

Revalorización de la ética de Dussel en las clases sociales oprimidas del contexto latinoamericano

MANUEL MANRIQUE RÍOS CARRIÓN

FLORALBA DEL ROCÍO AGUILAR GORDÓN

<https://doi.org/10.17163/abyaups.137.3>

Introducción

En este capítulo se expone la necesidad de revalorizar la ética propuesta por Enrique Dussel en relación con las clases sociales oprimidas del contexto latinoamericano, dado que en América Latina ha surgido un nuevo planteamiento ético cimentado en la filosofía de la liberación. Este discurso se fragua en la mentalidad del oprimido, con el propósito de reivindicar su esencia y su existencia desde sus raíces culturales autóctonas, mediante la conciencia ética.

La ética de la liberación intenta describir la lógica de la totalidad como totalización (ontología de la ‘sociedad cerrada’, como la de Popper), y la lógica desde donde el descubrimiento del otro como negado-oprimido es posible (la lógica de la Alteridad). (Otto y Dussel, 2004, p. 272)

Con frecuencia, muchas de nuestras decisiones y actos individuales tienden a marginar a otras personas, convirtiéndolas en nuevos “oprimidos sociales”. La reflexión, el análisis y la búsqueda de soluciones permiten configurar un nuevo concepto de persona, entendi-

do como sujeto colectivo, parte de una comunidad y ser ético que actúa con justicia y equidad, orientado a responder ante situaciones emergentes y singulares.

Aquí se propone revalorizar la identidad de los pueblos latinoamericanos con la finalidad de generar estructuras de cambio, teniendo como referente a la ética, comprendida como parte constitutiva del ser y de la vida misma. En este sentido, resulta clave lo expresado por Dussel (2000): “... la vida es la condición absoluta del sujeto ético” (p. 76).

La ética no puede concebirse como un mero discurso teórico, sino como el parámetro que, en la acción, delimita el alcance del ser, permitiendo que el individuo pueda ser quien es, y no otro. En otras palabras, la ética constituye parte esencial del ser humano y no un mero accidente. De este modo, la ética puede pronunciarse sobre todos los ámbitos en los que interviene el ser humano: salud, educación, economía, religión, entre otros.

La ética está relacionada con el ámbito práctico del ser humano, con su obrar. Para obrar, es preciso pensar, y dentro de ese proceso intervienen los estados de ánimo o aquello que motiva una determinada forma de actuar. Así, en palabras de Aguilar (2008), “la ética es una disciplina científica que investiga la esencia, el origen, la valoración, la obligatoriedad, el problema de la libertad y la realización de los actos morales [...]” (p. 40).

A lo largo de los años, en el pensamiento latinoamericano se ha arraigado una pretensión de dominio del entorno, en la que todos los entes pueden ser manipulados a conveniencia de una persona o grupo que ostenta el poder del capital. De forma instrumentalista, se ejerce el dominio sobre el ser humano, lo que ha dado lugar a múltiples injusticias y a su degradación.

Dussel (2007) señala que la relación entre el sujeto y la naturaleza es de carácter técnico. Sostiene que todas las ciencias están hechas para manejar y transformar la naturaleza, permitiendo así la supervivencia. Cada vez que el ser humano interactúa con el entorno natural, tiene la posibilidad de modificarlo. En consecuencia, la vinculación de la ciencia es hacia el exterior, mientras que la ética trasciende las barreras humanas, transformando al ser desde dentro, para luego construir entornos favorables a la convivencia y la vida comunitaria.

Es fundamental reorientar las prácticas cotidianas en favor de la revalorización y la defensa del ser, ya que a lo largo de la vida se toman decisiones permanentemente en función de necesidades fundamentales. Esta facultad de decidir responde a la esencia racional del ser humano. En palabras de Dussel (2011): “Este estar abierto a deber continuamente determinarse por esta o aquella posibilidad; este estar algunas veces desconcertado y no saber cuál elegir; [...] esta capacidad o señorío sobre las mediaciones, desde los clásicos, se denomina la libertad” (p. 56).

Si se actúa con responsabilidad, estas decisiones deben contribuir a la mejora personal, ya que toda decisión implica una acción, y cada acción construye identidad de forma continua. Para Gastaldi (2005), “la libertad implica una desvinculación, ‘liberarse de’, desligarse; pero interesa mucho el ‘para qué’ de esa liberación: lo elegido” (p. 154). Siendo la libertad una opción espontánea que poseemos los seres humanos, esta debería oponerse a las esclavitudes o ataduras que impiden al individuo manifestarse como realmente es.

Tomar decisiones correctas en favor de la vida convierte al ser humano en protagonista de su historia, constructor de procesos de humanización en su propio contexto. Desde esta perspectiva, resulta pertinente lo expresado por Dussel (2011): “La Filosofía de la Liberación es el *contradiscurso* de la modernidad en crisis y, al mismo tiempo, es transmoderna” (p. 16).

Se trata de un *contradiscursio* en favor de las clases pobres, oprimidas o con pocas posibilidades de supervivencia, que ha servido como pauta para escudriñar el “ser latinoamericano” desde la praxis, la formación ideológica y la cultura de los pueblos. Pueblos limitados en recursos, pero con coraje para resistir el sistema opresor y luchar por el rescate de la dignidad y la autenticidad.

El desarrollo de este capítulo se apoya en el método inductivo, ya que parte de situaciones concretas de la realidad latinoamericana para establecer cuestiones generales que involucran al ser humano. Asimismo, para la interpretación y comprensión de los fenómenos sociales, se recurre al método fenomenológico-hermenéutico. Además, se ha realizado una revisión bibliográfica especializada, que permite explicar e integrar la información obtenida sobre la temática objeto de esta investigación.

Asimismo, se aborda la concepción de la ética en la sociedad contemporánea, sus rasgos fundamentales, su justificación y las normas morales que la sustentan. Reflexiona sobre la ética propuesta por Dussel como una alternativa para resignificar la presencia del ser humano en el mundo desde una perspectiva comunitaria, y promueve una ética de la vida, donde el desarrollo creativo y la acción liberadora estratégica se vuelven elementos fundamentales para el contexto latinoamericano.

En consonancia con la propuesta de Dussel (2016), la ética en el contexto latinoamericano es entendida como un “estilo de vida”, en el que la praxis marca la pauta del quehacer filosófico autóctono, superando el dominio del instinto mediante una racionalización sensible del entorno. En efecto, para Dussel (2016), “en el ser humano, el instinto ha ido perdiendo su obligatoriedad gracias a la libertad, la cultura, el poder hacer algo por exigencias u obligaciones libres. La ética ha ido ocupando crecientemente el lugar declinante del instinto” (p. 23).

Se plantean así nuevas formas de comprender la ética de Dussel en los escenarios latinoamericanos actuales. Su propuesta cobra renovada vigencia para reflexionar sobre las condiciones sociales, culturales y políticas que se viven en América Latina. La ética de la liberación busca revalorizar la figura del ser humano en contextos empobrecidos, con la esperanza firme y el convencimiento de que otra realidad es posible.

Finalmente, se proponen algunas sugerencias de actividades orientadas a consolidar la revalorización de la ética dusseliana desde la praxis personal y comunitaria. Se trata de delinear una hoja de ruta que tenga como eje transversal la educación, y como recursos fundamentales: el debate, la formación, la organización y la concientización del otro como semejante.

Concepción de la ética en la sociedad contemporánea

La ética ha estado presente a lo largo del tiempo. Desde la Antigua Grecia, se reconoce que la reflexión crítica sobre los actos humanos fue uno de los temas centrales de estudio. En tal sentido, es preciso acudir a las raíces etimológicas del término:

La palabra 'ética' proviene del griego *ethikós*, que a su vez deriva de otro vocablo, *ethos*, que significa 'costumbre' o 'hábito'... Costumbre (*ethos*) es la repetición de actos no mecánicos; los actos se repiten conscientemente, acordes con la razón y la voluntad. (Berumen, Gomar y Gómez, 2001, p. 14)

Es común escuchar que los conceptos de ética y moral están intrínsecamente relacionados y que muchas veces se utilizan como sinónimos, especialmente al analizar las acciones concretas del obrar humano, ya que ambos términos se asocian con la idea de 'costumbre' o 'hábito'.

Sin embargo, autores como Scanlon (2003) sostienen que la ética es una teoría, explicación y justificación de un tipo específico de expe-

riencia humana o forma de comportamiento (p. 8), lo cual invita a reconsiderar el sentido y significado del término ética.

De igual manera, Aguilar (2008), en su artículo *Estructura, relaciones, límites y perspectivas de ética y educación*, publicado en la revista *Sophia*, realiza una puntualización filosófica sobre ambos términos al sostener que:

La ética es una disciplina científica que investiga la esencia, el origen, la valoración, la obligatoriedad, el problema de la libertad y la realización de los actos morales, mientras que la moral es una disciplina práctica que formula reglas concretas para la acción, que se manifiestan en los deberes (p. 40).

Esta apreciación permite comprender con mayor claridad el sentido de cada concepto. La distinción entre ética y moral es fundamental en la filosofía. A pesar de estar relacionadas con la conducta humana, se refieren a ámbitos diferentes:

- La **moral** se refiere al conjunto de normas, principios y valores concretos que rigen el comportamiento de una persona dentro de una sociedad o grupo. Está vinculada a las costumbres, tradiciones y normas sociales que determinan lo que se considera “bueno” o “malo” en una cultura o comunidad particular. La moral funciona como un sistema de reglas prácticas que guían las acciones cotidianas de los individuos y que se espera sean seguidas por la mayoría de los miembros de una sociedad. En síntesis, es el código de conducta aceptado socialmente.
- La **ética**, en cambio, es una rama de la filosofía que reflexiona de manera crítica sobre la moral. Se pregunta por la legitimidad, los fundamentos y la justificación de las normas morales. La ética se ocupa del análisis racional de

las concepciones del bien y del mal, y busca comprender, desde una perspectiva universal y objetiva, los principios que deben guiar la conducta humana. Examina las razones y argumentos para aceptar ciertas normas, y se propone evaluarlas críticamente. La ética, por tanto, es la reflexión filosófica sobre las normas y valores morales, con el fin de ofrecer una visión más profunda y razonada sobre qué significa vivir bien o actuar correctamente.

Al ser la ética una rama de la filosofía, debe exhibir un carácter universal, mediante el cual sea capaz de abarcar su objeto —el acto moral— como un todo, enfocándolo desde todas las perspectivas que la razón le dicte. Esto implica buscar un concepto abstracto y general, pero al mismo tiempo concreto y particular, atendiendo a consideraciones empíricas (Aguilar, 2008, p. 17).

Permanentemente, el ser humano debe suplir necesidades básicas, como alimentarse, vestirse, tener un lugar donde alojarse, entre otras. Al solucionar estas necesidades, debe hacerlo con responsabilidad, mediante una autorreflexión compartida, que permita ser crítico de sí mismo, dando solución a sus propios problemas sin olvidar a los “otros” que lo rodean y que comparten condiciones similares de necesidad, buscando mejorar conjuntamente sus estilos de vida.

El ser humano se forma en su medio ambiente para enfrentar las problemáticas de la vida. Sin embargo, al no contar con las herramientas suficientes, tiende a fracasar en su propósito y, ante ello, busca sobrevivir. Este fundamento práctico se vincula con la ética, ya que toda acción humana puede producir un resultado bueno o malo, lo cual impulsa la búsqueda de normas morales que regulen ese obrar.

No obstante, el planteamiento de una ética liberadora va más allá de la mera ejecución de actos buenos o malos: busca revalorizar la vida, dotarla de sentido y dignidad. Lo que para Heidegger representa el

“olvido del ser”, para Dussel (1998) constituye el “olvido de la vida”, ya que, de algún modo, los sistemas e ideologías políticas, económicas, religiosas, entre otros, deforman el normal desarrollo de la naturaleza del ser (pp. 20-21).

La afirmación anterior señala que la desconexión de lo esencial de la existencia humana, que Heidegger interpreta como el olvido del ser, se transforma en Dussel en el olvido de la vida. Esto se debe a que las ideologías dominantes y los sistemas de poder distorsionan la posibilidad de un desarrollo libre y pleno del ser humano y de la naturaleza. Dussel interpreta el olvido del ser como consecuencia de estructuras que impiden el florecimiento auténtico de la vida, siendo responsables de procesos de deshumanización y explotación.

Ambos filósofos provienen de épocas y contextos distintos, y difieren en sus críticas a la modernidad, así como en la relación que establecen con el ser y con la vida. Puede explicarse esta diferencia del siguiente modo:

Para el alemán Martin Heidegger, el “olvido del ser” alude a cómo la humanidad, a lo largo de la historia de la filosofía, ha dejado de reflexionar sobre la cuestión fundamental del ser. Heidegger argumenta que la filosofía occidental se ha centrado excesivamente en el conocimiento, la objetividad y las categorías metafísicas, perdiendo de vista el significado profundo del “ser”. Este olvido lleva a la alienación del ser humano respecto a su existencia auténtica, subordinándolo a lo útil, manipulable y consumible.

En contraste, el argentino Enrique Dussel formula una crítica a la modernidad desde una perspectiva ético-política latinoamericana. Para él, el “olvido del ser” se convierte en un “olvido de la vida” en su sentido más amplio. Los sistemas e ideologías dominantes —como el capitalismo, el imperialismo y el colonialismo— distorsionan y subordinan la vida humana y la naturaleza a intereses económicos y

políticos, convirtiéndolas en meros objetos de explotación. Así, el olvido de la vida implica una negación de las necesidades, aspiraciones y dignidad de los pueblos, al estar condicionados por estructuras de poder que fomentan opresión y desigualdad.

Desde esta perspectiva, Dussel (1998) afirma que “en el centro de la ética se encuentra la víctima: el pobre, el esclavo, el niño desamparado, la mujer, la raza, la clase y la cultura oprimidas” (p. 91). El desafío consiste en la búsqueda del bien común, incluso en medio de las vicisitudes de la vida cotidiana. En la necesidad, el sufrimiento y las situaciones concretas de opresión, entra en juego la ética dusseliana como proceso de reflexión, denuncia y confrontación, orientado a construir vidas dignas y a cuidar siempre la relación solidaria con los demás.

El objetivo último es alcanzar la felicidad personal y comunitaria, como expresión concreta del buen uso de la libertad, regida por una serie de normas que garanticen la convivencia, la equidad y el crecimiento conjunto, con el otro, y no sobre el otro.

No obstante, la infracción de las normas implica la posibilidad de sanción. El problema aparece cuando los encargados de velar por su cumplimiento forman parte de grupos con intereses creados, cuyas acciones tienden a fomentar la opresión y la explotación del otro.

La proximidad y el encuentro del “otro”

Para Dussel (2007), la relación entre sujeto y sujeto es práctica, ya que la praxis es acto y relación que puede darse con otros seres humanos. Es acto en cuanto implica la posibilidad de dar y recibir mediante una interacción libre, consciente y espontánea con otra persona. El ser humano es relación cuando se abre activamente hacia los demás; es decir, su esencia como persona cobra sentido en la

interacción con sus semejantes, ya que la relación de la praxis solo puede darse entre personas.

La primera relación que tiene todo ser humano es con su madre; posteriormente, es acogido por una comunidad que ha sido construida por otros sujetos. Esta relación encauza el verdadero sentido de la existencia humana, que es vivir con, en y para los demás. Este es el parámetro fundamental de la ética, que se fragua en las relaciones humanas, centrándose en los actos que favorecen la convivencia justa entre sujetos (pp. 42-43).

Solo las personas pueden vincular la razón (los porqués), el amor (el afecto) y la praxis (el acto y la relación) sin buscar simplemente transformar el entorno, ya que las cualidades humanas están definidas por la interioridad de cada individuo. La persona, en Dussel (2014), es aquella que: “Se presenta ‘cara a cara’ consigo misma, con su realidad, y que puede relacionarse entre iguales, con otra persona o con un grupo de personas. Esa proximidad frente al otro es lo que hace al otro prójimo” (pp. 23-24).

Esa relación de alteridad permite reconocerse en el otro para afrontar juntos las circunstancias. En efecto, “cuando una persona ama a otra con amor de justicia, quiere su bien” (Dussel, 1986, p. 19).

Este sentido de proximidad permite reconocer la presencia de la otra persona como sentido de correspondencia, en cuanto se manifiesta la intencionalidad ética del bienestar del otro como parte fundamental de la existencia humana.

Dussel (2011) afirma:

El Otro (en cuya expresión se incluye siempre a la otra) es la noción precisa con la que denominaremos la exterioridad en cuanto tal, la histórica, y no la meramente cósmica o físico-viviente. El Otro es alteridad de todo sistema posible, más allá de ‘lo mismo’ que la totalidad

siempre es. El ser es, y el no-ser es todavía o puede serlo el Otro, diríamos contra Parménides y la ontología clásica. (p. 60)

La presencia del otro, según Dussel (2000), tiene la connotación de ser parte constitutiva del yo, pues todos compartimos necesidades similares. Cuando alguien expresa su carencia, se revela como sujeto ético y esa manifestación transforma la realidad del otro. Por ello, es necesario revelarse en comunidad, visibilizarse y cuestionar el sistema, ya que, si no hay visibilización, no puede haber justicia. La mera presencia del oprimido cuestiona los procedimientos de los grupos de poder.

Mientras unos acumulan riquezas, la mayoría lucha por subsistir día a día. Por eso, tiene más sentido salvar la vida que acaparar bienes materiales (pp. 56-57). La confrontación entre dominante y dominado genera cuestionamientos capaces de provocar futuros cambios en la sociedad. Esta es una realidad compleja, que debe enfrentarse con compromiso ético.

Como afirma Aguilar (2010): “La realidad homogénea de tiempos anteriores ha generado una multiversidad de modos de pensar, sentir y vivir. Frente a la historia universal, ‘absoluta y única’, aparecen las historias locales, particulares, singulares, que dan sentido y significado a las culturas” (p. 151).

Esta diversidad exige respuestas éticas desde los distintos campos de acción en los que se desenvuelve el sujeto.

Así, bajo el discurso del libre mercado, el poder ejercido por empresas transnacionales y consorcios poderosos limita el progreso de las pymes locales. Aunque se enmascara como competencia libre, el poder del capital impide competir en igualdad de condiciones. Lo más preocupante es que esta hegemonía de mercado se ejerce sobre productos de primera necesidad, obligando a la población a consumir a los precios y condiciones impuestas.

Como todo está conectado en una cadena estructural de poder, los más pobres son quienes terminan pagando las consecuencias. A estas empresas solo les interesa crecer materialmente, sin preocuparse por el tipo de trabajo que realizan sus obreros, las condiciones laborales precarias o los sueldos que no cubren las necesidades básicas.

Gallegos (2016) evidencia con fuerza la realidad del poder del mercado:

Por todas partes, seres humanos muertos, asesinados, desaparecidos, esclavizados, controlados, enajenados, vendidos. Ríos, lagos, bosques, cerros, llanos, flora y fauna de todo tipo, muertos. Por todas partes, comunidades enteras luchando y resistiendo, negándose a desaparecer, rebelándose contra el destino de una muerte anunciada, impuesto por el capital y su Estado. (p. 88)

Otto y Dussel (2005) manifiestan: “La exigencia ética ‘¡Libera al Otro, al pobre!’, es la condición de posibilidad del nuevo argumentar real; es el permitir al Otro-pobre ‘ser parte’ del ‘nuevo’ nosotros argumentativo, que está dispuesto a llegar a un ‘nuevo’ acuerdo” (p. 121).

Es necesario tener presente que no somos seres predeterminados, sino que estamos en constante transformación. El discurso liberador debe reivindicar nuestro ser, elevándonos ontológicamente hacia nuestra esencia original. La condición de pobreza es una realidad externa y transitoria, sujeta a los condicionamientos del sistema; sin embargo, la reivindicación del ser del pobre pertenece a su esencia, no a su existencia contingente.

Considerando que el ser humano es un “ser en el mundo”, como lo plantea Heidegger en *Ser y tiempo*, día a día, se encuentra en interacción constante con su entorno. Dentro de ese espacio se desarrolla, se constituye como sujeto y busca sentido para su existencia. Inicialmente, la relación con el mundo es corpórea, pero con el tiempo se profundiza hacia el ser. La investigación y la ciencia le

permiten conocer la realidad, pero es la convivencia cotidiana y el descubrimiento del otro lo que posibilita una familiarización existencial, creando identidad y cultura, elementos que coadyuvan a la transformación de su ser y de su estar en el mundo.

En esta misma línea, Gastaldi (2005) sostiene:

No somos espectadores pasivos en el mundo, estamos en diálogo con él. Mediante la ciencia, la técnica y el arte, ponemos un sello espiritual a la materia y la hominizamos, llenándola de significados: elevamos la naturaleza al rango de cultura. (p. 93)

Para lograr una convivencia digna y transformadora, el ser humano ha formulado normas. Sin embargo, intereses subjetivos y particulares a menudo conducen a la destrucción de esos planteamientos éticos fundamentales.

La proyección de la ética va más allá de las normas que rigen el comportamiento humano. En el contexto latinoamericano, la ética se entiende como un “estilo de vida”, porque es la praxis la que da la pauta para un quehacer filosófico autóctono. En la cosmovisión latinoamericana, herederos de culturas indígenas ancestrales, la Pachamama (madre tierra) ocupa un lugar fundamental: fuera de ella no hay existencia posible. Desde su nacimiento, cada ser humano mantiene lazos intrínsecos con el mundo que le rodea. Por ello, toda acción humana puede construir o destruir esos vínculos. De ahí la importancia ética de la relación del ser humano con su entorno.

En este sentido, Dussel, Mendieta y Bohórquez (2009) afirman: “La ética no es un asunto limitado al ser humano y su actuar, sino que tiene dimensiones cósmicas. Con mucha razón se puede hablar de una ética cósmica” (p. 39).

Esta propuesta se distingue de la racionalidad occidental, que no concibe la implicación necesaria entre eticidad y libertad, y que fragmenta la relación entre humanidad y naturaleza.

Dussel (2007), como defensor de la causa del oprimido, funda su moral en la vida humana, pero no en el ser individual aislado, sino en la persona como sujeto colectivo que forma parte de una comunidad. Su reflexión se centra en los excluidos, los pobres y las víctimas de un sistema opresor, porque para él: “Cada tragedia en Latinoamérica tiene un rostro, nombre y apellido propios” (pp. 32-33).

Por eso mismo, Dussel (2001) sostiene que: “Lo ético es inherente a la existencia humana en su actuación cotidiana. Tanto singular como comunitariamente, toda acción es ética, y lo ético del acto indica justamente que es ‘práctico’” (p. 17).

El discurso ético se construye en las acciones cotidianas de los seres humanos, las cuales, en muchos casos, están reglamentadas por alguna institución o regidas por parámetros morales, ya sean personales o colectivos, que forman parte del vivir diario de la sociedad. El problema surge cuando quienes establecen esas normas pertenecen a determinados grupos de poder o a instituciones con intereses particulares, lo que conlleva el olvido de los derechos e intereses de las mayorías. Este hecho evidencia una preocupante falta de conciencia ética tanto en el ser como en el quehacer latinoamericano.

Importancia de la conciencia ética

Se llama conciencia ética a la capacidad que posee el ser humano para escuchar la voz del otro, una escucha recíproca y desinteresada con la intención de acompañar al “otro” en su proceso de cambio o transformación, más allá del sistema vigente en el que se encuentra. Dussel (2011) manifiesta: “Solo quien tiene conciencia ética puede aceptar la puesta en cuestión a partir del criterio absoluto: el otro como otro en la justicia” (p. 75). Es, en otras palabras, ponerse en los zapatos del otro para ir juntos en busca de la verdad.

En relación con la formación de la conciencia, se distinguen dos enfoques. En primer lugar, la formación de la conciencia moral, vinculada al entrenamiento filosófico, busca aumentar la capacidad de reflexión y análisis respecto a los conceptos cotidianos que emergen a través de los imaginarios, las ideas y los prejuicios. En este nivel, el lenguaje común que se emplea diariamente rara vez es objeto de reflexión crítica. En segundo lugar, la formación moral, orientada a la toma de decisiones, pretende alcanzar soluciones razonables. Según Meza y Suárez (2006), “la solución tiene que basarse en razones; en otras palabras, la discusión sobre las pretendidas soluciones tiene que involucrar razonamientos, argumentos a favor o en contra de dichas soluciones” (p. 13).

Parafraseando a Dussel (2011), la conciencia es saber que se está haciendo algo; sin embargo, no todos los seres vivos saben que están vivos ni que actúan, pues la conciencia implica un reflejo del acto sobre sí mismo. En este sentido, la autoconciencia es la certeza de saber que se tiene conciencia de la propia conciencia. Algunas personas pierden esa autoconciencia, por ejemplo, al ingerir sustancias alucinógenas como drogas o alcohol; otras, a causa de condiciones como el sonambulismo o enfermedades mentales, dejan de ser plenamente conscientes de sus actos. Aunque continúan siendo seres humanos, pierden una cualidad esencial de su especie. Esto lleva a la conclusión de que no todos los seres vivos poseen conciencia, y que la ética surge en la autoconciencia, no simplemente en la conciencia. A lo largo de la evolución, el ser humano, dotado de conciencia, se volvió consciente de sus actos, y con ello emergió la conciencia moral, capaz de generar culpa (cuando el acto es malo) o mérito (cuando es bueno).

Estos planteamientos son fundamentales para proponer estrategias de formación y cambio, mediadas por la educación, que despierten del letargo a las nuevas generaciones, muchas veces ajenas a la res-

ponsabilidad sobre lo que son y lo que hacen. El mundo mediático actual no favorece la reflexión sobre el sentido de la existencia; por el contrario, impulsa a actuar sin pausa, y si una acción genera placer, se considera suficiente.

Dussel (2016) afirma: “Sin autoconciencia no hay responsabilidad, y sin ella no hay posibilidad de justicia o injusticia, pretensión de bondad o maldad” (p. 16). Su propuesta se proyecta hacia la memoria histórica y colectiva de los pueblos. El hecho de que el ser humano pueda relacionarse de manera corpórea y espiritual con su contexto se traduce en una intersubjetividad radical, donde todos los hechos vividos y realizados responden a un proceso de crítica interna y externa que permite reformular la praxis en los diferentes ámbitos sociales, históricos y culturales.

La ética de la dependencia en América Latina

Desde la conquista, Latinoamérica dejó de ser autónoma y se transformó en una sociedad subordinada al saber europeo, así como a las artimañas que se fueron incrustando en la vida cotidiana. Cada idea disfrazada de beneficio se convertía en un obstáculo que impedía al individuo encontrarse consigo mismo y, aún más, con su comunidad, como ocurría regularmente en las culturas originarias. Ese dominio de la conciencia persiste, de algún modo, hasta nuestros días, pues el sistema dominante impide pensar y elegir conforme a nuestra identidad.

La ética de la dependencia en América Latina es un concepto desarrollado por pensadores como Enrique Dussel y otros filósofos de la teoría de la dependencia, quienes han reflexionado críticamente sobre las condiciones sociales, políticas y económicas que afectan a los países latinoamericanos a raíz de su histórica subordinación a los países desarrollados y a estructuras coloniales aún vigentes.

Entre las características clave de esta concepción ética se pueden señalar las siguientes:

1. *Crítica a la colonialidad y al imperialismo*: la ética de la dependencia denuncia la persistente colonialidad del poder, que se manifiesta no solo como herencia de la colonización, sino también en las estructuras económicas, políticas y culturales que continúan dominando a los países de la región. La dependencia es concebida como una forma de opresión que limita el desarrollo autónomo de América Latina y perpetúa las desigualdades sistémicas.
2. *Fundamento en una perspectiva liberadora*: esta ética busca la justicia social, la equidad y la emancipación de los pueblos latinoamericanos. Está vinculada a la necesidad de superar las estructuras de explotación y dominación, promoviendo una ética de la liberación que favorezca la dignidad humana, los derechos fundamentales y el bienestar colectivo.
3. *Reconocimiento de los sujetos históricos oprimidos*: los pueblos indígenas, campesinos, trabajadores y otros grupos marginados no son solo víctimas, sino sujetos activos de su propia liberación. Se defiende así una ética que empodera a los excluidos y vulnerables, fomentando la transformación de sus condiciones de vida desde su protagonismo histórico.
4. *Rechazo del modelo capitalista neoliberal*: esta ética cuestiona el modelo de desarrollo impuesto por las potencias extranjeras, pues considera que refuerza la dependencia y profundiza la explotación. En contraposición, propone alternativas de desarrollo autónomo, sostenible y contextualizado, sin supeditarse a los mercados globales controlados por las grandes potencias.

5. *Solidaridad regional y global*: en lugar de promover una ética individualista o nacionalista, la ética de la dependencia fomenta la cooperación entre los pueblos del sur global, incluyendo los países latinoamericanos. La solidaridad y el apoyo mutuo son concebidos como herramientas fundamentales para superar las estructuras de dominación, y para que las luchas por la justicia social adquieran un carácter colectivo y transnacional.

Estas características definen una ética orientada a la transformación social y política en América Latina, que enfrenta activamente las estructuras de opresión y busca construir un futuro con mayor autonomía y justicia para los pueblos de la región.

En este sentido, reiteramos lo que Dussel (2016) afirma: “en el ser humano, el instinto ha ido perdiendo su obligatoriedad gracias a la libertad, la cultura, el poder hacer algo por exigencias u obligaciones libres. La ética ha ido ocupando crecientemente el lugar declinante del instinto” (p. 23). Este planteamiento nos permite sostener que todos poseemos la capacidad de contribuir a la construcción de una sociedad más justa, dejando de lado el individualismo y los intereses particulares. No obstante, con facilidad nos dejamos influenciar por múltiples factores externos a nuestra esencia, lo que nos lleva a reaccionar por instinto. Nos convertimos así en esclavos de aquello que nos condiciona (como las redes sociales, el dinero o el poder), en detrimento de una vida verdaderamente libre y consciente.

Por su parte, Wojtyła (1982) considera que “la libertad es el factor específico mediante el cual se dinamiza la persona, mientras que la dinamización de la naturaleza la hemos atribuido exclusivamente al instinto” (p. 143). Esa fuerza interior, nacida de la voluntad y de la capacidad de decisión, ha sido absorbida en América Latina, desde hace siglos, por “otras voluntades” impuestas desde fuera. La libertad, como don ontológico del ser humano, debería impulsar-

nos a actuar con responsabilidad, no solo para nuestro propio bien, sino también en favor de los demás, entendiendo que lo que vivimos personalmente es reflejo de lo que sucede colectivamente. Buscar la libertad, en este sentido, implica también buscar una convivencia plena, solidaria y constructiva.

En la vida cotidiana tomamos decisiones de manera constante, y estas se orientan, generalmente, por nuestras necesidades y fines. Esa capacidad de elegir entre distintas posibilidades responde a nuestra esencia racional y libre. Dussel (2011) expresa: "... estar abierto al deber, este determinarse por esta o aquella posibilidad; este estar algunas veces desconcertado y no saber cuál elegir; (...); esta capacidad o señorío sobre las mediaciones, desde los clásicos se denomina la libertad" (p. 56).

Si actuamos con responsabilidad, nuestras decisiones deben conducirnos al crecimiento personal, ya que cada elección implica una acción concreta que nos transforma y edifica como sujetos. En esta línea, Gastaldi (2005) manifiesta: "la libertad implica una desvinculación, 'liberarse de', desligarse; pero interesa mucho el 'para qué' de esa liberación: lo elegido" (p. 154). Siendo la libertad una facultad espontánea y constitutiva del ser humano, debe orientarse siempre hacia la superación de las esclavitudes que nos impiden manifestar nuestra verdadera identidad. Tomar decisiones acertadas en favor de la vida nos convierte en protagonistas de nuestra propia historia y en constructores de humanidad en nuestros contextos.

Elegir libremente no consiste en determinar las mediaciones desde una indeterminación absoluta —lo cual implicaría una libertad infinita o radical—. Tampoco el ser humano está totalmente determinado o condicionado, pues en ese caso sería un simple animal, movido por motivaciones necesarias e instintivas. El ser humano es libre y, al mismo tiempo, históricamente determinado; es decir, su condición

está marcada por determinaciones relativas y parciales. Un ápice de su realidad permanece siempre espontáneo, señor de sus decisiones y elecciones (Dussel, 2011, p. 56).

Vivimos en la era de la tecnología, donde el ser humano es considerado un elemento clave para descodificar la información. En este contexto, los dispositivos electrónicos se convierten en herramientas esenciales a través de las cuales los individuos pueden conformar comunidades virtuales, en las que se reconocen como “lo que son” —marcando la diferencia entre la máquina y el ser humano—, reforzando los elementos que los unen y valorando aquellos que los distinguen de otros grupos sociales. Solo al encontrarse a sí mismos, pueden comprender “dónde están” y, posteriormente, deducir “hacia dónde van”. En este sentido, Otto y Dussel (2005) afirman: “Liberar es construir una ‘comunidad de comunicación y de vida histórico-posible’ más justa, más racional (como realización del ‘proyecto utópico-concreto’ de liberación)” (p. 124).

Antecedentes de la clase oprimida y formas del “deber ser”

La filosofía en América Latina posee una riqueza intercultural única, distinta del planteamiento eurocéntrico tradicional. Su origen se halla en la insurgencia social de los pueblos oprimidos desde la colonización española. Los movimientos sociales —campesinos, afrodescendientes e indígenas—, en su lucha por defender su identidad y afirmar su autenticidad, han resignificado su pensamiento para romper con el monopolio del saber impuesto por la tradición europea.

Dussel (2011) sostiene que “la filosofía de la liberación es el *contradiscurso* de la modernidad en crisis, y, al mismo tiempo, es transmoderna” (p. 16). Este *contradiscurso*, en favor de las clases empobrecidas y oprimidas, marca una pauta para escudriñar el “ser latinoamericano” desde la praxis y la formación ideológica y cultural de

pueblos históricamente excluidos, pero con el coraje necesario para resistir al sistema opresor en defensa de su dignidad y autenticidad.

Para Dussel (1986), la forma más grave de ofensa hacia el otro es la dominación, ya que impide a la persona desarrollarse según su naturaleza, lo que equivale a una muerte lenta. Afirma: “la praxis de la dominación es el mal, el pecado. El mal siempre va a estar en función de destruir al otro o de creerse dueño de la otra persona, de lo que debe hacer, pensar, sentir, etc.; y esto es lo que va a contrarrestar la ética dusseliana” (p. 27). Utilizar al otro en función de los propios intereses —ya sean personales o colectivos— convierte a los otros en objetos manipulables, sometidos a procesos de cosificación que anulan su individualidad como seres humanos. Este planteamiento utilitarista destruye las relaciones humanas y las convierte en vínculos unidireccionales, que eclipsan toda posibilidad de crecimiento del otro (Dussel, 1986, p. 29). Esta crítica, propia de una ética liberadora, permite evidenciar muchas de las realidades que se viven en el contexto latinoamericano y que obstaculizan el desarrollo pleno de la libertad.

En América Latina, a menudo no se ha otorgado la debida importancia a las problemáticas sociales. La población ha sido tratada como mera espectadora, alejada de la reflexión crítica sobre las causas estructurales de los conflictos que afectan la vida cotidiana. Así, fenómenos como la corrupción, el desempleo o la violencia de género, no son más que la punta del iceberg de un sistema sostenido por políticas neoliberales que recortan el presupuesto en áreas fundamentales como la educación, la salud o la agricultura, mientras privilegian a las élites económicas y políticas.

El ser humano es una construcción ontológica a partir de hechos que configuran su existencia. Cada experiencia, positiva o negativa, moldea su identidad. En el caso del sujeto latinoamericano, la praxis es determinante: *dime lo que haces y te diré quién eres*. Es, por tanto, la acción concreta la que revela el tipo de persona que somos.

El rostro del otro que sufre debe interpelarnos éticamente. El rostro es signo de necesidad, y en la medida en que salimos de nosotros mismos para compartir una idea, expresar un sentimiento, ofrecer ayuda o pedir auxilio, tejemos lazos invisibles de amor, justicia y solidaridad. Esa sensibilidad, esa coparticipación activa con el otro, nos hace partícipes de su vida, y él, a su vez, de la nuestra. Porque en una comunidad humana auténtica, el bien o el mal de uno nos afecta a todos.

Dussel (2001) manifiesta: “el que actúa éticamente debe (como obligación) producir, reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, contando con enunciados normativos con pretensión de verdad práctica, en una comunidad de vida” (p. 119). Este planteamiento nos compromete a estar en constante búsqueda de nosotros mismos: el deber ser nos interpela y nos impulsa a asumir un compromiso ético de crecimiento personal y comunitario.

Sin embargo, en la sociedad contemporánea, asistimos a una inversión de prioridades que resulta éticamente preocupante. Se da mayor atención a la vida de los animales que a la dignidad de las personas. La proliferación de negocios dedicados al cuidado de mascotas —peluquerías, spas, hoteles, seguros, entre otros— refleja una inversión económica considerable. Se crean leyes para proteger a los animales, se organizan grupos activistas y fundaciones para defender a los animales callejeros, mientras la realidad nos muestra a personas viviendo en la indigencia, ancianos abandonados, enfermos desatendidos y familias que no pueden acceder a una alimentación básica. Estas situaciones, cada vez más naturalizadas, evidencian una pérdida de sensibilidad hacia la dignidad humana, a tal punto que, de forma inconsciente, se otorga al animal un estatus ontológico superior al de la persona.

Vivimos en una época marcada por la complejidad y el inmediatismo. Nos cuesta detenernos a reflexionar; se valora más “el momento” que el horizonte a largo plazo. Esta mentalidad ha influido in-

cluso en el ámbito educativo, donde muchas instituciones incluyen en su currículo la asignatura “Proyecto de vida”, con la finalidad de ayudar a los jóvenes a organizar su presente en función de un futuro ético y sostenible. No obstante, este objetivo se ve limitado por una formación que suele privilegiar el cumplimiento del programa antes que la formación integral del sujeto. El enfoque racionalista de los contenidos termina por desplazar la reflexión existencial, emocional y ética de los estudiantes.

A nivel general, podemos afirmar que, mientras se ha avanzado notablemente en los campos de la ciencia y la tecnología, se ha debilitado el desarrollo de valores, principios morales y participación afectiva. Paradójicamente, muchos jóvenes actuales muestran una sensibilidad social destacable: participan en voluntariados, campañas de solidaridad, acciones en defensa del medio ambiente y de la vida. Este compromiso es loable, aunque también se evidencia una fragilidad emocional creciente. Las nuevas generaciones parecen guiadas más por lo que sienten que por lo que piensan, lo que genera una sociedad vulnerable ante los cambios afectivos. Las oscilaciones emocionales abruptas —de la euforia a la tristeza, de la alegría a la ira— han desencadenado consecuencias graves en el ámbito de las relaciones personales, como rupturas intensas, conflictos violentos e incluso suicidios por motivos amorosos o existenciales. El debilitamiento del sentido profundo de la vida convierte la experiencia humana en algo efímero y fugaz.

En este contexto, muchos jóvenes se sienten atraídos por lo misterioso, lo prohibido o lo subversivo. Se autodenominan “rebeldes” al transgredir normas o resistir a la autoridad institucional. Sin embargo, esta actitud, más que auténtica rebeldía crítica, suele encubrir carencias profundas: falta de conocimiento, de disciplina, de constancia y de reflexión. Esta generación fragmentada y frágil requiere una labor urgente de reconstrucción ética, filosófica y educativa, que

permita cimentar en ella las bases del pensamiento crítico, el diálogo responsable y la lucha por la dignidad del ser humano.

En la filosofía latinoamericana, la reflexión sobre la clase oprimida tiene sus raíces en la crítica a las estructuras coloniales y neocoloniales que han marcado la historia del continente. Desde la conquista y colonización europeas, los pueblos indígenas, los afrodescendientes, los campesinos y los trabajadores han sido sometidos a un sistema de explotación que les ha negado el acceso a la autonomía, a la tierra y a los recursos. Pensadores como José Martí, Simón Bolívar y, en tiempos más recientes, Enrique Dussel, han situado en el centro de su reflexión ética y política la liberación de las clases oprimidas, consideradas como sujetos históricos de transformación social.

Estos autores denuncian las estructuras de poder que perpetúan la desigualdad y sostienen que el camino hacia la liberación exige una profunda reorganización social y política, en la que las clases subalternas no sean vistas únicamente como víctimas, sino como agentes activos de su propia emancipación.

La noción de *deber ser*, en este contexto, se vincula con la construcción de una ética capaz de superar la opresión histórica y de establecer un orden social justo. A diferencia de la tradición filosófica eurocéntrica, donde el *deber ser* suele reducirse a una reflexión abstracta sobre normas universales, la ética latinoamericana lo concibe como una tarea situada, concreta y política. Se trata de un imperativo que nace de las condiciones reales de los pueblos oprimidos y que exige respuestas éticas comprometidas con su emancipación.

Este *deber ser* implica el rechazo de la dependencia económica y cultural impuesta por los modelos de desarrollo capitalistas y neoliberales, y la formulación de un proyecto alternativo de convivencia que valore la pluralidad cultural, la justicia social y la autonomía de los pueblos del Sur global. Así, la ética latinoamericana se configu-

ra como praxis transformadora, como horizonte de liberación que busca recuperar la dignidad de los sujetos históricamente excluidos.

Nuevas formas de entender la ética de Dussel en los escenarios latinoamericanos actuales

Solís (2008) plantea que “todo ser humano tiene derecho, por el hecho de ser persona, para llevar una vida digna, lo que implica los derechos para su propia realización como ser existente” (p. 3). Por su propia naturaleza, al ser humano le corresponde ser tratado con la misma dignidad que cualquier otro miembro de su especie; ello responde a un principio de justicia y no admite justificación alguna en favor de una supuesta superioridad natural de la raza humana. Vivir es un derecho natural, concebido como un don gratuito de Dios; por tanto, defender este mandato exige asumir la defensa de la vida como expresión de gratuidad y amor.

Solís (2008) lo expresa claramente: “el respeto a la vida humana es un principio moral, a partir del cual la persona dictamina que cuidar a un enfermo está bien y asesinar está mal desde el punto de vista ético” (p. 13).

En esta misma línea, el preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos (como se citó en Solís, 2008) afirma: “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana” (p. 29). Los derechos fundamentales de la humanidad no deben ser vulnerados bajo ninguna circunstancia. Cuando los seres humanos comienzan a poner precio a todo lo que los rodea, incluso a las acciones y relaciones humanas, caen en una lógica utilitarista que conduce a la cosificación de las personas y al surgimiento de injusticias, corrupción, desigualdad y caos social.

Para garantizar la protección de la vida en nuestros países, es indispensable contar con el respaldo de los gobiernos, mediante políticas públicas que prioricen la vida y el bienestar de sus ciudadanos. Sin embargo, esto rara vez se refleja en el contexto latinoamericano. La legislación debe orientarse al bien común, no a fortalecer estructuras que solo benefician a unos pocos.

Dussel (2001) advierte: “El sistema político es un sistema de sistemas: no como quien constituye, sino como quien condiciona a los sistemas culturales, económicos, militares, etcétera” (p. 85). De esta manera, solo cuando las estructuras políticas están orientadas a responder a las necesidades reales del pueblo, y en particular de los más desfavorecidos, podemos afirmar que dicho gobierno se fundamenta en principios éticos y en una concepción justa de lo público.

Otro de los elementos que distorsionan la aplicación de los procesos éticos es el capital, que se ha convertido en un recurso indispensable para la subsistencia humana. Una muestra de ello es la cantidad de años que las personas dedican a su formación en centros educativos con el objetivo de acceder a un empleo bien remunerado, que les permita alcanzar un estatus de vida digno dentro de la sociedad. Sin embargo, al final del proceso, el dinero termina siendo el eje en torno al cual gira la existencia, al punto que muchas personas están dispuestas a realizar todo tipo de sacrificios para obtenerlo. El capital se ha transformado en un medio imprescindible para subsistir, pero, paradójicamente, ha contribuido a alejarnos de nuestra esencia humana, empujándonos hacia la lógica del *tener* más que del *ser*.

Se ha configurado así una sociedad en la que *tener* parece ser condición para *ser*: mientras más dinero se posee, mayor “importancia” se atribuye a la persona. El dinero ha sido idolatrado, colocado por encima de los valores humanos, olvidando sentimientos, pensamientos, creencias y conocimientos. En esta línea, Gallegos (2016) des-

cribe con agudeza las consecuencias destructivas del capitalismo en nuestras sociedades:

[...] de un lado, el capital y sus estados utilizando todos sus recursos —legales e ilegales, que es casi lo mismo— para hacerse de la riqueza de pueblos y comunidades, y de la madre tierra. De otro lado, esos pueblos, comunidades y naturaleza, con nada más que sus resistencias, luchas, rebeliones, su organización, imaginación y creatividad, generando formas de hacer, sentir, pensar, que les permitan enfrentar la brutalidad de sus agresores y sobrevivir, seguir siendo, mostrar que es posible escapar a su lógica de exterminio; ser ejemplos y referentes. (p. 87)

El capital se manifiesta no como esencia visible, sino a través de sus fenómenos, normalizando su presencia en toda la realidad humana. Dussel (2011) sostiene que: “en nuestra sociedad, el dinero, el producto, la mercancía son fenómenos del capital; es la forma como aparece en ‘el mundo de las mercancías’ (p. 49).

Frente a ello, es importante recordar que lo que nos define como personas no es lo que recibimos del exterior, sino lo que brota desde nuestro interior. La esencia de la persona se encuentra en su ser, y esa interioridad se expresa a través de los valores. Cuanto más nos alejamos de las prácticas de los valores humanos y cristianos, más nos apartamos de nuestra auténtica humanidad.

Lamentablemente, la sociedad contemporánea tiende a juzgar según las apariencias, y muchas personas se sostienen en esa superficialidad. El culto al cuerpo ha adquirido una centralidad inusitada: se invierten grandes sumas en gimnasios, centros de belleza, cosméticos y procedimientos estéticos. Las redes sociales amplifican estos modelos, promoviendo estereotipos efímeros y una imagen distorsionada del ser humano. Esta lógica del espectáculo y la exterioridad termina por eclipsar la reflexión sobre lo esencial: el cultivo del ser, de la interioridad y de la dignidad humana.

Seguir estereotipos superfluos genera una crisis de identidad, pues implica “dejar de ser uno mismo para ser otro”. ¿Y a costa de qué? En una sociedad donde importa más el parecer que el ser, muchas personas se someten a pruebas físicas, cirugías estéticas, dietas estrictas, entre otros procesos, con el fin de alcanzar modelos ideales impuestos. Cuando no se cuenta con la solvencia económica suficiente para lograr estos objetivos, se recurre —en muchos casos— a actividades ilícitas como la corrupción, el tráfico de drogas o la prostitución, exponiéndose a riesgos que, en ocasiones, culminan en la muerte.

La degradación de la persona ocurre con facilidad cuando esta se deja guiar por elementos externos que solo satisfacen necesidades pasajeras y superficiales. Ante esta disonancia entre el tener y el ser, el individuo se enfrenta a una crisis profunda: experimenta soledad, vacío existencial y frustración, al descubrir que lo material no colma sus expectativas vitales. La ausencia de razones significativas para vivir puede conducir al suicidio o a formas de autodestrucción a través de los vicios, lo cual también repercute en la vida de los demás.

Vivimos inmersos en una cultura marcada por el materialismo excesivo, el placer desenfrenado, la erotización de todos los espacios, la exaltación del presente inmediato y una preocupante superficialidad. Esta situación revela un gran vacío existencial. Ya lo advertía el Documento de Puebla (1979):

Todo hombre y toda mujer, por más insignificantes que parezcan, tienen en sí una nobleza inviolable que ellos mismos y los demás deben respetar y hacer respetar sin condiciones; que toda vida humana merece por sí misma, en cualquier circunstancia, su dignificación; que toda convivencia humana tiene que fundarse en el bien común, consistente en la realización cada vez más fraterna de la común dignidad, lo cual exige no instrumentalizar a unos en favor de otros y estar dispuestos a sacrificar aun bienes particulares. (p. 65)

Frente al nefasto paisaje que nos muestra la cultura de la muerte, caracterizada por múltiples formas de violencia, despersonalización y pérdida de sentido, se vuelve urgente trazar caminos que resistan las estructuras que destruyen todo indicio de vida. Hablar de vida es hablar de ética. El ser humano debe redescubrir la dinámica relacional de la existencia: solo en comunión con los otros, la vida cobra pleno sentido. En esta línea, Gastaldi (2005) afirma: “toda persona tiene un valor absoluto simplemente por lo que es, no por lo que tiene o por lo que hace” (p. 182).

Las víctimas de un sistema opresor difícilmente pueden realizarse como personas, ya que carecen de libertad. Los enunciados éticos, por tanto, deben conducir a la práctica, a soluciones concretas en favor de la vida. Dussel (2001) lo expresa con claridad: “se trata de construir una ética fundada en ‘juicios normativos’ (Juan debe comer) en relación con ‘juicios empíricos’ (Juan come), sin necesariamente pasar por juicios de valor” (p. 270). Toda reflexión ética ha de orientarse a la acción que protege y dignifica la vida.

En la actualidad, los actos éticos suelen confundirse con el cumplimiento de normas legales, cuando en realidad deberían centrarse en la persona. Las leyes regulan únicamente el comportamiento externo, lo cual facilita la manipulación del sistema social. Dussel (1986) señala: “el acto es moralmente bueno en el sistema dominador cuando cumple las normas vigentes. El acto será éticamente bueno en situaciones de mayor dificultad, y, principalmente, ante la conciencia ética del mismo sujeto liberador” (p. 67). Por ello, si esta premisa es útil para la institucionalidad de un gobierno, también exige cambiar el discurso oficialista y enfocarse en las situaciones concretas que afectan a las personas. Solo cuando la comunidad se organiza para desmontar las estructuras de opresión, el individuo se sentirá libre para alcanzar su cometido en la vida: la búsqueda de la felicidad.

La comunidad, en este sentido, se convierte en un “grupo humano” al que cada uno pertenece y donde todos somos corresponsables de la vida y el bienestar de los demás. Esta pertenencia se fundamenta en una identidad cultural, una cosmovisión compartida y un *modus vivendi* singular. La vida comunitaria potencia las cualidades individuales y colectiviza cada acción particular. En este contexto, no tienen cabida las imposiciones de modelos externos —principalmente europeos— que pretenden sustituir nuestras costumbres, historia y formas de vida. Cuando se actúa conforme a esos modelos ajenos, se pierde la autenticidad del “nosotros” y se adopta una identidad que no nos pertenece: dejamos de ser comunidad para convertirnos en reflejo de una alteridad impuesta.

El *nosotros* puede cerrarse, totalizarse y fundar su discurso en una “comunidad de comunicación real”, sustentada en una común *comprensión del ser*. Este *nosotros* puede argumentar hermenéutica, trascendental u ontológicamente en torno a “lo mismo”, aunque a nivel óntico se mantengan disputas por las “diferencias”, ya sea desde un acuerdo real o desde un *consensus* impuesto por un “bloque histórico” que detenta el poder (Otto y Dussel, 2004, p. 96).

En las sociedades contemporáneas existen numerosos grupos históricamente marginados por razones económicas, culturales, ideológicas o identitarias. Sin embargo, el reconocimiento de su dignidad no debe basarse en las apariencias ni en las diferencias superficiales, sino en las bases ontológicas del ser, en aquello que los une como miembros de una misma humanidad. En este sentido, Dussel (2001) afirma que: el ciudadano víctima, excluido, se transforma en un agente de transformación, como miembro de una comunidad crítica que lucha por el reconocimiento de sus derechos en la sociedad civil (p. 60).

Actualmente, la lucha social se presenta como un imperativo ético-político. Diversos movimientos —ambientalistas, feministas, laborales, de diversidad sexual, entre otros— protestan contra las es-

estructuras de opresión vigentes y reclaman condiciones de igualdad y justicia. Estas manifestaciones, aunque polémicas o controversiales en ciertos sectores, generan debates públicos que permiten analizar críticamente el orden establecido y visibilizar los derechos y deberes de aquellos grupos históricamente relegados.

Procesos como estos forman parte de una política auténticamente justa: una praxis orientada al bienestar de los otros, en consonancia con una ética del reconocimiento y la dignidad compartida. En este horizonte, la sociedad debe ser entendida como un espacio dinámico de confrontación, diálogo y reconstrucción, en el que las voces excluidas no solo reclaman inclusión, sino que también proponen nuevas formas de convivir.

La educación como fuente de liberación comunitaria

El sistema opresor en América Latina se ha configurado, con el paso del tiempo, como una red compleja de fuentes de poder. Aunque con diferentes matices, sus mecanismos se han extendido a todos los ámbitos en los que se desarrolla la vida humana. Esta amplitud dificulta identificar con claridad las formas de opresión vigentes en nuestros días. Los tentáculos de los grupos dominantes, a menudo camuflados bajo instituciones que aparentan contribuir al “bienestar” social, no hacen más que alimentar un sistema capitalista deshumanizante, capaz de alcanzar sus fines por medios maquiavélicos, sin considerar la realidad concreta de las personas.

Este escenario exige replantear y revalorizar la presencia del *ser* en América Latina. Como sugiere Jean-Paul Sartre, es necesario pasar del “ser en sí” al “ser para sí” (1993), es decir, superar una visión en la que el ser humano es tratado como una mercancía, para reconocerlo como sujeto consciente y agente activo en la transformación de su realidad. Formar esta conciencia implica contrastar críticamente el entorno que habitamos con aquello que constituye nuestra dignidad.

En esta línea, Karol Wojtyła (1982) afirma que:

la experiencia que el hombre puede tener de alguna realidad exterior a sí mismo está siempre asociada a la experiencia del propio yo, de forma que nunca experimenta nada exterior sin, al mismo tiempo, tener la experiencia de sí mismo. (p. 3)

La educación, en este contexto, tiene un papel fundamental. Al promover valores que fortalezcan la convivencia social, y al vincularse con la ética, puede contribuir a la formación humanista de personas capaces de transformar el mundo. Pero para ello, se requiere una educación crítica, que forme sujetos conscientes, libres y solidarios. Solo una pedagogía basada en la praxis y en el análisis del contexto concreto podrá preparar a los estudiantes para responder con responsabilidad y compromiso a los desafíos de su tiempo.

Se impone así la necesidad de construir una educación verdaderamente liberadora, que no se limite a reproducir los valores del sistema dominante, sino que edifique las bases de una nueva forma de aprender y convivir: una pedagogía para la transformación.

Una educación para la liberación debe convertirse en una pedagogía de la esperanza, una pedagogía del amor y una pedagogía de la autonomía. Esto implica no solo idear ambientes propicios para la praxis educativa, sino también desarrollar didácticas que acompañen de forma significativa los procesos de enseñanza y aprendizaje, fundamentadas en valores como el respeto, el reconocimiento, la lealtad, la sinceridad, la honestidad y la amistad entre los actores protagónicos del acto educativo (Méndez, 2021, pp. 69-70).

En el contexto latinoamericano, la educación debe ser verdaderamente inclusiva: un espacio en el que todos —ricos y pobres, negros y blancos, indígenas, mujeres, varones, personas con identidades sexuales diversas o con discapacidades— puedan acceder en igualdad de condiciones, sin discriminación alguna. Solo así será posible for-

talecer las raíces éticas de nuestras sociedades. Como afirma Aguilar (2010), “la educación es la mejor estrategia para la adquisición del capital cultural de nuestros países”:

... es la herramienta más adecuada para la construcción del modelo socio-histórico-cultural que involucra procesos de objetivación en relación dialéctica en los cuales se articulan las tres funciones básicas de la representación: la función cognitiva de integración de la novedad, la función de interpretación de la realidad y la función de orientación de las conductas y las relaciones sociales que determinan una nueva forma de ser y de ver el mundo. (p. 181)

La educación está llamada a ser dialógica e intercultural, un espacio donde todas las voces tengan cabida para expresar sus puntos de vista y experiencias. En este marco, el ser humano latinoamericano debe fundamentar su formación en el debate permanente sobre las problemáticas que surgen en su entorno. En este sentido, como afirma Aguilar (2009), es necesario: ... construir un sujeto social, crítico, reflexivo, proactivo, emprendedor, autónomo y protagonista de los cambios históricos (p. 67).

Desde esta perspectiva, *ser sujeto*, en el contexto latinoamericano, debe entenderse como el acto autoafirmativo mediante el cual la persona se posiciona frente a su realidad, la interpreta, la valora y actúa sobre ella de forma consciente y transformadora.

En otras palabras, el sujeto latinoamericano ha de caracterizarse por “la aceptación de la diversidad, la apertura a alternativas múltiples, la responsabilidad y solidaridad social, el compromiso ético humano emancipatorio, la integración social...” (Aguilar, 2009, p. 68). Se trata de formar sujetos con capacidad de acción crítica y compromiso social, que abracen la pluralidad como riqueza y asuman una ética de la responsabilidad frente a los desafíos de su tiempo.

El sujeto, como ser inacabado, debe valorar la multiplicidad de formas de adquirir el conocimiento basado en la praxis; un tipo de educación que se contrapone a la educación tradicional (repetición de conocimientos) y que potencie a todo el ser humano para que este se vaya configurando como ese ser sensible a las realidades de dolor y de miseria que encontramos en el contexto actual.

Manuel Zapata Olivella (citado en Walsh, 2007) nos recuerda que “las cadenas ya no están en los pies, sino en las mentes” (p. 11), quizá por la necesidad inminente de proponer nuevos escenarios de autenticidad originaria (pensar por nosotros mismos y no que nos den pensando). Esta rebeldía que nace del quehacer del día a día nos brinda la esperanza de reencontrarnos con nuestra esencia. Entonces, ¿por qué no hablar de una filosofía auténtica y originaria, si tenemos todos los elementos necesarios para que la filosofía pueda encontrar respuestas a tantas interrogantes del porqué de los acontecimientos que suceden en nuestro entorno?

En la tradición de la filosofía latinoamericana, la educación ha sido concebida no solo como un medio para la transmisión de conocimientos, sino como un instrumento esencial para la liberación comunitaria. Pensadores como Paulo Freire (1985), en su propuesta pedagógica liberadora, sostienen que la educación debe ser un proceso dialéctico en el que los educandos participen activamente en la construcción del conocimiento, cuestionando las estructuras de poder y dominación que perpetúan las desigualdades sociales. Según Freire (1985), en su obra *Pedagogía del oprimido*, una educación que no se base en la conciencia crítica y en la reflexión sobre las realidades de opresión termina reproduciendo las mismas estructuras que marginalizan a los pueblos. La educación, en este sentido, se convierte en una práctica de emancipación, donde los sujetos se convierten en protagonistas de su propia liberación, tomando conciencia de sus derechos, de su historia y de su capacidad para transformar su entorno.

La liberación comunitaria que expone la filosofía latinoamericana va más allá del individuo; se centra en la colectividad y en la construcción de una sociedad más justa, inclusiva y solidaria. En este marco, la educación no solo forma individuos autónomos, sino que contribuye a la creación de comunidades capaces de pensar y actuar colectivamente en función de sus intereses y necesidades. Este proceso educativo involucra el rescate y la valorización de los saberes locales, las tradiciones y las culturas propias de los pueblos, recuperando su dignidad frente a los modelos de educación coloniales o neoliberales que han buscado homogeneizar y subyugar a las sociedades latinoamericanas.

Así, la educación como fuente de liberación comunitaria se plantea como un proyecto transformador que implica tanto el aprendizaje formal como el desarrollo de un pensamiento crítico que desafíe las estructuras de poder y fomente la participación en la construcción de una sociedad más equitativa. En palabras de Aguilar (2009):

... el proceso educativo en América Latina debería tender a la concientización de la necesidad de autorreflexión para lograr una verdadera transformación de los sujetos considerando el pliegue del saber en donde el pedagogo y el estudiante son sujetos con capacidad para identificar problemas; pensar y repensar; regular, redireccionar y modificar procesos; buscar alternativas de solución y modificar las formas de pensar, sentir, actuar y de estar-en-el-mundo. (p. 82)

Aspectos que, en conjunto, exigen un proceso de resignificación de las diferentes categorías propias del quehacer pedagógico, con el propósito de legitimar la educación y comprender procesos y teorías emergentes que surgen como respuesta a las necesidades inmediatas de los sujetos y de los contextos singulares.

Conclusiones

Tomando en consideración las propuestas de Dussel analizadas en este capítulo, en todo nuestro proceso evolutivo los seres humanos necesitamos partir de enseñanzas reales, con gestos concretos de defensa de la vida. Esta consigna debe ser abordada en la familia y en todos los estratos de la sociedad en que vivimos; solo así estaremos garantizando una formación ética en cuanto a la defensa de las causas justas que construyen vida en todos los niveles de intervención social.

Ante la desigualdad que viven los pueblos y sociedades de nuestra América Latina, surge la necesidad de repensar la educación con una *episteme* y una pedagogía que respondan a las necesidades de las comunidades y países que sufren injusticias y atropellos en los diferentes ámbitos de la sociedad. Esta educación debe fomentar la criticidad y la construcción de alternativas viables de colaboración e integración en los espacios interculturales, incluso en diálogo con los grupos hegemónicos y las potencias mundiales, dando así la pauta para la participación e inclusión de todos los grupos marginados de la sociedad.

Se hace necesario generar espacios de diálogo intercultural con todos los grupos vulnerables de nuestra América Latina, para socializar con las grandes potencias mundiales y los grupos hegemónicos las diferentes problemáticas, buscar alternativas de apoyo y transformarlas en líneas de acción que enfatizen la libertad, el progreso y el desarrollo personal y comunitario. Esto permitirá formar sujetos autónomos en su gestión y en su trabajo, con capacidad crítica para proponer ideas innovadoras en favor de enseñar a las nuevas generaciones a pensar y sentir como latinoamericanos.

Necesitamos rescatar nuestras raíces autóctonas —el arte, la cultura, la poesía, la lengua, la filosofía— dentro de los espacios sociales, políticos, económicos y religiosos, con la intención de visibilizar, desde la acción, a los diferentes grupos étnicos. El llamado a la resistencia de

los pueblos debe ser permanente para evitar el dominio y la opresión occidental. El saber ancestral debería ocupar un lugar prioritario en la formación de las nuevas generaciones, para que aprendan a valorar sus raíces. Además, urge modificar las estructuras políticas que tanto daño han hecho y que no buscan otra cosa que someter y oprimir.

Estamos llamados a mantenernos alertas frente a cualquier indicio de explotación u opresión —ya sea personal o comunitaria—, discriminación, abuso, etc., por parte de personas o grupos de poder que se esconden tras medios digitales masivos, empresas transnacionales o cualquier otra modalidad. La invitación es a organizarnos comunitariamente, denunciar y crear conciencia sobre la destrucción que pueden provocar a nuestra vida y al planeta. Para ello, debemos fomentar mesas de diálogo, campañas de concienciación, marchas pacíficas, entre otras estrategias, en las que personas de todas las edades puedan participar desde su realidad y de acuerdo con sus capacidades.

En la dinámica de contraposición al pensamiento europeísta, surge la necesidad de cultivar los valores autóctonos de nuestra identidad. Esta formación en valores dirigida a niños y jóvenes no debe ser planteada de manera teórica, sino vivenciada a través de talleres prácticos, que permitan al estudiante interiorizarlos y practicarlos, mediante un acompañamiento cercano por parte de un tutor, ya sea en el hogar o en los centros educativos. Esta tarea debe integrarse en el planteamiento pedagógico-curricular de los contenidos, en función de nuestra realidad, y no desde una perspectiva impuesta por los países dominantes. Se trata de rescatar todo el proceso de enseñanza-aprendizaje que emerge del campo de la praxis —desde hace miles de años— y, con el apoyo de las TIC, socializar esta propuesta entre todos los marginados que buscan alternativas de crecimiento humano y profesional acordes con su realidad de exclusión.

Referencias bibliográficas

- Aguilar, F. (2008). *Estructura, relaciones, límites y perspectivas de ética y educación*. *Revista Sophia*, 5, 39-78. <http://bit.ly/3UA7D1H/>
- Aguilar, F. (2009). Re-conceptualización de la subjetividad desde América Latina. *Revista Sophia*, 9, pp. 65-9. <http://bit.ly/4kX8jZZ/>
- Aguilar, F. (2010). Percepción y metacognición en la educación: Una mirada desde América Latina. *Revista Sophia*, 8, 147-196, <http://bit.ly/4kX8jZZ/>
- Berumen, N., Gomar, S., Gómez, P. (2001). *Ética del ejercicio profesional*. Universidad Autónoma de Nuevo León, México, Compañía Editorial Continental. <http://bit.ly/4o5YeN4/>
- Dussel, E. (1986). *Ética comunitaria*. Ediciones Paulinas. <http://bit.ly/4f4jjU9/>
- Dussel, E. (1998). Un proyecto ético y político para América Latina. *Revista Anthropos (huellas del conocimiento)* – 180 septiembre-octubre. Ediciones Proyecto/a. <http://bit.ly/3TVzysM/>
- Dussel, E. (2000). *Algunas reflexiones sobre la “falacia naturalista”*. (¿Pueden tener contenidos normativos implícitos cierto tipo de juicios empíricos?). Departamento de Filosofía de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. <http://bit.ly/3IOsLyJ/>
- Dussel, E. (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Editorial Desclée de Brouwer. <http://bit.ly/4kVC6lJ/>
- Dussel, E. (2007). *Materiales para una política de la liberación*. Universidad de Nuevo León, España. <http://bit.ly/40AgPXD/>
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. Editorial Fondo de Cultura Económico. <http://bit.ly/3TWC152/>
- Dussel, E. (2014). *Filosofía del Sur y Descolonización*. <http://bit.ly/3GV3PFm/>
- Dussel, E. (2016). *14 tesis de Ética*. Hacia la esencia del pensamiento crítico. Editorial Trotta. <http://bit.ly/4f4tB6J/>
- Dussel, E., Mendieta, E., y Bohórquez, C. (2009). *Pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*. Siglo XXI: Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe. <http://bit.ly/4551uj0/>
- Freire, P. (1985). *Pedagogía del oprimido*. Montevideo, Tierra Nueva. Siglo XXI Editores. <http://bit.ly/4l6hO9q/>

- Gallegos, M. (2016). Ética y valores en tiempos de guerra capitalista. Utopía y Praxis Latinoamericana. *Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, 21(73) (abril-junio), 117-124, Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela (Facultad de Ciencias Económicas y Sociales). <http://bit.ly/3ILEvC2/>
- Gastaldi, I. (2005). *El hombre, un misterio. Aproximaciones filosófico-teológicas*. Abya Yala. <http://bit.ly/4f6Zf3s/>
- Méndez, J. (2021). *La pedagogía decolonial y los desafíos de la colonialidad del saber, una propuesta epistémica*. Editorial Abya-Yala. <http://bit.ly/46K10S7/>
- Meza, J., y Suárez, G. (2006). Formación de la conciencia moral: desafío para la educación superior. *Revista Actualidades Pedagógicas*, 9, 23-32. <http://bit.ly/4f63uff/>
- Otto, K. y Dussel, E. (2004). *Ética del discurso y ética de la liberación*. Editorial Trotta. <http://bit.ly/40ALXpN/>
- Puebla III. (1979). *Carta del Santo Padre a los Obispos Diocesanos de América Latina*. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. <http://bit.ly/4kXtECG/>
- Solís, L. (2008). Ética y Educación (formas modales de la gnoseología ética y la educación). *Revista Sophia*, 5, pp. 11-38. <http://bit.ly/3TWDZni/>
- Walsh, C. (2007). Interculturalidad, “colonialidad y educación”. *Revista Educación y Pedagogía*, 19(48). <http://bit.ly/4INclFz/>
- Wojtyła, K. (1982). *Persona y acción*. Editorial Católica. <http://bit.ly/41aZJQ2/>