

La ética de la liberación como proximidad con las víctimas

Ethics of liberation as proximity to victims

WILLIAN FREDY PALTA VELASCO

Magíster en Filosofía de la Universidad del Valle. Especialista en Derechos Humanos con énfasis en currículo y licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium. Docente de ética, ciudadanía y democracia, adscrito al Centro Interdisciplinario de Estudios Humanísticos (CIDEH) de la Universidad de San Buenaventura Cali. Docente de Ética en la institución Educativa Absalón Torres Camacho del municipio de Florida, Valle del Cauca. E-mail: wfpalta@usbcali.edu.co

Resumen

El artículo es una reflexión en torno a la manera como se comprende la víctima en la ética de la liberación, presentada por el filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel. El texto esboza algunos rasgos de la ética de la liberación en su desarrollo, desde la década del setenta hasta la publicación de la *Ética del noventa y ocho*, como se conoce la última obra en torno a la ética de Dussel. La categoría de orientación para comprender la víctima es la proximidad como la apuesta ética de responsabilidad por el Otro. La ética de la liberación se establece así como una alternativa en una sociedad globalizada y excluyente que hace una opción por la vida y la liberación de la víctima.

Palabras clave: ética, liberación, proximidad, víctima, vida, humana, liberación.

Abstract

The article is a reflection around the way as the victim in the ethics of the liberation understands itself, submitted by the philosopher mexican-argentine Enrique Dussel. The text sketches some feature of the ethics release in its development from the 70 to publication ethics 98. As the last know work about the Dussel ethics. The orien-

tation category to understand the victim is the proximity as the bet ethics of responsibility for Others. The ethics of liberation set and alternative in a society globalize and exclusionary than in makes an option for life and the victim of the liberation.

Key words: ethics, liberation, proximity, victim, human, life.

Fecha de presentación: Mar. 15/2012

Fecha de aceptación: Mar. 29/2012

La ética de la liberación es una ética de responsabilidad con la vida como el cuidado preventivo (promoviendo la vida) y como el cuidado consecuente (rescatando la dignidad por las víctimas). Esta ética de la responsabilidad por las consecuencias de nuestras acciones en el planeta es una ética de la vida, en el contexto de víctimas inocentes. Es a partir del Otro, de la víctima, que percibimos que hay muchas cosas en nosotros. La presencia del Otro, vulnerable y sufriente en consecuencia de nuestras acciones indica que obramos contradictoriamente y que algo debe hacerse, comenzando por nuestra manera de concebir el mundo y las relaciones. La responsabilidad nos debe llevar, obligatoriamente, a pasar de la muerte a la vida (pascua). Se trata en primer lugar, de un proceso de liberación de las víctimas como el desarrollo de la vida humana considerada como satisfacción de las necesidades, de exceso de vida, de deseos y utopías. Y, fundamentalmente, se trata del desarrollo de la vida como progreso cualitativo de la historia, considerada lugar de autonomía, libertad responsable y vivencia comunitaria inclusiva.

Celito Meier

La educación a la luz de la pedagogía de Jesús de Nazaret.

Introducción

La ética de la liberación se enmarca en la filosofía de la liberación expuesta por el filósofo latinoamericano Enrique Dussel, quien ha

elaborado desde 1960 una reflexión filosófica a partir de la exterioridad del sistema vigente. Este pensamiento se presenta como un contradiálogo a los discursos hegemónicos de Europa y Estados Unidos fruto de la modernidad (Dussel, 2011) lo que hace de ella una filosofía crítica, que surge de la necesidad de quienes padecen los efectos del sistema vigente y exige urgentemente una transformación de las estructuras sociales, económicas y políticas.

La filosofía de la liberación devela los diversos campos de opresión y desconocimiento del Otro: *opresión*, que se da como una dominación erótica, propia del machismo; *dominación pedagógica*, que absolutiza el saber del maestro como único y verdadero, y lo convierte en educación "bancaria" (Freire, 2005); y la *dominación económica*, que se desarrolla como fruto de un capitalismo y una economía neoliberal que exacerba las desigualdades, aumenta la injusticia, la miseria y lleva a la muerte del Otro.

El camino de reivindicación de los oprimidos y excluidos, según Dussel, se gesta en la ética; una ética que procure la liberación de los pobres y oprimidos, por lo que hace necesario el reconocimiento del Otro, como sujeto, como corporalidad. Es el llamado a una epifanía del Otro,¹ que revele el rostro oculto, invisibilizado

1. Es necesario indicar la influencia que en Dussel tiene la obra de E. Levinas: Totalidad e infinito. Sin embargo, Dussel se distancia de Levinas en la manera de concebir al Otro, para la filosofía de la liberación el Otro es el que está en la exterioridad, el sufriente, el pobre, el oprimido, cuestión que la filosofía de Levinas no alcanza abarcar (Cfr. Dussel, 1974, p. 182).

del que ha sido víctima sufriende de los efectos de una modernidad capitalista² que desconoce, oprime y amenaza la vida del pobre y marginado. En este sentido, Dussel expresa:

La epifanía, en cambio, es la revelación del oprimido, del pobre, del Otro, que nunca es pura apariencia ni mero fenómeno, sino que siempre guarda una exterioridad metafísica. [...] la epifanía es el comienzo de la liberación real (Dussel, 2011, p.44).

Es una ética de la *alteridad*, que muestra el rostro sufriende de la mujer que padece la dominación a causa del machismo; de los niños, silenciados por una pedagogía vertical, rígida y dictatorial. Es una ética que reconoce a quienes históricamente, el sistema vigente desconoce y clama por la unidad comunitaria como espacio de concreción de la liberación ética. Es así como

[...] en el plano sociológico y político de la dominación, la ética de la liberación insistió en la categoría de pueblo, pero no como algo idéntico a la nación –idea fascista, en opinión de Dussel– sino como un sujeto histórico que subsume la noción de clase y que reúne en sí al conjunto de los oprimidos, sean estos obreros, campesinos o etnias indígenas (Santander, 2001, p. 145).

Por lo tanto, esta propuesta no invita a una moral individualista y egoísta, sino comunitaria, fruto de la alteridad.

La ética de la liberación es presentada por Dussel en cinco tomos titulados *Para una*

ética de la liberación latinoamericana tomos I-V, publicados entre 1973 y 1980.³ Esta ética surge en un contexto social propio, a saber, América Latina y con un propósito definido: la liberación del oprimido. Se pretende, entonces, superar una ontología eurocéntrica y dominadora y proponer una praxis ética que indique el camino para la emancipación comunitaria. La liberación del Otro –del que ha estado en la exterioridad y ha sido invisibilizado– será el sello de la ética de la liberación y constituirá su identidad y finalidad. Esta ética, aunque nace en América Latina, mantiene el diálogo con la filosofía desarrollada en Europa, a lo que hay que anotar que la filosofía de la liberación y en ella la ética, aunque asume conceptos, categorías y problemas estudiados por las filosofías dadas en Europa y Estados Unidos, las resignifica.

Una crítica frecuente a Dussel apunta que su filosofía latinoamericana parte de categorías europeas. Sin embargo, cabe resaltar que la filosofía de la liberación no desconoce la historia y el valor del pensamiento europeo o norteamericano, sino que entra en diálogo, discute sus posturas y resignifica sus conceptos y categorías desde el lugar del Otro: *el excluido*. Así lo remarca cuando afirma:

Nuestro pensar no es latinoamericano por el hecho de recurrir a obras de filósofos latinoamericanos (que pueden, por su parte, estar

2. Dussel considera que el capitalismo actúa con una lógica irracional porque amenaza la vida. Este sistema excluye y violenta al Otro, lo condena a la exterioridad y lo convierte en víctima: "La vida humana, la cualidad por excelencia, ha sido inmolada a la cantidad. El capitalismo, mediación de explotación y acumulación (efecto del sistema-mundo), se transforma después en un sistema formal independiente que, desde su propia lógica autorreferencial y autopoética, puede destruir la vida humana en todo el planeta (Dussel, 1998, p. 62)
3. La realidad latinoamericana ha marcado el pensamiento de Enrique Dussel y ha inspirado una propuesta filosófica, ética y política presentada por el profesor Santander de la siguiente manera: "Hoy me pregunto si la negación de seguridad nacional, de terrorismo de Estado –negación bien conocida por las denuncias que ante la opinión pública internacional realizó entre otros, el movimiento de las Madres de la Plaza de Mayo y que de una u otra manera, fue determinante para toda una generación de argentinos– me pregunto si esa experiencia, aunque fuera vivida en el exilio, no impulsó a Enrique Dussel a concebir esta última expresión de su ética de la liberación que él define, precisamente, como una ética de la vida, pues pone en su base, como principio absoluto, la dignidad de la vida humana que había sido negada por la totalidad cerrada de un estado terrorista[...] En todo caso, los cinco volúmenes de *Para una ética de la Liberación Latinoamericana* que fueron publicados entre 1973 y 1980, acompañaron los acontecimientos referidos" (Santander, 2001, p.141).

dependiendo de la cultura del "centro"), sino por pensar desde América Latina la realidad que nos rodea. Pero, como ya lo hemos expuesto, la tarea constructiva de la filosofía latinoamericana (que nosotros personalmente atacaremos en el tomo III de manera positiva) debe primero destruir las categorías encubridoras de la filosofía europea moderna, ideologización dominadora de dicha cultura (Dussel, 1973, p. 11).

La filosofía y la ética de la liberación, entonces, analiza, comprende y resignifica estas categorías desde el lugar del pobre, del excluido, de la víctima. Es un estudio no desde la perspectiva del centro, sino de la periferia. Al respecto Santander (2001) señala

Aunque la ética de la liberación debe ser considerada una genuina creación latinoamericana, no hay que olvidar que tuvo en cuenta diversos aportes de la ética europea y norteamericana y en general de toda la tradición occidental, pero debe señalarse también que situó rigurosamente dichos aportes en la perspectiva de un problema central: la liberación del oprimido. La liberación del oprimido me parece, en efecto, ser el tema central de la reflexión de Dussel, al que todos los demás se refieren, "la única estrella de su camino". La dedicación a un solo pensamiento es sin duda un signo en el que se reconoce al genuino pensador. El tratamiento de la problemática de la liberación le impondrá nuevos objetos de reflexión y le conducirá a la elaboración de nuevas categorías y nuevos métodos (Santander, 2001, p. 141).

La ética de la liberación enfatiza en el reconocimiento como exigencia moral y la fraternidad sería su signo comunitario. Dussel toma como referencia códigos normativos egipcios y babilónicos, como el libro de los muertos y el código de Hammurabi que claman por los que sufren y la propuesta judeocristiana que apela a develar la identidad del pobre y del oprimido, a quienes se debe tratar con justicia y proteger de su explotación. Ideal propio de los profetas

del antiguo testamento y que retoma Jesús de Nazaret cuando en Lc. 10, 25-37 pregunta por el prójimo y llama nuestra atención sobre su situación de fragilidad e indefensión (Dussel y Guillot, 1975).

Esta fraternidad es una búsqueda del rostro del Otro, del pobre, de la viuda, del niño. Es un llamado a aproximarnos al Otro⁴ no como un espectáculo, sino como Otro (humano) que grita silenciosamente por la reivindicación, la ayuda fraterna para cuidar y sanar sus heridas (como el judío herido en el camino, vivenciado en la parábola del buen samaritano en Lc. 10, 25-37) (Dussel, 2011). Para Dussel, ese abrirse al Otro es una expresión de amor, porque para él "Solo el que se abre al Otro, el que en la libertad desea al Otro, desea la novedad no por exigencia sino por pura gratuidad expansiva; se quiere dar el ser para hacerlo participe de la belleza del amor; solo el que así se abre tiene un proyecto éticamente válido" (Dussel, 2007b, p. 114).

Esta ética, entonces, implica la proximidad como conciencia de responsabilidad del Otro. Por tal razón, su atención no es asistencialismo sino transformación radical de las estructuras de injusticia. En palabras de Dussel: "La proximidad es la raíz de la praxis y el punto de partida de toda responsabilidad por el Otro. Solo el que ha vivido la proximidad en la justicia y la alegría toma a cargo su responsabilidad por el pobre, por la víctima al que desea la proximidad de los iguales" (Dussel, 2011, p. 49)

Esta ética de la liberación como clamor y responsabilidad por los pobres, los que sufren y los oprimidos continúa su recorrido de maduración por más de dos décadas, durante las cuales decanta, estructura y reelabora un constructo

4. "Aproximarse a las cosas lo denominaremos la proxemia. Hablamos aquí de aproximarse en la fraternidad, un acortar distancias hacia alguien que puede esperarnos o rechazarnos, darnos la mano o herirnos, besarnos o asesinarlos [...] acortar distancias es praxis. Es un obrar hacia el Otro como Otro; es una acción o actualidad que se dirige a la proximidad. La praxis es esto y nada más: un aproximarse a la proximidad" (Dussel, 201, p. 45).

teórico. Ello lleva a Dussel a publicar en 1998 *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*⁵ como continuación de la ética de la década del setenta y desarrollo académico para responder a las exigencias históricas y académicas que plantea la realidad actual. La globalización como fenómeno político-económico, presenta nuevos desafíos y plantea problemas éticos que requieren nuevas reflexiones a partir de una visión más amplia (más global). Sin perder el contexto de la filosofía de la liberación, la *Ética del 98* ofrece seis principios éticos con pretensión de universalidad y presenta ciertas diferencias en la manera de abordar las categorías de análisis. Dussel nos revela la diferencia entre la ética del 98 y la del setenta de la siguiente manera:

Para una ética de la liberación latinoamericana fue una ética que partía de la positividad de la exterioridad, que más allá de Heidegger se inspiraba en Emmanuel Levinas, en el Otro, en lo popular latinoamericano. La presente obra es un segundo paso con respecto a aquella ética, donde se advierte una mayor presencia de lo negativo y material, con una arquitectónica racional de principios mucho más construida. Esta nueva redacción es distinta no solo por escribirse veinte años después, sino, principalmente, porque en estos años ha cambiado la situación histórica, he madurado una nueva perspectiva y se ha desarrollado un transformado discurso de la ética en la filosofía contemporánea. En primer lugar, aquella obra se titulaba: "Para una ética...". Esta, en cambio, es una "ética" sin más. En segundo lugar, aquella se denominaba: "...de la Liberación latinoamericana". Ahora, pretendemos situarnos en un horizonte mundial, planetario, más allá de la región latinoamericana, del heleno y eurocentrismo propio de Europa o Estados Unidos actual; desde el "centro" y la "periferia" hacia la "mundialidad". En tercer lugar, es evidente, en la década del setenta partíamos de los filósofos más estudiados en esa época: el último M. Heidegger, P. Ricoeur, H. Gadamer, la primera Escuela de Frankfurt; de un J. Derrida, E. Levinas, y tantos otros. Ahora, deberemos tener

en cuenta no solo a los nombrados, sino también en especial el nuevo desarrollo de la filosofía en Estados Unidos y Europa –como ya lo hemos indicado arriba–. Además, en aquel entonces el debate se efectuó desde nuestra realidad latinoamericana, desde grupos de pensadores militantes, desde una relectura crítica de textos. Ahora, desde la realidad mundial y de algunos diálogos personales con los filósofos del "centro", la reflexión ha alcanzado nueva pertinencia (Dussel, 1998, p 14).

Esta nueva perspectiva de la ética de la liberación ofrece varios campos de análisis en los cuales se podría ahondar con profundidad y rigurosidad en una propuesta de investigación. Sin embargo, esbozaré dos aspectos que aparecen en la ética del 98 los cuales considero preponderantes: la vida humana como principio ético-material y la víctima, como condición a la que ha sido condenada una gran parte de la humanidad a causa de la irracionalidad de un sistema hegemónico que centra su interés en la acumulación de capital y además, pone en riesgo la vida humana.

La vida humana como principio ético-material

Abordar la ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión es encontrarlos, de entrada, con lo que será la temática que orienta toda la obra: la vida humana como modo de realidad, presentada así por el Santander (2001): "Ética de la liberación que él [Dussel] define, precisamente, como una ética de la vida, pues pone en su base, como principio absoluto, la dignidad de la vida humana que había sido negada por la totalidad cerrada de un estado terrorista" (p. 141). En este sentido, la ética de la liberación es una ética de la vida humana y en ello reside su preocupación y centralidad. Basta solo con

5. Escrita en la Universidad Autónoma Metropolitana (Iztapalapa) entre 1993 y 1997 y publicada por Editorial Trotta, Madrid, 1998 (661 p). En adelante nos referiremos a ella como ética del 98.

abrir el texto para hallar un reconocimiento a Rigoberta Menchú, al Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y a la memoria de Gustavo Alberto Dussel (fallecido a causa de un cáncer en 1976)⁶ tres imágenes unidas en Dussel en un modo de realidad: *la vida*; expresada en la conciencia indígena a través de la sencillez que reclama la dignidad de sujeto viviente, en la vida de una comunidad que resiste toda forma de opresión y miseria, en la defensa de la vida de la comunidad y en una sentida dedicación a la vida histórica personificada en su hermano Gustavo, que interpreto como el grito histórico de las víctimas de la dictadura militar en su patria, Argentina, de los académicos de la "Noche de los bastones largos" (julio de 1966),⁷ de los estudiantes de la "Noche de los lápices" (16 de septiembre de 1976)⁸ y de las madres de la Plaza de Mayo (30 de abril 1977), entre muchas personas anónimas cuyas vidas fueron aniquiladas por el sistema dominante que arrasó la vida, censuró la academia y obligó al exilio de Enrique Dussel.⁹

La vida humana, como modo de realidad, no es por tanto "algo" que solo se deba comprender como una abstracción o un concepto, sino que compromete éticamente con el Otro, como

corporalidad que obliga a actuar por su cuidado, desarrollo y promoción; es el reclamo por la proximidad (no por la proxemia). Esta ética, como afirmación de la vida, es un llamado a combatir toda acción que la amenace, toda política que la disminuya y toda actitud que la desconozca. En este sentido, Dussel expresa que la vida humana no es un concepto, una idea o un horizonte abstracto, sino el *modo de realidad* de cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación. No debe extrañar, entonces, que esta "*Ética* sea una ética de afirmación rotunda de la vida humana ante el asesinato y el suicidio colectivo a los que la humanidad se encamina de no cambiar el rumbo de su accionar irracional" (Dussel, 1998, p. 11). Es así que se establece como principio ético-material de la ética "la obligación de producir, reproducir y desarrollar la vida humana concreta de cada sujeto ético en comunidad. Este principio tiene pretensión de universalidad" (Dussel, 1998, p. 91). Cuando se renuncia a este principio, la vida humana queda en riesgo, situación que se evidencia en un sistema económico irracional que ha centrado todo su valor en la acumulación y el consumismo exacerbado que amenaza la vida.¹⁰

6. Gustavo Dussel Decano de la Facultad de Física y Matemática de la Universidad de Buenos Aires y presidente de la Asociación de Física Argentina (AFA). Dice de él un amigo y compañero: "Nos unía a Dussel una profunda amistad, enriquecida en esos tres años en que compartimos tantos anhelos, tantos dolores y tantas discusiones. Pero Gustavo falleció en abril o mayo de 1976, debido a un cáncer óseo. Dussel era un hombre transparente, de una gran honestidad intelectual, con quien gastamos muchas suelas de zapatos por las calles de Buenos Aires, discutiendo los problemas de la AFA" (Giambiagi, 2001, p. 23).
7. "La noche de los bastones largos" alude al operativo policial llevado a cabo en julio de 1966 con el objeto de "sanear la universidad". La policía invadió a la fuerza la Facultad de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales a fin de desalojar a los estudiantes –a quienes se acusaba de izquierdistas– a golpe de bastonazos. Ello generó una frenética protesta de los estudiantes y la renuncia de la mayoría de los profesores.
8. Se conoce como "La noche de los lápices" el momento cuando fue secuestrado por agentes de la dictadura argentina de 1976 un grupo de estudiantes entre catorce y dieciocho años que reclamaban algunos derechos. Fueron torturados brutalmente y finalmente asesinados por sus captores. Solo uno de ellos, Pablo Díaz, sobrevivió a tan sanginario acontecimiento. Estos hechos fueron recreados en la película del mismo nombre dirigida por Héctor Olivera (1986).
9. Así narra Dussel las amenazas contra su vida y su necesidad de exilio "Fueron años de muchas tensiones, de profundos compromisos, de un viajar incesante por América Latina (continente que atravesé frecuentemente). Cuando aumentó la represión fui expulsado de la Universidad Nacional de Cuyo en marzo de 1975, y se me condenó a muerte por 'escuadrones' paramilitares. Dejé Argentina y comencé el exilio en la nueva patria: México. Aquí, durante algunos meses, sin mi biblioteca por encontrarse en Argentina –de memoria entonces–, redacté la *Filosofía de la liberación*. Una época había terminado para mí. Comenzaba otra" (Dussel, 1998b, p. 23)."
10. Es la pobreza, la pobreza como límite absoluto del capital. Hoy constatamos cómo la miseria crece en todo el planeta. Se trata de la "ley de la Modernidad": "Esta ley produce una acumulación de miseria proporcionada a la acumulación de capital" (Dussel, 1998, p. 65).

La responsabilidad ética con las víctimas

Quienes padecen las consecuencias de la negación de este principio son las víctimas. La ética del 70 era un clamor por el Otro; la ética del 98 un llamado por la víctima y su proceso de concientización que conduzca a su reivindicación y liberación

La nueva ética nos descubre en la praxis de la liberación otra vertiente. Si el Dussel de la ética de los años 70 partía de la interpelación del Otro, el de los 90 ha encontrado que la ética debe comenzar antes, "cuando el Otro, interpelado por Otro como él o ella, toma conciencia ética de victimización". Antes de la interpelación hay un proceso de concientización de las víctimas. Es una nueva perspectiva (Santander, 2001, p. 144).

Las víctimas son todos aquellos que sufren las consecuencias negativas del orden político vigente: los excluidos, los invisibilizados y los violentados que no gozan de reconocimiento por no ser considerados como sujetos políticos. En palabras de Dussel:

Los que sufren los efectos negativos del orden político con pretensión de justicia le llamaremos las víctimas. Las víctimas de todo orden político sufren algún tipo de exclusión, de no ser considerados sujetos políticos, y por ello no son actores tomados en cuenta en las instituciones políticas (o son reprimidos por no poder superar una ciudadanía meramente "pasiva", perfectamente manipulable" (Dussel, 2007a, p. 308).

La condición de víctima es una expresión violenta de desconocimiento, exclusión y olvido que le niega toda participación. Por ello, la ética de la liberación parte del lugar de las víctimas, de la alteridad de la exterioridad para generar transformaciones. En este sentido, comprendemos la ética de liberación como una proximidad con la víctima y una exigencia de reconocerla como corporalidad viviente que padece la consecuencia de un sistema necrofilico por economía. Ello le permitirá tomar conciencia de su condición de víctima que la

conducirá a gestar procesos de liberación. Así lo expresa Dussel (1998):

La ética de la liberación es una ética de la re-sponsabilidad (sic) a priori por el Otro, pero re-sponsabilidad también a posteriori (a la H. Jonas) de los efectos no intencionales de las estructuras de los sistemas que se manifiestan a la mera conciencia cotidiana del sentido común: las víctimas. Pero, como ya lo hemos repetido frecuentemente, y como esta ética de la responsabilidad de las consecuencias es una ética que tiene principios materiales y formales, no se reducen a la buena voluntad, a la mera buena intención. La ética de la liberación es una ética de la responsabilidad radical, ya que se enfrenta con la consecuencia inevitable de todo orden injusto: las víctimas. Pero es una re-sponsabilidad (sic) no solo sistémica (Weber) u ontológica (Jonas), sino pre y transontológica (Levinas), porque lo es desde el Otro, desde las víctimas (p. 566).

Para la ética de la liberación la víctima no es un concepto sino una corporalidad viviente, un ser humano, un sujeto histórico. Expresar o comprender la víctima como un concepto, es reducirla a una abstracción que niega toda condición sociopolítica a la que ha sido condenada. En otras palabras, decir que la víctima es un concepto es radicalizar su condición como tal. Igualmente, ser víctima no es un estatus; es una situación o condición a la que se la somete por estar invisibilizada, oprimida o excluida. La víctima no es "algo", es alguien que siente la necesidad, el hambre, el frío y la sed; que sufre miseria, violencia y opresión. La pregunta desde la perspectiva de la ética de la liberación no es qué es la víctima sino quién o quiénes son las víctimas. De ahí que el llamado es por la proximidad, por reconocer y estar próximo al Otro no es por la proxemia, que no apunta a estar cerca a un objeto o de una cosa. Comprender a la víctima no significa buscar para ella un consuelo alienador, sino promover en su interior la conciencia crítica de su realidad de víctima y su lucha por la liberación:

La primera condición de posibilidad de la crítica es, entonces, el reconocimiento de la dignidad

del Otro sujeto, de la víctima, pero desde una dimensión específica: como viviente. Este "conocer" a un ser humano desde la vida; este "re-conocerlo: conocerlo "desde" su vulnerabilidad traumática. Este volver sobre su estado empírico negativo y "re-conocerlo" como víctima (es decir, faltante de vida en alguna dimensión, o no realización pulsional en cuanto a la auto-conservación), es el momento analítico de la dialéctica y que nos permite subsumir todo lo ganado en la primera parte. La víctima es un viviente humano y tiene exigencias propias no cumplidas en la reproducción de la vida en el sistema. La responsabilidad por el Otro, de la víctima como víctima, es igualmente condición de posibilidad, porque en su origen el destituido no tiene todavía capacidad para ponerse de pie. La responsabilidad mutua (en primer lugar de las otras víctimas) (Dussel, 1998, p. 371).

La responsabilidad ética por la víctima es posibilidad; es tener la capacidad de transformar su condición de víctima. En esta apuesta ética, hablar de condición es reconocer que su estado no es natural; no es una condena que la naturaleza ha establecido ni un hado que los dioses han dispuesto, sino un poder de transformar su condición. Es en este momento cuando la conciencia de la realidad moviliza a la unidad para luchar por el reconocimiento y la reivindicación de sus necesidades. La conciencia de las acciones y decisiones del sistema hegemónico vigente que la condenan a esa situación, inaugura una búsqueda de liberación. Es así que la conciencia crítica es *conditio sine qua non* para suscitar procesos de transformación. El ocultamiento de la realidad que busca culpar a quienes padecen las consecuencias (es decir, pasar de víctimas a victimarios) y atribuirles sus propias desgracias y miserias, es la manera como el sistema evade su responsabilidad. Por esta razón, es imperativo abrir los ojos para reconocerse como agente acreedor, es cobrar conciencia de su lugar como persona y ciudadano. En palabras de Santander (2001):

La praxis de liberación tiene ahora su origen en el descubrimiento que la propia víctima hace de su condición de víctima frente a la totalidad hegemónica opresora. El proceso de concienti-

zación de las víctimas es el surgimiento de una conciencia ético-crítica que, por una parte, es una toma de conciencia negativa acerca de las causas de la "negación originaria" (momento estructural de todo sistema de moralidad que causa víctimas) y, por otra parte, una conciencia positiva que discierne alternativas de transformación utópicas (pero factibles) imaginando creadoramente sistemas en los que las víctimas puedan vivir. Dussel hace un análisis concreto del proceso de concientización de las víctimas estudiando en la segunda parte de su nueva ética el libro biográfico de Rigoberta Menchú: Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia (p. 144).

La responsabilidad por el Otro (en este caso la víctima) como responsabilidad ética, implica una proximidad, que convoca al reconocimiento del Otro. Este reconocimiento debe estimular el ejercicio de una conciencia crítica que construya comunidad y procure el bloque histórico de víctimas en pro de reivindicar su lugar histórico y social.

A manera de conclusión

La ética de la liberación, al centrar sus principios en la vida y darle la preponderancia que requiere, estrecha su vínculo con la víctima porque es ella a quien se le ha negado la facultad de conservarla, protegerla, reproducirla y desarrollarla. Ser víctima es verse amenazado por la muerte violenta, situación en la que el dominador encamina su fuerza y su poder en la dirección de legitimar su acción. La ética de la liberación es una ética contraria a los necrofilicos amantes de la muerte y se postula como alternativa en una sociedad globalizada y excluyente al optar por la vida y la liberación de la víctima.

Un compromiso desde esta perspectiva, exige renunciar al individualismo y al egoísmo, decidir por el encuentro con el Otro y emprender caminos de empoderamiento. Para la ética de la liberación es claro que la reivindicación de la víctima no es una acción que ejecuta un

agente externo ni mucho menos un ejercicio asistencialista que otorga a las víctimas una ayuda de beneficencia, sino que es la misma comunidad consciente de sus necesidades la que se indigna frente a la injusticia; es decir; expresa su deseo de vivir y gesta procesos de liberación. La ética de la liberación es una exigencia de proximidad porque es una exigencia de humanidad, de salir al encuentro del Otro y caminar a su lado en busca de un mundo más justo y humano.

Bibliografía

- DUSSEL, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de cultura económica.
- _____. (2009). *Política de la liberación. II Volumen arquitectónica* (Vol. II). Madrid: Trotta.
- _____. (2007). *Política de la liberación: historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- _____. (2007A). *Materiales para una política de la liberación*. México: Plaza y Valdés.
- _____. (2007B). *Para una erótica latinoamericana*. Venezuela: El perro y la rana ediciones.
- _____. (2006). *20 tesis de política*. México. Siglo XXI
- _____. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. México: Trotta.
- _____. (1998b). En búsqueda del sentido (origen y desarrollo de una filosofía de la liberación). *Anthropos No 180*, 13-36.
- _____. (1980). *La pedagógica latinoamericana* Bogotá: Nueva América.
- _____. (1980). *Filosofía ética latinoamericana V: Arqueológica latinoamericana (una filosofía de la religión antifetichista)*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- _____. (1979). *Filosofía ética latinoamericana IV: La política latinoamericana (Antropológica III)*. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- _____. (1977). *Filosofía ética latinoamericana 6/III. De la erótica a la pedagógica*. México: Edicol.
- _____. (1974). *Método para una filosofía de la liberación*. España. Salamanca.
- DUSSEL, E., y Guillot, D. (1975). *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*. Buenos Aires: Bonum.
- FREIRE, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. México: Siglo XXI.
- GIAMBIAGI, M. (2001). *Para una historia de la asociación física argentina dentro del contexto político-social*. Río de Janeiro.
- MEIER, C. (2009). *La educación a la luz de la pedagogía de Jesús de Nazaret*. Bogotá: 2009.
- SANTANDER, J. R. (2001). "Enrique Dussel. Ética de liberación en la edad de la globalización y la exclusión". En: *Estudios. Filosofía práctica e historia de las ideas*.