

**La memoria política de un nuevo siglo.
Relectura de los orígenes de la Ética de la Liberación
en América Latina**

The Political Memory of a New Century
A Re-reading of the Origins of Liberation Ethics
in Latin America

Víctor R. Martín Fiorino
Universidad del Zulia
Maracaibo-Venezuela

Resumen

El propósito de esta investigación es hacer una relectura histórico-crítica de la Ética de la Liberación como ética de la vida. Este planteamiento se hace desde la memoria política crítica que permitirá ver la influencia que ella ha tenido con otras éticas que hoy pueden agruparse en torno al concepto de convivencia: la ética intercultural, la ética ecológica, la ética de la economía solidaria, la ética de una ciencia construida socialmente y de una tecnología al servicio de las personas, la ética educativa como expresión de apertura y diálogo y no como adoctrinamiento, la ética religiosa separada de todo fanatismo, la ética civil más allá de todo militarismo, la ética del género más allá de toda exclusión. Lo que implica la necesidad de consolidar una ética de la convivencia, como eje central de la cultura y de la vida de los habitantes de América Latina que no es sólo necesario estudiar sino practicar.

Palabras clave: Filosofía de la Liberación, Ética de la Liberación, Ética de la convivencia.

Abstract

The purpose of this study is to perform a historical and critical re-reading of liberation ethics as ethics of life. This approach is based on political and critical memory, which will make it possible to see the influence this ethic has had on other ethics that today can be grouped around the concept of coexistence: intercultural ethics, ecological ethics, the ethics of economic solidarity, the ethics of a socially constructed science and technology that serves peoples, educational ethics as an expression of openness and dialog instead of indoctrination, religious ethics separated from all fanaticism, civil ethics beyond all militarism, and gender ethics beyond all exclusion. All of this implies the need to consolidate an ethics of coexistence as a central axis for the culture and life of inhabitants in Latin America, which should not only be studied, but practiced.

Key words: Liberation philosophy, liberation ethics, coexistence ethics.

Introducción

El siglo XXI comenzó, en realidad, hace ya más de cuarenta años, en los años 70 del siglo XX, siglo breve, según Hosbaum¹, época de los extremos, edad de la globalización y de la exclusión, según Dussel². En efecto, en el marco de la deriva cultural de las diferentes sociedades en la contemporaneidad, cabe considerar que en los años 70 del siglo XX se produjo en Occidente un momento de inflexión, una ruptura en los modos de pensar, de conocer y comprender el mundo en sus posibilidades y fragilidades, un esfuerzo de auto comprensión por parte de los seres humanos -en especial en el contexto latinoamericano-, globalizados, excluidos y re-localizados al mismo tiempo, en la propuesta y construcción de profundos cambios sociales. En su conjunto, se estaba produciendo un cambio de época en las coordenadas de la contemporaneidad. Ese cambio iniciado en el último tercio del siglo XX hizo que emergieran o se consolidaran, entre ellos, el acceso masivo a la computación y a todas las tecnologías de información y comu-

- 1 HOSBAUM, E. *L'âge des extrêmes. L'histoire du court XX siècle*. Paris, Complexe, 1999.
- 2 DUSSEL, E. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid, Trotta, 1998.

nicación avanzadas, la conciencia ecológica, el desarrollo de la bioética, los grandes avances en la genética, los progresos espectaculares en el conocimiento del universo, la investigación del genoma humano. Más allá de las precisiones cronológicas, en el plano de la comprensión significativa de los procesos humanos, estaba naciendo un nuevo siglo³, a partir de un occidente europeo-americano en proceso de globalizarse, para bien y para mal.

Si bien el salto tecnocientífico del siglo XX, que superó en volumen y proyección al conjunto de todo el conocimiento alcanzado en la historia previa de la humanidad, ha sido ampliamente descrito y estudiado, el déficit que existe, a nuestro juicio, en su realización y en la puesta en práctica de los avances positivos del saber, ha podido conducir a la conocida pregunta: por cuál aspecto principal será recordado el siglo XX en el futuro, por el gran avance del conocimiento o por la crueldad inmensa de sus guerras. El punto de inflexión que marcó una ruptura en ese siglo de extremos y representó un comienzo epocal fue una manifiesta contradicción: el avance espectacular (espectáculo consumista, política-espectáculo, la guerra como espectáculo) del conocimiento de la vida -biológica, social, económica, política-, no representó sin embargo una correlativa valoración de la misma vida: paz, tolerancia, diálogo intercultural, reducción significativa de la pobreza, avance real en la justicia y la equidad. A más de 40 años de ese comienzo del siglo XXI, la memoria crítica como conciencia de dicha contradicción puede permitir una visión retrospectiva centrada en uno de los aspectos principales que emergió como apremiante exigencia desde entonces: el rechazo frontal de las situaciones de injusticia y el pensamiento de liberación como expresión de ruptura.

La memoria política marca, en el comienzo de siglo, el inicio del derumbe de regímenes totalitarios que hasta entonces parecían (y presumían de) indestructibles y ello debido, en gran parte, a la presión de movimientos sociales cada vez más amplios y a la labor política de nuevas élites cada vez más lúcidas. Las luchas efectivas contra las condiciones materiales de opresión, de exclusión, de negación y violación sistemática de los derechos humanos, de desprecio por el derecho de sociedades y personas a la elección y construcción de un proyecto propio de vida, marcaron el explosivo comienzo de una tendencia irreversible, cuya proyección llega hasta la situación actual de la llamada “primavera árabe” o de numerosos otros casos de lucha por los

3 SAPIR, E. *El nuevo Siglo XXI*. Madrid, El Viejo Topo, 2008.

derechos humanos, reclamo de su efectivo respeto, propuestas de nuevos nudos de comprensión y practica de la política. Todo ello evidenció el rechazo cada vez más amplio de las visiones autoritarias de la política que, con modelos socialistas o neoliberales, se habían convertido en negadores de las necesidades y deseos de los seres humanos concretos⁴, a través de formas estatales burocráticas, economías inequitativas centradas en el beneficio, militarización de la política, rituales religiosos deshumanizados, estructuras universitarias anacrónicas.

El conjunto de estos factores se encontraban presentes de manera especialmente marcada en América Latina de los años 70. Fue por ello que el comienzo de siglo fue especialmente duro y traumático en la región: dictaduras militares en la casi totalidad de los países de América del sur (con excepción de Colombia y Venezuela) y de Centroamérica (con excepción de Costa Rica y México); economías dependientes de los centros hegemónicos y generadores de pobreza; situación real de exclusión de grandes sectores de la sociedad. Época de fuerte reclamo de democratización, con movimientos políticos, sociales, sindicales, universitarios, indigenistas cada vez más activos. La progresiva ampliación de las exigencias de cambio encontró una respuesta muy dura de los sectores del poder político, económico y militar tradicionales; una represión generalizada a toda forma de contestación social y de pensamiento critico se puso en práctica en los regímenes que, como en el caso de varios países del cono sur de América, comenzaron como gobiernos autoritarios y populistas y terminaron como dictaduras militares⁵. En efecto, en los años 70 del siglo XX, Argentina, Uruguay, Chile, Brasil, entre otros, transitaron por regímenes militaristas autoritarios hasta convertirse, por caminos en cada caso diversos pero similares, abiertamente en dictaduras militares.

La exigencia de cambios profundos y la experiencia de la resistencia a los mismos por parte de los sectores poderosos dieron lugar a la formulación progresiva de un pensamiento de ruptura que, bajo una genérica identificación en torno a conceptos como “liberación”, “dominación”, “cancelación de la dependencia”, entre otros, fue tomando importancia en ámbitos inicialmente académicos y, luego, sociales sindicales, religiosos, profesionales, hasta alcanzar for-

4 MORIN, E. *Introducción a una política del hombre*. Madrid, Gedisa, 2004.

5 MARTIN, V. et al, *Democracia y violencia política en América Latina*. Caracas, UCV, 1990.

mas políticas de ruptura, contradictorias en algunos casos⁶. Como antecedentes tales como la Teoría de la Dependencia que, en el ámbito económico y sociológico, se había iniciado en la década de los 60 con el trabajo crítico de Theotonio Dos Santos, o la Pedagogía del oprimido de Paulo Freire, iniciada también en la década de los 70, y el surgimiento de la Teología de la liberación, enunciada inicialmente por Gustavo Gutiérrez en 1970, y en el contexto de los regímenes militares ya mencionados, emergió la Filosofía de la liberación, denominación empleada por primera vez en un encuentro de intelectuales latinoamericanos(entre ellos Leopoldo Zea, Augusto Salazar Bondy, Arturo Roig, Enrique Dussel) realizado en Córdoba, Argentina en 1972. Ello ocurría en el marco de fenómenos políticos de fuerte influencia en la región, algunas ya con un camino recorrido, como la revolución Cubana en 1959 y otros por entonces más recientes, como la unidad popular en Chile en 1970.

El clima de agitación política durante la década de los 70 abarcó igualmente confusos regímenes militaristas el del general Velazco Alvarado en Perú, las breves y contradictorias experiencias autocráticas en Bolivia, el progresivo aumento del autoritarismo en Brasil y la evolución de Uruguay hacia la dictadura, entre otras. Las respuestas a los reclamos sociales y a las tensiones agudas entre sectores políticos, a los profundos problemas económicos y a la manifiesta caducidad de los esquemas políticos tradicionales, fue erigir, frente a la fuerza de las luchas sociales y del pensamiento crítico emergente, un formidable aparato militar represivo que asoció, entre las décadas de lo 70 y 80, a las dictaduras del Sur de América las que además de ejercer en cada país el terrorismo de Estado, crearon un plan coordinado para colaborar en la desaparición de personas⁷, llamado Plan Cóndor. El efecto de la contradicción que dio origen al siglo XXI puede ser nuevamente observado aquí: por una parte, un vigoroso y determinado movimiento de pensamiento y cambio social que, aunque con expresiones contradictorias y en algunos casos absurdamente extremas, expresaba la búsqueda de mayores niveles de justicia, equidad y respeto a los derechos humanos; por otra parte, un formidable aparato militar represivo, obsesionado por la vigilancia, el control, el orden, en favor del mantenimiento de intereses económicos y de ideologías intolerantes que se sentían amenazados.

6 CERUTTI, H. *Filosofía de la Liberación Latinoamericana*. México, F.C.E., 1979.

7 MORANDINI, N. *La oscuridad como marca*. Buenos Aires, 2006.

Un esfuerzo de memoria política crítica y reflexiva puede hoy, a más de 40 años, ver la expresión de una tendencia política regional y global: democratización y participación; rechazo de toda forma de colonización; liberación de las formas políticas de dominio ideológico, económico, social, cultural; respeto efectivo por la vida y por los derechos humanos. Esta tendencia, que caracterizó la paradoja del inicio del siglo XXI: una sociedad cada vez más consciente de sus derechos, pero que no logra disminuir el nivel de sus conflictos sino que más bien los agudiza; dicha tendencia puede ser inscrita, a su vez, en una mega tendencia: la necesidad de construir futuro y hacer viable la vida, vida concreta, personal y social, pero también vida de la humanidad y del planeta. Y ello a través del desmontaje de los obstáculos que hacen inviable el futuro de la vida, que amenazan la posibilidad misma de que haya futuro, a saber: los sistemas económicos inequitativos generadores de pobreza; los sistemas políticos autoritarios, generadores de intolerancia, persecución y muerte; los sistemas sociales injustos, generadores de exclusión, odio y violencia.

Esta mega tendencia estuvo presente en el surgimiento de los movimientos sociales y de ideas en la América Latina de los 70, independientemente de los resultados efectivos que se hayan producido. Tales movimientos se inscribieron en una lucha y un pensamiento por la vida, que se fue enfrentando cada vez más duramente con aparatos militares e ideologías de la muerte. Esos esfuerzos buscaron inicialmente imaginar, y luego proyectar y construir, nuevas formas para la vida social, nuevas formas de convivir, de vivir juntos a pesar de las diferencias, de construir relaciones menos desiguales y de consolidar instituciones justas. Se trataba de argumentar, confrontar (de modo no necesariamente violento) y construir un tipo de sociedades que hiciera posible vivir (con los diversos, respetándose y con justicia, humanizándose), construyendo una ética de la vida, una ética de la convivencia política. “El conflicto está en la historia” expresó en una oración el mexicano Carlos Fuentes, refiriéndose a las relaciones entre América Latina y los Estados Unidos⁸ y colocándolas en la tendencia de recordar, imaginar y construir un futuro en el que quepan todos.

8 FUENTES, C. “El Conflicto está en la Historia”, en: Cuadernos de Filosofía Latinoamericana, Bogotá, 1985, N°24-25, Pág. 29-42.

La tradición práctico-política y la filosofía de la liberación

Frente a las concepciones que conducen a postular una autonomía absoluta de la filosofía, la filosofía latinoamericana –desde la década de los 70 y principalmente a través de la filosofía de la liberación– ha consolidado su articulación a la tradición práctico-política que impregna sus orígenes en el siglo XIX⁹. En la base de esta tradición opera una creencia –como resultado de la necesaria articulación del discurso filosófico en un espacio, un tiempo y una cultura determinados– según la cual la filosofía es concebida como pensar que se constituye como tal, en tanto pensar filosófico, en la medida en que lleva a cabo una reacción de comprensión y operación ante la realidad, es decir, “una filosofía que se hace tal, a fuerza de intentar contribuir a la solución de los problemas reales de las sociedades históricas concretas”¹⁰. Cabe subrayar, como lo han hecho varios autores, que la creencia que está en la base de esta concepción de la filosofía, más que algo perteneciente al plano de lo subjetivo, es –en realidad y en sentido fuerte– la conciencia explícita de pertenencia a la tradición de la filosofía latinoamericana iniciada por J.B. Alberdi, y perspectiva asumida en particular por la Filosofía de la Liberación.

Estrechamente vinculada a la concepción de la filosofía como saber capaz de contribuir al abordaje de los problemas de la sociedad, está el problema del “lugar” desde donde ella se ejerce, desde el cual entiende realizar esta contribución. La Filosofía de la Liberación ha realizado la crítica del intelectualismo reinante por largo tiempo especialmente en las universidades latinoamericanas, una de cuyas consecuencias fue la distinción permanente entre los procesos intelectuales objeto de elaboración histórica y los procesos productivos de la sociedad; y, paralelamente, el establecimiento de líneas pretendidamente independientes para el análisis de la gestación de ambos.

Otra de sus consecuencias fue la de concebir y realizar una pedagógica orientada a capacitar para la recepción y la asimilación de lo que le fuere presentado como producto teórico ya elaborado (filosofía, ciencia, técnica)

9 Para los antecedentes de esta tradición en el pensamiento filosófico colonial ver, entre otras, las obras de M. Beuchot y, en general, los trabajos publicados dentro del *Programa Internacional de Rescate e Investigación del Pensamiento Colonial*, México-Venezuela.

10 R, Fornet Betancourt, cit. P. 121.

y, al mismo tiempo, a incapacitar para establecer vínculos entre los procesos sociales del trabajo y la elaboración de síntesis teóricas progresivas. La concepción de la filosofía como capaz de contribuir al cambio social supuso, así, una crítica rigurosa al “academicismo”, vacío y formal, que –mediante el desplazamiento infundado de la noción de trabajo académico, en sí valioso, pero no excluyente– confunde los elementos del rigor tanto científico como filosófico, desvinculándolos de la realidad y de la historia.

La crítica al academicismo ha puesto en crisis la idea tradicional del trabajo universitario y, en las situaciones políticas de persecución y de autoritarismo –a veces extremo– en las que se desarrolló, la Filosofía de la Liberación ha propuesto y llevado adelante el proyecto de una nueva pedagogía y de un nuevo tipo de trabajo científico, social y filosófico, desde la universidad y articulado a los procesos de la sociedad y a los proyectos de transformación de la misma¹¹. La crítica de la educación autoritaria, del intelectualismo y del academicismo –crítica ya iniciada desde años atrás por importantes pensadores latinoamericanos–, es un eje importante de autores como A. Roig o E. Dussel y, en general, de toda la Filosofía de la Liberación.

La historia y las formas del pensamiento social

El campo de la Historia de las Ideas, experimentó, en la década del cuarenta del siglo XX, una tendencia orientada a la elaboración de una Historia de las Ideas filosóficas de tipo académico y reducida a una historia del pensamiento tal como se había desarrollado en las universidades, enfoque que condujo a resultados en los cuales lo filosófico aparecía aislado de lo social, de lo económico y de lo político. Treinta años más tarde, en la década de los setenta y con los estudios vinculados a la Filosofía de la Liberación, se produjo un cambio en la historiografía filosófica cuyo efecto modificó la tendencia hasta entonces dominante. Se produjo entonces una revalorización de los estudios sobre la función social de la idea y un interés por las formas del pensamiento social en todas sus manifestaciones y la inclusión, en el ámbito de la Historia de las Ideas, de los elementos lingüísticos,

11 Ver, entre otros, A. Roig. *La Universidad hacia la Democracia*. EDIUNC, Mendoza, 1998. También E. Dussel, L. Zea, A. Salazar Bondy, F. Miró Quesada escribieron sobre el tema.

étnicos y culturales. En la década de los noventa, –otros treinta años después¹² y desde las perspectivas del pensamiento de liberación–, se recogió, en la tradición práctico-política, la herencia de pensadores como J.C. Mariátegui o José Ingenieros quienes, al inicio del presente siglo, vincularon las ideas a la situación de las sociedades latinoamericanas¹³. Se abrió, con ello, un análisis del contenido ideológico del discurso filosófico, político y pedagógico y la posibilidad de superar los estrechos márgenes de un “pensamiento universitario”, autosustante y desvinculado de los problemas de la conciencia social. En la primera década de los años dos mil, esta tradición fructificó en estudios de ética intercultural, ética de la economía solidaria, ética ecológica, y, como espacio de convergencia, los estudios de convivencia (V. Martín F.).

En la línea de la tradición que venimos señalando, a través de las críticas mencionadas y desde una autocrítica de la conciencia filosófica inmersa dentro de la conciencia social, en América Latina ha ido perfilándose “un modo de hacer filosofía que, lejos de hacer problema de la cuestión de si la filosofía puede o no puede contribuir al cambio social, se ha entendido, por el contrario, desde el desafío de las urgencias de la realidad, esforzándose por dar un aporte específico”¹⁴. No se trataba, en esta perspectiva, de saber si era posible o no contribuir desde la filosofía al cambio social, sino de estar a la altura de las situaciones para discernir el mejor modo de contribuir a la tarea común de la transformación (R. Fornet-Bentacourt). El discernir la coherencia y la radicalidad con que la filosofía realiza concretamente su aporte en el preciso momento histórico y, por otra parte, fundamentar la preferencia por un determinado programa de transformación sociopolítica, sitúa el problema en términos de una experiencia histórica que remite a una dimensión ética.

- 12 Las actuales investigaciones en Historia de las Ideas han abandonado, entre otros, el método generacional y el circunstancialismo de origen orteguiano. Los ejemplos citados y los períodos mencionados, nada tienen que ver con ningún criterio “generacional”. Cf. nuestro trabajo *Historia de las Ideas*, Filosofía, Política y Proyecto Regional, Univ. de Zulia. Maracaibo. 1995.
- 13 Ver J. Ingenieros, *La evolución de las ideas argentinas*, Buenos Aires, 1918 y J.C., Mariátegui, *Siete ensayos sobre la realidad peruana*, en *Obras Completas*, Ed. Amauta, Lima, 1970.
- 14 R. Fornet Betancourt, cit. P. 122.

Autoritarismo, supervivencia y ética de la vida

El conjunto del pensamiento crítico latinoamericano y, en particular, la Filosofía de la Liberación, han surgido y se han desarrollado en confrontación con situaciones de autoritarismo, dictadura y represión que marcaron las décadas de los 60, 70 y 80 del siglo XX, con las únicas excepciones de los regímenes democráticos de Venezuela y Colombia. En particular, la protesta social generada por el proceso de pauperización y exclusión de los sectores populares y medios de la sociedad, fue tomada entonces como pretexto para la instauración de mecanismos de control –cada vez más eficaces, aunque a veces sutiles, como lo que se vehiculizan por los medios de comunicación– que redujeron las ya precarias democracias.

El marco de tales procesos de estrechamiento democrático fue el de los regímenes políticos de supervivencia, incapaces de encarar un proceso de desarrollo y de inclusión social y, en cambio, estrictamente limitados a la aplicación de políticas de “crecimiento económico” con altísimo costo social y completa dependencia de los organismos internacionales de financiamiento. Tales regímenes arropados de justificaciones y sostenidos por un discurso de intención sólo persuasiva, transitaron el camino de la globalización y, junto a la agudización de los problemas básicos de la sociedad, abandonaron el lenguaje consensual y dieron paso a la imposición del poder autoritario y a la exclusión. El espacio ocupado por tales regímenes en América Latina –estudiado por el pensamiento de liberación desde la economía, la filosofía política, la sociología, etc.–, replanteó una problemática de carácter ético: la posibilidad real de la vida para grandes mayorías, que fue recogida y desarrollada, con coherencia y radicalidad en cuanto ética de la vida, por la Ética de la Liberación, en particular en E. Dussel.

La problemática ética se manifestó, entre otros aspectos, en la situación real de desconocimiento, por parte de los regímenes autoritarios, de los derechos básicos, intimidación, censura etc., como también por una lógica del poder signada por el esquema rígido “amigo-enemigo”, que desembocó en la exclusión –aún de la vida– del adversario. Además, dentro del modelo económico aplicado, no cabía la mayor parte de las necesidades fundamentales de la sociedad¹⁵, lo que representó, para una gran mayoría, un retroceso pronunciado en el derecho a la vida digna fundada en el trabajo creador. La Ética de la Liberación, en cuanto ética de la vida, tomó su punto de par-

tida en la vivencia de quienes, en la condición de “víctimas”, sufren la exclusión de todo beneficio del sistema (E. Dussel).

En la América Latina de los noventa, la realidad que confrontó a la filosofía fue la de los regímenes de supervivencia –económica, política–, que se arroparon de una “ética de supervivencia” justificación racionalizadora que desembocó en el individualismo extremo y el desentendimiento de toda responsabilidad ante la injusticia y la desigualdad. Todo ello en el marco de un discurso moralizador que fue utilizado por las elites, dirigida a la internacionalidad subjetiva y orientado a desentenderse de la realidad objetiva de las estructuras de dominación. La imposibilidad de todo proyecto de solidaridad que ello significó, representó igualmente la muerte de la política en cuanto dimensión de lo común. La exaltación del individualismo y la competitividad extrema, desembocaron en un pensamiento de exclusión y de exterminio –absolutamente extraño al reconocimiento del otro que debe fundar cualquier proyecto común–, a partir del cual realizaron sus proyecciones políticas los teóricos de la globalización. A una racionalización de la mera supervivencia y de la limitación de la vida, en el sentido de la amenaza y el control, de la negación de la vida, se opuso desde el otro, desde las víctimas la Ética de la Liberación¹⁶.

Ética de la vida y estudios de convivencia

Desde el pensamiento de liberación, el contexto real de la reflexión filosófica en América Latina fue el de la experiencia de la supervivencia, contrastada con la aspiración y la lucha por la vida. La constatación del colapso de las estructuras básicas de la sociedad mostró cómo, en el lenguaje de las ciencias sociales y en el de la vida cotidiana, se impuso la referencia a “economías de supervivencia”, lucha de grupos étnicos o sectores culturales por la supervivencia, la lucha por sobrevivir en una sociedad cargada de violencia o en un medio ambiente en grave deterioro. Esta experiencia de la precariedad de la supervivencia y de la provisionalidad de sus lenguajes explicativos –junto a las racionalizaciones justificadoras y moralizantes– ha

15 Ver *Informe de las Naciones Unidas para América Latina*, New York, 1997.

16 Ver E. Dussel, *Ética de la Liberación en la Edad de la Globalización y de la Exclusión*. Ed. Trotta, Madrid, 1998.

sido interpretada como signo de autopercepción como condición de vida degradada o como defectividad, por la aceptación del hecho de ser parte de un proyecto ajeno, como única estrategia posible para sobrevivir. La conciencia social y el pensamiento filosófico no han sido ajenos al sentirse parte —y justificarlo— de un proyecto dominante externo, llámese éste neoliberalismo, globalización o filosofía unicultural.

En los grandes lapsos históricos de América Latina, desde los procesos de la conquista y de la colonización —con su debates sobre la condición del aborígen y algunas importantes expresiones de rechazo a la invasión—¹⁷, en los hechos decisivos y en las polémicas del siglo XIX —con los fundamentales hitos establecidos para las naciones latinoamericanas en las luchas de la Emancipación y el punto de partida de la tradición práctico-política de la filosofía latinoamericana—¹⁸ y en las contradicciones y tensiones que generó la aplicación de un esquema neoliberal, ha sido posible constatar el paralelismo de dos grandes líneas históricas: Una, la que explica la deductibilidad —y, en consecuencia, inevitabilidad— de los diferentes momentos de los proyectos de dominación político-ideológica o económica y que fundamenta, por tanto, la imposibilidad de proyectos alternativos, generando tan sólo situaciones de supervivencia; la otra, que recoge y articula los momentos de expresión de autonomía de todos y cada uno de los sectores de la sociedad, en concertación y convergencia, y los entiende como etapas de un proceso de convivencia.

El peso de la primera de las líneas señaladas ha llevado al límite de la supervivencia como existencia precaria y dependiente; la fuerza de la segunda está centrada en la afirmación ética de la vida, en diversidad y convergencia, como punto de partida. La Filosofía de la Liberación, en una crítica a la línea justificadora de las estructuras de dominación —que abarca desde el vacío academicismo y el intelectualismo hasta las argucias argumentativas de la lógica del mercado o de las formas políticas de ideologías autoritarias— y recogiendo la tradición de la construcción progresiva del proyecto propio¹⁹, propuso de un modo real la contribución de la filosofía al

17 Ver, por ejemplo, A. Salazar Bondy, *Diálogos indios*, en: Crisis 12, Buenos Aires, 1978; E. Dussel, 1492: *En encubrimiento del Otro*, Ed. Nueva Utopía, Madrid, 1993.

18 Ver A. Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, FCE, México, 1981.

19 L. Zea ha tematizado la cuestión del Proyecto Latinoamericano. Ver *Filosofía de la Historia Americana*, F.C.E.; México, 1978. Ver también V. Martín, *Ética, Sociedad y Civil y Proyecto Político*, Ed. Secretaria de Cultura, Maracaibo, 1998.

cambio social y comunicó con todas las formas de saber para desbloquear las capacidades transformadoras de la sociedad.

En la rica tradición ética y práctico-política del pensamiento latinoamericano, cabe una relectura histórico-crítica de la Filosofía de la Liberación y, en particular, de la *Ética de la Liberación* como ética de la vida (nutridas de la valoración de la alteridad y en el marco de una política del reconocimiento). En esta relectura desde la memoria política crítica de un nuevo siglo, que lleva ya más de cuarenta años pero que es aún sólo posibilidad y un proyecto, aunque, cabe reconocer, con algunas realizaciones iniciales de alcance significativo, en este revisitar las condiciones de aparición de la *Ética de la Liberación* es posible verla como el claro soporte para el despliegue de otras éticas que hoy pueden agruparse en torno al concepto de convivencia: la ética intercultural, la ética ecológica, la ética de la economía solidaria, la ética de una ciencia construida socialmente y de una tecnología al servicio de las personas, la ética educativa como expresión de apertura y diálogo y no como adoctrinamiento, la ética religiosa separada de todo fanatismo, la ética civil más allá de todo militarismo, la ética del género más allá de toda exclusión. Una ética de la convivencia, como eje central de la cultura y de la vida de los habitantes de América Latina.