

Ética y los problemas de desarrollo en América Latina	Título
Cubillos, Patricia - Autor/a; Rusconi, Norma - Autor/a;	Autor(es)
Humanidades: la ética en el inicio del siglo XXI	En:
	Lugar
CIELAC, Centro Interuniversitario de Estudios Latinoamericanos y Caribeños IDEHU, Instituto de Investigaciones y Desarrollo Humanístico UPOLI, Universidad Politécnica de Nicaragua	Editorial/Editor
2005	Fecha
	Colección
Ética; Solidaridad; Identidad cultural; Trabajo; Desarrollo económico y social; América Latina;	Temas
Ponencias	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Nicaragua/cielac-upoli/20120806025006/rusco19.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales
Conselho Latino-americano de Ciências Sociais
Latin American Council of Social Sciences



ETICA Y LOS PROBLEMAS DE DESARROLLO EN AMERICA LATINA

Norma Rusconi,
Patricia Cubillos.

El actual modelo de globalización debe permitir a los habitantes de la América Latina reencausar sus prácticas sociales.

Sin lugar a dudas este continente representa nuevamente hoy una de las periferias de un modelo impuesto, marcando al mismo tiempo uno de los límites por los que la globalización puede definirse a sí misma. Por ello importa insistir en mantener vigente los análisis críticos de la situación pese a que el ámbito teórico no sea el espacio suficiente para la acción transformadora.

Quizás el punto de partida adecuado para retomar la discusión de este viejo tema, consiste en plantear una práctica social viable para el logro de una convivencia humana sustentada en la relación hombre-medio y en una ética del trabajo y de la producción.

En la actualidad, los habitantes de América Latina sabemos que el modelo globalizador es un modelo de mercado que condiciona la cultura y las prácticas sociales, los proyectos políticos y las propuestas de desarrollo. Esto no puede ya tomarnos por sorpresa. Para este modelo que tiene una larga historia de imposiciones y de aceptaciones, todo lo que realiza el hombre es finalmente un producto competitivo que tiene un precio cotizante según los intereses de un mercado externo que secundariza el valor real de las producciones locales. Producciones que en muchos casos se logran pese al intento neutralizante de limitantes culturales, políticas, económicas, históricas, educativas, geográficas y ambientales.

La globalización emerge entre nosotros como resultado del desarrollo histórico de un modelo productivo en el que el capital se impone frente a la capacidad y a las posibilidades de trabajo. Alguna vez un Papa afirmó que en el transcurso de las estructuras socioculturales “la materia sale ennoblecida de la fábrica, y los trabajadores envilecidos”¹. Esta idea, que fue el eje del pensamiento social de las primeras décadas del siglo XX frente al auge de la industrialización, se mantiene intacto en nuestros días constituyendo el núcleo de una problemática íntimamente sentida pero no lo suficientemente manifiesta que exige respuestas para los siguientes interrogantes: cuáles son los argumentos éticos y en cuáles de sus principios se sustenta la descalificación del hombre y de las sociedades en tanto y en cuanto sujetos sociales de la producción?.

¹ Simone Weil “Razones del existir”. Editorial Sudamericana . Buenos Aires 2000

Esta descalificación que tiene que ver con problemas de autoestima, de conciencia participativa y de opciones de desarrollo es realmente fuerte en los países de América Latina, ya que en ellos se vienen repitiendo prácticas socioculturales descontextualizadas que se desentienden de la naturaleza identitaria de las demandas que reclaman la vigencia de una calidad de vida meritoria para el hombre. Calidad de vida y proyecto de desarrollo sustentable que exige la claridad y el compromiso de un enfoque ético superador de las tradicionales posturas esquizoides para las que lo admisible o lo no admisible “en el camino del desarrollo” tiene una lectura diferente según el hemisferio que la sustenta.

Por supuesto, los valores históricos de la ética y de la ética social siempre se han enunciado como valores universales en cualquier lugar del planeta. El hombre como sujeto de libre voluntad y dueño de una razón crítica fue siempre el agente deseado para la ejecución de conductas solidarias que se presentaron como imperativos del modernismo. Sin embargo en nuestro continente, el sujeto de la acción nunca fue libre ni a todos se les concedió la oportunidad de construir una razón crítica, porque la libertad y el criticismo sólo se logran mediante una educación integral que contemple y contenga a todos los niveles sociales.

En realidad el ejercicio crítico de la razón debe partir de un conocimiento y de una legitimación compartida de una realidad para la que se actúa con libertad defendiendo el arraigo, afincamientos y posesiones. Y es bien sabido, al menos lo es en Argentina, que los contenidos educativos –científicos y culturales- estuvieron condicionados por un positivismo europeo bastante ajeno a la realidad nacional. Nos bastaría citar como ejemplo la política educativa de la generación del 80 que justificó el exterminio de la población autóctona y su sustitución por las corrientes inmigratorias; y los excelentes argumentos por los que Adriana Puigros² afirma que en Argentina el concepto de “escuela pública” nunca fue equivalente al de “educación popular”.

Por lo tanto si el proceso de industrialización de las sociedades “desarrolladas” puso en evidencia en el contexto mundial el enfrentamiento producción/humanización, este enfrentamiento dejó al descubierto además, en las sociedades “subdesarrolladas”, ausencias y carencias propias e identitarias como lo son la falta de independencia económica, la ausencia de libertades creadoras, y la desigualdad de oportunidades para el acceso a una educación de equidad social.

Por ello, antes de plantear las posibilidades reales de una ética acorde a este fin de siglo es necesario partir de una clara definición de nuestras propuestas históricas, porque las limitantes que emergieron de los modelos mundiales que se nos impusieron, hoy son claras y deben ser asumidas. América Latina enfrenta al siglo XXI con sus posibilidades coartadas por una economía dependiente, y por agentes sociales condicionados por las urgencias de un salario mínimo de sobrevivencia. ¿Y, por qué reducir el planteo a una ética de fin de siglo? Porque en estas condiciones los principios universales de la ética moderna, son prácticamente inviables. En primera instancia porque el hombre no es libre. Está condicionado por la economía de mercado, que en su afán globalizador desarraiga al sujeto de valores de pertenencia por los cuales podría justificar el pensar en un futuro de desarrollo según sus propias elecciones. En segundo lugar, porque este ámbito de

competitividad que se ha acelerado con el correr de los tiempos, le impone los cupos “de las minorías capacitadas”.

Es claro que el ingreso al siglo XXI pone de manifiesto la presencia de una realidad compleja y reticular. Los proyectos del modernismo han perdido vigencia ante una perspectiva sistémica que acentúa la importancia de las relaciones y de los “vasos comunicantes”. Y, desde el ámbito de las Humanidades se generan espacios críticos deseables, dado que éstos ya se habían anticipado desde las primeras décadas del siglo XX en los postulados de incertidumbre y probabilidad de las Ciencias Experimentales (recordemos entre otros a Popper, Heisenberg, Feyerabend, Prigogine ...).

Pero en este ejercicio las Ciencias Humanas tienen que evaluar con cierta urgencia si están preparadas o no para reconstruir metafísicas, epistemologías, lógicas, “contratos sociales” y porqué no éticas que incluyan de una buena vez al sujeto real como tema central de sus elucubraciones. Sujeto que hoy emerge desde las más variadas combinaciones individualizantes: como hombre o como mujer, como agentes o como pacientes de construcciones producidas por el género, la cultura, la geopolítica o el medioambiente.

Este es el desafío al que están enfrentadas las Ciencias Sociales en el marco de los intereses globales. Su tarea es urgente ya que tiene como finalidad el re-afincamiento del hombre en su medio, la recuperación de los valores nacionales pese a la ausencia del poder de los estados y la construcción de una ética que dé sentido al concepto de “desarrollo sustentable”. Una ética de bases reales que contemple y legitime valores tales como:

- La humanización del trabajo
- La defensa de la identidad cultural y laboral como arraigo natural.
- La equidad sociocultural
- La libertad individual en el marco de una solidaridad social
- La validez de luchas de reivindicación condicionadas por estructuras históricas de poder económico.

La realidad de América Latina y los caracteres de una ética identitaria.

Las estructuras socioeconómicas que se impusieron en América Latina a partir del siglo XVI han sido analizadas en los últimos tiempos, desde diferentes enfoques. Todos parten de una crítica del rol que han cumplido en esa tarea las denominadas Ciencia Sociales.

Está claro que la línea divisoria que se estableció en el siglo XVIII entre éstas y las Ciencias Experimentales no produjo senderos separados y mutuo enriquecimiento, sino por el contrario una fuerte inter-competencia que culminó con la idea de optar por un mismo método y una misma lógica de investigación. Como resultado de este proceso también se consensuó, desde principios del siglo XX un “modo de pensar” capaz de objetivar los enunciados resultantes de todos los procesos de investigación. A consecuencia de ello las Ciencias Humanas objetivaron las problemáticas sociales, como si fueran experimentales y experimentables. Esta idea culminó en nuestro caso durante la década de los años 60/70 con

una antropología, y una sociología que se sintieron capaces de consolidar un objeto sociocultural diferente a otros, al que denominaron “Latinoamérica”.

Al analizar sus causas se afirmó con casi las mismas evidencias que era una resultante del colonialismo, de un pos-colonialismo, de un modernismo, de un pos-modernismo, de un capitalismo, o de un capitalismo tardío. Es decir que su única realidad –verdadera- era finalmente su condición pasiva de “objeto de”, objeto de sujeción y obediencia.

Pensando en ello y tratando de diseñar líneas para acciones formadoras que atiendan a integrar a la noción pasiva de objeto, la noción de “agente de” en la construcción de una realidad latinoamericana, hemos tomado partido por el análisis que Santiago Castro Gómez propone en su trabajo **“Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón”**³.

Según este autor las ciencias sociales del siglo XX diseñaron este objeto que denominaron “Latinoamérica” con el fin de analizar en él las supuestas limitantes o las ventajas que sus procesos socioculturales imponían en las propuestas de desarrollo. Sin embargo, destaca Castro-Gómez al objetivar la problemática no hicieron lo mismo con sus propios enfoques. Por lo tanto estos primeros teóricos del análisis que califican a Latinoamérica de poscolonial, fracasan al poner en evidencia que es la gramática misma del colonialismo la que articula sus discursos y sus prácticas anticolonialistas. Argumentos discursivos elaborados por intelectuales emigrados de las antiguas colonias del imperio británico (indios, asiáticos, egipcios, sudafricanos) en espacios cedidos buenamente por países de larga historia colonialista tales como los Estados Unidos e Inglaterra. En realidad estos estudios no asumen en primera instancia que sus voceros fueron socializados y participan a la vez de dos mundos – el colonialista y el pos-colonialista-.

Para los pos-colonialistas entonces, la dependencia económica, la destrucción de la identidad cultural, el empobrecimiento creciente de la mayoría de la población, la discriminación de las minorías eran fenómenos emergentes, “desviaciones de la modernidad” que podían ser superados a través de las revoluciones populares. Desde el punto de vista de una ética de la acción ponían en evidencia la permanencia de los “grandes relatos de la modernidad”, para los cuales las revoluciones populares eran posibles pues representaban la demanda que los ciudadanos debían exigir como derecho ante el incumplimiento de los deberes del estado.

Hoy sabemos que el modelo globalizador al disolver los límites de los estados ha neutralizado al mismo tiempo la eficacia de las revoluciones populares, por lo tanto creemos que no podemos partir del análisis pos-colonialista, para sustentar una praxis ética acorde a las exigencias actuales del desarrollo de América Latina.

Por otra parte, durante los años 80, desde el seno mismo del pensamiento europeo se aniquilan los restos del pensamiento de la modernidad – presentes aún en las posturas colonialistas y pos-colonialistas-. Michel Foucault es quien se ocupa -entre los 60 y los 80-

³ Santiago Castro Gómez, “TEORÍAS SIN DISCIPLINAS. LATINOAMERICANISMO , POSCOLONIALIDAD Y GLOBALIZACIÓN EN DEBATE”. Edición Santiago Castro Gómez y Eduardo Mendieta. México Miguel Porrúa, 1998.

de denunciar ciertos modos de subjetivación propios de las prácticas sociales, que él considera concretas y situadas.

Justamente desde esa postura sociointelectual se convierte en el destructor de la relación sujeto-objeto de la modernidad, demostrando que toda objetivación extrema produce finalmente una excelente subjetivación.

A partir de la ontología histórica enarbolada por Michel Foucault y hasta el presente, gran parte de la comunidad intelectual se aboca a realizar deconstrucciones de las relaciones que se establecen entre el sujeto y los hechos en el ámbito del conocimiento, del poder y de la ética como praxis social, tratando de evitar la objetivación de las subjetividades.

Los resultados de este proceso deconstructivo demuestran que la validez de los enunciados de verdad quedan circunscriptos a los discursos históricos del sujeto que los emite, y que el poder es el resultado de las prácticas sociales individualizantes que terminan por consolidarse a manera de realidad. Y, finalmente como la verdad está inmersa en un discurso que el sujeto elabora en relación con sus prácticas de poder, la ética es sólo una opción individual.

Indiscutiblemente atomizados y diseminados, la verdad, el poder y la ética circulan por la realidad de un discurso pos-moderno, personalizado e histórico. Su marcado individualismo busca encontrarse en las manifestaciones de la diversidad cultural, en la marginalidad de los sujetos, en las periferias producidas por los centros de poder. Por esa razón, para un pos-moderno América Latina se convierte en el mejor de los ámbitos de investigación.

Sin embargo, esta tendencia crítica de fines de siglo que es un emergente del fracaso de las estructuras de la modernidad europea, no ofrece tampoco una perspectiva de análisis clara para la problemática actual de América Latina, pues está fuertemente condicionada por su contexto cultural y por los resultados de las praxis sociales que la generaron, es decir por el fracaso de la modernidad europea.

Así como las teorías pos-coloniales no habían podido superar la gramática de su discurso colonial, las pos-modernas no pueden superar el enfoque epistemológico de la modernidad.

Ante estos resultados hay que reconocer junto a Castro Gómez, que si América Latina no generó el colonialismo por lo tanto no puede comprenderse como poscolonial, y como tampoco generó al modernismo no puede ofrecerse como ejemplo de la deconstrucción del pos-modernismo.

Evidentemente ni el análisis pos-colonialista, ni el pos-moderno pueden desentrañar las causas ni las consecuencias reales del proceso de conformación de América Latina, porque las causas subyacen neutralizadas en las estructuras impuestas por el orden colonial primero, por la disciplinarietà del modernismo después, y hoy por la crisis que le transfiere el pos-modernismo.

Ni poscolonial, ni posmoderna por naturaleza propia, América Latina está reclamando con urgencia una definición de su realidad que emerja desde sí misma con rasgos identitarios,

como los propuestos por pensadores tales como Leopoldo Zea en México, E. Dussel y Rodolfo Kusch en Argentina, Darcy Ribeiro en Brasil.

Ahora bien, ¿quién nos garantiza que las epistemologías de estos enfoques localistas de las ciencias sociales y del pensamiento latinoamericano en general no juegan también un papel subalternizador? La respuesta de Castro Gómez es que hay que lograr un enfoque hermenéutico. Una hermenéutica que permita acercarse a textos y hechos producidos en espacios latinoamericanos pluriculturales atravesados por relaciones colonialistas de poder. Una hermenéutica que funcione como ejercicio de comprensión en situaciones de herencias coloniales, tanto por parte del sujeto que interpreta como por parte de los textos o de los hechos que son interpretados. Una hermenéutica plurotópica y polisémica que rompa con las epistemologías objetivantes de las posturas occidentales.

Por ello, Castro Gómez insiste en que si para ordenar el análisis de la situación es necesario algún tipo de subjetivación –objetivante convendría definirla como “pos-occidental” y no como pos-colonial o pos-moderna . Y consistiría en aceptar la realidad tal como se presenta hoy. Ya que mientras que en sociedades europeas tradicionales las relaciones intersubjetivas se hallan ancladas en un espacio y un tiempo coincidentes, en las sociedades americanas afectadas por la modernidad se produce un reordenamiento de la vida social en nuevas combinaciones espaciotemporales. El aquí ya no coincide más con el ahora porque las circunstancias locales comienzan a ser penetradas y transformadas “a distancia” en el momento en que las relaciones de presencia son desplazadas por relaciones de ausencia. Estos son los espacios pluriculturales de América Latina, en los que su propia identidad está permanentemente atravesada por relaciones de poder que desplazan lo presente por lo ausente.

Una ética para la realidad pos-occidental de América Latina

Insistimos en que ante la crisis de este fin de siglo debemos pensar la construcción de nuevos espacios de discusión y análisis que tengan como punto de partida una lectura veraz de la realidad de América Latina y, en lo posible, no partir de la idea de que ésta es el resultado de un pos-colonialismo o un ejemplo del pos-modernismo. En realidad, América Latina no puede denominarse pos de nada porque no ha eliminado de su realidad las estructuras que le fueron impuestas. Por ello, si intentamos reconsiderar las posibilidades de un desarrollo auténtico para América Latina este debe tener como método una interpretación de los fracasos que le impidieron superar el colonialismo y la modernidad, y como finalidad la internalización de pautas que le permitan recuperar su sentido pluralista. Sólo desde allí se podrán evaluar sus condiciones para un desarrollo sustentable y el reconocimiento de su importancia como testigo y agente de fracasos emancipatorios. Desde esa realidad es que podremos replantear la presencia o la ausencia de una ética social de características propias que ha estado construyéndose y reconstruyendo permanentemente en luchas de reivindicación social. Sin lugar a dudas, la historia de América Latina es la historia de las luchas reivindicatorias que han tomado partido por:

a). La humanización del trabajo.

Ya que los asalariados que son la mayoría de la población americana están en una condición social íntegra y perpetuamente supeditadas al dinero por razones mínimas de subsistencia. Es en esta condición social – la del trabajador urbano o rural- dónde se manifiesta una de las carencias más sentidas del humanismo: la del desarraigo. La principal dificultad social de nuestra época proviene justamente de ese sentimiento, ya que en cierto sentido los trabajadores asalariados están permanentemente desarraigados aunque permanezcan en su lugar. La continua búsqueda de mejores salarios los obligan a cambiar de lugar de trabajo y, a menudo, de profesión, moralmente están desarraigados. Por otra parte, la desocupación es también condición intimante del desarraigo. Y en nuestro país la multitudinaria decisión actual de emigrar a Europa en búsqueda de inciertos lugares de trabajo generará en poco tiempo una población de argentinos ajenos a sus propias raíces. Y lo que es peor, una generación enfrentada con su propio país. Por ello, una ética para el desarrollo deberá tener en cuenta la necesidad de generar autoestima recuperando para la población la satisfacción del trabajo al que se han dedicado años de experiencia. El arraigo es quizás la necesidad más importante y más desconocida del ser humano, y es un deber ético de las políticas laborales reconocer su importancia.

b). La defensa de la identidad como arraigo natural.

Según lo expuesto, las políticas laborales que planifican un desarrollo sociocultural integral deberán interesarse por lo tanto en trabajar para la recuperación y difusión de las praxis que mantienen aún en estado de alerta el largo proceso de construcción de las naciones americanas, la matriz de origen de sus pueblos, sus procesos de unificación, la constitución de las formas ideológicas, y la construcción de singularidades que hicieron posible las diferencias que existen en cada una de nuestras culturas. Porque pese a la implementación de su modelo la perspectiva universalista de la globalización, utilizada como polo de análisis, es una visión inapropiada de la realidad. Y, es tarea de educadores y capacitadores recuperar la visión adecuada. Ya que, “El ser humano tiene una raíz por su participación real, activa y natural en la existencia de una colectividad que conserva vivos ciertos tesoros del pasado y ciertos presentimientos del futuro. Participación natural, es decir producida naturalmente por el lugar, el nacimiento, la profesión, el medio. Cada ser humano tiene necesidad de recibir de la casi totalidad de su vida moral, intelectual, espiritual, por intermedio de los ambientes de los que forma parte naturalmente” (Simone Weil 1943)⁴.

c). La equidad sociocultural⁵

⁴ Simone Weil. “Razones del existir”, editorial Sudamericana. Buenos Aires 2000. Pese a que Simone Weil sería una representante de la década de los análisis pos-colonialistas, citamos su pensamiento porque refleja uno de los análisis más profundos realizados de un extremo contexto de marginación sociocultural. Simone Weil es marginal porque es mujer, porque es judía en pleno nazismo, porque es una intelectual que se emplea como obrera en la fábrica Renault y porque siendo francesa debe emigrar por razones políticas a Inglaterra.

⁵ Norma Rusconi. “Globalización y nacionalismos”. Congreso Internacional de Museos ECONOMIA Y DESARROLLO SOCIAL. Barcelona. España. 2001.

Hay que admitir que la expresión “es real”, era una expresión muy significativa para el hombre y que una definición de la realidad debe ser siempre anterior a toda otra definición. Es decir que la aceptación de una realidad es anterior a todo otro conocimiento. Esta primacía condiciona fundamentalmente el empleo del vocablo y la asimilación del concepto ya que tal como lo hemos manifestado, no existe una definición unívoca de la “realidad” y mucho menos de la realidad sociocultural.

Sin embargo, hoy debemos acordar que a toda definición personal o social de realidad hay que anteponerle el marco –¿impuesto, producido?- de la globalización. Marco que enfatiza el siglo XX como referencia para un proyecto de coparticipación cultural internacional, es decir de identidad mundial que ofrece “un arquetipo de sociedad compartida para toda la humanidad”. Su implementación a través de diferentes prácticas sociales tales como las políticas económicas y la redefinición de espacios de territorio, nación y mercado, han modificado aceleradamente las definiciones tradicionales a las que el hombre y la sociedad recurrían para mantener su “lugar en el mundo”, poniendo en peligro la claridad de los datos de las memorias colectivas.

Identidad local, regional, nacional, internacional, y soberanía han sido, conceptos retenidos por la memoria colectiva para facilitar la adaptación y la valoración de la realidad sociocultural. Hoy esos conceptos están diluidos y fragmentados por el referente de la mundialización. Recuperarlos en su buen uso debería ser una de las metas a cumplir por las actuales políticas educativas. Recuperándolos se recuperaría el sentido de la verdadera adaptación del hombre con su realidad. Recuperándolos se lograría el afincamiento necesario para que pueda autogenerar un desarrollo integral.

La problemática de la inserción de las sociedades particulares en una realidad cuya dimensión global adquiere creciente entidad es una de las grandes cuestiones de nuestros tiempos. A ellas tienen que enfrentarse los países grandes o pequeños. Desafío apenas comprendido que se vive de forma no equitativa porque es desigual el acceso a la educación, a la capacitación y a la especialización. La globalización posibilita y niega, integra y excluye, impulsa y frena según las características de los sujetos, de los espacios sociales y según su inserción comprensiva de los procesos globales. Sabemos que esta dialéctica constante y progresiva ha creado actitudes negativas y hasta destructivas en la calidad de vida de las poblaciones.

Para ello se deben planificar con cuidado los contenidos de toda información. Una cosa es la esencia conceptual de la soberanía que implica el derecho a existir con identidad propia en diversidad y democracia; y otra reinstalar la agresividad de los nacionalismos políticos. El reto de la época se resume pues, en renovar de manera sensata el conocimiento de los valores de la soberanía de las naciones, revigorizando en primer lugar la de las naciones

periféricas- que han sido marginadas-. Es decir que el reto acaso mayor de nuestro tiempo consiste en democratizar la globalización ya que pareciera que no podemos rehuirla. Y acabar de entender que el derecho de todos a una soberanía renovada constituye la piedra angular de una globalización democrática. Todo lo cual tiene una especial importancia para las instituciones educativas y para una ética social.

d). La libertad individual en el marco de una solidaridad social

Parece obvio que el derecho para gobernar se basa en la capacidad para hacerlo. En general el que sabe mejor tendría que decidir por encima de los otros. Tampoco se duda de que en la esfera de la economía se puede conservar la competición como un factor estimulante, siempre que se lo combine con la cooperación. En realidad el mayor mal del presente no está causado por el mercado o por la competición que apunta a la maximización de ganancias. La causa de la crisis de hoy corre más profundamente. Está en la naturaleza misma del mercado y consiste en el predominio de un tipo de interés privado por encima del interés de todos los otros, reduciendo la función del mercado a una sola dimensión: la ganancia.

Por ello, hoy más que nunca la solidaridad se vuelve una necesidad de la vida cotidiana, un hecho empírico de dependencia mutua para el éxito. La solidaridad junto a la cooperación voluntaria que tiene como finalidad un bien común crean, tal como lo había intuido Aristóteles, una multiplicación cualitativa de la habilidad de la comunidad humana, en su conjunto, para resolver problemas.

Todos somos inevitablemente dependientes porque debemos estar en cooperación con otros. La vida del hombre es sólo posible dentro del armazón de la comunidad, por consiguiente, cualquier noción de libertad sólo asume significado en un contexto de coexistencia humana. Pensando en libertad, nosotros buscamos una forma de coexistencia humana en la que todos los miembros participan decidiendo y haciendo libremente y en condiciones iguales. E. Dussel afirma la exterioridad de la libertad del otro como la fuente abismal de la vida humana. Por lo tanto la anticipación ética específica es la “proximidad” entre las personas humanas; la proximidad con sincronía atemporal, plena con la riqueza de las libertades de manera que todos puedan permanecer con el otro en una exterioridad escatológica. La proximidad de las personas, no sólo la claridad de los argumentos, es lo que moviliza la praxis moral.⁶

e). La validez de las luchas de reivindicación condicionadas por estructuras históricas poder económico

Las reivindicaciones expresan todas o casi todas el sufrimiento del desarraigo. En el obrero el desarraigo de la profesión, en el ciudadano el desarraigo nacional. Y tal como lo expresa Castro- Gómez : “Detrás de todos estos fragmentos que nos constituyen, detrás de todas las representaciones que han venido configurando nuestra personalidad histórica, no existe una moral ni una verdad que garantice el sentido de esos fragmentos y de esas representaciones.

6 E. Dussel, “Philosophy of liberation”, New York, Orbis Books, 1985.

La genealogía muestra que lo que subyace a las representaciones históricas de “Latinoamérica” no es una representación más auténtica, sino la voluntad de representación que se afirma a sí misma en la lucha feroz con otras voluntades. Es el precio que tenemos que pagar por haber sido cristianizados, modernizados a la fuerza e integrados desde muy temprano a la dinámica nihilista de occidente. Pero es un precio que nos obliga también a reconocer que no podemos escapar a nuestro destino histórico de tener que elegir continuamente y participar en la lucha por la creación de un sentido. Quizás al reconocer la contingencia de estas elecciones y negociaciones, al quedar expuesta la configuración intempestiva de lo que somos y hemos venido siendo, al mostrarse la temporalidad de aquello que usualmente percibíamos como estructura universal, podamos evitar seguir fugándonos de nuestro presente.”⁷

7 Santiago Castro Gómez. Obra ya citada.