A Parte Rei.
Revista de Filosofía

La Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel en

"Para una Ética de la Liberación Latinoamericana"

George González González

Resumen.

Se trata de una investigación centrada en mostrar la filosofía de Enrique Dussel, basada en la noción da la ética de la liberación. Un pensamiento que expone como necesarias las nociones de intersubjetividad y alteridad para el enriquecimiento de la persona o la sociedad. Se estudia la ética, comparando al filósofo con otros pensadores tales como Platón, Los Estoicos, Kant, Marx y Heidegger. Dussel se presenta como el máximo exponente de la filosofía de la liberación, pues dirige el existencialismo hacia el terreno de la ética y la alteridad, desde un sentido liberador, donde expone que Latinoamérica tiene la capacidad de reconocer su ética y juzgar su propio ser, pudiendo desde su propia óptica, aceptar la necesidad del otro. La filosofía de Dussel aparece como un pensamiento que se propone demostrar que el hombre como un yo individual, necesita de la alteridad, del otro, para alimentar su propio ser, todo en la pluralidad que nos rodea.

Palabras claves:
Ética, Liberación, El Otro, Yo, Alteridad.

Introducción.

Actualmente es muy común que se nos presente, la filosofía de Enrique Dussel como una filosofía de la liberación, es decir, como una filosofía realizada desde la periferia, desde los pueblos oprimidos, desde los de abajo. En el presente artículo hemos querido ir, más en profundidad en el pensamiento de Dussel; intentado ahondar hasta sus mismas raíces; por eso se ha abocado al análisis de los fundamentos de su filosofía, para de alguna manera, saber que es lo que sustenta su pensamiento de la liberación; en otras palabras, ¿qué es el ser para Dussel? Se podría objetar, que a Dussel, más que el ser lo que le interesa es la filosofía práxica de la liberación latinoamericana. Y esto es muy cierto; los libros de Dussel se orientan en esta perspectiva. Pero no es menos cierto que en la medida en que ahonda y madura en su filosofía se hace más metafísico: lo que en sus primeros escritos son intuiciones, en sus últimos, son ya reflexiones sobre el ser en forma explicita.

Los llamados "análisis objetivos" de las ciencias sociales ofrecen abundante información científica sobre la problemática en general y sobre problemas específicos del continente latinoamericano. De hecho, el corpus de información científica sobre los diferentes problemas latinoamericanos es enorme. Con todo esto, esta información no nos provee de una explicación adecuada acerca de la realidad latinoamericana. Si se va en busca de su metafísica, es porque interesa el problema del oprimido y la liberación. No se quiere que las reflexiones de Dussel sobre la realidad latinoamericana se desarraiguen y queden flotando en el aire, alejadas de una metafísica que las enraíce con fuerza expresiva en la realidad de la que brotan. Esta tarea parece importante y primordial para darle densidad por así decirlo a la praxis de la liberación.

I. Influencias Filosóficas en Enrique Dussel

1.1. Comparación crítica con otros autores

Ningún pensador muestra una filosofía poniendo elementos que surgen de la nada, evidentemente, que es necesario tener como marco de referencia, el pensamiento existente, para, a partir del mismo pensamiento, formular nuevas, propuestas. En el presente numeral, se quiere mostrar cuales han sido las bases que tomo este pensador para formular su filosofía, es decir, quiénes han sido los pensadores que han influido, y le han llevado a hablar de la propuesta ética con sentido liberador. En este filósofo, es importante comprender el concepto de alteridad, cuyas raíces más profundas se encuentran en el concepto de analéctica, el cual constituye el reverso de la dialéctica, en tal sentido, históricamente es interesante analizar quienes previamente hablaron de dialéctica.

1.2. La dialéctica como base para una analéctica

Desde un punto de vista histórico, dialéctica es tanto el simple arte de la conversación y discusión y el equivalente medieval de la lógica. En la versión de Hegel, la dialéctica supone siempre el contraste de dos elementos opuestos o contradictorios, que pone en evidencia el carácter cambiante y progresivo de la realidad, que se desarrolla en fases históricas que, por la misma fuerza de esta contradicción interna, suponen transformación y ruptura, y no una simple evolución acumulativa y lineal. En los primeros diálogos de Platón, la dialéctica aparece como el arte o esfuerzo de hallar definiciones, mediante el método socrático de preguntas y respuestas; en diálogos posteriores, “la synagogé”, “la reunión”, y “la diáiresis”, la separación, aparecen como los elementos definidores de la dialéctica platónica, en cuanto representa saber dividir por géneros y diferencias, hasta que Platón identifica su propia filosofía con la misma dialéctica:

> *La última de las enseñanzas que recibe el filósofo-rey, o la visión de conjunto que adquiere quien logra ascender por todos los escalones de la opinión y la epísteme hasta el conocimiento de las ideas.*[1]

Aristóteles devuelve a la palabra su uso convencional al aplicarla a los razonamientos que parten de premisas que sólo representan opiniones admitidas (éndoxa); la dialéctica es aquí arte de discutir, de dialogar con miras a dominar al adversario, mientras que opone su silogismo, o demostración capaz de sacar conclusiones verdaderas (apodeixis), al método de la división (diáiresis) de Platón, que denomina «silogismo impotente». Los estoicos inician la identificación de la lógica con la dialéctica, idea que llegará a la Edad Media. Hacia el siglo XI aparecen los primeros dialécticos escolásticos, que, frente al único recurso de la revelación y la Biblia, apelan también al «uso de la razón» y a la «sabiduría de la razón», que llaman dialéctica, y que aplican a lo escasamente conocido de Aristóteles a través de Boecio. Destacan en esa labor Berengario de Tours y algunos de los componentes de la Escuela de Chartres. De ahí surgieron las primeras disputas sobre los universales. Los filósofos de la Edad Moderna identificaron la dialéctica con la silogística medieval de inspiración aristotélica, a la que consideraron un instrumento del pensar poco científico, de lo que

[1] PLATÓN. *Fedro*, p. 876.

son testimonio Bacon y Descartes, y hasta el mismo Kant, quien distingue en su Analítica la «lógica de la apariencia» -conceptos vacíos de impresiones-, de la «lógica trascendental», única productora de verdadero conocimiento, aplicada al mundo de la experiencia sensible. El uso trascendente de esta lógica da origen a la dialéctica trascendental, de la cual tiene un concepto peyorativo, porque no representa más que un uso ilegítimo del entendimiento, que sólo produce paralogismos, antinomias y la búsqueda de un ideal de la razón; contradicciones, en suma, de la razón.

Estas contradicciones, que Kant pone en evidencia, son el punto de partida del idealismo absoluto de Hegel. La razón, según Hegel, es esencialmente contradictoria, como lo es la realidad misma, que la conciencia humana sólo puede captar por parcelas y en fases sucesivas. En la filosofía de Hegel desaparece la noción kantiana de «cosa en sí», distinta del sujeto y totalmente incognoscible. Para Hegel la conciencia humana es una fase del desarrollo del pensamiento en sujeto y objeto, concepto y mundo, se confunden en una misma realidad, a la que llama sujeto, autoconciencia y espíritu.

> *La realidad no existe toda al mismo tiempo ni es conocida toda por entero en un solo momento, sino que, sea mundo o conciencia, va siendo a lo largo del tiempo. La fuerza que impulsa este movimiento hacia un saber absoluto, una autoconciencia total o un Espíritu Absoluto no es otra que la de la dialéctica.*[2]

Fundamentalmente, el pensamiento dialéctico sostiene que tanto el pensar como el ser, o el conocimiento y la realidad, que son lo mismo, son movimientos hacia un punto final, el absoluto, que no es meramente el término, sino el todo o el conjunto, *porque lo verdadero es el todo, esto es, el ser que se completa mediante su evolución*[3], y que es también sujeto, porque la realidad es idea. El proceso no es, sin embargo, infinito, porque ha de acabar con la comprensión total de la realidad y del pensamiento como un saber completo o absoluto. El recurso al método dialéctico y a su estructura tripartita puede observarse en toda la obra de Hegel. Divide fundamentalmente el espíritu o idea en «espíritu subjetivo, objetivo y absoluto»; el espíritu subjetivo lo divide en «antropología, fenomenología y psicología»; el espíritu objetivo, en «derecho, moralidad y ética», y el espíritu absoluto, en «arte, religión y filosofía», dividiendo a su vez cada uno de estos estadios en otros tres. También lo real se divide básicamente en «idea, naturaleza y espíritu». Marx adopta el método dialéctico hegeliano de comprensión de la realidad, pero cambia el concepto de realidad ideal por el de realidad material socioeconómica y el de fases sucesivas del espíritu por el de fases de la historia real de la humanidad; el motor de la dialéctica, que en Hegel es la contradicción en la conciencia y en la realidad, son en Marx las contradicciones de la sociedad, debidas al conflicto entre las «relaciones de producción» y las «fuerzas de producción». Por su parte, Engels hizo una elaboración más «divulgadora» de la concepción de la dialéctica, e incluso señaló algunas de las leyes que, según él, la rigen.

Es entonces, a partir de la alteridad que surge un nuevo pensar que ya no va a ser dialéctico sino, analéctico, y poco a poco, se va internando cada uno en lo desconocido para la filosofía moderna, para la filosofía europea presente. Instaurando una antropología latinoamericana con la pretensión de ser la cuarta edad de la filosofía. Filosofía de los oprimidos a partir de la opresión misma. Filosofía de la liberación de las naciones pobres del globo. Sin duda que al hacer referencia a Enrique Dussel, como uno de los exponentes de la filosofía de la liberación latinoamericana, la

[2] Hegel. *Fenomenología del Espíritu*. p.468.
[3] Ibíd. p.469.

adopción del análisis, de distintos puntos de vista, y categorías filosóficas, no son sino *una sólida contribución, y en algunos casos, un correctivo a la Filosofía de la Liberación*[4]. Esto se manifiesta como evidente en toda obra, filosófica, e histórica de Dussel. Como exponente de la filosofía de la liberación latinoamericana, Enrique Dussel, se ubica a la vanguardia de numerosos pensadores, europeos que con sus aportes a la filosofía, han marcado pauta dentro de este campo del saber. No podría llegarse a un entendimiento cabal de la filosofía de Dussel, sin poner de manifiesto, las grandes líneas de conexión con las filosofías de la existencia, y la alteridad, que predominaron en Europa; en la obra de este autor palpitan las inquietudes fundamentales de estas corrientes filosóficas.

La obra de Dussel reivindica el primado filosófico de la ontología sobre las antropologías existenciales. Sin embargo asume el análisis de estas experiencias desde una perspectiva en la que intenta echar luz sobre su raíz ontológica. Su primera gran influencia fue la filosofía de Heidegger. Este autor causó en él un duradero impacto; en general, acepta su orientación existencialista, pero dirige el existencialismo hacia el terreno de la ética y la alteridad, ámbito en el que se ha centrado lo más importante de su pensamiento. Desde esta perspectiva del estudio ético recriminó a Heidegger que sus análisis hayan puesto excesivo énfasis en la pura relación abstracta con el ser, descuidando la dimensión ética. Para Dussel, *el hombre no es meramente «el pastor del ser», ni alguien que deba hallar el sentido del ser oscurecido por la tradición histórica*[5], sino alguien cuyo sentido solamente puede ser hallado en su relación con el otro. No obstante:

> *Sigue a Heidegger en la prosecución de la exploración ontológica desde la apertura del ser para ir más allá (au-delà) del ser, a lo otro del ser -que es un ser para otro-, no un trasmundo u otro ser. En esta perspectiva, la tradicional relación entre sujeto y objeto desaparece y, en su concepción, el aspecto fundamental es la noción de la presencia del otro, irreductible al yo, y que debe ser respetado, pues sin el otro, el yo tampoco puede ser sí mismo, y sin su presencia no puede existir significado alguno.*[6]

De esta manera considera la ética como el centro mismo del pensamiento. Con esta consideración se aparta de una larga tradición filosófica que ha intentado pensar la unidad del ser (la ilusión de lo mismo), para centrarse en la alteridad del Otro (lo mismo y lo otro). Posteriormente centró su reflexión sobre la defensa de la subjetividad basada en la idea de infinito, entendido como aquella apertura al reconocimiento del otro. Aunque se desmarcó de Heidegger en varios aspectos, esta influencia se vio ampliada por la de su amigo Emmanuel Levinas, que le influyó decisivamente. A partir de este momento se vinculó a la corriente del existencialismo y la alteridad.

1.3. La Alteridad.

Platón, que la llama «lo otro», le da el rango de ser una de las propiedades generales (o clases generales) de las ideas, o formas, junto con el movimiento, la quietud, la existencia (o el ser) y la igualdad, y es lo que hace que cada cosa sea *otra respecto de las demás*[7], así como la «existencia» propia del no ser, que no puede existir en un sentido absoluto, sino sólo relacional: el no ser existe sólo en cuanto una

[4] Ibíd. Pág. 217.
[5] DUSSEL. Enrique. *Filosofía Ética Latinoamericana*. p. 19.
[6] GUILLOT, Daniel. *Ensayo sobre Dussel y Levinás*, p. 15.
[7] Platón. Sofista. p.77.

cosa «no es» la otra; en la multiplicidad de lo que es. Para Aristóteles la alteridad es la diferencia. *La lógica del género y la diferencia le basta para poder precisar con sentido lo que algo es o no es*[8]. La filosofía de Hegel da a la alteridad, con el nombre de «lo otro», un lugar destacado, y hasta necesario, en la constitución del sentido (y de la realidad) de las cosas.

> *Todo es lo que es, pero la comprensión de lo que algo es depende de comprender lo que no es, porque nada «es» simplemente; todo se relaciona -dialécticamente- con todo. Lo finito no es sólo un límite cuantitativo; es la negación de todas las otras cosas que puede ser: no ser (cualitativamente) estas otras cosas es su sentido. Entre las cosas que para ser plenamente necesitan del «otro» está en particular el «yo»*[9].

La filosofía contemporánea, en autores sobre todo como Husserl, Sartre, Merleau-Ponty y Levinas, ha desarrollado el concepto de alteridad como la presencia necesaria del otro, no sólo para la existencia y constitución del propio yo, sino sobre todo para la constitución de la intersubjetividad.

1.4. Levinas y sus incidencias en el pensamiento latinoamericano

De algún modo el pensamiento de Emmanuel Levinas, por sus elementos característicos en su crítica de la filosofía que se conocía como totalizadora, y también por su apertura a el otro, es decir, esa dinámica de la alteridad, ha marcado si se quiere una pauta importante en los pensadores latinoamericanos, y de modo particular en Enrique Dussel; todo esto por la imperiosa necesidad de entender esta realidad, que es la realidad del otro.

> *Tal vez ha sido Enrique Dussel quien en una poderosa síntesis filosófica ha integrado de una manera más fecunda la noción de alteridad levinasiana en un pensar que se quiere éticamente comprometido.*[10]

El pensamiento de Levinas se halla ubicado en un contexto donde encontramos la característica de una dura crítica a los fundamentos de la modernidad europea. En esta audaz reflexión, que al mismo tiempo, resuena la asunción de una realidad como compromiso ético antes que como puesta en situación o aceptación de los condicionamientos como determinaciones de la libertad de un pueblo. Levinas, que ha desplazado la objetividad del cara a cara en “Totalidad e Infinito” desde el servicio a la totalidad hacia la relación abstracta y absoluta que funciona como origen de toda actitud moral, ha resentido así la conexión de la moral con la historia y con el concreto histórico al que hay que servir con urgencia.

> *Levinas habla siempre del otro como lo absolutamente otro. Tiende entonces a la equivocidad. Por otra parte, nunca ha pensado que el otro pudiera ser un indio, un africano, un asiático. El otro para nosotros es América Latina con respecto a la totalidad europea...*[11]

[8] ARISTOTELES. Metafísica. p.54.
[9] HEGEL. Fenomenología del Espíritu. p.104.
[10] LEVINAS. E. *Totalidad e Infinito*. P.31.
[11] DUSSEL. E. *Método para una filosofía de la liberación*, p. 176.

A partir de esto Dussel intentará ensamblar la noción de alteridad, y la ruptura de la totalidad que implica con la historia. Por lo que es imperante que el Otro entre en la historia y se concrete políticamente para que una ética de la liberación signifique algo más que un discurso para minorías de la filosofía académica. El Otro que aparece desde fuera de la totalidad, es decir, que no es una de sus posibilidades y por lo tanto está más allá de la potencia y el acto produce la entrada de la novedad histórica. *No puede ser deducido del fundamento en su alteridad y cualquier intento en este sentido significará su anulación o explotación*[12]. Esta imposibilidad de pensar el Otro es discurso negativo desde la totalidad que llega a ser positividad con la revelación del Otro. El Otro ya constituido como fundamento ético deja atrás el orden ontológico.

1.4.1. EL OTRO

Este término puede ser abordado desde tres perspectivas distintas:

1ª) Desde el punto de vista de la relación con lo mismo como opuesto a lo otro.

2ª) Desde la perspectiva de lo otro, lo que nos conduce a la problemática general del no yo abordada especialmente por Fichte.

3ª) Desde la perspectiva de la alteridad, del otro, que es la que tratamos aquí. Desde este último punto de vista, la noción de el otro se refiere a la existencia de un sujeto distinto de mi yo o -como dice Sartre- a la existencia de «un yo que no soy yo». Y esta constatación del otro plantea dos tipos de problemas:

   a. El del conocimiento del otro yo, entendido no como objeto, sino como otro sujeto
   b. El de la comunicación intersubjetiva, entre yo y el otro.

En este sentido son bien conocidas las reflexiones de Levinas, en el papel de «la mirada» del otro que me reduce a objeto. Pensar el sujeto desde la mirada del otro que me considera como objeto es el centro de esta reflexión. El Otro que impone la filosofía de Dussel del Otro de Levinas. El mismo Dussel hace notar las diferencias. Si bien es cierto que la noción de Otro en este autor no se deja captar por la actitud teórica y requiere una relación de trascendencia que no es el conocimiento espectacular que en ultima instancia, conlleva la reificación del objeto conocido, sin embargo, para Dussel, no es la analogía del Mismo lo que conduce al Otro. La revelación del Otro ocurre como discurso o lenguaje. Lo ético está más allá de la visión y del entendimiento, ya que resulta del oír la voz del Otro quien nos habla desde más allá de la apertura de nuestro ser. Esto hace del encuentro con el Otro no un conocimiento o entendimiento visual.

> *Hablar, en lugar de dejar ser, solicita al otro. La palabra resalta sobre la visión... El hecho de que el rostro mantiene por el discurso una relación conmigo, no lo alinea en el Mismo. Permanece absoluto en la relación.*[13]

Es la voz del Otro interpelante, lo que para Levinas constituye el encuentro del cara a cara. Esta voz llega desde fuera de la totalidad, ya que el Otro es fundamentalmente exterioridad:

[12] LEVINAS. E. *Totalidad e Infinito*. p. 33.
[13] Ibíd. p. 208-209.

El Otro, entonces es exterioridad, y la manera de manifestarse, por su rostro, no es en verdad una manifestación de su ser, sino una mera apariencia. Solo la palabra expresa el misterio siempre de una manera exterior, y jamás interiorizado en mi mundo, del otro.[14]

Para Levinas, el evento supremo es reconocer al Otro.

Reconocer al Otro es pues alcanzarlo través del mundo de las cosas poseídas, pero, simultáneamente, instaurar, por el don, la comunidad y la universalidad. El lenguaje es universal porque es el pasar mismo de la individualidad a lo general, porque ofrece mis cosas al Otro. Hablar es volver al mundo común, crear lazos comunes. El Lenguaje no se refiere a la generalidad de los conceptos,, sino que echa las bases de una posición en común. Suprime la propiedad inalienable del gozo. El mundo en el discurso no es más lo que es en la separación-lo domestico donde todo me es dado- es lo que doy, lo comunicable, lo pensado, lo universal.[15]

En la alteridad, en ser para el Otro, la pluralidad es reconocida, la autentica comunidad es creada; en la totalidad por el contrario, la pluralidad es absorbida por la unidad. Esta unidad se impone por medio de la negación o rechazo de la exterioridad del Otro. La totalidad conduce a la separación y a la dominación. Dussel se apoya fuertemente en el análisis de Levinas sobre la totalidad y la alteridad. Sin embargo, va más allá de éste en su aplicación de la categoría básica de la alteridad a la realidad latinoamericana. Con todo el marco referencial de la filosofía dusseliana es fundamentalmente el de Levinas. Debe entenderse entonces que lo que para Levinas es un análisis ético abstracto, para Dussel llegará a ser un análisis ético socio-histórico más concreto. No obstante Levinas nunca ha pensado que el Otro pudiera ser un indio, un africano, un asiático. El Otro para Dussel, *es América Latina con respecto a la totalidad europea; es el pueblo oprimido y pobre latinoamericano con respecto a las oligarquías dominadoras y sin embargo dependientes*[16].

II. La Praxis de la Liberación en América Latina

Ya se ha hecho referencia, al proceso de formación del pensamiento dusseliano, las influencias filosóficas, y el hecho de un querer dejar huellas en el pensamiento latinoamericano por parte de este autor en cuestión. Ahora bien, hemos de conocer en este capitulo, lo fundamental, el hecho ético, y la praxis de la liberación en nuestro continente latinoamericano; devolverle a América Latina de alguna manera, lo que le ha sido arrebatado, producto de la falta de identidad. América Latina desde los albores de su nacimiento histórico, cultural se viene debatiendo entre dilemas y opciones. Entre los dilemas está el de un ser que culturalmente no ha podido expresar cuanto es, ni lo que es y el de un pensamiento que no encuentra concordancia entre lo que es y quienes lo hacen. Entre las opciones, la más cotizada para los pensadores latinoamericanos es la llamada occidentalización, frente a otras vías de realización cultural como son el indigenismo o el mestizaje, caminos validos también para arribar al logro de una filosofía original y autentica americana.

Plantear el problema de la concordancia entre el ser y el hacer, o si se quiere, entre el ser pueblo y hacer filosofía en nuestro continente, implica de alguna manera

[14] Ibíd. p. 172.
[15] Ibíd. p. 99.
[16] DUSSEL. E. *Método para una filosofía de la liberación*. p. 181.

reformular el problema de la identidad cultural latinoamericana, cosa que no debe hacerse en sentido estricto, pues la intención inicial no es otra que examinar si el pensamiento, la liberación, el otro y la praxis, entre otras manifestaciones éticas, responden o no a nuestro ser, a nuestras necesidades, en otras palabras, saber si nos pertenecen. No se pretende con esta investigación hablar y tratar la autenticidad y originalidad de la filosofía latinoamericana, se trata aquí de distinguir claramente cuales son las posiciones que se manejan en la actualidad frente al problema del otro y la liberación latinoamericana, y de asumir una posición propia frente a las mismas. Frecuentemente se ha entendido por filosofía de la liberación, un pensamiento sobre lo originario y esencial de la realidad latinoamericana, por lo tanto autónomo, no subordinado a las necesidades particulares de grupos específicos y donde se pretende que a partir de esta originalidad lograr un reconocimiento del otro y llegar como tal a una metafísica de la alteridad. Esta obra es una filosofía que comienza su tarea en el mismo nivel filosófico, para destruir la filosofía vigente del centro y permitir así la aparición de una brecha por la que el pensar latinoamericano pueda acceder a nuestra realidad ocultada por la dominación cultural.

> *Ahora si habrá surgido ante nosotros un ámbito más allá del fundamento ontológico europeo que nos permitirá pensar la cuestión latinoamericana, nuestro ser distinto y la ética de la liberación que necesitamos para que nuestra acción ilegal se nos presente con la dignidad de un gesto supremamente moral , digna de los héroes, no de los que dominan y conquistan, sino de los que crean las patrias y liberan a los oprimidos.*[17]

Encontramos entonces una manera o vía conciliatoria, donde se sostiene que una filosofía ética latinoamericana, puede surgir elaborando categorías de pensamiento, a partir de la realidad histórico-cultural de América Latina, que lleguen a tener validez universal y que puedan éstas marcar paso en el devenir histórico de nuestro pueblo hasta lograr su determinación y realización plena en el ámbito socio-cultural. Ahora bien en este ámbito de la filosofía ética de la liberación latinoamericana, América Latina está tratando de decirle al mundo que en nuestro continente existe la posibilidad de pensar de una manera original y autentica, en pro y beneficio del Otro latinoamericano, y que cada uno de los latinoamericanos tiene no solo el derecho, sino también la capacidad y la posibilidad de ver al SER desde sus propios observatorios espirituales, es decir, desde su propio pensar. Es importante tener en cuenta, el hecho universal de la asunción del asombro como una actitud filosófica, y vía para el logro de toda filosofía, es sin duda el sello o carácter de autenticidad, y originalidad que permite elaborar categorías con un sentido trascendental. Hay que recordar que el asombro es una actitud primigenia que da origen y está presente en todo filosofar, que el asombro claro está, como actitud existencial, debe estar marcado por un extrañarse hacia el mundo que rodea; en este caso la cultura en la que estamos inmersos. Asombrarse de este mundo que rodea al hombre, le llevará de plano a situarse en el dilema de reconocer si ese mundo es o no de él. Este dilema debe considerarse esencial, a la hora de hacer filosofía y sobre todo una filosofía ética de la liberación. El hombre latinoamericano esta, pues a las puertas de encontrar, diagnosticar el continente en el cual se encuentra inserto, además de solventar sus propias soluciones, a través de la formulación de sus propias categorías. Sin embargo, se está lejos todavía de lograr un pensamiento desalineado. Y como tal independiente.

[17] DUSSEL. E. *Para una Ética de la liberación latinoamericana*. p. 12.

2.1. La Praxis como un modo actual de ser en el mundo

De algún modo al referir la praxis, es situarse en el contexto mismo de la trascendencia. Por tanto su origen lo hallamos en el hombre. La comprensión del ser, la elección de las posibilidades, entre otras cosas, desembocan en la praxis que es como el rumbo final que ha de tomar el gran río, que se ha ido fomentando por la afluencia de arroyos, para desembocar en el mar que es el mundo. Por todo esto es que la praxis:

> *No es un modo de ser en el mundo, sino más bien, el modo conjugado de todo el hombre comprendido en las mediaciones hacia su poder ser siempre mundano que aúna todo el ser del hombre.*[18]

Se podría afirmar entonces que el obrar humano es el modo de "ex"-"sistir" de la existencia; el modo como el hombre "ex"-"siste", será denominado por Dussel, praxis; y no tiene otro modo; es el modo esencial de ser actualmente como hombre en su mundo.

> *El hombre es real efectiva y actualmente tal cuando "ex"-"siste" cuando está en su mundo presente por la praxis. La praxis en la actualidad misma, en su mundo, es el modo de su trascendencia. La muerte por ello indica la imposibilidad de la praxis, el radical no poder ser ya más en el mundo: el haber dejado de obrarse en la acción*[19]

Todo esto exige de algún modo ir a la raíz misma de la praxis, la cual se encuentra en la proximidad metafísica, y por lo tanto, es el inicio de la responsabilidad por el Otro, *la proximidad metafísica se cumple inequívocamente, realmente, ante el rostro del oprimido, del pobre, el que es exterior a todo sistema, clama justicia, provoca la libertad, invoca servicio, porque es débil, miserable y necesitado.*[20] En esta proximidad, en el acercarse al Otro, está el proyecto del hombre, el proyecto verdaderamente liberador y humano; de esta manera el proyecto del verdadero hombre es ética para los demás. La praxis reúne entonces, en un solo abrazo la totalidad del ser del hombre: se funda en el poder ser emplazado en la facticidad es la misma trascendencia en el mundo desde la previa trascendencia del proyecto; es actualidad que permite advenir el poder ser en una de sus posibilidades. *La praxis, la acción, es la actualidad y manifestación del ser del hombre.*[21]

2.2. La Comprensión del ser como fundamento de la ética

Aquella actualidad primerísima por la que el hombre se abre al circulo u horizonte del mundo y, dentro de él e iluminado por la luz del ser, es capaz de captar lo útiles que son; es para Enrique Dussel "la comprensión."

> *El hombre es hombre porque comprende el ser, esta proposición tiene dos momentos: la comprensión y el ser. Esta comprensión es el modo de acceso al fundamento y es ella misma el punto de partida de todo el orden existencial, es decir, el ámbito de la cotidianidad es una comprensión existencial* [22].

[18] Ibíd. p.91.
[19] Ibíd. p.93.
[20] RODRÍGUEZ. y GRAMCKO. O. *Enrique Dussel: hacia una metafísica de la alteridad.* p.14.
[21] DUSSEL. E. *Para una Ética de la liberación latinoamericana*. p.95
[22] Ibid. p. 42.

De la nada de inteligibilidad surge el hombre en su mundo, surgimiento que es un encuentro entre el hombre y el ser. El hombre es el único ente en el cual el ser se revela; esta manifestación es la apertura del hombre al mundo que por su parte ha abierto la luz del ser para comprender. *El ser es el acontecimiento fundamental, sobre cuya base puede surgir el hombre histórico en medio del ente revelado en su totalidad*[23]. De manera que no se debe olvidar que esta comprensión en la que el hombre es el único ente que comprende al ser, no es pura teoría sino más bien una posición existencial, es un descubrir posibilidades propias del hombre; *constituir el ser de los entes equivale a comprender estos entes en función de las posibilidades de existencia del hombre mismo.*[24] De manera que se pudiese decir que el hombre no es otra cosa que lo que él se hace, y que en la acción de comprender va implícita la posibilidad existencial del hombre mismo. Dirá Sartre al respecto: *el hombre sin ningún apoyo ni socorro, esta condenado a inventar al hombre.*[25] Porque la comprensión fundamental que es apertura misma al mundo, es apertura al ser del hombre como poder-ser, es que captamos lo que nos hace frente dentro del mundo como posibilidades. Las cosas o útiles que nos rodean dentro del mundo no son meros entes ante un comprensor que solo ya es. Todo esto le da base a Dussel de alguna manera para afirmar: *El fundamento de la ética es el ser del hombre que se comprende existencialmente como poder ser. Ese poder ser es el del hombre, es el horizonte mismo de su mundo.*[26]

La perspectiva ahora, en la que se encuentra el hombre situado es tal, que él mismo, que comprende su ser como poder ser adviniente, se encuentra ya siempre lanzado a sí mismo en el mundo, ese estar arrojado como encontrándose siempre teniendo ya a su cargo su propio ser, es un estar arrojado en el mundo. El hombre será entonces:

> *Un yecto facticamente a la responsabilidad de sí mismo. Se establece como una bipolaridad entre el hombre que es, y el hombre que se recibe como ya siendo, entre el ser fundado y el ser fundante, una dualidad.*[27]

Es importante entonces destacar el papel que juega la comprensión existencial del ser en la ética dusseliana, puesto que todo lo antes mencionado da pie para afirmar que, la comprensión existencial como acceso, y el ser en cada caso mío, es el fundamento de la ética, planteada por Dussel. *El fundamento a priori de la ética, es el ser del hombre comprendido proyectivamente como poder ser adviniente que en su último horizonte es el télos mismo de la humanidad como historia universal*[28]

2.3 La exterioridad metafísica del Otro.

Si no es posible una ontología de la totalidad, ¿Cuál debe ser el substrato filosófico, o la base por así decirlo, que debe tener una praxis de la no opresión? que es lo que pretende la ética de la liberación. Se tratará entonces de proclamar la Alteridad. El hombre no permanece en la inmediatez, las mediaciones se van depositando y así va deviniendo "Otro"; alteridad dentro de la totalidad, esta alteridad es un signo de finitud. El hombre va adviniendo Otro en la mismidad de su propia y libre determinación; uno tras otro, día tras día, elección por elección, el hombre se va

[23] HEIDEGGER. *El ser y el tiempo*. p. 153-154.
[24] DUSSEL. E. *Para una Ética de la liberación latinoamericana*. p.44.
[25] SARTRE. *Carta sobre el humanismo*. p. 22.
[26] DUSSEL. E. *Para una Ética de la liberación latinoamericana*. p.52.
[27] Ibíd. p. 54
[28] Ibíd. p. 64

constituyendo de tal grado que es ya responsable de lo que de sí ha hecho. *Eso Otro no es el Otro, es decir, un hacerse Otro hombre, sino un irse alterando desde la mismidad y por sucesivas determinaciones*[29]. La metafísica de la alteridad que quiere proponer Enrique Dussel, quiere ser una ontología de la negatividad. En la metafísica de la alteridad se quiere ir más allá del logos del propio mundo para llegar al análogos. El trascender el logos de la mismidad abre al Otro, ya se ha afirmado esto, anteriormente. *Cada uno es Otro, y el Otro es la nada del propio yo, en ello hay distinción metafísica; el ser de cada quien se agota en sí.*[30] Precisamente la alteridad metafísica es la distinción de todos los yo. Partiendo de que el yo, el tu, y todos existen, la filosofía europea afirma que todos son.

2.3.1 Relación entre lo Mismo y lo Otro.

Dicha dialéctica es tan antigua, como la filosofía, ya que los presocráticos la pensaron explícitamente: lo Mismo, lo Otro. Sin embargo ha pasado desapercibido, que dicha dialéctica puede seguir una doble vía radicalmente distinta, que sería; lo Otro en lo Mismo como referencia. *Lo mismo y el Otro, indican una analéctica dialógica, donde los términos de la relación, al ser distintos permanecen siempre en una cierta exterioridad inidentificable*[31]. El ser como lo visto, se cierra, como totalidad donde radicalmente, todo es "lo Mismo" y "lo Otro", se descubre por diferencia o autodeterminación de lo mismo primigenio. Éticamente esto es, el totalitarismo de una aporía no resuelta. Lo Otro no es lo primigenio; entonces la mismidad asume la alteridad. El mundo, no ha sido solo pedagógicamente abierto desde el Otro; nuestro mundo queda esencialmente abierto desde la alteridad, es alterativo por su propia naturaleza; *el Otro es el origen primero y el destinatario último de todo nuestro ser en el mundo*[32]. De manera que el Otro converge en el encuentro, que es el origen del mundo, y como tal alteridad metafísica. Ahora bien, la metafísica de la alteridad al manifestar la exterioridad infinita del Otro, funda la paz, la alegría, como anhelada presencia, del termino de un camino pedagógico donde el que ama con benevolencia, con justicia, se transforma en el que sirve al hermano caído. La metafísica de la alteridad funda una voluntad de servicio; la ontología de la totalidad, en cambio, una voluntad de dominio.

> *La nueva filosofía que Dussel proclama exige un nuevo método, diferente de aquellos utilizados por la filosofía en el pasado. El método de Dussel se deriva de una nueva y fundamental categoría la Alteridad; ésta es contrapuesta por Dussel a la de totalidad, categoría que él considera como la fundamental en la tradición occidental a ser superada.*[33]

2.4 La Ética de la liberación en Latinoamérica.

Ha llegado así, el momento crucial de la ética de la liberación, la ética actual, del siglo XXI, comienzo del tercer milenio, la cual tiene algunos nudos problemáticos que hay que desatar, aporías o dilemas, que se han de resolver. De esta manera "Para una ética de la liberación latinoamericana", es una ética que parte de la positividad de la exterioridad, que se inspira en lo popular latinoamericano. Desde este recorrido se puede apreciar una nueva perspectiva y un desarrollo transformado del

[29] Ibíd. p.82
[30] RODRÍGUEZ. y GRAMCKO. O. *Enrique Dussel: hacia una metafísica de la alteridad*. p.5
[31] DUSSEL. E. *Para una Ética de la liberación latinoamericana*. p.103
[32] Ibíd. p. 127.
[33] MOROS. Edgar. *Filosofía de la liberación*. p.27.

discurso de la ética de la filosofía contemporánea. Esta ética representa, la nueva pertinencia de la reflexión, el derrumbe de muchos modelos que alentaban la esperanza de los poderosos y el aliento de los pueblos por liberarse de su miseria. Todo esto produce un cierto espíritu de aliento, hasta de desesperación en masas, y en el nivel filosófico la aparición casi de un pensamiento crítico.

> *La Ética de la Liberación, no pretende ser una filosofía crítica, se trata de una ética cotidiana, desde, y a favor de las inmensas mayorías de la humanidad excluidas de la globalización, en la normalidad histórica vigente presente.*[34]

Fundamentalmente, la expresión de la ética de la liberación latinoamericana, se encuentra ubicada dentro de la corriente ideológica que busca introducir cambios radicales en América Latina. Es cierto que las guerras de independencia estimularon profundas reflexiones sobre la realidad latinoamericana. Hombres como Juan Bautista Alberdi y muchos otros, constituyen las raíces ancestrales del movimiento que se está gestando, y que el mismo Enrique Dussel, está conduciendo por un buen rumbo; encontramos pues recientemente, un florecimiento de esta filosofía que ha puesto su mira sobre la realidad latinoamericana.

> *La ética de la liberación debe descubrir en América Latina su función liberadora, pro-fética; debe anticiparse al proyecto de un pueblo, no para suplir su preocupación, sino para devolverle el proyecto iluminado, clarificado, engrandecido, recreado, criticado.*[35]

Es posible entonces hablar de una ética de la liberación en América Latina, siempre y cuando, el hombre latinoamericano reconociendo su alineación, opresión, y sabiéndose entonces estar sufriendo en la propia frustración, la dialéctica de la dominación, piense dicha opresión, y vaya pensando desde dentro de la praxis de la liberación, una filosofía, ella misma también liberadora; es decir una filosofía que emerge desde la praxis histórica y donde finalmente el pueblo pueda decir "Yo" ante el "Otro"; *como un pueblo en marcha a su liberación, es un pueblo ya liberado...*[36]

Bibliografía.

- ARISTOTELES. *Metafísica.* Monte Ávila Editores. Caracas. 1989.
- *Diccionario de filosofía* en CD-ROM. Copyright © 1996-98. Empresa Editorial Herder S.A., Barcelona. ISBN 84-254-1991-3. Autores: Jordi Cortés Morató y Antoni Martínez Riu.
- DUSSEL. E. *Filosofía Ética Latinoamericana*. Editorial C.E.D. Tomo IV. Bogotá. 1980.
- DUSSEL E. *Método para una filosofía de la liberación*, Salamanca 1974. pp. 215.
- DUSSEL E. *Para una Ética de la liberación latinoamericana*. Siglo XXI Editores. Tomos I y II. Argentina. 1972.
- DUSSEL. E. *Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y la exclusión.* 2º Edición. Editorial Trotta. Madrid. 1998.

[34] DUSSEL. E: *Ética de la liberación en la Edad de la Globalización y de la exclusión.* p.15.
[35] DUSSEL. E. *Para una Ética de la liberación latinoamericana*. p.155.
[36] Ibíd. p.156.

- GUILLOT, Daniel. *Ensayo sobre Dussel y Levinas* Editorial Sígueme. Salamanca. 1987.
- HEGEL. *La Fenomenología del Espíritu.* Editorial de Ciencias Sociales . La Habana. 1972.
- HEIDEGGER. M. *El Ser y el Tiempo*. 3º Edición. F.C.E. México. 1991.
- LEVINAS. E. *Totalidad e Infinito.* Ediciones Sígueme. Salamanca. 1987.
- MOROS. Edgar. *La Filosofía de la Liberación*. ULA. Mérida. 1995
- PLATÓN. *Fedro* 265c-266b (en Obras completas, Aguilar, Madrid 1972, pp.. 876).
- PLATÓN. *Sofista*. Instituto de estudios políticos, Madrid. 1970. 112pp.
- *Revista "Anthropos"*. Instituto Salesiano de Filosofía y Educación. Librería Editorial Salesiana. Caracas. Nº 2. 1981.
- SARTRE.J. P. *Carta sobre el Humanismo* Trad. Castellana. Buenos Aires . 1960.
- TINOCO. Antonio. *Latinoamérica Profunda*. Fondo Editorial Esther María Osses. Maracaibo.1996.