

# Aproximación a los principios éticos de liberación del sujeto latinoamericano en el pensamiento de Enrique Dussel\*

## *Approach to the ethical principles of Latin American liberation subject in the thought of Enrique Dussel*

Enrique Leones Ortega<sup>1</sup>  
Universidad del Zulia, Venezuela

DOI: <http://dx.doi.org/10.15648/am.31.2018.4>

### Resumen

Con esta disertación nos proponemos reflexionar en torno a los principios éticos que fundamentan la *praxis* de liberación del sujeto latinoamericano en el marco del pensamiento filosófico de Enrique Dussel. Para ello se consideran, en primer lugar, aspectos biográficos del autor en cuestión y la importancia de su obra, así como los orígenes y desarrollos de su pensamiento ético en la tradición filosófica que le sirve de contexto generacional. Seguidamente, se determinan las relaciones entre los fundamentos y principios de la ética de la liberación con la tradición de las éticas materiales, y sus desafíos ante otras tradiciones de pensamiento ético, además que se puntualiza en los criterios que aporta la ética dusseliana de la liberación, como lo son: el complejo sistema categorial filosófico, el método analéctico de pensamiento y una cartografía de los problemas de la realidad ética contemporánea. Finalmente, se plantean algunas consideraciones en torno al sujeto latinoamericano en el marco de la situación mundial paradójica de globalización/exclusión de las grandes mayorías de la humanidad.

**Palabras clave:** filosofía, ética, liberación, sujeto latinoamericano, Enrique Dussel.

### Abstract

With this dissertation we intend to reflect on the ethical principles that underlie the practice of liberation of Latin American subject in the context of philosophical thought of Enrique Dussel. To this end, they consider, first, biographical aspects of the author in question and the importance of his work, as well as the origins and development of ethical thought in the philosophical tradition that serves as a generational context. Then, relations between the foundations and principles of ethics of liberation with the tradition of ethical materials, and their challenges to other traditions of ethical thought are determined also that it is specified in the criteria provided by the dusseliana liberation ethics, such as: the complex philosophical categorial system, the analytical method of thinking and a mapping of the problems of contemporary ethical reality. Finally, some considerations about the Latin American subject in the context of the global situation paradoxical globalization/exclusion of the vast majority of humanity arise.

**Keywords:** philosophy, ethics, liberation, Latin America subject, Enrique Dussel.



**Cita de este artículo (APA):** Leones, E. (2018). Aproximación a los principios éticos de liberación del sujeto latinoamericano en el pensamiento de Enrique Dussel. *Amauta*, 16(31), 47-68. <http://dx.doi.org/10.15648/am.31.2018.4>

**Recibido:** Julio 5 de 2017

**Aceptado:** Noviembre 15 de 2017

\* Ensayo producto del seminario "Problemas de Ética Contemporánea" del Programa de Maestría en Filosofía, División de Estudios para Graduados, Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia (LUZ-Maracaibo, Venezuela). Además, representa un avance del proyecto de investigación "Concepciones antropológicas y modelos pedagógicos. Historia mundial, críticas y propuestas más allá del eurocentrismo", adscrito al Centro de Estudios Filosóficos "Adolfo García Días" (LUZ).

1. Autor de correspondencia: Correo electrónico: [enriqueleones@hotmail.com](mailto:enriqueleones@hotmail.com)

## Introducción

La relación intersubjetiva ha sido desde tiempos antiguos objeto de interés por parte de muchas corrientes de pensamiento, de ella ha dependido el goce, promoción y defensa de los derechos que tenemos como seres humanos, que a la vez han permitido la creación de leyes y normas de comportamientos, necesarios para regular y conservar las relaciones y la vida entre los individuos de cada comunidad. Se han creado y se practican de diferentes formas, lo cual ha determinado que se hable de un relativismo en la moral, es decir, existen tantas morales como grupos humanos hay. Pero a pesar de la pluralidad han sido aceptados por los integrantes de cada grupo social, lo que las expone al cuestionamiento y rechazo de detractores por motivos culturales. Lo cierto es que las gentes dentro de su grupo humano aceptan y comparten unas normas y unas costumbres que le son propias. Lo que para cualquiera puede ser tabú, un exceso o aberración, para la comunidad o el grupo humano que las practica y comparte se convierten en hábitos cotidianos aceptados y compartidos.

Nuestro interés, concretamente para nuestro trabajo, será el sujeto latinoamericano, el sujeto negado, colonizado, instrumentalizado, cosificado, oprimido y usado como medio por la razón instrumental; en términos dusselianos: la víctima del sistema capitalista moderno/colonial. Será nuestro propósito plantear caminos apoyados en reflexiones y postulados que desde la antigüedad han considerado al ser como sujeto de razón, autónomo, como fin en sí mismo, y no como cosa o instrumento para algo, lo cual niega su dignidad de ser humano libre, es decir, lo deshumaniza.

En atención a nuestro interés, presentamos una breve relación sobre la vida del latinoamericano Enrique Dussel, principal exponente actual de la llamada Filosofía de la Liberación y, en consecuencia, filósofo de reconocida trayectoria mundial. Seguidamente, se realiza un esbozo de los orígenes, principios y debates de la obra ética dusseliana y, finalmente, se plantean algunas cuestiones que continúan abiertas en torno a la praxis de liberación del sujeto latinoamericano; cuestiones que demandan de los pensadores una elaboración crítica como proyecto aún por concretar, lo que implica que no propongamos

conclusiones al final de este ensayo, sino que señalamos apenas el camino que echamos a andar.

### **Enrique Dussel: vida y pensamiento filosófico ético**

Nacido un 24 de diciembre de 1934, en una aldea cercana a la ciudad de Mendoza, Argentina, donde pasó sus primeros años. Participó como fundador del Movimiento Guías de Jóvenes Cristianos y como líder de la Democracia Cristiana. Se licenció en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, en 1957 y luego parte hacia España como becario, en el Colegio Guadalupe. En 1958 realiza un rápido viaje por Líbano, Siria, Jordania e Israel para regresar a España en 1959 y culminar el Doctorado en Filosofía en la Universidad Complutense de Madrid. Luego, entre 1960-1961, vivirá en Israel, trabajando como carpintero de la construcción con Paul Gauthier, en una cooperativa árabe de Nazaret, como pescador en el Lago de Genesaret, en el Kibbutz Ginnosar, mientras por las tardes realizaba el curso Ulpan para extranjeros y por las noches el curso de hebreo. De esta experiencia emergerá su obra *El humanismo semita* (publicada en Argentina en 1969). De regreso a Europa, luego de pasar por Turquía, recorrió Grecia clásica durante unos meses, experiencia de la cual surgirá otra obra: *El humanismo helénico*. En 1961, obtiene la licenciatura en Teología, en el Instituto Católico de París, por esa época comienza a escribir *El dualismo en la antropología de la cristiandad* (culminado en 1968 y publicado en 1974). Años después obtendrá un Doctorado en Historia en La Sorbona. Esta experiencia "originaria" marcará el pensamiento dusseliano, en el sentido que el mismo autor afirmará:

Durante dos años aprendí hebreo, fui carpintero de la construcción en el *Shikún arab* de Nazaret junto a Paul Gauthier, *jaberím* pescador en el *Kibutz* Ginnosar junto al Mar de Tiberias, recorriendo la *Tierra (haretz)* desde el norte de Galilea hasta el sur del Neguev, alguna vez pernoctando en *kibutz Engedi* en los márgenes del Mar Muerto, algo más al sur de donde, por Jordania, había visitado en las laderas del Jordán las famosas cavernas de *Qumram*. Tenía contados 26 años. Pensé que esa experiencia debía hacerse al comienzo de la vida intelectual y no al final como mérito de pasados trabajos. Fundé entonces la totalidad

de mis obras (desde *El humanismo semita*, comenzado a escribir en París en 1961, de regreso de Israel) sobre esta experiencia. (Dussel, 2012, p.11)

En 1966 regresa a Argentina y se dedica a la cátedra de Ética en la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, cátedra que regentará entre 1969-1975. Para finales de la década del sesenta surgirá la idea y necesidad de una Filosofía latinoamericana de la liberación. A comienzo de los setenta, desarrolla Dussel la lectura de *Totalidad e Infinito: ensayo sobre la exterioridad*, del filósofo judío Emmanuel Levinas, lectura que le hará comenzar el tránsito hacia un pensar más allá del eurocentrismo. Dussel, junto con la nueva generación de pensadores, se encontrarán públicamente en el II Congreso Nacional de Filosofía, en 1971. En 1975, la casa de Dussel sufre la explosión como atentado por parte del peronismo de derecha que perseguía a la izquierda y a los pensadores críticos del sistema de opresión; y junto con otros colegas, es expulsado de la universidad. Exiliado en México en 1976, ingresa como profesor en la Universidad Autónoma Metropolitana y en la Universidad Autónoma de México. En adelante, el pensamiento dusseliano comenzará una nueva etapa personal e intelectual-crítica mucho más madura, y que aún hoy se mantiene activa.

Este pensador latinoamericano ha desarrollado una extensa obra filosófica e histórica. Su obra filosófica abarca: cultura, religión, política, ética, ontología, entre otras. Nos ocupa en este ensayo las obras del campo de la filosofía ética, del cual pueden referirse: Para una destrucción de la historia de la ética (1969); Para una ética de la liberación latinoamericana (1973); Filosofía ética latinoamericana (1977, 1979, 1980, 3 vols.); Apel, Ricoeur y la Filosofía de la Liberación con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur (1993); La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Tylor y Vattimo con respuesta crítica inédita de K.O. Apel (1998) y Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión (1998).

Cuando el tiempo de gestación y crítica del discurso dusseliano de la liberación en el horizonte latinoamericano fue ya suficiente, comienza una etapa de debate público más allá de este horizonte, ante otras tradiciones de pen-

samiento ético, tanto para enriquecer su arquitectónica como para darla a conocer en el escenario de los debates contemporáneos de finales del siglo XX e inicios del XXI, lo que le permitió al discurso de la liberación situarse ahora en el horizonte mundial.

En razón de ello, el diálogo con, y el desafío ante, otras tradiciones de pensamiento se inicia el 25 de noviembre de 1989 cuando Dussel presenta en Freiburg el trabajo "La Introducción de la Transformación de la filosofía de K.-O Apel y la filosofía de la liberación", que fue leído por iniciativa de Raúl Fonet-Betancur, para iniciar un diálogo con la "ética del discurso" de Karl-Otto Apel, desde el punto de vista de la filosofía de la liberación (Dussel, 1993, p.7).

En un segundo momento, expone Dussel "La razón del Otro: la interpelación como acto-de-habla", que fue la aclaración y el desarrollo de su exposición en Freiburg, y que Apel discutió inicialmente, presentada en marzo de 1991 en un seminario organizado en México. La última parte, y el fin del trabajo dedicado al diálogo con Ricoeur tienen alguna semejanza, ya que en todos los casos su intención era advertir la urgencia de un retorno, "contra la moda", al discurso filosófico y crítico de Marx, a quien articula no contradictoriamente con Levinas y en función de un discurso filosófico de la liberación de los pobres (Dussel, 1993, p.7).

A propósito del 70 aniversario de Karl-Otto Apel, es presentado el trabajo "Hacia un diálogo filosófico Norte-Sur", el 14 de marzo de 1992, en Bad-Homburg (Frankfurt) (Dussel, 1993:7). Luego de ello, se organiza un debate en Mainz el 11 de abril de 1992, como tercer estadio del diálogo comenzado en Freiburg en 1989: "Del escéptico al cínico" (Dussel, 1993, p.7). Le sigue la respuesta de Apel, que comenzó a bosquejarse en su presentación titulada "Ética del discurso y problemas éticos Norte-Sur", el día 1 de marzo de 1991, en el contexto del seminario que se organizó en México para continuar el diálogo iniciado en Freiburg (Dussel, 1993, pp.7-8).

Luego de dos encuentros informales en distintos lugares, se llevó a cabo un diálogo entre Dussel y Paul Ricoeur el 16 de abril de 1991 en la Universidad de Nápoles, operando como base del diálogo el trabajo "Hermenéutica y libera-

ción”, pedido por Domenico Jervolino, profesor de dicha universidad (Dussel, 1993, p.8). Luego de ello, se generó la respuesta de Ricoeur a la crítica que le hiciera Dussel –de una falta en su pensamiento de una “económica”– y que apareció bajo el título “Filosofía e liberazione. La sfida del pensiero del Terzo-Mondo”. Por el mismo año, Dussel preparó el trabajo “Una conversación con Richard Rorty”, para poder intercambiar ideas con dicho filósofo, durante su visita a México entre los días 2 y 5 de julio (Dussel, 1993, p.8).

Para continuar con los diálogos, fue presentado en São Leopoldo (Brasil), el trabajo “Ética de la Liberación”, en el contexto del debate con K.-O. Apel, en un seminario nacional organizado por la UNISINOS (Universidad de Porto Alegre) (Dussel, 1998, p.1). Le sigue la ponencia presentada en una Mesa Redonda sobre “Problemas éticos Norte-Sur” del XIX Congreso Mundial de Filosofía en Moscú (agosto de 1993). Allí Dussel leyó una “Respuesta inicial a Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur”. Los dos filósofos se encontraban en el Congreso, pero solo con Apel formó parte de un panel para discutir sobre el tema (Dussel, 1998, p.1). Si bien el discurso de la Filosofía de la Liberación continúa abierto en tanto que se actualiza constantemente, referimos por último los trabajos “Proyecto Ético Filosófico de Charles Taylor” y “Ontología hermenéutica del crepúsculo o Ética de la Liberación” que fueron el soporte del diálogo con Taylor y Vattimo. Con este último, en un seminario que se organizó en septiembre de 1993 en la Universidad Metropolitana Iztapalapa de la ciudad de México (Dussel, 1998, p.1).

La descripción inicial del criterio y el principio ético material, universal y crítico de la Ética radica en que:

El que actúa éticamente debe (como obligación o deber-ser ético) reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida de cada sujeto humano, teniendo como regla enunciados normativos con pretensión de verdad práctica, en *una comunidad de vida*, desde una “vida buena” cultural e histórica (con un modo de interpretar la felicidad, y con una cierta referencia a los valores o de una comprensión del ser), que se comparte solidariamente teniendo por referencia última a toda la humanidad, y por ello *con pretensión de universalidad*. (Dussel, 1998b, p.19)

De allí que, en la *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*, Dussel sostiene:

(...) intentaremos indicar algunos elementos, solo *algunos*, de un principio universal de toda ética, en especial de las éticas críticas: el principio de la obligación de producir, reproducir y desarrollar la vida humana concreta de cada sujeto ético en comunidad. Este principio tiene pretensión de universalidad. Se realiza a través de las culturas y las motiva por dentro, lo mismo que a los valores o a las diversas maneras de cumplir la <<vida buena>>, la felicidad, etc. Pero todas estas instancias no son nunca el principio universal de la vida humana. El principio las penetra a todas y las mueve a su auto-realización. Las culturas, por ejemplo, son modos particulares de vida, modos movidos por el principio universal de la vida humana de cada sujeto en comunidad, desde dentro. Toda norma, acción, microestructura, institución o eticidad cultural tienen siempre y necesariamente como *contenido* último algún momento de la producción, reproducción y desarrollo *de la vida humana* en concreto. (Dussel, 1998a, p.91)

De allí que la ética de la liberación se va constituyendo a través de una arquitectónica compleja que consta de varios momentos o niveles que se presentan a continuación:

1) Momento material o de contenido:

Esta es una ética de la vida, es decir, la vida humana es el contenido de la ética. Por ella deseamos aquí, desde el inicio, advertir al lector sobre el sentido de una *ética de contenido* o *material*. El proyecto de una *Ética de la Liberación* se juega de manera propia desde el ejercicio de la crítica ética... donde se afirma la dignidad negada de la vida de la víctima, del oprimido o excluido. (Dussel, 1998a, p.91)

2) Momento formal o de validez intersubjetiva:

Esta es una ética de la vida. La vida humana en su dimensión racional sabe que su vida, como comunidad de vivientes, queda asegurada con el concurso de todos. La comunicación lingüística es una dimensión

esencial de la vida humana, y la argumentación racional, una nueva «astucia» de la vida. En este sentido la moral moderna ha aportado un nuevo tratado conocido solo parcialmente con anterioridad: los procedimientos de la moral formal para obtener validez intersubjetiva o las condiciones para tener seriamente una pretensión de validez o de universalidad. Si el aspecto de contenido (o material) de la ética, que queda delimitado por el *criterio de la verdad* práctica (universalidad intensiva), funda el principio material de la ética, el aspecto formal de la moral, en relación al *criterio de validez*, funda el principio procedimental de universalidad (extensivo o intersubjetivo) del consenso moral. (Dussel, 1998, p.167)

### 3) Momento de factibilidad empírica:

Esta es una ética de la vida. Se trata ahora de la factibilidad empírica de dicha vida. La mediación de la factibilidad de la reproducción de la vida humana son sistemas performativos (tales como la agricultura, una escuela o el Estado) de mayor o menor complejidad. Cuando se totalizan o autonomizan pueden dejar de cumplir su fin propio. Se trata entonces del último paso en la descripción indicativa de que hemos denominado el *fundamento* de la ética. El «fundamento», paradójicamente, debe profundizarse en proporción a que se construirá sobre él. (Dussel, 1998a, p.235)

### 4) Momento de crítica ética:

Esta es una ética de la vida. La negación de la vida humana es ahora nuestro tema. El punto de arranque fuerte, decisivo de toda la crítica y como hemos indicado, es la relación que se produce entre la negación de la *corporalidad* (*Leiblichkeit*), expresada en el sufrimiento de las víctimas, de los dominados (como obrero, indio, esclavo africano o explotado asiático del mundo colonial; como corporalidad femenina, raza no-blanca, generaciones futuras que sufrirán en su corporalidad la destrucción ecológica; como viejos sin destino en la sociedad de consumo, niños abandonados de la calle, inmigrantes refugiados extranjeros, etc.), y la toma de conciencia de dicha negatividad. (Dussel, 1998a, p.309)

##### 5) Momento de la validez antihegemónica:

Esta es una ética de la vida. La consensualidad crítica de las víctimas promueve el desarrollo de la vida humana. Se trata, entonces, de un nuevo criterio de validez discursiva, la validez crítica de la razón liberadora. Por ello, ahora daremos un paso decisivo. Pienso que es tiempo de cosechar frutos sin mayores dificultades teóricas, abriendo caminos, sin embargo, todavía no transitados por las corrientes éticas contemporáneas. Creo que aquí se mostrará la fecundidad del método iniciado. Además, como en todo lo indicado hasta ahora, la originalidad es propia de la «experiencia» latinoamericana de la que parte –que pienso tiene validez universal–. (Dussel, 1998a, p.411)

##### 6) Momento de la praxis de liberación:

Esta es una ética de la vida; ética crítica desde las víctimas. Ahora estudiaremos el *desarrollo* creativo y liberador estratégico de esta vida. Son las víctimas, cuando irrumpen en la historia, las que crean lo nuevo. Fue siempre así. No puede ser de otra manera. En este último capítulo, transición hacia otras obras, *Frentes de Liberación*, nos acosan demasiados temas que no podremos ya exponer con la extensión deseada. Tomaremos entonces un atajo, transversalmente, a través de algunas «cuestiones» –solo *algunas* de las posibles–, dejando el resto para el futuro. (Dussel, 1998a, p.495)

El solo título en relación a la *liberación* genera críticas desde las particulares posiciones que dentro del sistema hegemónico cumplen la función de mantenerlo vigente –conservando el *status quo* o reformándolo–, con la intención de despojar de todo sentido tal *utopía* en el tiempo del supuesto *fin de las utopías*. Pero vale referir al menos cuatro de los aportes de la Ética de la Liberación para mostrar su importancia y necesidad en esta Edad de globalización-exclusión de las mayorías de la humanidad.

Primero, un elaborado sistema categorial que permite pensar críticamente la realidad ética, histórica y contemporánea

La Ética de la Liberación pretende pensar filosófica y racionalmente

esta realidad real y concreta, ética, de la mayoría de la humanidad presente, abocada a un conflicto trágico de proporciones nunca observado en la historia de la especie humana, filogenéticamente hablando, (Dussel, 1998a, p.11)

Surgirán, por ello, un conjunto de categorías fundamentadas filosóficamente y pensadas desde la realidad latinoamericana, periférica, del llamado <<tercer mundo>>, desde las víctimas de la globalización-exclusión del sistema-mundo, entre las que pueden mencionarse: alteridad, otro, exterioridad, totalidad, mismidad, oprimido, víctima, proximidad, cara-a-cara, interpelación, fetichización y liberación.

Segundo, el método desarrollado por Dussel, y que sirve a todo lo pensado desde la filosofía de la liberación, el cual es llamado *método analéctico*<sup>1</sup>. Ello en razón de que el método dialéctico de la tradición filosófica occidental “es el camino que la totalidad realiza en ella misma; desde los entes al fundamento y desde el fundamento a los entes (...) expansión dominadora de la totalidad desde sí” (Dussel, 1974, p.182). Como superación de la dialéctica, el método analéctico “(...) parte desde el otro como libre, como un más allá de la totalidad del sistema de la totalidad; que parte entonces desde su palabra, desde la revelación del otro y que confiando en su palabra obra, trabaja, sirve, crea” (Dussel, 1974, p.182). En resumen, el movimiento del método lo describe el autor (Dussel, 1974, p.183) como sigue:

- a) En primer lugar, el discurso filosófico parte de la cotidianidad óptica y se dirige dialéctica y ontológicamente hacia el fundamento.
- b) En segundo lugar, de-muestra científicamente (epistemática, apo-dícticamente) los entes como posibilidades existenciales. Es la filosofía como ciencia, relación fundante de lo ontológico sobre lo óptico.
- c) En tercer lugar, entre los entes hay uno que es irreductible a una deducción o de-mostración a partir del fundamento: el «rostro» óptico del otro que en su visibilidad permanece presente como trans-ontológico,

1 Para un abordaje detallado del método analéctico, véase: Dussel, Enrique, *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1974; *Introducción a la Filosofía de la liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá, 1995; y *Filosofía de la liberación*, Editorial Nueva América, Bogotá, 1996.

meta-físico, ético. El pasaje de la totalidad ontológica al otro como otro es ana-léctica, discurso negativo desde la totalidad, porque se piensa la imposibilidad de pensar al otro positivamente desde la misma totalidad; discurso positivo de la totalidad, cuando piensa la posibilidad de interpretar la revelación del otro desde el otro.

- d) Esa revelación del otro, es ya un cuarto momento, porque la negatividad primera del otro ha cuestionado el nivel ontológico que es ahora creado desde un nuevo ámbito. El discurso se hace ético y el nivel fundamental ontológico se descubre como no originario, como abierto desde lo ético, que se revela después (*ordo cognoscendi a posteriori*) como lo que era antes (el *prius* del *ordo realitatis*).
- e) En quinto lugar, el mismo nivel óntico de las posibilidades queda juzgado y relanzado desde un fundamento éticamente establecido, y estas posibilidades como praxis analéctica traspasan el orden ontológico y se avanzan como «servicio» en la justicia.

Se sigue de ello que, de suyo, el método analéctico es “intrínsecamente ético y no meramente teórico (...) la aceptación del otro como otro significa ya una opción ética, una elección y un compromiso moral: es necesario negarse como totalidad, afirmarse como finito, ser ateo del fundamento como identidad” (Dussel, 1974, p.183).

Tercero, una confrontación de los <<nudos problemáticos>> de la disciplina filosófica ética contemporánea que transita de finales del siglo XX a inicios del XXI. Dichos nudos, aporías o dilemas son, a juicio de Dussel:

- a) La meta-ética analítica, que niega la posibilidad de desarrollo de la ética normativa desde una racionalidad con validez empírica, en tanto que su ejercicio se ubica en el nivel de los juicios de valor.
- b) La ética utilitarista, que afirma la <<felicidad para las mayorías>>, pero inconsistente en cuanto a la pretensión de fundamentar un principio material de validez suficiente.
- c) La ética comunitarianista, de inspiración histórica y valorativa, cuya incommensurabilidad particularista le impide abrirse a un universalismo de *contenido* más allá de la mera historia, de los hipervalores o de la autenticidad de la identidad cultural.

- d) Las éticas formales o <<morales procedimentales>> (en especial la Ética del Discurso), cuyo vaciamiento de contenido o pérdida de lo *material* obliga a una reconstrucción radical de su función en el proceso ético para poder, luego, clarificar la <<aplicación>> del principio material de la ética.

Y cuarto, una lectura panorámica de la realidad contemporánea desde una posición crítica y a la vez comprometida con las víctimas del sistema mundial de opresión que describe:

Nos encontramos ante el hecho masivo de la crisis de un <<sistema-mundo>> que comenzó a gestarse hace 5.000 años y que se está globalizando hasta llegar al último rincón de la Tierra, excluyendo, paradójicamente a la mayoría de la humanidad. Es un problema de vida o muerte. Vida humana que no es un concepto, una idea, ni un horizonte abstracto, sino el *modo de realidad* de cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación. (Dussel, 1998a, p.11)

La vida humana se encamina hacia el asesinato y el suicidio colectivo por el camino del accionar irracional, de allí que afirme Dussel:

(...) el proceso de *globalización* (...) desgraciada y simultáneamente... es *exclusión* de las grandes mayorías de la humanidad: las víctimas del sistema-mundo. Globalización-Exclusión quiere indicar el doble movimiento en el que se encuentra apresada la Periferia mundial: por una parte, la pretendida modernización dentro de la globalización formal del capital (en su nivel financiero principalmente: <<capital ficticio>> nos dice Marx); pero, por otra parte, la exclusión material y discursivo formal creciente de las víctimas de ese pretendido proceso civilizador. (Dussel, 1998a, p.17)

La manifestación real de este sistema se evidencia en que luego de finalizada la Guerra Fría y la Caída del Muro de Berlín, y como característica de transición al siglo XXI:

(...) se ha instaurado la indiscutida hegemonía militar norteamericana, se ha establecido igualmente la globalización de su economía, cultura y política exterior. La crisis de las utopías revolucionarias pareciera no permitir más alternativas; impera el dogma metafísico (el nuevo <<gran relato>> y la única utopía aceptable por el Poder) del neoliberalismo a la manera de un F. Hayek. El juicio dominante de la opinión pública filosófica vigente sostiene que la *liberación* debería dejar lugar a acciones funcionales, reformistas, posibilistas... en medio del terror de una espantosa miseria que aniquila buena parte de la humanidad a finales del siglo XX, junto a la incontenible y destructiva contaminación ecológica del planeta Tierra. (Dussel, 1998a, p.15)

Ante el dominio planetario de dicho sistema opresor y la doble realidad histórica de la globalización-exclusión de la mayoría de la humanidad, las reacciones de las víctimas se manifiestan cada vez más organizadas y demandantes de respuestas que orienten salidas ante la crisis mundial; de allí que la ética de la liberación pretenda mostrar:

(...) la compleja articulación de las masas victimadas, que emergen como comunidades críticas, teniendo como núcleos de referencia militantes críticos. Se trata de nuevos movimientos sociales, políticos, económicos, raciales, ecológicos, del género, étnicos, etc., que surgen a finales del siglo XX. Luchas por el reconocimiento de víctimas que operan *transformaciones* en diversos <<frentes de liberación>>, que esta Ética de la Liberación fundamenta y legitima, pudiendo dar una cierta orientación, desde criterios y principios éticos, en la cotidianidad, para el ejercicio de la praxis de liberación, desde las víctimas, de normas, acciones, microestructuras, instituciones o sistemas de eticidad, sin deber esperar el tiempo de las revoluciones cuando estas son <<imposibles>>". (Dussel, 1998a, p.13)

### Sujeto latinoamericano y liberación

Llegados a este punto, cabe cuestionar ¿cómo emerge el sujeto latinoamericano desde el pensamiento filosófico? Lo que nos remite a la construcción

de un método de razonamiento; de allí que Dussel vaya más allá de la hermenéutica y la dialéctica para construir el método analéctico. Con ello quiere expresar que, más allá de la interpretación-comprensión de textos, se nos revela el "otro" como víctima, como oprimido, no solo materialmente, sino también simbólica y discursivamente en el orden construido por dominador y su sistema-mundial de opresión. Dicha revelación es visible solo desde el método analéctico desarrollado por Dussel a partir de, entre otras fuentes, el pensamiento levinasiano y las tradiciones semita e indoamericanas.

Dussel explica el método en su libro *Filosofía de la liberación*, como método adecuado para realizar la tarea filosófica. El término *analéctica* (en griego: ανωλεκτική) se forma con la unión de los términos griegos *ανω* *anó*, que significa "más allá", y *λογιζομαι* *loguizomai*, que significa "razonar". Esto implica que el discurso que enunciamos en esta investigación, se corresponde con el lugar de enunciación del sujeto ético-político latinoamericano como otredad oprimida, víctima, colonizada por la totalidad del sistema capitalista desde sus inicios en el siglo XVI.

A partir de ese siglo, la modernidad trae aparejada la autonomía del sujeto, es decir, exclusivamente antropocéntrica. Descartes lleva a cabo ese importante giro, propugnando el sujeto conciencia o el yo pensante (*res cogitans*), un yo cerrado sobre sí mismo y consistente en su propia actividad. El decía que somos una cosa que piensa, una mente, un alma, un intelecto, o una razón, vocablos desconocidos para él. Somos, una cosa cierta, y a ciencia cierta existente. Una cosa que piensa. Una cosa que duda, que conoce, que afirma, que quiere, que rechaza, y que imagina y siente.

Al ejercitarse, la ética renueva el impulso de considerar el otro como un fin y no como un instrumento de nuestros deseos, lo que, en parte, se inscribe en la tradición kantiana en el punto él afirma que la ley moral es santa. El hombre, no es santo; pero la humanidad, debe ser para él santa. En toda creación, todo lo que se desea o todo aquello sobre lo cual se tiene poder puede ser empleado como simple medio. Porque gracias a la autonomía de su libertad es el sujeto de la ley moral, que es santa.

Para esta propuesta a los caminos de liberación, a más de los autores revisados como referentes, debe al igual tenerse en cuenta la revisión de la realidad mundial planetaria actual que se ha venido desarrollando con los distintos procesos políticos, sociales, económicos, etc., y que han desalentado la esperanza de los pueblos por liberarse de su miseria, y que produce un cierto espíritu de desesperación en las masas; y a nivel filosófico, la desaparición casi por completo de un pensamiento crítico como causa para los procesos de liberación. La hegemonía militar norteamericana, la globalización de la economía, de su cultura y política exterior, junto a la crisis de utopías revolucionarias, pareciera no permitir más alternativas que las señaladas por el neoliberalismo, acompañado por el juicio dominante de la opinión pública filosófica vigente, que sostienen que la liberación debería dejar lugar a acciones funcionales, reformistas, posibilistas. Por todo esto, contrariando todas las opiniones, se hace vigente y necesaria una ética de la liberación desde las víctimas, desde los pobres, desde la exterioridad de su exclusión, que la reconfirma como pertinente en medio del terror de una espantosa miseria que aniquila buena parte de la humanidad y toda forma de vida en el planeta tierra, porque la ética de la liberación pretende ser una filosofía crítica para las mayorías, pretende ser una ética cotidiana, no de épocas excepcionales o de conflictos o revoluciones, sino de mayorías, desde y a favor de esa inmensa humanidad excluida de la globalización y en la aparente normalidad vigente y presente, una ética crítica que parte de las víctimas, los pobres, los excluidos de las nuevas formas de esclavitud, y que cobrará más fuerza en los grupos marginales y oprimidos, por eso:

(...) esta ética de la liberación pretende situarse explícitamente (¿será? ¿Quizá? La primera filosofía práctica que lo intenta <<explícitamente>>?) en el horizonte de este <<sistema-mundo>> moderno, teniendo en consideración no sólo el <<centro>> (como lo ha hecho *exclusivamente* la filosofía moderna desde Descartes hasta Habermas, y que por ello ha tenido una visión parcial, provinciana, regional del acontecer ético histórico), sino también desde su <<periferia>> (y por ello se obtiene una visión planetaria del acontecer humano. (Dussel, 1998a, p.55)

Es por eso que desde la ética de la liberación se pretende recuperar lo recuperable, lo bueno, y negar lo que produce dominación y exclusión, lo malo, del sistema-mundo imperante:

(...) es entonces un proyecto de liberación de la periferia negada desde el origen de la modernidad. El problema no es la mera superación de la razón instrumental (como para Habermas) o de la razón terror de los postmodernos, sino la superación del mismo sistema-mundo tal como se ha desarrollado hasta hoy durante 500 años. El problema que se descubre es el agotamiento de un sistema civilizatorio que llega a su fin. La superación de la *razón cínico-gestora* (administrativa mundial) del capitalismo (como sistema económico, del liberalismo (como sistema político), del eurocentrismo (como ideología), del machismo (en la erótica), del predominio de la raza blanca (en el racismo), de la destrucción de la naturaleza (en la ecología), etc., supone la liberación de diversos tipos de víctimas oprimidas y/o excluidas. Es en este sentido que la ética de la liberación se define como trans-moderna (ya que los postmodernos son todavía eurocéntricos). (Dussel, 1998a, p.64)

Es mirar a cada sujeto por una parte en su situación de dominación en concreto, cada uno en su contexto, oprimido o excluido, para ir más allá de un sistema que agoniza por el despertar de sus víctimas y que niegan cada una de sus formas de sometimiento, y lo hace desde un horizonte planetario del sistema-mundo, y desde un doble límite que configura una crisis terminal de un proceso civilizatorio como es la destrucción de la vida ecológica de la vida del planeta, y por otra la destrucción y extinción de la misma vida humana en la miseria y en el hambre de la inmensa mayoría de la humanidad. Para no caer en la posición ingenua, ridícula, irresponsable, cómplice y cínica como tantos proyectos de escuelas filosóficas, tanto del centro como de la periferia, del academicismo estéril eurocéntrico, debe ser una ética crítica, desde la realidad de ese arrinconamiento que se dio desde el origen de la modernidad con la imposibilidad de subsumir las poblaciones, las economías, las naciones, las culturas, y que por el contrario, excluye en todo el planeta desde una alteridad arrojándolo a la miseria, que llega a un límite en cuanto simultáneamente excluye al otro que se resiste, y desde cuya afirmación parte en

proceso de negación de la crítica de la liberación, por lo que propone Dussel que la filosofía debería partir de una liberación de ella misma

(...) en efecto, una filosofía de la <<liberación>> (genitivo objetivo: su tema) parece que debería ante todo partir de una liberación de la misma <<filosofía>> (genitivo subjetivo: el sujeto que la ejerce y el mismo discurso ejercido). En la historia, al menos desde los griegos, la filosofía ha estado frecuentemente atada al carro del poder –es verdad que siempre ha habido, igualmente, contradiscursos filosóficos de mayor o menor criticidad: por nuestra parte deseáramos inscribirnos en esta tradición antihegemónica–, al etnocentrismo. Pero en los etnocentrismos anteriores (el chino, azteca, hindú, cristiano o musulmán) una cultura se situaba como superior a las culturas con las que entraba en contacto; era un etnocentrismo <<regional>>. En la modernidad el etnocentrismo europeo fue el primer etnocentrismo <<mundial>> (el eurocentrismo ha sido el único etnocentrismo mundial que conoce la historia: universalidad y europeísmo se tornan idénticos; esta falacia reduccionista es de la que debe liberarse la filosofía). El mundo o la eticidad del filósofo –cuanto es el de un sistema hegemónico (griego, bizantino, musulmán, cristiano medieval, y principalmente el moderno)– pretende presentarse como <<el mundo>> humano por excelencia; el mundo de los Otros es barbarie, marginalidad, no-ser. (Dussel, 1998a, p.66).

Pero es en las acciones prácticas cotidianas donde se forman y practican los principios éticos que regulan y controlan la relación entre los hombres, donde se ha cosificado al sujeto, violentando y esclavizando a la persona, excluyéndolo y cercenando su libertad, por razones económicas, religiosas, políticas, ideológicas, culturales, sociales, intelectuales, laborales, sexuales, estéticas, morales y éticas. Contrario a esta consideración, defender al sujeto como fin en sí y no como una cosa o medio para algo, representaría en primera instancia el proceso de liberación del sujeto, esto es, proponer un proyecto ético-político desde la praxis de liberación del sujeto latinoamericano.

Esto en razón de que la ética nos debe constituir en agentes morales donde prime la libertad que nos concierne a todos, a lo que somos, a lo que hace-

mos, a cómo nos percibimos, nos comportamos y de cómo sentimos; ello se convierte en un llamado a todos a actuar en todo su esplendor. Por lo que nuestra propuesta, y al decir de la ética de la liberación, "se debe definir como una ética de la vida, de la libertad" y poner en su base como principio absoluto la dignidad de la vida humana, del reconocimiento del otro como Otro, de su calidad de persona, de ser fin en sí mismo, es decir, del reconocimiento de aquello que el orden ético le desconoce. Para superar el paradigma de la razón instrumental en donde solo hay un sistema social "sin sujeto", en donde el sistema social es un sistema cibernético autorreferencial, y el ser humano no es constitutivo del sistema sino solo un entorno del sistema, "el otro en su distinción es negado como Otro y es obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como encomendado, como asalariado" (Dussel, 1998a, p.41), la vida aquí es solo una condición del sistema pero nunca criterio material ni principio ético.

Desde la Ética de la liberación se sitúan nuevos horizontes en cuanto a la razón ético-estratégica y táctica, donde se devela la compleja articulación de las masas victimadas, que emergen como comunidades críticas, teniendo como núcleos de referencias militantes críticos, que vienen a hacer los nuevos movimientos sociales, políticos, económicos, raciales, del género, étnicos, que surgen a finales del siglo XX. Luchas por el reconocimiento de las víctimas de los anteriores movimientos que se producen desde diversos frentes de liberación, y que la ética de la liberación fundamenta y legitima, y proponiendo a la vez, orientando con criterios y principios éticos, en la cotidianidad que promueven prácticas de liberación desde la autonomía y responsabilidad de la misma víctima, teniendo en cuenta las normas, acciones, microestructuras, instituciones o sistemas de eticidad que deben ser subvertidos, si son los que causan las víctimas para no tener que esperar o estar con la esperanza de llegada de revoluciones cuando en la actualidad y desde la praxis estas son imposibles.

Pero no es solo la ética la que debe motivar y proponer las exigencias que permitan desarrollar todo el proceso de liberación de las víctimas. Que esas motivaciones son pulsionales, afectivas, instaladas en el super-yo crítico, frecuentemente no intencionales, desde coyunturas sociales apoyadas en

valores culturales, en causas históricas, biográficas, de responsabilidad, solidaridad, etc.; que de hecho son expresadas por la ética filosófica, articuladas arquitectónica y racionalmente por medio de principios que subsumen dicha estructura no predicamental, siempre implícita. El enunciar los principios mueve de manera complementaria a la acción liberadora, clarificándola y justificándola y deconstruyendo los argumentos falsos e incompletos, y por el contrario, desarrolla los argumentos a favor del proceso liberador, por lo que no es su fuerte proponer normas explícitas, teóricas, pero sí cumple una función necesaria y estratégica importante en los procesos de aprendizaje de la conciencia crítica en la organización política, económica, social, de los movimientos sociales emergentes.

En razón de que la vida humana ha sido negada, plantea Dussel, la realidad humana demanda una fuerte decisión crítica en relación a la negación de la corporalidad, expresada en el sufrimiento de las víctimas, de los dominados y la toma de conciencia de dicha negatividad, es decir, alcanzar una conciencia ética-crítica para visibilizar a los dominados,

(...) como obreros, indio, esclavos africano o explotado asiático del mundo colonial; como corporalidad femenina, raza no-blanca, generaciones futuras que sufrirán en su corporalidad la destrucción ecológica; como viejos sin destino en la sociedad de consumo, niños abandonados de la calle, inmigrantes refugiados, extranjeros, etc. (Dussel, 1998a, p.309),

Pero es menester que esa crítica trascienda nuestras conciencias y que estas puedan generar cambios, cambios de paradigmas, para acabar con el sistema que domina, esclaviza, oprime y aliena a la víctima. De aquí se sigue que una ética y política de la liberación debe tener como horizonte un nuevo sistema desde donde sea posible un verdadero reconocimiento, la inclusión y el rechazo de nuevas prácticas de dominación, esclavismo y cosificación, un sistema más incluyente, más solidario que no busque la libre competencia, sino la cooperación, que busque la complementariedad, donde sea posible una verdadera relación intersubjetiva; donde no se coarten las libertades, donde el sujeto pueda ser autónomo y libre sin más restricciones que las creadas desde una auto-legislación concertada, donde el sistema cibernético y la

razón instrumental no tengan asidero, donde se puedan garantizar las necesidades básicas que promuevan los derechos básicos: a la vida, al trabajo remunerado, a la salud y salubridad oportunas, a una educación de calidad, a un ambiente sano, a la recreación, al derecho a ser sujeto de decisiones y de acciones.

Ahora bien, si la propuesta de Dussel parte del reconocimiento del Otro, desde una interculturalidad del diálogo o filosofía del diálogo inter-filosófico, como parte de una filosofía de la liberación del oprimido, del incomunicado, del excluido, de la víctima; su concreción en un orden civilizatorio trans-moderno busca recuperar la dignidad e identidad de las otras culturas que han sido encubiertas durante el despliegue de la modernidad, invisibilizadas por el eurocentrismo en tanto que paradigma sacrificial.

Es necesario entonces proponer nuevas formas de pensamiento que respondan a la realidad planetaria, tanto del centro como de la periferia, que responda y revele la realidad de cada sujeto humano en el tiempo y en el espacio, sin perder el horizonte crítico de aquellas formas negativas que someten y esclavizan, excluyen y dominan, una crítica que debe hacerse desde los mismos escenarios donde se escucha la voz y gemido de las víctimas. Es por eso que la filosofía de la liberación parte y se nutre de ese contradiscurso y desarrolla su proyecto filosófico

(...) la filosofía de la liberación es un contradiscurso, es una filosofía crítica que nace en la periferia (y desde las víctimas, los excluidos) con pretensión de mundialidad. Tiene conciencia *expresa* de su periferidad y exclusión, pero al mismo tiempo tiene una pretensión de mundialidad. Enfrenta conscientemente a las filosofías *européas*, o norteamericanas (tanto postmodernas como modernas, procedimental como comunitaria, etc.), que confunden y aún identifican su europeidad concreta con su desconocida función de <<filosofía-centro>> durante cinco siglos. (Dussel, 1998a, p.71).

De allí que nuestro autor plantea insistentemente con argumentos válidos y concretos, históricos y cotidianos, que la filosofía y en especial la ética deben liberarse del eurocentrismo "(...) para devenir, empírica, fácticamente

mundial, desde la afirmación de su alteridad excluida, para analizar ahora deconstructivamente su <<ser-periférico>>” (Dussel, 1998a, p.75). Porque es la pretensión de la filosofía de la liberación el visibilizar, el conquistar un lugar para el discurso o el contradiscurso del dominado, del excluido, en tanto no acepta el no haber sido tenido en cuenta para la construcción de una identidad mundial. Es la tarea de esta ética crítica procurar el reconocimiento del discurso del otro que será ese primer momento del proceso ético de la liberación de la filosofía, que será el inicio del reconocimiento consciente de nuestra alteridad, de nuestra periferidad y desde esa analéctica, conseguir el reconocimiento como sujetos de derechos, lo que le da sentido al principio universal de toda ética, y en especial a las éticas críticas y materiales, esto es, “el deber de producir, reproducir y desarrollar la vida humana concreta de cada sujeto ético en comunidad”, para reconocer la dignidad absoluta de la vida humana, por lo que

Nuestra intención última es justificar la lucha de las víctimas, de los oprimidos por su liberación, y no el pretender argumentar racionalmente para fundamentar la razón a causa de ella misma: la razón es sólo la <<astucia de la vida>> del sujeto humano –y no a la inversa-, y en tanto tal la usamos y la defendemos ante necrófilos (amantes de la muerte de las víctimas, de los oprimidos, de los empobrecidos, de la mujer, de las razas no-blancas, de los pueblos del Sur, de los judíos, de los ancianos, de los niños de la calle, de las generaciones futuras, etc.). (Dussel, 1998a, p.92)

### **Consideraciones finales**

Hemos bosquejado el surgimiento de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel desde el lugar de enunciación latinoamericano y su reelaboración desde un horizonte mundial. Hemos resumido la arquitectónica de la Ética de la liberación desde la periferia del sistema-mundo que logra justificar y argumentar un principio ético, material, universal y crítico, superando el relativismo de nuestra condición epocal.

En este orden de ideas, se han delineado la praxis de liberación del sujeto latinoamericano en estos momentos de globalización y exclusión, de libre co-

mercio, de avaricia y codicia por parte de una dirigencia mundial, que apunta hacia nuevas formas de relación entre los hombres, relaciones intersubjetivas, que ayuden a superar y acortar las grandes brechas de desigualdades y las diferentes formas de dominación, explotación y exclusión por razones de sexo, raza, color de piel, hábitos, costumbre, preferencias amorosas, niveles de educación, razones económicas, religiosas, ideológicas políticas, entre otras, que creemos son la causa de las grandes aberraciones por parte de las élites del centro y las periferias del sistema-mundo. Por lo que creemos necesario luchar por cambiar los sistemas que hoy no han dado resultados positivos, sino para garantizar la represión, la persecución y eliminación de aquellos que se han aventurado a proponer alternativas que superen la exclusión.

### Referencias bibliográficas

- Dussel, E. (1974). *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Dussel, E. (1993). *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación con respuestas de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur*. México, D.F.: Dirección de Publicaciones de la Universidad de Guadalajara.
- Dussel, E. (1998a). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, España: Editorial Trotta.
- Dussel, E. (1998b). *Ética Material, Formal y Crítica*. En: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, Año 3, N° 4.
- Dussel, E. (1998c). *La ética de la liberación ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica inédita de K.-O. Apel*. México, D.F.: Editorial de la Universidad Autónoma del Estado de México, D.F.
- Dussel, E. (2012). *Hacia los orígenes de Occidente. Meditaciones semitas*. México, D.F.: Kanankil Editorial.