

# OVERSETTELSE

# BEVEGELSENS

# OPPRINNELSE

ENRIQUE DUSSEL

*Innledning og oversettelse ved Maria Luz Crebay<sup>2</sup>*

## Den latinamerikanske frigjøringsfilosofien

Første gang jeg hørte om professor Juan Carlos Scannone på *Universidad del Salvador* var da jeg nettopp hadde begynt på studiet mitt. Likevel møttes vi ikke før jeg var på mitt tredje år, da professor Scannone skulle undervise om Levinas. Jeg studerte filosofi på *Colegio Máximo*, et jesuitt-universitet i Buenos Aires som også har fungert som et presteseminar siden 1930. Det var på dette universitetet professor Scannone møtte filosofen Enrique Dussel for mer enn 30 år siden. Disse filosofene er nå mest kjent for sine bidrag til den latinamerikanske *frigjøringsfilosofien*.

Dussel var født i Argentina og måtte på grunn av militærregimet i landet flykte til Mexico. Dussels frigjøringsfilosofi går blant annet ut på at det stedet hvor man er født påvirker hvordan man lærer, hva man tror på og ikke minst hvilken betydning filosofi har for oss. Alle steder i verden har forskjellige muligheter, befolkninger, kulturer, og så videre, og disse aspektene er sentrale for å kunne forstå hvordan folk lever og ikke minst hvordan de rasjonaliserer. Han forstår de «perifere land» som steder i verden hvor det eksisterer undertrykkelse, som innebærer at folk blir marginalisert på grunn av kultur, kjønn eller økonomisk situasjon.

I Dussels frigjøringsfilosofi er det ikke kun den *økonomiske* undertrykkelsen som er i fokus – slik det er i et marxistisk perspektiv – men også undertrykkelse på et *epistemologisk* nivå. Hva gjør man for eksempel med de som ikke finner seg til rette i de «normale» paradigmer? Spesielt

i latinamerikansk historie finner man flere tilfeller av dette. Et ontologisk spørsmål som ble stilt under erobringen av Latin-Amerika og fremover i historien er for eksempel, «Er indianerne mennesker eller ikke?». Dette viser hvordan filosofien var sterk påvirket av den geopolitiske situasjonen i verden. I dag kan man trekke frem flere liknende situasjoner som illustrer viktigheten av frigjøringsfilosofien, som forekomsten av såkalte «ghettoer», religiøse minoriteter og ikke minst innvandrere.

Dussel mener at det europeiske filosofiske systemet oppgjør et sentrum med en politisk og en økonomisk elite, og de som ikke finner seg til rette innenfor disse elitene lever i periferien. Siden det dreier seg om et epistemologisk spørsmål er det viktig å huske at frigjøringsfilosofien fremstår, ifølge disse filosofene, som et filosofisk prosjekt og ikke bare en politisk bevegelse. Den oversatte teksten er en slags introduksjon til temaet frigjøringsfilosofi. Imidlertid er det ikke en ren «introduksjon» ettersom det er vanskelig å finne en tekst som kan brukes både som en introduksjon og som forklarer selve ideen uten bare å være et sammendrag. En utfordring ved å oversette denne filosofiske teksten har vært å formidle det som ikke kan oversettes, nemlig *erfaringen*. Frigjøringsfilosofien burde ikke bare leses, men også erfares. Man må tilnærme seg det Dussel kaller for «perifere land» for å forstå frigjøringsfilosofien. Til tross for at det er vanskelig å oversette erfaringer kan forhåpentlig denne oversatte teksten skape nysgjerrighet for å oppleve disse stedene, disse «perifere land».



## BEVEGELSENS OPPRINNELSE<sup>1</sup>

Den latinamerikanske frigjøringsfilosofien [*Filosofía de la liberación*] er en filosofisk bevegelse, og som med alle bevegelser oppstod den i en historisk kontekst, ofte uten at aktørene var bevisst over denne konteksten. Slik som Husserls fenomenologi, eller Sartres eksistensialisme, er frigjøringsfilosofien et resultat av arbeidet til en generasjon av tenkere, og har som kjerne noen få filosofers bidrag. Disse bidragene er essensielle for å forstå frigjøringsfilosofien, til tross for at de ulike bidragene skapte ulike stiler og strømninger. Gjennom årene har disse tenkerne fortsatt å utvikle frigjøringsfilosofien slik at tematikken er blitt klarere. Selve grunnleggelsen bør tidfestes til slutten av 70-tallet, en tid preget av filosofisk, kulturell, politisk og økonomisk krise, som igjen hadde utgangspunkt i studentopprøret fra 1968 (i Paris, ved Berkeley, i Tlatelolco

i Mexico eller i «el Cordobazo» i Argentina). På en måte er frigjøringsfilosofi en filosofisk arv fra 68-generasjonen.

I et globalt perspektiv vokser frigjøringsfilosofien frem i utkanten av en tradisjon for kritisk tenkning som har fortsatt å utvikle seg frem til i dag. Det dreier seg om en bevisstgjøring av virkeligheten i landene som var europeiske kolonier. I disse landene var vitenskapen generelt – og samfunnsvitenskapen og filosofien spesielt – preget av kolonialismen på den måten at man hermet etter bruken av begreper og metoder fra den vestlige verden. Det handlet om et epistemologisk brudd som var mye større enn L. Althusser hadde tenkt da han presenterte temaet: Det var et brudd med Althusser selv. Denne bevisstgjøringen spredde seg gjennom hele den koloniserte verden: i Asia, Afrika, og Latin-Amerika (denne utviklingen skjedde først i Latin-Amerika, der den hadde utgangspunkt i filosofien, og kom før den postmoderne bevegelsen, som ikke begynte før 1979 med Lyotards verk).

I India på 70-tallet (omtrent 1973) startet Ranajit Guha, en marxistisk historiker inspirert av M. Foucault, å undersøke Asias historie med nye begreper. Etter en tid ble gruppen som hadde lagt seg rundt ham kalt Subaltern Studies Group (se [Spivak 1989]). Arbeidet deres var en epistemologisk kritikk av den vestlige verdens hermeneutiske monopol i historievitenskapen. På samme måte skriver Puolin Hountondji, i Afrika, *Critique de l'éthnophilosophie* (Hountondji 1977b). I denne teksten viser han at P. Tempels (Tempel 1949) tolkning av etnologisk materiale fra bantu-kulturen egentlig ikke var afrikansk filosofi, men en europeisk filosofi fordi de filosofiske spørsmålene og svarene var europeiske. Man trengte et perspektiv med utgangspunkt i de afrikanske koloniene for å utvikle en ekte Bantu-filosofi. Edward Said, en arabisk-palestinsk filosof, igangsatte et grunnleggende dekoloniseringsprosjekt. I sitt verk *Orientalism, Western conceptions of the Orient* (Said 1990) tok han for seg først den franske og etterpå den anglosaksiske litteratur. Legg merke til at alt dette skjer etter frigjøringsfilosofiens fremvekst, som startet på slutten av året 1969, og som ble introdusert for det filosofiske samfunnet via E. Dussels foredrag "Metafísica del sujeto y liberación" [«Subjektets og frigjøringens metafysikk»] på den andre *Congreso Nacional de Filosofía* i Córdoba, Argentina, i 1971 (se [Dussel 1971]).

Frigjøringsfilosofien er altså den første filosofiske bevegelse som startet en epistemologisk dekolonisering av filosofien selv. Denne filosofien kritiserte den moderne europeiske og amerikanske tenkningen for å gjøre krav på å være universell, en universalisme som var et sentralt punkt i «verdenssystemet». Da denne filosofien begynte, var verken skaperne eller kritikerne av filosofien klare over den globale betydningen den skulle få, og at den skulle bli viktigere enn noen gang nå i begynnelsen av det 21. århundre. ([Dussel 2008]).

### Bakgrunn

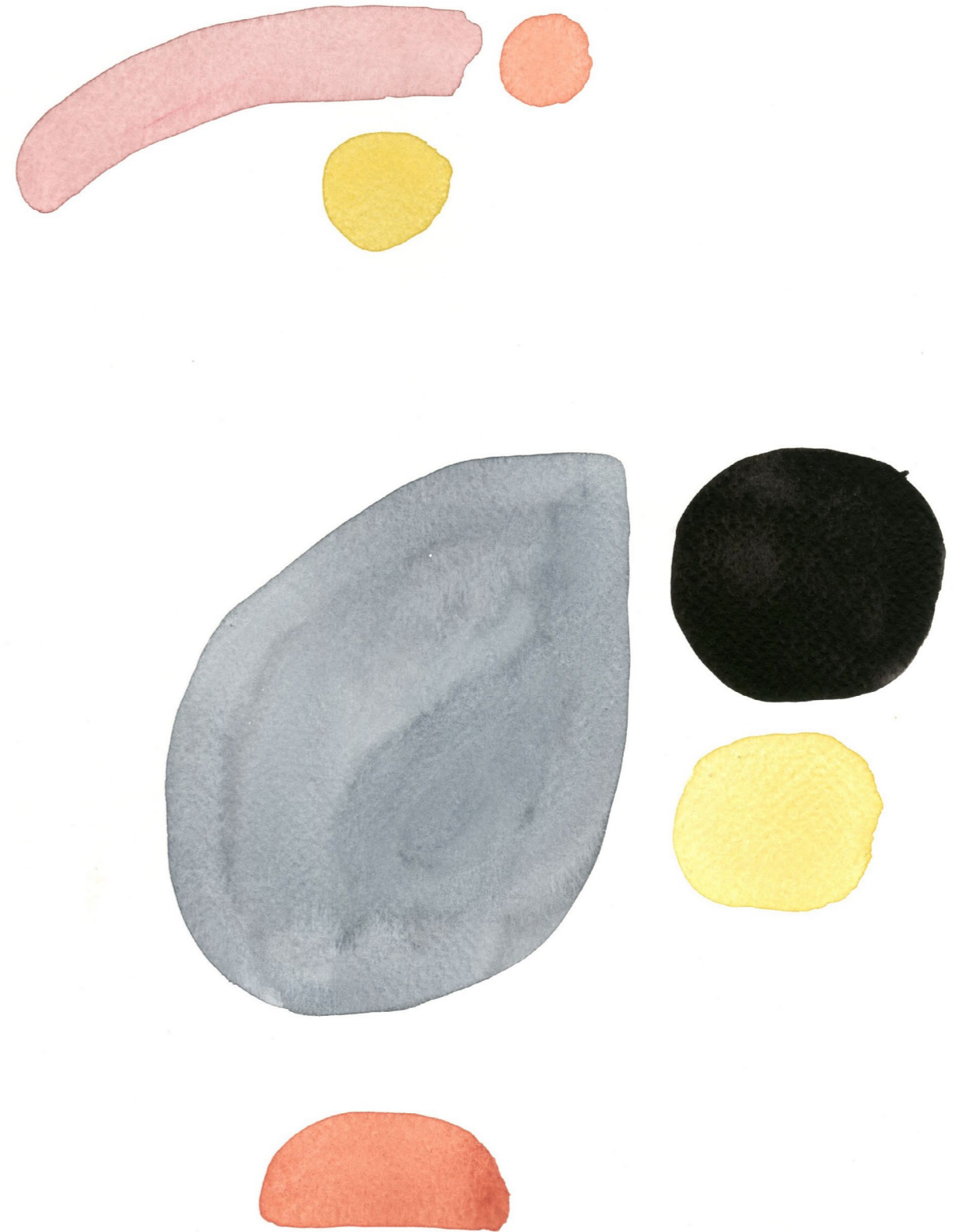
Frigjøringsfilosofien vokste frem innenfor de historiografiske studier som ble kalt Den latinamerikanske filosofi. Man kan si at denne filosofien utviklet seg til en uavhengig bevegelse i 1969 av årsaker som kort forklares nedenfor.

En generasjon av tenkere [grupo de pensadores] fra 1950-1960 (se [Beorlegui 2004] *El pensamiento filosófico latinoamericano*, s. 557) begynte etter andre verdenskrig å studere den latinamerikanske historie og deres filosofer. Leopoldo Zea, i México; Arturo Ardao, i Uruguay; Francisco Romero, i Argentina, etc. presenterte den første forståelsen av filosofiens betydning i hvert av disse landene. Etter hvert vokste det frem en felles forståelse

som knyttet sammen arbeidet til et stort antall filosofer. På 60-tallet lagde de en oppsummering av alt de hadde arbeidet med sammen de siste 20 årene. Ideen var at man slik kunne tolke og ikke minst finne en *mening* med det arbeidet man hadde gjort. Det ble klart at den latinamerikanske filosofien hadde hatt en kolonialistisk fysiognomi siden den europeiske invasjonen i 1492, likevel hadde de alltid hatt en egen genuin originalitet. Lokale filosofer tok kunnskapen de hadde tilegnet seg i Europa og USA og brukte den på Latin-Amerikas virkelighet. Dette var en tvedydig holdning. På den ene siden følte nesten alle i denne generasjonen seg som en del av den vestlige kulturen. På den andre siden krevde de sin rett til uavhengighet og originalitet. Denne generasjonen muliggjorde fremveksten av frigjøringsfilosofien.

Denne prosessen kulminerte i en kontrovers mellom deltagerne (de som kjente den latinamerikanske filosofiens historie godt, ikke de som kritiserte og ignorerte den) om det i det hele tatt finnes en original og autentisk latinamerikansk filosofi. Spørsmålet ble stilt av Augusto Salazar Bondy i hans verk publisert i 1968: *¿Existe una filosofía de nuestra América?* [«Finnes det en filosofi fra vårt Amerika?»] (Salazar Bondy 1968). Leopoldo Zea besvarer dette i 1969 med sitt verk *La filosofía americana como filosofía sin más* [«Den amerikanske filosofien som filosofi uten noe mer»] (Zea 1975). Denne diskusjonen anser vi som den latinamerikanske frigjøringsfilosofiens opprinnelse. Leopoldo Zea viser at de filosofene som tenkte på Latin-Amerika var autentiske og originale filosofer. Likevel skrev og tenkte disse filosofene med en kolonialistisk stil. Dette var fordi de var inspirert av de europeiske og amerikanske filosofene, og brukte deres verker for å gi autoritet til sine egne konklusjoner. Salazar Bondy, derimot, tok utgangspunkt i en latinamerikansk økonomisk og politisk kontekst. Det faktum at Latin-Amerika var kolonier og avhengig på en økonomisk, kulturell og politisk måte, førte til at Latin-Amerika også var avhengig på et epistemologisk nivå. En original og autentisk måte å tenke på var derfor umulig. Dette var fordi den tenkte virkeligheten ikke var genuin, ettersom den var negativt definert som en virkelighet dominert av kolonimaktene. Dette gjorde det vanskelig å skrive annet enn kun kommentarer til den europeiske filosofien eller å bruke den europeiske filosofien til å forstå Latin-Amerika. Siden det manglet en filosofisk selvstendighet var det rett og slett vanskelig å utvikle en egen metodologi med utgangspunkt i egne økonomiske og historiske kontekster.

Leopoldo Zea er en filosof som representerer den latinamerikanske filosofien, og som er selvbevisst på sin





egen historie. Salazar Bondy er i tillegg selvbevisst på den dominerende kulturen som preger den latinamerikanske filosofien. Frigjøringsfilosofien kunne da springe ut fra begge disse to forutsetninger: (a) Påta seg ansvaret for sin egen latinamerikanske historie, (b) Tenke utover den kjente negativt definerte virkeligheten og (c) Starte å tenke på en konstruktiv og filosofisk måte og ikke bare fokusere på det å være dominert og hvilke konsekvenser dette har, men legge til rette for muligheten for en frigjøringsprosess som ville kreve en ny metode og nye filosofiske begreper. Poenget var å skape en mer konstruktiv tenkning rundt frigjøringsprosessen, en tenkning som for første gang tok utgangspunkt i en dekolonialisert og selvkritisk filosofi i en post-kolonialistisk kontekst. Med den cubanske revolusjonen så man økende tegn til en historisk oppvåkning som etter hvert (i det 21. århundre) viste en konstruktiv utvikling, mye takket være andre historiske og politiske prosesser. Den lange veien frem til den andre latinamerikanske frigjøring (som egentlig var frigjøringsfilosofiens mål) hadde som første steg de moderne revolusjonene; den cubanske (1959); Allendes demokratisk-sosialistiske revolusjon (1970) og Sadinistrevolusjonen i 1979, og Zapatistarevolusjonen i 1994; den bolivianske revolusjonen i 1999; den bolivianske i 2006, den paraguayanske i 2008 og mange andre populistiske bevegelser. Disse bevegelsene var store innflytelser på frigjøringsfilosofien og ble denne filosofiens største inspirasjon og motivasjon. Frigjøringsfilosofien skulle ta for seg disse bevegelsene på en militant streng filosofisk måte.

Samtidig var det andre faktorer som tillot fremveksten av den nye bevegelsen. Epistemologisk eksisterte det nye økonomiske tolkninger som oppstod etter fremveksten av de nasjonalistiske regjeringer (fra 1930 til 1954, året da den amerikanske intervensjonen i Latin-Amerika begynte med Castillo Armas' statskupp mot Jacobo Arbenz). CEPAL [FNs økonomiske kommisjon for Latin-Amerika og Karibia], med Raul Presbich som styrer, hjalp med sin nye forståelse av økonomien. På et møte som fant sted i Buenos Aires deltok sosiologer, økonomer og filosofer (blant annet E. Dussel). Takket være verkene til Fals Bordas (*Sociología de la Liberación* [«Frigjørings sosiologi»]) og Camlio Torres i sosiologi, og *De la Pedagogía del Oprimido* (1968) [«Om den undertrykte pedagogikk»] av Paulo Freire, ble det snakket om den viktige sammenhengen mellom uavhengighet og frigjørelse. Det oppsto en idé om å skape en etikk; en praktisk frigjøringsfilosofi, som gikk utover bare å kommentere verkene til de europeiske filosofene. Ontologien fra Hegel og Heidegger måtte overvinnes. Men hvordan?

Fenomenologien, og spesielt Husserls og Heideggers fenomenologi, var dypt etablert i filosofisk akademisk i Argentina på denne tiden. Denne tradisjonen muliggjorde introduksjonen av Frankfurterskolen (takket være Osvaldo Ardiles, H. Assman og andre). Hendelsene i '68 populariserte arbeidet til H. Marcuse noe som løftet frem begrepet «frigjøring». *El hombre unidimensional* [«Det endimensjonale menneske»] (Marcuse 1968) politiserte ontologien og nærmet seg menneskets virkelighet under diktaturene (denne lignet på undertrykkelsen under nazismen i de tyske filosofene som er nevnt ovenfor). Ordet «frigjørelse» hadde fått en politisk og filosofisk betydning etter at de fleste afrikanske og asiatiske etterkrigstidsbevegelser hadde brukt det. F. Fanons *Los condenados de la tierra* [«Jordens fordømte»] (Fanon 2001), med det kjente forordet fra J. P. Sartre var obligatorisk lesning i denne perioden:

Den europeiske elite forsøkte å skape en elite av lokalbefolkning i koloniene. Fra Paris, London, Amsterdam, kastet vi ut ord: Parthenon! Brorskap! Og på et sted i Afrika, i Asia åpnet andre lepper seg: ... thenon! ...skap! Det var gullalderen.<sup>3</sup>

En annen årsak til denne filosofiens opprinnelse var den latinamerikanske litteraturens blomstring. Kjernen i denne litteraturen bestod av en kritikk av den europeiske og nordamerikanske kolonialismen, og en bekreftelse av «det latinamerikanske» som en slags vei tilbake til opprinnelsen. Dette var tilfellet med Alejo Carpentiers verk *Los Pasos perdidos* [«De tapte steg»], og mest av alle, *Cien años de soledad* [«Hundre års ensomhet»] fra Gabriel Garcia Marquez, hvor et avsperrert bygdesamfunn emigrerer på grunn av den utenlandske oljemakten.

Når det gjelder Latin-Amerika i denne perioden, sett fra et globalt perspektiv, finnes det masse kreativitet: Avhengighetsteorien, som forandret de grunnleggende økonomiske og sosiale utviklingstolkninger; bevegelsen innenfor teologi, den såkalte frigjøringsteologien (la teología de la liberación) skapte en nytolkning av kristendom med utgangspunkt i folkelig praksis i dialog med marxismen – ikke ulikt den protestantiske reformen i det 15. århundre; og den litterære kreativiteten som var uten side-stykke. Det som skjedde i denne perioden var akkurat det som Salazar Bondy mente var nødvendig for en autentisk latinamerikansk filosofi: Det at mennesker, kulturen og rett og slett Latin-Amerika måtte slutte å være avhengig og dominert, og viktigst – en intersubjektiv holdning til Latin-Amerikas eksistens. En befolkning startet å reise seg: En *kritisk* latinamerikansk filosofi var faktisk mulig.

#### NOTER

<sup>1</sup> Solis Bello Ortiz, N.L., Zuñiga, J., Galindo, M.S., Gonzalez Melchor, M.A. 2011, «La filosofía de la liberación» i *El pensamiento latinoamericano, del Caribe y "latino" [1300-2000]. Historia, corrientes, temas, filósofos*, Dussel, E., Mendieta, E., Bohórquez, C. (red.), 399-402, Siglo XXI Editores, Buenos Aires-México D.F.

<sup>2</sup> En stor takk til både Steinar Heiberg og Julius Jorgensen for hjelp-somme innspill under arbeidet med oversettelsen.

<sup>3</sup> Fanon (1961:7).

#### LITTERATUR

- Beorlegui, C. 2004, *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, Universidad de Deusto, Bilbao.
- Dussel, E. 1971, «Metafísica del sujeto y liberación», i *Temas de filosofía contemporánea. Actas del II Congreso de Filosofía Sudamericana*, Buenos Aires, pp. 27-32.
- . 2008, «Una nueva época en la historia de la filosofía mundial», presentert på den fjerde plenumsesjonen på *XXII Congreso Mundial de Filosofía de la fisp* (Seoul, 04.08.2008), upublisert.
- Fanon, F. 2001, *Los condenados de la tierra*, fce, México.
- Hountondji, P. 1977b, *Critique de l'ethnophilosophie*, Maspero, París.
- Marcuse, H. 1968, *El hombre unidimensional*, Joaquín Mortiz, México.
- Said, E.W. 1990, *Orientalismo*, Libertarias Prodhufi, Madrid.
- Salazar Bondy, A. 1968, *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI Editores, México.
- Spivak, G. 1987, «Subaltern Studies: Deconstructing Historiography and Value», i G. Spivak, *In Others Words. Essays in Cultural Politics*, Methuen, Nueva York.
- Tempel, P. 1949, *La philosophie Bantue*, Présence Africaine, París.
- Zea, L. 1975, *La filosofía latinoamericana como filosofía sin más*, Siglo XXI Editores, México.