

## Reseñas bibliográficas

Enrique Dussel. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. (Madrid y México: Editorial Trotta/Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalpa y Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), 661 pp.

*Corren buenos tiempos,  
buenos tiempos para esos caballeros  
locos por salvarnos la vida  
a costa de cortarnos el cuello.*

J.M. Serrat

### 1. Globalizar la ética, globalizar la solidaridad

Escribir sobre la ética en estos tiempos globalizadores no sólo es atrevido ante el predominio de los comportamientos dominados por la idolatría del mercado, también es un auténtico llamado a la conversión. El año pasado se publicaron tres obras de la misma estirpe de la que nos reúne hoy: *Ética y rebelión* (a propósito del aniversario 150 del Manifiesto comunista) [México, La Jornada]; *Ética y economía en Adam Smith y Friedrich Hayek*, de Germán Gutiérrez [México: Universidad Iberoamericana; San José: DEI, 1998], y *Discernimiento moral. Una introducción a la ética cristiana*, de Roy May [San José: DEI, 1998]. Representan, según su origen y alcance, un ámbito de análisis aparentemente sin mucha prensa, sin muchos lectores potenciales, ante el caballo desbocado de la globalización, que parece arrasar con todo.

El intento común es mostrar cómo la humanidad, y especialmente ciertos sectores, necesitan tomar conciencia de su responsabilidad intrínseca, respecto de su propia sobrevivencia y, además, recuperar la senda de las sanas relaciones con todo lo creado. Situándose, desde siempre, en el espectro cristiano, Dussel asume que la ética tiene una función insustituible en el camino de la vida humana sobre la tierra y, aunque en este trabajo se ubica en la trinchera filosófica, su voz resuena proféticamente en medio de un desierto dominado por la desolación y la confusión, aderezada por la miel de ciertos dandys elitistas de la ética individualista (como Fernando Savater). No es una nueva búsqueda ni mucho menos: hay detrás de esta obra una inmensa trayectoria de indagación ética, a tal grado que es posible definir este nuevo volumen como una auténtica suma dentro de la obra del autor, aun cuando ya hemos comenzado a esperar la continuación, dedicada a los problemas de fundamentación de los principios, y a los frentes específicos de liberación.

Para quienes desde una semiescondida trinchera teológica y de fe tratamos de bucear en el oceánico volumen de Dussel (cuya lectura ameritaría una beca entera), esta obra se coloca, por derecho propio, en la línea de la búsqueda de lo que alguien ha denominado "la globalización de la solidaridad". Y aunque no ignoramos tampoco que nuestro autor tiene una relación muy crítica con gente como Hans Küng, no deja de acudir hasta nuestra memoria el pequeño volumen dedicado por este teólogo suizo a un "proyecto para una ética mundial". Porque es justamente, entre otras cosas, la pretensión de universalidad lo que le otorga un carácter novedoso al libro. Dussel propone, dejando atrás el reduccionismo que el calificativo de latinoamericano le daba a sus textos anteriores sobre el tema, una globalización de la ética, es decir, un abordaje holístico, intelectualmente universal, producto de un prolongado diálogo con los más variados pensadores, para canalizar la indignación y la protesta de las víctimas, algo que supera, con mucho, las estrecheces del proyecto künghiano, marcado aún por el eurocentrismo. Asimismo, la globalización de la ética se articula como la gran respuesta a la otra globalización, que pretende obviar, sin más, la vida de aquellos y aquellas que no

cuentan con los elementos ni con los recursos para participar o beneficiarse de ella, trátense de regiones, países o comunidades enteras, y que se ha comido, literalmente, las esperanzas de millones de seres humanos, en nombre de la tan mentada mejor calidad de vida.

Como protestante, tengo que agradecer la aparición de este texto, debido a la ausencia crónica de una reflexión seria sobre la ética en el protestantismo latinoamericano. Para encontrar algo valioso hay que remontarse a esfuerzos tan antiguos como los de José Míguez Bonino, Julio de Santa Ana y Lamberto Schuurman, sin olvidar el impacto de Paul Lehmann en los orígenes de la teología de la liberación (sobre todo en ISAL y Rubem Alves) y, recientemente, hasta los de Eldin Villafañe (testimonio pentecostal hispano en los Estados Unidos) y Roy May (de valor fundamentalmente didáctico).

## **2. La estructura del libro y sus significados**

Una sana y edificante hermenéutica de la arquitectónica de esta obra nos obligaría a empezar por el principio: tratar de encontrar desde la estructura del libro las claves para su comprensión y su aplicación real.

a) El título manifiesta, en primer lugar, la preocupación ética como centro. No es una ética teológica, es una ética sin más que se atreve a afirmar su propia validez dadas las grandes carencias humanas que se registran en este campo. La ética es el territorio humano inexcusable para la transformación de la vida. En segundo lugar, la liberación es el paradigma irrenunciable, a contracorriente de las voces de moda que aseguran haber sido testigos de la desaparición de las ansias humanas más profundas y del triunfo de sus contrarios. En tercer lugar, la mención de la "edad de la globalización y de la exclusión", incorpora la otra vertiente, precisamente aquella que se niega y se esconde a la hora de hablar maravillas de la primera

como parte de un proceso contradictorio a más no poder: globalización, inclusión, aglutinación, acercamiento para quienes detentan los recursos económicos dondequiera que están, y exclusión, abandono, prescindibilidad (sinónimo de muerte) para quienes son sólo un número en las estadísticas. En suma, la voz de las víctimas asumida como un altisonante juicio de valor. La dedicatoria y los epígrafes, como testimonios de los mundos conflictivos, intelectuales y afectivos caros al autor: Rigoberta Menchú, el EZLN, Apel, la familia, Marx y la crítica africana a Descartes.

b) Las palabras preliminares que, partiendo de la crisis de un sistema-mundo de 500 años, y de una rotunda afirmación ética de la vida, exponen la necesidad de un "proceso ético" a partir de la realidad de la globalización excluyente, así como la variedad de frentes argumentativos problemáticos y el escándalo del doble movimiento en el que se encuentra encarcelada la Periferia mundial: "modernización dentro de la globalización formal del capital [y al mismo tiempo] la exclusión material y discursiva formal creciente de las víctimas de ese pretendido proceso civilizador" (p. 17).

c) La introducción, una soberbia historia geopolítica de las eticidades, que profundiza en el origen del sistema y trata de ir más allá del helenocentrismo y del eurocentrismo, para encontrar elementos que, desde la Periferia permitan una "liberación de la filosofía". Allá se rescata, por ejemplo: el valor del *Libro de los muertos*, como fuente primigenia de la ética; el peso de las culturas sin relación directa con el sistema africano y semita; y la influencia hispanoárabe. Esta sección me recuerda aquel lejano texto, "Supuestos histórico-filosóficos de la teología desde América Latina" (1975), en donde Dussel expone el proceso que va de "de la univocidad a la mundialidad de la teología", afirmando que "cada persona, pueblo o cultura participan en el 'hecho' crístico", y negando la pretendida universalidad que la teología de una cultura había impuesto. Rescato una frase que viene muy al caso:

*La "universalidad" unívoca y dominadora es estéril, burocrática, minimiza al otro y lo obliga a repetir, imitar, quedar en situación ingenua. La "mundialidad" o catolicidad analógica y liberadora es fecunda, participativa, dialogante, respeta al otro como otro, en lo que es otro, enseña a crear, a invocar, aprendiendo primero a ser criticado y puesto en cuestión por la exterioridad del hijo [...] Nadie puede ser maestro sin antes no haber sido discípulo de lo distinto que porta aquel que se quiere evangelizar, sea una persona, una clase, un pueblo o una cultura! Querer enseñar antes de aprender lo distinto es idolatría, fetichismo, dominación, pecado, filicidio!*

d) El contenido, dividido en dos partes, con tres capítulos cada uno. La primera parte, como lo dice su nombre, "Fundamentos de la ética", es la más filosófica y densa; la segunda, "Crítica ética, validez antihegemónica y praxis de liberación", es donde Dussel despliega las coordenadas sumarias de la ética liberadora, primero a través de una crítica ética del sistema vigente, luego, afirmando la validez antihegemónica de la comunidad de las víctimas y, por último, definiendo y aplicando el principio liberación. El volumen se cierra con unos apéndices que incluyen 17 tesis y un texto sobre Egipto, que resalta nuevamente la importancia del *Libro de los muertos*.

### 3. Los ejes latinoamericanos de la ética

Resulta tragicómico que algunos gobernantes latinoamericanos actuales hayan sido<sup>2</sup> y sigan siendo los defensores, promotores y aplicadores de las políticas económicas neoliberales. El fundamentalismo económico (según la exacta definición de corte religioso, de Jung Mo-Sung) de Ernesto Zedillo expresado en su nada diplomática crítica a las acciones del ex-presidente brasileño Itamar Franco, y en la que se manifestó como campeón de dicha doctrina, permea la práctica y la conciencia de las élites de turno.

Su rechazo total a las posibles alternativas no sólo los convierte en seres profundamente sectarios y absolutistas, también en personajes éticamente reprobables, ajenos a cualquier posibilidad de articular una política económica acorde con un sólido gasto social. Lo anterior adquiere mayores dimensiones si le pasamos revista, por orden de aparición, a algunos de los ejes latinoamericanos que le sirven a Dussel para articular su ética liberadora global.

**a) La factibilidad en Franz Hinkelammert.** Para afrontar el tema de "la realización de la norma verdadera", la "factibilidad realizativa" como tercer momento de la ética de la liberación, Dussel se sirve, en el tercer capítulo, de las aportaciones de Hinkelammert al respecto del principio de factibilidad de la praxis, es decir, de la lucha contra lo imposible. Crítico temprano del neoliberalismo, Hinkelammert afirma, para Dussel, que "por ser el sujeto cognoscente un ser finito (no una inteligencia infinita postulada tanto por Kant como por Popper, y por ello está limitada dentro de un horizonte de imposibilidad) y viviente (situado dentro del ámbito de las posibilidades limitadas igualmente por su mortalidad), toda la realidad se abre como posibilidades para la acción, desde un proyecto de vida" (p. 260). La razón práctica es la que choca con las "imposibilidades" en su acción para la reproducción de la vida, pero la realidad cognoscible trasciende siempre a la capacidad cognitiva. El sujeto actuante pone fines para reproducir su vida y, así, todos los fines tienen condiciones materiales de posibilidad: el sujeto práctico sólo puede actuar a menos que sea un sujeto vivo.

Dussel concluye que, como ninguna otra ética, Hinkelammert abre la discusión sobre la factibilidad precisamente porque re-define racional, universal y, sobre todo, materialmente, toda la problemática de la realización de la praxis y de las instituciones. En el mundo del capitalismo periférico, a diferencia del "centro capitalista", muchas normas adecuadas, fundadas material y formalmente, no son "factibles" por el subdesarrollo tecnológico, por falta de autonomía política, etc. Lo que está ausente es

precisamente la "factibilidad" la cual, como explicará después Dussel, determina el manejo de las "mediaciones", el poder realizar sus propios proyectos.

**b) La reivindicación de las luchas liberadoras.** Al comienzo del capítulo 4 ("La crítica ética del sistema vigente: desde la negatividad de las víctimas"), y habiendo previamente definido a las víctimas como sujetos éticos, es decir, como "seres humanos que no pueden reproducir o desarrollar su vida" (p. 299), con lo que se abarca a buena parte de la humanidad (superando con ello el viejo concepto de "pobres"), Dussel pasa a considerar la protesta ética del neozapatismo. Ésta se basa en una afirmación de la vida desde la muerte asumida como destino inevitable e incomprensible, es decir, sin conciencia ético-crítica alguna. Al asumirla, partiendo de la corporalidad, de la negatividad en el nivel de la producción y reproducción de la vida del sujeto humano, se aprende que existe una gran contradicción entre la vida buena de los poderosos y la mala vida de los pobres. Este movimiento ayuda a vislumbrar la especificidad de la ética de la liberación.

El proyecto utópico (el "reino de Dios") del sistema-mundo vigente se descubre en contradicción consigo mismo, "ya que la mayoría de sus posibles participantes afectados se encuentran privados de cumplir con las necesidades que el mismo sistema ha proclamado como derechos" (p. 311). Toda la negatividad de las "opresiones" cobra ahora sentido ético cabal. Se trata, así, de "adoptar" como propia la alterada de las víctimas, la exterioridad de los excluidos en posición crítica, deconstruyendo la "validez hegemónica" del sistema y posibilitando el desenmascaramiento del "bien" del sistema victimario.

**c) Rigoberta Menchú, modelo de víctima que accede a la conciencia crítica.** En el capítulo 5 ("La validez antihegemónica de la comunidad de las víctimas"), se le dedica todo un párrafo a Rigoberta Menchú, víctima de cinco dominaciones, a través de una exégesis ética del testimonio del

nacimiento de su conciencia. La ética de la liberación, a diferencia de una ética del discurso, parte de las víctimas de la no-comunicación, y se sitúa en la "situación excepcional del excluido", o sea, en los procesos cotidianos asimétricos de la dominación. La autoafirmación de Rigoberta es fruto de un proceso dialéctico en el que la relación sistema-exclusión es el horizonte de comprensión. El reconocimiento de los valores de la cultura propia no basta para acceder a un horizonte liberador. Se trata, más bien, de tomar como punto de partida la experiencia ética del otro, el victimado, la "exterioridad" del horizonte ontológico.

Después de la toma de conciencia ("ver clara la negación" de la que se ha sido víctima) se advierte la necesidad de construir un proyecto de liberación y el otro popular puede ahora, como "fuente" trans-ontológica, lanzar la "interpelación" a los que tienen "conciencia ética" o saben escuchar en el sistema vigente: la interpelación para la solidaridad.

**d) Freire y la pedagogía liberadora.** Freire "es un educador de la 'conciencia ético-crítica' de las víctimas, los oprimidos, los ondenados del planeta" (p. 423). La concientización sirve para definir las condiciones de posibilidad del surgimiento del nivel del ejercicio de la razón ético-crítica. La importancia de Freire para una ética crítica se aprecia en el proceso que va de la "situación límite" a la praxis de liberación, pasando por la *prise de conscience*, la conciencia ingenua, el miedo a la libertad, la participación del educador crítico, la conciencia ético-crítica, el "sujeto histórico" de la transformación y la intersubjetividad comunitaria y la denuncia y el anuncio.

La penúltima etapa, profundamente emparentada con el mensaje de los profetas del Antiguo Testamento, incluye la denuncia como fruto conjunto de la comunidad dialógica de los oprimidos con conciencia crítica, y el anuncio positivo de lo "viable inédito", como evangelio, como buena noticia.



#### 4. El principio-liberación

Hace seis o siete años, Enrique Dussel le refutó enérgicamente a Hans Küng la no inclusión de la liberación en su planteamiento acerca de los grandes paradigmas en el desarrollo de la teología cristiana. Ahora, Dussel cierra su nuevo libro sobre ética, hablando precisamente del "principio liberación", el cual nos hace recordar otros principios, presentes de una manera o de otra en el pensamiento cristiano latinoamericano. Me refiero al principio esperanza (Bloch, Moltmann) y al principio misericordia (Sobrino). Este principio, irrenunciable para Dussel desde sus primeros escritos, se sostiene por sí mismo en el mundo periférico, a contracorriente de las coyunturas que muchos asumen como resultado del triunfo del dogmatismo neoliberal o del capitalismo transnacional.

Como conclusión de estas líneas, quiero relacionar la insistencia ética de Dussel en este principio con un intento de respuesta personal a una de tantas críticas que han recibido algunos representantes de la llamada teología de la liberación: las coyunturas político-económicas mencionadas (la caída del muro de Berlín y de la Unión Soviética, entre las principales) propiciaron un repliegue o refugio de dichos teólogos en la mística y en el ecologismo. Pienso que no es el caso de Dussel, quien con esta obra vemos cómo se atrincheró en la ética, para que, desde allá, con los ojos y los oídos atentos a la realidad de las víctimas, producidas hoy más que nunca en serie, se levante una voz ético-profética que busca, propone y clama por la liberación humana. O, en sus palabras:

*El "Principio-Liberación" formula explícitamente el momento deontológico o el deber ético-crítico de la transformación como posibilidad de la reproducción de la vida de la víctima, y como desarrollo factible de la vida humana en general [...] Se trata del deber de intervenir creativamente en el progreso cualitativo de la historia [...] es obligatorio para todo ser humano, aunque frecuentemente sólo asuman esta responsabilidad los participantes de la comunidad crítica de las víctimas, transformar por deconstrucción negativa y nueva*

*construcción positiva las normas, acciones, micro-estructuras, instituciones o sistemas de eticidad, que producen la negatividad de la víctima (pp. 558-559).*

Y, como corolario:

*La ética deviene así el último recurso de una humanidad en peligro de auto-extinción. Sólo la corresponsabilidad solidaria con validez intersubjetiva, desde el criterio de verdad vida-muerte, pueda quizá ayudarnos a salir airosos en la tortuosa senda siempre colindante, como el que camina como el equilibrista sobre el filo de la navaja, entre los abismos de la cínica irresponsable insensibilidad ética para con las víctimas o la paranoia fundamentalista necrofílica que nos lleva al suicidio colectivo de la humanidad (p. 568).*

*Leopoldo Cervantes-Ortiz*

#### Notas

1 E. Dussel, "Supuestos histórico-filosóficos de la teología desde América Latina", en R. Gibellini, ed., *La nueva frontera de la teología en América Latina*, (Salamanca, Sígueme, 1977), [1a. ed. en italiano, 1975], pp. 184-185.

2 Véanse la reciente confesión y el patético acto de arrepentimiento (*metanoia* tan inútil como tardía) de Carlos Salinas, desde Dublín, con un profesor brasileño de su querido Harvard, porque resulta que por fin se dio cuenta de que (nótese el lenguaje religioso): "La actual crisis económica [...] ha puesto al descubierto que el mercado de capital global no es la salvación [...] Los países en crisis han aprendido que sus perspectivas para el crecimiento sostenido y socialmente inclusivo debe ser menos dependiente de los caprichos del casino financiero [...] Para beneficiarse de los flujos más libres de capital que cruzan las fronteras, los países primero deben ayudarse a sí mismos. Sobre todo, ha quedado muy en claro que si bien la globalización beneficia a una 'vanguardia', en las economías de los mercados emergentes, muchos son los que se quedan atrás como la 'retaguardia'. Este costo es demasiado alto y la actual crisis sólo intensifica esta brecha [...] Insistir en que el neoliberalismo del Atlántico Norte es el único camino, convierte a los pueblos en enemigos del mercado porque ven a los mercados como enemigo de los pueblos. A fin de cuentas, el pluralismo del mercado es la mejor solución para todos", C. Salinas de Gortari y R. Mangabeira Unger, "El mercado de capital global no es la salvación", en *Excelsior*, 13 de enero de 1999, pp. 1, 13, 14A.