinoamericanistas y liberacionistas atribuidos a De Zan, usualmente limitada a sus dos contribuciones que quedaron registradas en los dos libros colectivos del movimiento (1973; 1975). Pues permitiría incluir otros textos, anteriores y posteriores a los antedichos e incluso aquellos que no se dedicaron explícitamente a la temática. Por otro lado, posibilitaría considerar no solo su producción escrita, sino también la totalidad de su actividad intelectual, incluyendo su tarea de docencia e investigación, e incluso su labor académica desde una clave filosófica.

Presentamos, a continuación, una aproximación a este “nuevo concepto de la filosofía” de De Zan a partir de la enunciación de algunas de las relaciones desde las cuales se fue construyendo. En segundo lugar, propondremos un esbozo sistemático, a

partir de su artículo “Filosofía e historia” como escrito en donde decanta esta conceptualización. Por último, reconstruiremos su trabajo inicial en torno a Hegel como un intento de concreción de aquel concepto. Finalizaremos señalando que, en lo esencial, esta noción comprometida éticamente con la liberación resultó una adquisición permanente y constituye una de las posibles claves de lectura de toda su larga obra³.

1. Invertir el concepto mismo de filosofía

El reconocimiento de la necesidad y la elaboración de un nuevo concepto de filosofía en Julio De Zan se dan *temporalmente* en el paso de los años sesenta a los setenta, *reflexivamente* a partir del cuestionamiento del modelo desarrollista y la adopción de la dupla dependencia/liberación y *filosóficamente* desde una mayor atención al momento *práctico*, y no solo *teórico*, del proceso de autoconciencia de los pueblos.

La novedad de aquel concepto de la filosofía se alcanza a través de lo que De Zan llama una *inversión*. Los motivos, los requisitos, las implicancias y los alcances de tal *inversión* es lo que el santafesino describe, aunque dispersamente, en su producción. Los intentos de inversión precedentes parecen no servirle más que para diferenciarse. A primera vista, podría rememorarse el intento de “*inversión*” de la dialéctica hegeliana propuesto por Marx. Pero frente a aquel intento, De Zan contrapondrá “una *radical inversión del sentido* de esa dialéctica”, y por extensión, agregamos nosotros, de la filosofía misma, “que nada tiene que ver con la debatida inversión de Marx” (1973, p. 105; *cursivas nuestras*), Esta radicalidad diferenciadora consistiría en posicionarse “desde el polo de la dependencia” o “ámbito periférico” (ídem), lo que no conduce, sin embargo, a una mera inversión o a una simple fórmula antidiscursiva, sino, tomando la

³ El trabajo se apoya en algunos escritos inéditos, tanto escritos preparatorios de artículos y clases, como documentos académicos administrativos y cartas, en todos los casos consultados en el archivo personal del autor en sucesivas instancias de investigación, durante 2018-2019, posibilitadas sólo gracias a la amabilidad y generosidad de María Elena Candiotti de De Zan.

expresión de A. Roig, a una “formulación de un discurso otro, que posee todo el poder de una dialéctica creadora” (1986, p. 172)⁴.

Bajo este marco general, intentaremos reconstruir el trabajo de conceptualización focalizando en tres relaciones desde las cuales se va conformando, a su vez mutuamente relacionadas entre sí: el lugar de la filosofía en la universidad y en los saberes, su relación con la praxis y su compromiso con la situación histórica de América Latina.

1.1 La filosofía en medio de la “crisis de la Universidad”

Un primer marco para comprender aquel “concepto de la filosofía” elaborado por De Zan lo constituye su temprana preocupación por la integralidad del saber, su institucionalización en la Universidad y el papel/función de la Filosofía en ambas cuestiones.

Es desde esta clave que puede leerse uno de sus primeros artículos, firmado en 1967, bajo el título de “La universidad, la cultura y la nación” (1967a), publicado en la Revista *Realidad*, órgano de difusión de una agrupación estudiantil universitaria. El texto enlaza *filosofía y universidad*, al punto de hacer de la primera la condición de posibilidad y vigencia de la segunda en tiempos de creciente cientificismo. Ello es posible en tanto aquella sea capaz de fundamentar una cosmovisión general y un sentido crítico y resistente a toda ideología. Según el autor esta postura presenta una novedad a la altura de las exigencias de los tiempos. Frente a los dos modos en que se disputaba por entonces la presencia de la filosofía en la Universidad, un todavía joven De Zan, estudiante de licenciatura, buscando abrir un camino propio, afirmaba:

“Ni ‘filosofía especializada’ ni ‘Cultura general’, el único espíritu capaz de animar a ese cuerpo heterogéneo que es una Universidad actual, organizándolo o impidiendo que se disgregue en pura ‘multi-versidad’, es una auténtica Filosofía sin más. Una Universidad no es *una* universidad si no está inspirada en una Filosofía” (1967a, p. 27).

El texto aun no profundiza respecto al tipo de *filosofía* aludida. No obstante, si deja asentada una indicación clave. El comienzo ya no puede estar en la física, al modo del

⁴ Arturo Roig utiliza la expresión e idea para referirse a “la inversión de la filosofía de la historia”, especialmente europea; nosotros lo empleamos libremente para el concepto mismo de filosofía.

realismo clásico, sino del análisis de la cultura, la sociedad y la política. Por eso, con inmediata preocupación didáctica pero apoyado en una consideración sistemática, escribe un todavía estudiante De Zan:

“la relación fundamental en la que se realiza la vida del hombre contemporáneo no es ya con la naturaleza, el orden cosmológico, con el cual perdemos cada vez más el contacto inmediato, sino el mundo de las estructuras, relaciones y procesos generados por la propia civilización humana en los cuales nos sentimos envueltos y comprometidos, que penetran hasta el fondo de nuestra conciencia y así nos condicionan y aun nos dominan, en consecuencia se comprende que los interrogantes que muevan a la reflexión filosófica deberán partir de un análisis de la sociedad y de la cultura, es decir, de la *filosofía social y política* y de una *filosofía de la cultura*” (1967a, p. 28).

En la misma línea, se puede inscribir el primer libro que encabeza el listado de su bibliografía completa, que el propio De Zan firmó hasta sus últimos días. Se trata de *Bases para la modernización de la estructura académica de la Universidad*, escrito de 1971, en carácter de secretario general de Asuntos Académicos de la Universidad Nacional del Litoral⁵.

Allí, en el marco de la reestructuración académica para hacer frente a lo que denomina “crisis de la Universidad” (expresión que aglutinaba, por entonces, el diagnóstico de la situación de aquella institución cultural y que De Zan identifica en su anacronía y disfuncionalidad estructural) reaparece el lugar clave y unificador de la filosofía, en tanto es capaz de equilibrar la especialización en una “personalidad integrada y armónica” (1971, p. 45) que evita la enajenación, y le permite al universitario cumplir su función, responsabilidad y poder social.

Solo así, la Universidad podría cumplir con uno de sus fines, que De Zan sintetiza en “actuar como autoconciencia del destino histórico de nuestro pueblo mediante la crítica y recreación cultural desalienadora y promotora de la plena liberación humana de las personas y de la comunidad nacional” (1971, p. 8).

⁵ Se trata de un texto de 220 páginas publicado en 1971 en la ciudad de Santa Fe editado por la imprenta de la Universidad Nacional del Litoral. En la “Presentación” se indica que: “Este estudio es la primera parte del anteproyecto general de Reforma de la Universidad Nacional del Litoral... esta primera parte diagnostica la estructura actual y se fundamenta y diseña el nuevo modelo estructural”. El libro retoma parcialmente su artículo “La universidad, la cultura y la nación” (De Zan, 1967a), insertándolo ahora en un proyecto concreto. Agradecemos a la Biblioteca Centralizada Ezio Emiliani de la Facultad de Bioquímica y Ciencias Biológicas de la Universidad Nacional del Litoral por permitirnos consultar este material, especialmente a la Dra. Marcela Molli y a su equipo la generosidad.

1.2 La filosofía como “teoría de la praxis”

Si en las primeras letras universitarias de De Zan y en los primeros pasos de su actuación académica se evidencia la búsqueda de una “nueva filosofía”, en algunos textos posteriores el resultado se hace explícito y programático.

Aquel “nuevo concepto” de filosofía se alcanza mediante una decidida *inversión*, que habilita una nueva relación entre filosofía y praxis. Esta *inversión* se hace manifiesta en el plan de estudios para la creación de la carrera de Filosofía en la Universidad Nacional del Litoral en la que el filósofo santafesino participó, durante 1974⁶. Bajo su pluma implícita, se sostiene:

“La formación académica tradicional del graduado en Filosofía se ha mantenido por lo general en un nivel puramente teórico... En la actualidad se trata de *invertir el concepto mismo de la filosofía*; se deja de concebirla como el saber teórico por excelencia, teoría que tiene sus derivaciones en la práctica, para redefinirla como la reflexión fundamental que tiene en la práctica su punto de partida y su centro de referencia, como teoría de la praxis” (citado en Maddonni, 2021, p. 142; cursivas nuestras).

La contraposición *tradicón/actualidad* es correspondida con dos concepciones de la filosofía: *puramente teórica/teoría de la praxis*. De modo que la inversión consiste en un “desplazamiento del centro de gravitación de la problemática filosófica hacia la práctica social y política” (ídem.). Invirtiendo el planteo tradicional, no se trata de desarrollar una praxis que esté a la altura de la teoría, sino “devenir una teoría que esté a la altura de la praxis; es decir, a la altura de las luchas históricas del hombre por su liberación y su plena realización humana” (1978, p. 208).

Un desarrollo de esta inversión o desplazamiento puede encontrarse en un texto inédito titulado inicialmente “Filosofía y praxis”, renombrado luego como “Filosofía y proyecto nacional”, que permanece inédito (De Zan, s/f). En este trabajo De Zan insiste en que la redefinición de la filosofía se da al considerar la praxis como “punto de partida y el polo de referencia”. Si es cierto que el hombre no está determinado por la historia,

⁶ En un breve *racconto* de la historia de la filosofía en Santa Fe, De Zan indica: “En 1975 el entonces rector de la Universidad [Nacional del Litoral], Dr. Celestino Marini creó en el Departamento de Filosofía la carrera de licenciatura orientada al perfeccionamiento de los graduados con el título de Profesor en Filosofía, la cual comenzó a funcionar ese mismo año” (De Zan, 1993b, p. 491).

sino que es proyecto y se hace a sí mismo, es también cierto que su hacerse no es a fuerza del pensamiento, sino de la praxis, de la acción. Si bien la razón fundamenta la posibilidad de la superación de la existencia inmediata, el pasaje de la posibilidad teórica a la realidad efectiva solo se concreta en la acción, que es transformación objetiva. Más allá de la sub-sistencia, mediante la praxis el hombre realiza su ex-sistencia. Se establece así una dialéctica entre el devenir subjetivo del hombre y la transformación objetiva del mundo. Poniendo como eje la praxis así comprendida, se disuelve la ilusión de un sujeto trascendental absoluto constituyente de la objetividad del mundo (idealismo), al mismo tiempo que se supera la otra ilusión simétrica de la historia como un proceso sin sujeto (materialismo).

Ahora bien,

“La praxis real y concreta es una sola que se despliega en diferentes dimensiones dialécticamente integrada... Por lo tanto, el trabajo, la técnica, la actividad cultural política, etc., no se pueden entender aisladamente ni adquieren sentido y validez en sí mismas, como aspectos abstractos, sino solamente como partes o aspectos de la totalidad concreta, de la *praxis total* que es la vida misma.” (s/f, p. 4; cursiva nuestra)

A la hora de definir qué entender por esta última expresión, indica De Zan que es “el hacerse mismo del hombre”. En un curso de 1977, publicado luego con el título “Idea integral del hombre”, De Zan lo define en los siguientes términos:

“La consideración de cada una de las formas de la praxis por separado se mantiene todavía en un plano abstracto. La praxis humana real y concreta en una sola que se despliega en diferentes dimensiones. Esta praxis una, como totalidad concreta, es la actividad por la cual el hombre hace su propia vida, se formula el proyecto por el cual el hombre hace su propia vida, se formula el proyecto de lo que quiere ser y lo asume como tarea, la tarea de la autorrealización de sí mismo. El fundamento común, el punto de fusión de todas las formas especiales de la praxis está en el hombre mismo que es la unidad de todas ellas, la *praxis total*” (1979, p. 135; cursivas nuestras).

En el escrito “Filosofía y proyecto nacional”, De Zan acerca su concepto de “praxis total” al “mundo de la vida” (*Lebenswelt*) de Husserl. En tanto “suelo común”, sirve tanto a la filosofía como a las ciencias (pero también al arte, a la práctica política, etc.) como fuente de inspiración, contenidos, horizonte y orientación. Así, con centro de referencia común en la praxis total, es posible acortar las distintas e incomunicación entre ellas y evitan el riesgo de cientificismo o academicismo abstracto. Problema que interesaba particularmente al filósofo santafesino, como indicamos en el párrafo anterior.

Avanzando sobre la cuestión, De Zan aclara que “la praxis total no es solamente la unidad de todas las praxis, sino también la unidad de la praxis de todos”. El proyecto que cumple la praxis total no es el proyecto de un individuo, sino de una comunidad. De modo que “los verdaderos agentes de la historia, los protagonistas que son los sujetos de esta praxis total no son los individuos aislados ni es ‘la humanidad’, ‘la especie humana’ en abstracto, sino esas unidades histórico-culturales y políticas concretas que son los pueblos.” (s/f, p. 5; 1979, p. 139-140).

1.3 La filosofía en la “encrucijada histórica de nuestra América”

Un tercer marco para comprender el naciente concepto de filosofía de De Zan, desprendido del anterior, es su relación con la historia y la cultura, especialmente con América Latina, más precisamente en la “encrucijada histórica de nuestra América” (1967b, p. 56), como la denomina en otro artículo estudiantil de la década del sesenta⁷. Aquella encrucijada marcada por el “doloroso atraso económico/social de Nuestra América con todos sus problemas y miserias” y la “enajenación y frustración humana de nuestro pueblo” se agravaba por la tendencia a la “imitación” y la “importación” de las ideas y por el “desarraigo de la tierra” es decir “de espaldas... al pueblo” (1967b, p. 5). Si bien este texto no hace de la filosofía ni su ámbito de reflexión ni su óptica, sí constituye el primer y temprano anclaje latinoamericano de sus preocupaciones como universitario o intelectual⁸.

Como filósofo, la perspectiva con la que De Zan aborda inicialmente la cuestión es una perspectiva *ontológica*. Haciendo uso de la palabra en el Acto de clausura del

⁷ El escrito es un comentario personal sobre el documento “La misión de la Universidad católica en América Latina”, resultado final de un seminario organizado por el Departamento de Educación del CELAM, en febrero de 1967 en la ciudad de Buga (Colombia). Se trata, según la presentación, de contribuciones “para la necesaria revisión de la actuación de la Iglesia en el campo universitario, impulsada por el espíritu del Concilio Vaticano II”. Dicho Departamento, encabezado por Mons. Dom Cándido Padim (participante del famoso Pacto de las Catacumbas), había identificado a P. Freire como un referente en materia pedagógica. De la reunión participó Ernani Fiori, amigo personal del autor de la *Pedagogía del oprimido* y autor de su primer prólogo.

⁸ En la editorial a este número de la revista (agosto-septiembre de 1967), presumiblemente firmado por De Zan (por entonces director de la publicación estudiantil), se anuncia que en el próximo número el tema unificador será “nuestra condición de filósofos en la realidad americana de este tiempo presente”. Hasta donde pudo llegar nuestra investigación, no tenemos noticia que se haya publicado.

Segundo Congreso Nacional de Filosofía en junio de 1971, sostiene su óptica propia: “La crisis del país... es de una complejidad profunda: crisis económica, crisis de las pautas y estructuras sociales, etc. pero en su raíz, el problema de la Argentina emerge de una crisis ontológica” (citado en Maddonni, 2021, p. 137).

Pero no se trata de una ontología clásica, abstracta, en búsqueda de un *ser* y sus *notas esenciales distintivas* (“el ser americano”), sino de la ontología de una situación concreta determinada, en este caso, de un *ser al que le han impedido llegar a ser y que tiene todavía que acontecer* a partir del adueñarse de su propia historia. Dicha situación histórica es nombrada con términos propios de la época, “atraso”, “sometimiento”, “dominación”, “alienación”, “colonial”, “dependencia”, “periferia”. Es el proceso histórico social de las naciones periféricas lo que está al origen de la inversión del concepto de filosofía y revelará el sentido praxis de la filosofía como compromiso ético con la liberación.

Argentina en particular y América Latina en general, así como las categorías para dar cuenta de su situación histórica, no son aludidas, entonces, como un lugar geográfico, sino como un “nuevo horizonte” (1972, p. 578), cuyos procesos sociales y culturales constituyen una historicidad filosóficamente exigente. Si la filosofía debe “devenir una teoría que esté a la altura de la praxis”, en este punto la pregunta es, qué filosofía exige la praxis histórica de los pueblos de América Latina en esta hora de su histórica.

De lo que venimos diciendo, dos parecen ser las exigencias. Por un lado, no imitar, importar, extrapolar o adoptar acríticamente sistemas, métodos o categorías, que, si bien pudieron ser auténticas en su tiempo y lugar de concepción, en nuestra situación puede provocar el efecto opuesto al buscado. Tal es el caso, como veremos, de la dialéctica y su uso en el centro o en la periferia (1970; 1973). Por otro lado, la segunda exigencia, es hacer filosofía por sí mismo. De Zan lo explica en los siguientes términos:

“El filósofo que reflexiona desde el interior de los pueblos de América Latina...en rigor, no puede hacer sino filosofía latinoamericana. La otra posibilidad es que no haga nada..., o que haga otra cosa que nada tiene que ver con la reflexión propiamente filosófica. Esto no es por el hecho irrelevante de su ubicación geográfica, sino porque, en la medida en que es auténtico filósofo, piensa por sí mismo, y, por lo tanto, desde sí mismo. Ahora bien, el verdadero *sí mismo* del filósofo en cuanto tal no es el mero yo individual, empírico; pero tampoco aquel problemático yo trascendental o absoluto en el que se ocultaba la autoconciencia de Europa como centro del mundo, sino esa razón

universal concreta y situada de la humanidad histórica a la que pertenece” (1978, pp. 203-204; cursivas en el texto).

Desde esta clave, De Zan interviene en el célebre debate del pensamiento latinoamericano entre Leopoldo Zea y Augusto Salazar Bondy, que como se ha indicado en muchas ocasiones estuvo a la base en los debates fundacionales de la filosofía de la liberación en argentina (De Zan, 2003; Ruiz Sotelo, 2020). Para el santafesino, ninguna filosofía puede tener, ni de hecho tuvo, otro objeto y contenido del que le es dado al filósofo por la experiencia y la conciencia histórica desde la que reflexiona. Por ello, en sintonía con Zea, reactivando su consigna, sostiene que “no sería preciso en consecuencia ningún esfuerzo especial, reflexivo y programático para hacer filosofía americana. Basta ser auténticamente uno mismo y hacer *‘filosofía sin más’*” (1978, p. 204).

Pero buscando el punto de encuentro y articulación con las tesis del maestro peruano, más atento a los condicionamientos sociales y políticos de la cultura y el pensamiento, a continuación explica:

“Pero lo que ha hecho que la filosofía latinoamericana debiera comenzar por buscarse a sí misma, que su primer problema fundamental fuera precisamente el problema de su existencia y legitimidad, la raíz de esta especial problematicidad de nuestra filosofía está justamente en la especial dificultad que tenemos para ser nosotros mismos; es un problema de autenticidad provocado por la situación general de dependencia y la alienación cultural que padecen sobre todo las elites intelectuales” (1978, p. 203-204).

Es de espaldas a este arraigo histórico cultural en un pueblo cuando la filosofía se pervierte y deforma en una “construcción puramente abstracta, artificiosa y formal” (1978, p. 204). De modo que solo el reconocimiento y asunción de la propia situación hace que se radicalice aquella “inversión” o “desplazamiento del centro de gravitación de la problemática filosófica”.

2. “Filosofía e historia”, un primer decantado.

La formulación más sistemática de esta redefinición de la filosofía capaz de orientar los saberes dispersos de la cultura, teorizar la praxis total y responder a una razón universal concreta, se encuentra en el importante y a la vez poco conocido artículo:

Luciano Maddonni: Invertir el concepto de filosofía desde la periferia. Un rastreo de la “marca más fuerte e indeleble” del gesto filosófico liberacionista de Julio De Zan. Sección: Artículos

Ética y Discurso ISSN 2525–1090 Revista científica de la Red Internacional de Ética del Discurso – Año 9, 2024

www.revistaeyd.org – contacto@revistaeyd.org – Licencia: CC BY–NC–SA 4.0

“Filosofía e historia”. Se trata de un trabajo escrito en 1974 o 1975, y posteriormente publicado, en una versión recortada, en la revista mexicana *Latinoamericana. Anuario de Estudios Latinoamericanos* correspondiente a 1978 (1978; 2024)⁹. En este trabajo, a propósito de aclarar el sentido que pueda tener el intento de hacer una filosofía latinoamericana, De Zan reconduce la cuestión al problema del “concepto de la filosofía misma” (1978, p. 201), por lo que se dedica a la exposición teórica de las notas de su esencia.

Para llevar adelante esta tarea De Zan reflexiona sobre el problema de la relación filosofía-experiencia, que se encuentra a la base de la relación de los términos del título, filosofía e historia. Apoyado en el “criterio general del realismo filosófico”, el autor reafirma “el axioma aristotélico según el cual todo conocimiento racional parte siempre de la experiencia y en su desarrollo tiene que mantener indefectiblemente su conexión de sentido, directa o indirecta, con la experiencia originaria” (De Zan y Maddonni, 2024). Pero a la noción de experiencia del realismo clásico, es necesario ampliarla, historizarla y dialectizarla, tal como hizo la filosofía moderna en general y Hegel en particular (1975, pp. 113-114; 1978, p. 207). Aquí encuentra su punto de apoyo la tesis de fondo del artículo: “la esencial relación y dependencia de la Filosofía con la Historia en lo que respecta a su punto de partida” (De Zan y Maddonni, 2024).

La afirmación de la “raíz experiencial-histórica” de la filosofía conduce a De Zan a sostener que no solo los conceptos no son formas puras que se aplican a la experiencia, sino que “estas formas o categorías de la razón también *“se forman”* a partir de la experiencia histórica, como objetivaciones conceptuales de un sentido que proviene de fuera de la razón misma: de la experiencia, de la vida, de la praxis” (1978, p. 207; cursiva en el texto). En el texto De Zan (ídem.) remite este “fuera de la razón” a lo que Ricoeur

⁹ Se trata de un escrito elaborado sobre la base de un documento titulado “4. La filosofía”, presumiblemente redactado en 1974 o 1975. El texto tiene señales de ser una parte de un proyecto más amplio de introducción a la filosofía vinculado a su actividad docente, puesto que hay referencia a capítulos anteriores y posteriores y alude a un “programa”, sin mayores precisiones. Sobre ese documento De Zan ensayó varios intentos de artículos en base a recortes y agregados. Uno de ellos, significativamente abreviado, es el que se publicó en la revista mexicana en 1978. Se encuentra en prensa una versión completa y original del escrito citado, junto con un estudio introductorio crítico (De Zan y Maddonni, 2024). Bajo la hipótesis que venimos proponiendo, este artículo, junto a los dos textos publicados en los libros colectivos de aquel movimiento de filosofía de la liberación, conforman la tríada más representativa de la filosofía latinoamericana liberacionista de De Zan (1973, 1975, 1978).

denominó el “sueño despierto de un grupo histórico”, en alusión al “núcleo ético-mítico que constituye el fondo cultural de un pueblo” (1990, p. 259). En este sentido, la filosofía es *una* de las expresiones de la vida cultural de una época y un pueblo.

Esto, para el autor, no lleva necesariamente al encierro en la propia experiencia singular, exclusiva e intransferible. En el fondo, yace aquí el problema de la pureza, universalidad o trascendencia de la filosofía. Dicho figurativamente, el problema de la nutrición de la filosofía: de sí misma o de la realidad histórica¹⁰. De Zan construye un concepto de filosofía que evite “dos extremos”, en los cuales ésta se vuelve estéril. Ni en la “abstracción vacía que excluya toda particularidad” ni en “la singularidad de la experiencia individual” es posible hallar respuesta alguna a los problemas del tiempo presente. Para el filósofo:

“la única vía media del pensar reflexivo es la que pasa por la experiencia particular de una humanidad histórica, la que toma su contenido de la situación objetiva y del mundo de significaciones concretas de un pueblo, para penetrar hasta el sentido universal que está latente y se realiza a través de lo particular y de su acontecer en el tiempo, descubriendo la racionalidad y la irracionalidad que le es inmanente” (1978, p. 204; cursivas nuestras).

Ahora bien, si el contenido (o la *materia*) de la conciencia filosófica es el mismo que el de la conciencia de su pueblo y su época, es decir, es “*materialmente la misma*”, la filosófica es “*cualitativamente diferente*”. Y lo es porque gracias a la sistematicidad y formalidad adquiere “algunos caracteres” distintos. Entre ellos, De Zan precisa los siguientes: “totalidad, radicalidad, racionalidad, criticidad” (1978; p. 206)¹¹.

A partir de estos caracteres o propiedades, De Zan ofrece una definición de la filosofía, que sirve de indicación orientadora:

“Toma de conciencia lúcida y crítica que nos permita comprender y juzgar el mundo en que vivimos y nuestra propia situación dentro de él, descubriendo el sentido del

¹⁰ En un escrito inédito, titulado “Filosofía y praxis”, escribe: “En la medida en que la filosofía quiere mantener su especificidad como filosofía pura, su universalidad y su trascendencia, nutriéndose solo de filosofía en lugar de nutrirse de realidad a través de la experiencia concreta, histórica, contradice su propia pretensión de universalidad y queda especificada como un saber especial, particularizado por su oposición a lo particular. Es la dialéctica de toda universalidad abstracta que se revela como una particularidad tan estrecha que excluye de sí toda otra particularidad. La verdadera universalidad concreta no se sitúa fuera de lo particular, separada de la vida y de la historia, sino que es el sentido inmanente que reúne la dispersa multiplicidad de lo particular y de su acontecer en el tiempo” (De Zan, s/f).

¹¹ En el artículo publicado De Zan se explaya únicamente sobre las dos últimas características, mientras que en el texto base lo hace ordenadamente sobre las 4. En una versión intermedia, agrega una quinta escrita a mano: “trascendencia” (De Zan y Maddonni, 2024).

proyecto humano fundamental, posible, y necesario, de acuerdo con las exigencias históricas de la autorrealización de la propia esencia” (1978, p. 201)¹².

Glosando esta afirmación cuatro son tareas esenciales y propias de la filosofía que propone el autor. Primero, ser la toma de conciencia total, radical, racional y crítica de la experiencia vivida de un pueblo en una época (su “conciencia histórica”), exponiéndola y desarrollándola de forma sistemática, con coherencia lógica interna, a partir de fundamentos racionales, volviéndola comunicable en un lenguaje inteligible. Segundo, puesto que se trata no solo de una toma de conciencia de lo dado sino también de los objetivos fundamentales de la actividad humana, la filosofía debe ser la autoconciencia del sentido del proyecto humano fundamental que unifica y orienta la totalidad de la praxis. En tercer lugar, hacer más consciente y por lo tanto más aguda la crítica del orden empírico vigente que no permite la concreción histórica del proyecto fundamental, contribuyendo así a la transformación del mundo; crítica hecha no desde un ideal propio propuesto por la filosofía sino en función de las determinaciones ontológicas, esenciales, que encuentra en la realización humana misma. Y, por último, ser la “crítica del propio proyecto”, es decir, ser autocrítica que criticando la racionalidad vigente desde una “racionalidad más amplia, más totalizadora y radical” abra todo proyecto humano histórico a trascenderse y superarse a nuevos horizontes.

En virtud del dinamismo histórico propio del toda totalidad o mundo, que De Zan denomina “movimiento de trascendencia” la labor filosófica se desarrolla en un “tiempo” particular, ni la aurora ni crepúsculo: “Ni búho del atardecer ni gallo de la

¹² En la versión original del texto, la definición figura ligeramente diferente: “la filosofía aparecerá entonces como la toma de conciencia racional, totalizadora y crítica, que nos permite comprender y juzgar el mundo en que vivimos y nuestra propia situación dentro de él; como la autoconciencia del sentido del proyecto humano fundamental que unifica y orienta la totalidad de la praxis; y como la autocrítica del mismo en función de las determinaciones ontológicas, esenciales, y de las exigencias históricas de la realización de la propia esencia humana” (De Zan y Maddonni, 2024). Para reforzar su posición, De Zan cita la definición del filósofo serbio Mihailo Markovic en su libro *Dialéctica de la praxis*: “La filosofía será: la conciencia total, racional y crítica que el hombre tiene de sí mismo y del mundo en que vive, así como de los objetivos fundamentales de su actividad” (1978, p. 201). El texto del serbio comienza diciendo: “La filosofía es la conciencia total, racional y crítica que el hombre tiene del mundo en el cual vive, y de los objetivos fundamentales de su actividad. La filosofía tiende a superar todos los límites del oficio, la especialización y la profesión que el hombre se ha impuesto. La filosofía se interesa por todo lo humano, sin limitarse a las peculiaridades de la época, nacionales o de clase. Tiende a explicar los sucesos de cualquier lugar del mundo que el hombre haya percibido por los sentidos y el pensamiento; de la parte que ya ha ingresado en la historia humana. En este sentido, la filosofía es *totalizante*” (1972, p. 7).

madrugada; la filosofía está implantada en el mediodía del presente, y se juega en esa encrucijada del pasado y del futuro, que es la plena actualidad” (1978, p. 205).

Por último, De Zan perfila cuál es la función del filósofo, acorde a este modo de conceptualizar su tarea. En el texto, dicha función se demarca contra la propuesta de Husserl de hacer del filósofo “un funcionario de la humanidad” en medio de la crisis de la civilización occidental. La “humanidad” aludida es interpretada por De Zan como proyección de una “visión eurocéntrica”, es decir, de un particular que, desconociendo su condición de tal, habla en nombre de la “humanidad entera”. Frente a filósofo funcionario, De Zan afirmará que “el filósofo es un mediador de la vida y la conciencia de su pueblo” (1978, p. 203).

3. Puesta en práctica: *con Hegel, más allá de Hegel*

De Zan no se limitó a la propuesta de una nueva conceptualización de la filosofía, sino que pretendió encarnar esa nueva idea desde el comienzo mismo de su producción. El lugar en donde se advierte con mayor claridad esta encarnación es en su tratamiento inicial del pensamiento de Hegel, cuyo primer contacto, en tiempos de formación, debe a personalidades de la filosofía argentina como Nimio de Anquín y Guido Soaje Ramos¹³.

Respecto a su “uso de Hegel” (Arpini, 2013) cabe aclarar que, en virtud de que la cultura y los pueblos no se desarrollan aisladamente sino en interacción con otros pueblos, presentes y pasados, es posible la comunicación y la comprensión universal, que hacen posible el enriquecimiento y la fecundación. No obstante, como ya hemos dicho, no es posible la imitación, la importación o repetición de las ideas. Para De Zan

“los elementos teóricos extraídos de las filosofías del pasado, desarrollados dentro de otros contextos históricos [como Hegel], cobrarán *sentido* y *validez* para nosotros, solamente en la medida en que puedan entrar efectivamente en conexión con nuestra experiencia real y objetiva, a fin de que sea posible reactualizar o revivir su significación,

¹³ Ambos, aunque de modos distintos, representantes del nacionalismo católico, especialistas tanto en el pensamiento tomista como en la filosofía alemana. De Anquín fue uno de sus docentes en la Universidad Católica de Santa Fe, del que encontramos huellas en sus primeros escritos (1973, p. 105; entre otras); Soaje Ramos lo fue en la Universidad Católica Argentina, en Buenos Aires, donde De Zan realizó estudios de licenciatura. La condición de discente del segundo es un elemento biográfico que De Zan comparte con Enrique Dussel, en tiempos en que Soaje Ramos fue profesor en la Universidad Nacional de Cuyo.

repensarlos desde la situación propia, con referencia a la realidad y a los problemas concretos de nuestra experiencia histórica” (1978, p. 206; cursivas en el texto).

En efecto, en su primer artículo sobre el filósofo alemán, publicado en 1970, que llevó por título: “Sentido y vigencia de la Fenomenología del Espíritu de Hegel”, luego de reconstruir los argumentos del libro dentro de los límites históricos del pensamiento de su autor, De Zan se arriesga a ir “más allá” y desliza una lectura actual. El ejercicio de actualización ensayado lo es también de apropiación cultural, y por lo tanto latinoamericana, tal como lo refleja en el título apartado final: “*Hegel y nosotros*”, pronombre al que le atribuyó la función de una reivindicación identitaria, correlativa a una exigencia de arraigo histórico-cultural del filosofar. De modo que este temprano artículo puede considerarse la primera aparición textual en sede estrictamente filosófica de su preocupación y dedicación a las cuestiones del pensamiento filosófico latinoamericano.

Asumiendo la atmósfera revolucionaria que recorría por entonces el continente, De Zan cuestiona la adopción acrítica de esta filosofía a partir del concepto de “positividad de la negación determinada, que se funda en el principio de inmanencia” en el marco de una teleología de la historia. De Zan resume su argumento en estos términos:

“La filosofía de Hegel es expresión de la conciencia de sí que llegó a tener Europa como continente creador y dueño de su propia historia. En la medida en que esa filosofía se ha proyectado sobre nuestra conciencia como sobre toda la cultura moderna, contribuye a que se despierte en América la misma forma de “auto-conciencia” histórica, mientras el contenido y el dominio de la historia no nos pertenece en la realidad; con lo cual, bajo la forma de la autoconciencia caemos en la enajenación más radical” (1970, p. 109-110)¹⁴.

¹⁴ El mismo fragmento se encuentra sin modificaciones en el artículo que citaremos a continuación (De Zan 1973, p. 110), lo que establece una continuidad directa entre los textos. Pese a su extensión, vale tener presente la tesis del autor sobre la “adopción” sin crítica, expresada en la conclusión de este primer artículo: “una filosofía como la de Hegel es expresión de la conciencia de sí que llegó a tener Europa en cuanto creadora y dueña de su propia historia. Por eso en Europa esta misma filosofía, lejos de resultar enajenante, no hacía más que absolutizar la propia acción y fuerza, creadora inmanente inscribiéndose en la tendencia general de la época que llevaba a la divinización del hombre. Nuestros pueblos americanos, si no han llegado a *ser primero realmente* dueños de su propia historia, mientras se mantengan de hecho bajo la dominación de los amos del mundo, al adoptar este tipo de filosofía están cayendo en el más funesto auto-engaño, pues creyendo descansar seguros en sí mismos se estarán entregando con docilidad a sus amos; creyendo exaltar su propia humanidad estarán tributando homenaje a sus dominadores. Esta filosofía contribuye a que se despierte en América la misma *forma* de “autoconciencia” histórica que coronara la grandeza europea otorgándole la seguridad y la aparente solidez de lo absoluto. Pero esas construcciones ideales de la filosofía europea, tenían un basamento real

Bajo la misma atmósfera, a fines de 1971, diseñó su primer proyecto de investigación, dedicado a “Trabajo y propiedad, crítica de sistemas y criterios para una nueva estructuración”, al que contribuyó estudiando la cuestión en el filósofo de Jena. Motivado por la “propia realidad social, signada por una indebida dependencia”, De Zan se aventura al análisis del sentido y los supuestos ético-ontológicos del acto laboral y la posesión de bienes en Hegel en vistas a decantar un “conjunto sistemático, fundado y teóricamente concreto de criterios que sirvan para iluminar la praxis histórico social”.

Poco después, en octubre-noviembre de 1972, interpelado por “ciertas formas de la praxis revolucionaria... en nuestros países”, De Zan recupera la crítica del apartado final del artículo anterior y avanza sobre el diferencial filosófico que se abre entre Europa y América, en su artículo “La dialéctica en el centro y en la periferia” (1973)¹⁵. El santafesino retoma su crítica a la fecundidad de la “negación determinada” ahora analizada en el marco del binomio cepalino centro/periferia y atacando el supuesto de la inmanencia desde una razón histórica¹⁶. Desde esta óptica, nuestro propio ser “no está dado todavía en sí ni puede ser supuesto como lo en sí desde el comienzo” y “la estructura de la dependencia que no es ya una duplicación de la misma conciencia como en la dialéctica hegeliana del amo y el esclavo, o como la escisión de la conciencia desdichada, sino que implica la presencia de una alteridad irreductible” (De Zan, 1973, p. 115).

Un último ejemplo de este intento de encarnación de su propia comprensión de la filosofía y de la conciencia de diferencialidad que es América, es su primer proyecto de tesis doctoral. Entre 1974 y 1975 De Zan comienza a perfilar su plan de trabajo postulando como tema: “La conexión esencial de la propiedad y el trabajo en Hegel. Para

que era el propio poderío y la altura ya alcanzada previamente por esa civilización. Para nosotros, mientras el contenido y el dominio de la historia no nos pertenezca plenamente en la realidad, esta pretendida autoconciencia y seguridad puede llegar a convertirse en la más absoluta enajenación” (1970, p. 125; cursivas en el texto).

¹⁵ El trabajo será posteriormente incluido en el primer volumen colectivo de filosofía de la liberación (AA.VV., 1973).

¹⁶ Para un comentario de este artículo ver: Arpini (2020), Del Valle (2021) y López (2021).

una filosofía social post-capitalista”¹⁷. Este proyecto es indicador de la actitud del trabajo filosófico como pensador de lo contemporáneo desde su situación histórica.

En la “Presentación”, el tesista advierte que “el sentido del trabajo no es meramente histórico ni puramente teórico sistemático”. O, más directo aún: “Hegel, y en general los filósofos europeos, no nos interesan por sí mismos”. El “quehacer filosófico como latinoamericanos”, sostiene De Zan, es releer y repensar la tradición desde nuestro hoy y nuestra situación concreta, determinada por la “dialéctica centro-periferia”, para asumirla críticamente y desarrollarla en un nuevo horizonte. Para el caso de la tesis, la tarea consiste en “descubrir y proponer un conjunto de principios y criterios que puedan ser útiles para la crítica de las estructuras fundamentales del sistema económico-social imperante en nuestras sociedades”. En su trabajo, esta manera de comprender el filosofar adquiere, como lo explicita en carta a su director, la peculiar dinámica *más allá de Hegel, a partir de Hegel*:

“Este no es un estudio *de o sobre* Hegel, sino un estudio *de* Filosofía Social, *sobre* trabajo y propiedad, *a partir* de los aportes que para esta problemática pueden hallarse en el pensamiento hegeliano [...] yo no me detengo tampoco en lo pensado o en lo dicho por Hegel, sino que, a partir de Hegel, pretendo ir *más allá* de él en muchos puntos fundamentales, como creo que es natural, haciendo una re-lectura de sus textos y *repensando creativamente sus principios en el hoy contemporáneo y desde nuestra situación* [...] Hegel es solamente el punto de partida teórico, no el término ni el objeto de mi trabajo” (carta a Roberto Prieto, febrero/marzo de 1975, citada en Maddonni, 2021; cursivas nuestras)¹⁸.

¹⁷ Este primer proyecto de doctorado, que retoma los resultados del proyecto de investigación anteriormente referenciado, fue finalmente interrumpido a raíz de las intervenciones en la vida de las instituciones universitarias nacionales y la asfixia a los espacios de pensamiento crítico que implementó la sangrienta dictadura militar en Argentina, a comienzos de 1976 (Arpini, 2018; Maddonni, 2021). Hasta el momento, solo disponemos de una presentación de la tesis, y un intercambio de cartas con su director, presumiblemente el Dr. Daniel Prieto, que la tiene como tema principal. Las citas que siguen están tomadas de estos documentos inéditos. Ver lo dicho en nota 2. Trazando un arco temporal-temático, más de veinte años después, en 1998, De Zan presenta su tesis doctoral, bajo el título *La filosofía práctica de Hegel. El trabajo y la propiedad privada en la génesis de la concepción hegeliana de la filosofía práctica* (2003b).

¹⁸ Unas líneas más arriba el tesista aclaraba: “El sentido y el objetivo de mi trabajo no es, en absoluto, el realizar una nueva investigación histórica sobre la evolución del pensamiento sobre Hegel, ni el investigar la génesis de los conceptos en el período juvenil. Considero que nuestro quehacer filosófico como latinoamericanos tiene que estar hoy en otra cosa. Sobre este tema hemos discutido mucho nosotros en los encuentros del grupo de Filosofía para la liberación [...] Hegel, y en general los filósofos europeos, no nos interesan por sí mismos, sino en cuanto podamos encontrar en su pensamiento las armas teóricas del proyecto de la dominación que es preciso desarmar o, como es el caso de mi trabajo en su mayor parte, *encontrar elementos que, asumidos críticamente y desarrollados en un nuevo horizonte nos puedan*

Es por ello que De Zan proyecte concluir su trabajo con una “crítica global del pensamiento estudiado”. Metodológicamente dicha crítica no se puede limitar sólo a una “crítica interna” sino también a una “externa”. Según el autor, esta segunda se alcanza a partir de posicionamiento en una “exterioridad... respecto a la totalidad histórica dentro de la cual se ha desarrollado el pensamiento hegeliano, la totalidad europea moderna, imperial, para cuestionar esa totalidad y sus justificaciones teóricas desde la situación concreta de los pueblos oprimidos de la periferia colonial” (ídem).

4. Una “marca más fuerte e indeleble”

En noviembre de 2003, en el marco de lo que fue el primer homenaje a los Fundadores de la Filosofía de la Liberación convocado por el ICALA-Río Cuarto, De Zan narra que para esa ocasión conmemorativa redactó algunos borradores que luego descartó, a los que había titulado: “*Lo vivo y lo muerto de la Filosofía de la Liberación*” y “*Filosofía de la Liberación: retractaciones y persistencias*” (2003, p. 41). La elección de una conjunción copulativa (“y”) en lugar de una disyuntiva para unir los términos aparentemente opuestos de los títulos, es índice de una tensión permanente en el derrotero de la filosofía de la liberación, que creemos se refleja también en la obra posterior del propio De Zan.

En efecto, por un lado, ya en los textos de la década del ’80, se advierten cambios significativos en su producción intelectual, tanto en sus interlocutores como en algunas de sus temáticas principales, al ritmo de los cambios de escenario histórico-social de la región y de los derroteros de la propia filosofía europea. Su apreciación positiva pero relativa de la tradición filosófica, a la que siempre consideró ineludible, pareciera desplazarse a una revalorización de la filosofía moral moderna hasta convertirse progresivamente en una aliada necesaria en el marco del programa filosófico de la racionalidad comunicativa, la ética del discurso y la democracia deliberativa. Esto lo llevó a una nueva posición respecto a, en sus propias palabras de 2003, “la manera de

resultar sugerentes para pensar filosóficamente los problemas propios que nos preocupan a nosotros” (cit. en Maddonni, 2021; cursivas nuestras).

entender la identidad, la dependencia, la política y, *en algún aspecto*, la filosofía misma” (2003, p. 41; cursivas nuestras)¹⁹.

Pero, por otro lado, más allá de las *muertes* o *retracciones*, en este trabajo hemos intentado señalar que lo *vivo* y *persistente* de su filosofía de la liberación fue un nuevo concepto de filosofía. Esta novedad, según lo hemos expuesto, viene dada por una inversión de su sentido tradicional eminentemente teórico, que insertándola en la sociedad contemporánea le posibilita, a la vez, unificar y orientar los saberes de la cultura ante el peligro de su dispersión, gravitar una nueva relación con la praxis y responder a una razón universal concreta y situada. Su aguda interlocución con Hegel, desde comienzos de la década del 70, y bajo el ritmo *con* y *más allá* de Hegel, puede ser leída como el intento de una puesta en práctica de aquel concepto.

De nuestra parte estimamos que, en lo sustancial, esta conceptualización, reconstruida en algunos de sus rasgos, no fue episódica, sino que resultó una adquisición permanente, ofreciendo así *una* -aunque no la única- clave hermenéutica de toda su obra y abrir así una mejor comprensión del filósofo en cuestión. Apoyamos esta hipótesis en un testimonio del propio De Zan que, hacia el final de aquel mismo ejercicio autobiográfico al que aludimos al inicio, reconoce que:

“He comenzado este relato de nuestra autocomprensión de la filosofía en aquellos años empleando los verbos, como es natural, en el pasado histórico, pero insensiblemente, sin darme cuenta yo mismo, los verbos fueron cambiando de tiempo y he terminado hablando en presente y en primera persona. Al revisar el texto no he querido corregir sin embargo esa inconcordancia gramatical, porque *en lo fundamental*, bajo este aspecto, *aquel concepto y aquella praxis de la filosofía, han continuado siendo hasta hoy el concepto y la praxis de toda mi vida intelectual, la marca más fuerte e indeleble de aquella experiencia de los años '70*” (2003, p. 31; cursivas nuestras).

Las dos citas de este último apartado parecen contradecirse. Si, por un lado, De Zan retrospectivamente admite sentirse lejos de aquella idea de la filosofía al menos “en algún aspecto”, por otro, “en lo fundamental” la reconoce como una marca fuerte e

¹⁹ En un agregado posterior a este trabajo, incluido circa 2016 para la preparación de su libro *Escritos filosófico-políticos*, De Zan puntualiza más las ideas de las que su trayectoria posterior tomó distancia: “concepto culturalista y tradicionalista de la *identidad* como identidad nacional... presupuesto de la existencia de un *macro sujeto colectivo*... el pueblo como unidad homogénea fundada en la identidad sustantiva y prepolítica... Una idea de la sociedad centrada en el *Estado*... La *revolución* entendida al modo tradicional de la modernidad como la toma del aparato del Estado... ” (2023, pp. 130-132; cursivas nuestras).

indeleble. Solo un estudio más detenido y complejo de la trayectoria posterior de De Zan podrá discernir lo parcial desechado de lo fundamental permanente. Desde el recorte estudiado en este trabajo, nos limitamos solo a una indicación preliminar. A lo primero, parecería corresponder el riesgo, no del todo asegurado en la década del setenta, de convertirse en nueva ideología dogmática encubridora o justificadora de una nueva dominación, dejando de lado las exigencias de la filosofía como discurso siempre crítico. Lo segundo estaría dado, ante todo, por la asunción de la praxis de la filosofía como compromiso ético con la liberación, idea que seguirá teniendo significación mientras existan formas de dominación, es decir, mientras estemos en la historia.

Referencias

- AA.VV. (1973). *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Bonum.
- AA.VV. (1975). *Cultura Popular y Filosofía de la Liberación*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- Arpini, A. M. (2013). Los usos de Hegel: A propósito de la necesaria ampliación metodológica en los inicios de la filosofía latinoamericana de liberación. *Revista Estudios Hegelianos*, 2(2), 88-98.
- Arpini, A. (2018). El exilio filosófico en la Argentina de los '70. Ejercicio crítico y resistencia. En M. Avila y B. Rojas Casto, *La experiencia del exilio y el exilio como experiencia* (págs. 51-75). Santiago de Chile: Ediciones de la Universidad Silva Henríquez.
- Arpini, A. M. (2020). Dialéctica y hermenéutica: su radical historización en textos de Julio De Zan. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*, 22(1), 67-90.
- De Zan, J. (1967a). La universidad, la cultura y la nación. Realidad. *Revista del centro de estudiantes de la Universidad Católica Argentina*, 2, 11-30.
- De Zan, J. (1967b). Comentario a «La misión de la Universidad católica en América Latina». Realidad. *Revista del centro de estudiantes de la Universidad Católica Argentina*, 2, 55-63.
- De Zan, J. (1970). Sentido y vigencia de la Fenomenología del Espíritu de Hegel. Universidad. *Revista de la Universidad Nacional del Litoral*, 81, 99-126.
- De Zan, J. (1971). *Bases para la modernización de la estructura académica de la Universidad*. Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral.

- De Zan, J. (1972). El problema de Dios en la filosofía (Estudio a partir de Hegel). *Stromata* 28(4), 549-578.
- De Zan, J. (1973). La dialéctica en el centro y en la periferia. *Nuevo Mundo*, 3(1), 102-115.
- De Zan, J. (1975). Para una filosofía de la cultura y una filosofía política nacional. En AA.VV., *Cultura Popular y Filosofía de la Liberación* (págs 87-139). Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- De Zan, J. (1978). Filosofía e historia. A propósito de la cuestión del sentido de la Filosofía Latinoamericana. Latinoamericana. *Anuario de Estudios Latinoamericanos*, 11, 201-213.
- De Zan, J. (1979). Idea integral del hombre. Universidad. *Revista de la Universidad Nacional del Litoral*, 93, 63-143.
- De Zan, J. (1993a). *Libertad, Poder y Discurso*. Buenos Aires: Almagesto.
- De Zan, J. (1993b). La filosofía de la ciudad de Santa Fe. En AA.VV., *Nueva enciclopedia de la provincia de Santa Fe*. Tomo IV (págs 491-493). Santa Fe: Ediciones Sudamericana.
- De Zan, J. (2003). La filosofía de la liberación en los años '70 y la Argentina del siglo XXI. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*, 5(1-2), 29-46.
- De Zan, J. (2003b). *La filosofía práctica de Hegel. El trabajo y la propiedad privada en la génesis de la concepción hegeliana de la filosofía práctica*. Río Cuarto: Ediciones del ICALA.
- De Zan, J. (2022). *Escritos filosófico-políticos*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- De Zan, J. (s/f). *Filosofía y proyecto nacional*. Inédito.
- De Zan, J. y L. Maddonni (2024). «Filosofía e historia. A propósito de la cuestión del sentido de la Filosofía Latinoamericana». Texto original y estudio introductorio. *Cuadernos del CEL VII*, 13 (en prensa).
- Del Valle, A. (2021). Julio De Zan: dialéctica, militarismo y una nueva forma de heteronomía. *Temas De Nuestra América. Revista De Estudios Latinoamericanos*, 37(70), 1-21.
- González, M. y Maddonni, L. (2018). La filosofía de la liberación en su “polo argentino”. Aportes para una interpretación histórica y filosófica período 1969-1975. *Cuadernos del CEL*, 3(5), 63-71.
- López, D. (2021). Julio De Zan intérprete de Hegel. Dos lecturas de la Fenomenología del espíritu (en tiempos distintos). *Tópicos*, 42, 131-149.
- Maddonni, L. (2021). Julio Dario De Zan. Ficha bio-bibliográfica en perspectiva latinoamericana. *Cuadernos del CEL*, 5(10), 129-160.
- Maddonni, L. (2022). Notas para una presentación de Julio De Zan. En J. De Zan, *Escritos filosófico-políticos* (págs. 21-32). Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Markovic, M. (1972). *Dialéctica de la praxis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Ricoeur, P. (1990). *Historia y verdad*. Madrid: Ediciones Encuentro.

- Roig, A. A. (1986). La “Inversión de la filosofía de la historia” en el pensamiento latinoamericano. *Revista de Filosofía y Teoría Política*, 26-27, 170-174.
- Ruiz Sotelo, M. (2020). La polémica Salazar Bondy-Leopoldo Zea: de la filosofía de la dominación a la filosofía de la liberación. *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*, 22(2), 283-307.