

Nuestra circunstancia: epicentro de la filosofía del maestro Zea

Por Lino MORAN BELIRAN*

LA OBRA DEL MAESTRO LEOPOLDO ZEA (1912-2004) encarna un profundo humanismo: centrada en el hombre latinoamericano intenta trascender hacia la construcción de una humanidad en la que todos tengan participación protagónica desde el contexto de sus culturas. Es una obra en procura del respeto a la vida, cualquiera que sea el ambiente geográfico y cultural donde ésta se haya manifestado.

Fue el encuentro con sus libros en las clases de los profesores Carmen Bohórquez y Víctor Martín¹ durante la década de los años ochenta, lo que nos señalara las sendas teóricas que habríamos de transitar en el quehacer filosófico. Algo nos iba indicando que estábamos en el camino correcto. Ante la resistencia de algunos, las reformas curriculares de 1986 y 1995 emprendidas en la Escuela de Filosofía, se orientaban desde los criterios elaborados por Leopoldo Zea y desarrollados por muchos de sus discípulos. Si hoy podemos brindar a nuestros estudiantes un área de formación en filosofía latinoamericana es precisamente porque el debate en torno a la existencia de una filosofía en nuestra América fue superado gracias a la labor del maestro. Poco importa ya el reconocimiento por parte de los adversarios. Se trata de reflexionar sobre nuestra historia, ideas, cultura, en fin, sobre la realidad del hombre que habita estas tierras.

En los últimos años se viene su citando un fuerte y apremiante debate en torno a la posibilidad de la desaparición de la vida humana en

* Profesor y jefe del Departamento de Filosofía Latinoamericana de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela. E-mail: <lmoran77@hotmail.com>

¹ Carmen Bohórquez y Víctor Martín son docentes e investigadores de la Universidad del Zulia, Venezuela, y gracias a su labor varias generaciones de egresados de la Escuela de Filosofía hemos sido formados desde la perspectiva del pensamiento latinoamericano. A ellos debemos la existencia de un nutrido grupo de jóvenes que hoy se dedican al estudio de los clásicos de nuestra América y al análisis de la realidad venezolana. Son ellos los verdaderos responsables de que hoy estemos brindando un merecido homenaje a Leopoldo Zea y se haya conformado un círculo de lectura en torno a su obra.

² Patricia Galeana afirma que muchas de las tesis del maestro parecen familiares, naturales a quienes hoy las leen o las escuchan, lo que pone en evidencia el impacto de su obra en el quehacer filosófico latinoamericano contemporáneo, pero para ello debió oponerse férreamente a una filosofía académica y descontextualizada, que aun hoy se conforma con ser mala copia de lo pensado por los sistemas filosóficos occidentales, cf. "Leopoldo Zea: filosofía y compromiso", *Cuadernos Americanos*, num 107 (septiembre-octubre del 2004), pp 68-74

el planeta. En él se enjuicia la perspectiva occidental del progreso indefinido a costa de los recursos naturales, concebidos a su vez como inagotables.

La naturaleza —dice el maestro— no puede seguir siendo objeto del saqueo al que la han sometido los pueblos desarrollados para alcanzar y sostener su extraordinario y exclusivo progreso. La naturaleza reacciona y amenaza al hombre con poner fin al saqueo haciendo irrespirable la atmósfera, con el enfriamiento, los calentamientos de la tierra y las hambrunas, y acabando con especies que incluyen al hombre mismo.³

Por ello, se propone la construcción de un *consenso ético* que posibilite la instauración de regímenes democráticos participativos, fundamentado en la defensa irrenunciable de los derechos humanos y en la experiencia liberadora que desde la educación popular han edificado las víctimas de la hegemonía del modelo cultural occidental. América Latina participa fecundamente en esta disputa, a decir de Zea:

En América se viene planteando un problema planetario, el propio de los pueblos de toda la tierra en la búsqueda de una relación más justa y equilibrada. Problemas respecto a la libertad de los individuos y la autodeterminación de los pueblos. Problemas de desarrollo y subdesarrollo, y dentro de ellos los problemas respecto al entorno natural.⁴

Lo que a continuación se plantea procura ser una reflexión sobre la urgencia de una filosofía intercultural, que desplace el imperio de la eticidad occidental como universalmente válida. Es una reflexión en torno al reconocimiento de la humanidad del otro y a la valoración de diversas eticidades, en pro de construir una cultura de la solidaridad y la esperanza, inspirada en los aportes que en torno a la reflexión filosófica circunstancial elaboró el maestro Leopoldo Zea.

El origen del debate sobre una filosofía intercultural puede situarse en la década de los años setenta del siglo pasado, periodo en el cual surge la propuesta de la filosofía de la liberación. Esta vislumbra —desde el contexto latinoamericano— las primeras líneas de una ética de la liberación que se manifiesta, a su vez, en la pretensión de pensar filosófica y racionalmente la situación ética real y concreta de la mayoría de la humanidad presente, abocada a un conflicto trágico de proporciones nunca observadas en la historia de la especie humana. Se trata de

³ Leopoldo Zea, *Filosofar a la altura del hombre*, México, UNAM, 1993 (*Cuadernos de Cuadernos*, 4), p. 368

⁴ *Ibid.*, p. 366.

una reflexión sobre la vida humana que implica para aquellos que desde diversas perspectivas se dedican a la filosofía en nuestra América, el hecho de que “tenemos que ser responsables de nuestras actitudes, porque con ellas no sólo comprometemos nuestra existencia, sino que también comprometemos la existencia de otros”.⁵ Esto, a su vez, implica asumir “necesariamente la responsabilidad de un pasado que no hemos hecho: pero al mismo tiempo, con nuestra actitud, cualquiera que ésta sea, comprometernos y hacernos responsables de ella a un futuro que habrá de ser hecho por otros”.⁶

Desde esta perspectiva la filosofía intercultural —entendida desde una óptica también de liberación— implica 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 pautado por la racionalidad de la cultura occidental concebida a raíz de la modernidad y que hoy se hace omnipresente y hegemónica en todos los confines de la tierra.

Esta realidad coloca a la *ética intercultural* en un horizonte planetario que rebasa los límites de la tradicional interpretación meramente helena o eurocéntrica, abriendo de esta manera horizontes para el diálogo entre los pueblos habitantes de este mundo que procuran un lugar digno en el coro de voces de la humanidad. Se trata, a decir de Zea,

más que de seguir tradiciones filosóficas [de] reflexionar a partir de la propia experiencia del mundo. Reflexión sobre las circunstancias y el futuro inmediato, que posibilite el diálogo entre los hombres que se empeñan en compartir lo que de muchas maneras han originado

La tradición filosófica de Occidente, originada en Grecia, se ha venido construyendo desde la negación de los aportes que, culturalmente, otros pueblos han elaborado para entender el modo de realidad que han edificado para sí.⁸ Esto se ha manifestado en la descalificación abierta

⁵ Leopoldo Zea. *La filosofía como compromiso*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1991, p. 13

⁶ *Ibid.*, p. 14

⁷ Raúl Fomet-Betancourt, ed. *Quo vadis, Philosophie? Antworten der Philosophen Dokumentation einer Weltumfrage*, Aachen, Concordia Monographien, 1999, pp. 330-332

⁸ A decir de Carlos Delgado. “La sociedad occidental tiene, desde la modernidad, entre los fundamentos sociales de su devenir la intolerancia cultural a la diversidad de los entornos humanos no sólo la conquista de extensos territorios sometidos a dominio colonial y sometimiento, sino también la implantación de sistemas de economía que han diseñado modelos de realidad dominadores en relación con el entorno humano y natural”. *Limites socioculturales de la educación ambiental*, México, Siglo XXI, 2002, p. 102

de textos y contextos cargados de filosofía y eticidad.⁹ En respuesta a ello se plantea una apremiante reflexión que sitúe el núcleo de la filosofía en centros diversos, diseminados por el planeta y que se han manifestado allí donde la vida humana fue posible.

Estaríamos hablando en este sentido de una *filosofía intercultural* y de una *ética intercultural*, que ponen en tela de juicio la hegemonía de la ética y de la filosofía occidentales como globalmente válida. Esto pasa por considerar la modernidad como un proceso que se origina sólo cuando Europa entra en contacto e inicia el descubrimiento, conquista, colonización e integración¹⁰ del continente americano bajo su hegemonía. Es este acontecimiento el que permite a Occidente transformarse en la conciencia reflexiva de la historia mundial, teniendo sobre ella misma su centro y sentido. Más aún, se hace necesario enfatizar que los americanos, una vez colonizados, heredamos una parte de la conciencia occidental negándoles a los pueblos aborígenes su derecho a manifestar su cultura y con ella su racionalidad. Zea diría al respecto que en nuestra América se

parte de la supuesta inferioridad de la historia que parece haberle tocado en suerte a estos pueblos. Conciencia de la propia inferioridad y, como complemento, de la superioridad del modelo que va a ser adoptado del mundo llamado occidental, el de Europa occidental y los Estados Unidos [. . .] De allí el afán por borrar de sus pueblos un pasado que se considera ignominioso, anacrónico y primitivo. El afán por dejar de ser lo que se ha sido, para poder ser algo distinto, partiendo de experiencias ajenas, a su propio modo de ser.¹¹

Esto hace urgente —ya lo decía Zea en su texto *América como conciencia*— la reconstrucción del proceso histórico en busca de los valores que nos hacen ser diferentes del resto de los hombres, para tomar conciencia de nuestra situación de dependencia y así emprender un proyecto de liberación. Se trata, diría Zea, de

la revalorización o valorización de nuestro pensamiento, ese pensamiento que se resiste a ser semejante a los que consideramos sus modelos. Es

⁹ Se estudian, por ejemplo, textos míticos como el de Homero o Hesiodo como ejemplos filosóficos, tomando en cuenta sus contenidos de eticidad, pero a su vez se descartan como tales el *Libro de los muertos* egipcio y todo el imaginario mítico-religioso de los pueblos prehispánicos de América y de los pueblos aborígenes del resto de los continentes.

¹⁰ Integración entendida desde la perspectiva en la cual el todo existe configurado y anexa un nuevo elemento a su totalidad en condiciones de subordinación.

¹¹ Leopoldo Zea, *Filosofía de la historia americana*, México, FCE, 1987, p. 269.

menester ir a este pensamiento, a nuestros pensadores, a nuestros clásicos; [...] No hay que ver malas copias de algo que, si bien les pudo servir de modelo no tiene qué ser imitado [...] Hay que ver a este pensamiento de nuestros clásicos como algo distinto, diverso, de sus modelos [...] En esto está lo que nos es propio, lo nuestro.¹²

Es así como partiendo de la negación de nuestro horizonte cultural, el discurso de la modernidad ha elaborado la reflexión filosófica desde una visión parcial, provinciana, regional, del acontecer histórico,¹³ negando la posibilidad a otros horizontes culturales a manifestar su modo de realidad particular. Mientras Europa —afirma Zea— “ha venido partiendo [...] de la segura creencia en la universalidad de su cultura, nosotros hemos estado partiendo de la no menos segura creencia de la insuficiencia de la nuestra”.¹⁴

Pero quinientos años han sido suficientes para que esta perspectiva racional anuncie desde sus entrañas el agotamiento de su epistemología y confronte al propio hombre con las amenazas que desde su racionalidad moderna ha edificado y que da evidencias de no poder resolver. Amenazas que representan límites absolutos para la preservación de la vida sobre el planeta.

Por ello, Zea insiste reiteradamente en el carácter contextual de la filosofía que, centrada en lo concreto, no debe conducir a complejos de provincia, sino a la elaboración de un discurso liberador a través de expresiones concretas de lo humano, en procura de un lugar digno que le corresponde en ese mundo más amplio que es la humanidad. Dice: “Todo lo contrario, se considera lo concreto como punto de partida ineludible para pasar a lo universal”.¹⁵ Es decir, se parte de la reflexión circunstancial del mexicano, argentino, venezolano o latinoamericano en general, para acceder a la realidad de toda la humanidad formada por todos los hombres que, al igual que el latinoamericano, “pertenecen a una circunstancia concreta, con posibilidades y limitaciones determinadas”.¹⁶

Desde esta perspectiva estamos obligados —en el intento por resolver los problemas del hombre, cualquiera sea su situación en el es-

¹² Leopoldo Zea, *América como conciencia*, México, Cuadernos Americanos, 1953, p. 19.

¹³ Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Madrid, Trotta, 1998, p. 55

¹⁴ Zea, *América como conciencia* [n. 12], p. 18

¹⁵ Leopoldo Zea, *La filosofía en México*, México Editora Ibero-Mexicana, 1955, vol. II, p. 251

¹⁶ *Ibid.*, p. 252

pacio o en el tiempo— “a partir necesariamente de nuestras circunstancias, de nuestros límites, de nuestro ser americano al igual que el griego ha partido de una circunstancia llamada Grecia”.¹⁷

Hoy nuestra circunstancia es América Latina, a ella debemos nuestra razón de ser como estudiosos de la filosofía y de la historia de las ideas que desde ella han germinado. Lo importante es filosofar, pura y simplemente filosofar. “Esto es enfrentarse racionalmente a los problemas que nos plantea la realidad —dirá Leopoldo Zea—, buscando a tales problemas la solución más amplia y adecuada”.¹⁸

Desde esta perspectiva se afirma que los signos que caracterizan nuestra realidad evidencian la dictadura del capital y la hegemonía del imperio norteamericano, que se opone a que nuestros pueblos allanen el camino del desarrollo y la autodeterminación; que se integren para enfrentar la dependencia y renazca la esperanza para la mayoría de los hombres y mujeres que en ella habitan. Es una realidad enfrentada a la extrema encrucijada de la vida o el capital. Es una realidad que, debido a la acumulación desenfrenada del capital, pareciera estar programada para la destrucción de la vida. Nos enfrentamos a una lógica de la muerte que necesariamente debe ser quebrada a favor de la vida de todos los seres humanos y de la tierra. Debemos partir de la afirmación de que la vida es más que el capital.

Todo esto impone la necesidad de trabajar en la defensa de los derechos humanos, la construcción de una democracia participativa y el empuje de un proyecto educativo liberador.

Desde tiempos remotos los hombres han llevado adelante luchas por el reconocimiento de sus derechos. Esta lucha se mantiene en la memoria histórica del sufrimiento del otro, de las historias de las injusticias cometidas por el hombre contra sus semejantes y en el reto apremiante de detener la destrucción de la vida sobre el planeta. Constituye una historia remota y presente a la vez, que confronta a la filosofía con el desafío de recuperar y activar aquellas experiencias históricas liberadoras que por la hegemonía de un orden racional dado son reprimidas o condenadas al olvido.

La idea de los derechos humanos constituye un proceso por el cual el hombre, histórico y socialmente determinado, aprehende, desde la eticidad de su cultura, a saberse partícipe del género humano y comenzar desde allí a denunciar que es víctima y a reclamar su derecho a que

¹⁷ Leopoldo Zea, “En torno a una filosofía americana”, en *Filosofía de lo americano*, México, Nueva Imagen, 1984, pp. 34-49

¹⁸ Leopoldo Zea, *La filosofía americana como filosofía sin más*, México, Siglo XXI, 1989, p. 45.

se le reconozca y respete como sujeto (humano) de derechos (humanos).¹⁹ Se entiende que este proceso se pone en marcha cuando los seres humanos, cuya humanidad es negada, protestan afirmando y haciendo valer su humanidad, pero sin negársela a aquellos que se las niegan. Esa protesta reconoce la humanidad del otro, incluida la de los opresores, porque reivindica la humanidad de todos.

Dentro de esta perspectiva, los derechos humanos deben ser analizados tomando en cuenta la conciencia histórica de las culturas sobre la dialéctica opresión-liberación, la cual va poniendo de manifiesto la necesidad de liberación humana como alternativa frente a aquella racionalidad que desprecia al ser humano. Vistos así, los derechos humanos representarían un camino para liberar y canalizar la energía liberadora de la humanidad.²⁰

De lo anterior se desprende que los derechos humanos, si bien obedecen a exigencias contextuales, no limitan su validez a la región en la que supuestamente nacen sino que, por el contrario, constituyen un clamor planetario que exige —con similar fuerza a la que caracterizó los tiempos anteriores a su declaración— la universalización de su respeto. Y es que los derechos humanos son patrimonio de la cultura de esos pueblos que se han rebelado por el reconocimiento de lo humano donde quiera que lo humano se encuentre.

Ahora bien, la reflexión sobre derechos humanos desde la contemporaneidad plantea una crítica a la política económica neoliberal, imperante en todos los rincones de la tierra. Esta racionalidad impone la supremacía del capital y deja toda la práctica humana bajo la regulación de las leyes del mercado. Un mercado cuyas normas se imponen de manera absoluta y que funcionalmente justifican toda acción que conlleve o favorezca la acumulación del capital, poco importa que los efectos causados por la aplicación de esas normas atenten contra la vida. Se deja todo a la suerte de “la mano invisible del mercado”.

Hablar de derechos humanos, significa hablar de ética.²¹ El debate sobre ellos implica una reflexión ética *a priori* sobre la dimensión necesaria de toda acción humana. De allí que en la actualidad la sobrevivencia de la humanidad se haya transformado en un problema ético, dado que, cuando una cultura asume la muerte como manifesta-

¹⁹ Raúl Fonet-Betancourt. *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao, Palimpsesto, 2001, p. 286

²⁰ *Ibid.*, p. 288

²¹ Las primeras declaraciones de los derechos humanos, la de la Revolución Francesa y la de Estados Unidos, son resultado de una amplia discusión ética que antecede a estas declaraciones y que posteriormente se transforma en normativa de pensamiento

ción intrínseca de su devenir, cuando no importa que se excluya a millones de seres humanos de los beneficios elementales para mantener la vida y cuando se atenta contra la naturaleza, es hora de visualizar la lucha por la defensa de los derechos humanos.

Y es que para Leopoldo Zea,

el hecho de que en nuestros días se siga hablando de esos derechos, se siga enarbolando la necesaria defensa de los mismos, está implicando que los mismos no son aún plenamente reconocidos. Que existen hombres que aún se niegan a reconocer en otros hombres a sus semejantes.²²

Nos enfrentamos a una cultura que prescinde de la ética y nos coloca frente a una inminente destrucción de todo. De allí que volver la mirada a la conciencia histórica de los pueblos en la lucha por su liberación contribuirá a reconocer la posibilidad de que otra cultura sea posible. Un mundo donde lo que se globalice sea la solidaridad y el respeto a la diversidad de los pueblos, y no el mercado. Un mundo donde el diálogo entre los pueblos se dé desde el respeto a la diversidad y al reconocimiento de la humanidad del otro. Hace falta una nueva ética, una ética surgida desde la reflexión filosófica intercultural, que consagre “el derecho a la diferencia, más allá de la tolerancia”.²³

Más que tolerar —dirá Zea— hay que aceptar, como la propia, la diversidad de los otros, como los otros deben aceptar la propia. El Occidente ha soportado, tolerado, diversas formas de expresión del hombre bajo su hegemonía, pero éstos, a su vez, han tenido que soportar, tolerar, la que él le ha impuesto. Ahora bien, no se trata de soportar, o de tolerar, sino de comprender y respetar lo distinto para ser a su vez comprendido y respetado. Ver en el otro a un semejante en esa su diversa y concreta expansión.²⁴

Parece que se estuviera hablando de una utopía. Pero en realidad se trata de muchas utopías. La construcción de una nueva ética pasa por el hecho de que toda cultura debe estar dispuesta —como lo afirma Fomet-Betancourt— a revisar con sentido crítico, a la luz de un objetivo común representado por los derechos humanos, su orden establecido gracias al cual ha logrado su estabilidad como tal cultura y, dado el caso, debe estar dispuesta a corregir su curso de acuerdo con las exigencias éticas que se derivan de su participación en el proyecto

²² Leopoldo Zea, *Fin del siglo xx: ¿centuria perdida?*, México, FCE, 1996, p. 79.

²³ *Ibid.*, p. 43.

²⁴ *Ibid.*

común.²⁵ Porque sólo esto nos permitirá ampliar nuestro horizonte cultural enriqueciéndolo.

Ciertamente la tarea que tenemos por delante es de gran envergadura: las desigualdades, pobreza, muerte y destrucción actual sobre la tierra no conoce registros históricos. Se trata de cambiar un mundo donde las 225 personas más ricas acumulan una riqueza equivalente a la que tienen los 2 500 millones de habitantes más pobres. 20% de la población mundial acapara 86% de todos los recursos de la tierra. 25% de la población total del mundo vive por debajo de los niveles de pobreza, es decir, en la más atroz de las miserias, y no gana ni siquiera el equivalente a un dólar diario para vivir. En un mundo interconectado por la Internet y otras redes satelitales, existen mil millones de analfabetas, de los cuales 60% son mujeres. Mil millones de personas viven sin agua potable. Cerca de 250 millones de niños entre 5 y 14 años trabajan, otros tantos deambulan por las calles sin dignidad.²⁶ Nos enfrentamos a un genocidio que cobra vidas minuto a minuto.

Lo lamentable ante esta realidad es que vengamos perdiendo cada vez más la sensibilidad humana. La pobreza y la muerte por hambre forma parte de un paisaje cotidiano al que nos estamos acostumbrando y, cada vez menos, nos causa desconcierto e indignación. La igualdad ya no se considera un ideal por el cual trabajar, pues la desigualdad es vista como algo inquebrantable. Si existen pobres, es por su propia irresponsabilidad —suele afirmarse. Es este estado de cosas el que nos hace partícipes de la ética de la irresponsabilidad y el que a su vez nos compromete a trabajar por una verdadera democracia y por la transformación de los sistemas educativos desde la perspectiva de la interculturalidad.

Hoy, la economía impera sobre la política. Ya no son las naciones-Estado o los países en particular quienes toman las decisiones, sino las grandes redes y poderes económicos. El capital ha desplazado al Estado, y éste queda cada vez más al margen de las decisiones sobre el destino de sus ciudadanos. Su autoridad y autonomía se ven debilitadas, quedando su responsabilidad al límite de lo mínimo, manifiesta sólo en la reglamentación para que el capital pueda penetrar el mercado de sus economías y crecer sin restricciones de ninguna naturaleza.

²⁵ Raúl Fornet-Betancourt, "Los derechos humanos. ¿fuente ética de crítica cultural y de diálogo entre las culturas?", en *Transformación intercultural de la filosofía*. Bilbao, Palimpsesto, 2001, pp. 285-297.

²⁶ Antonio Pérez E., *Educación en el tercer milenio*, Caracas, San Pablo, 2002, p. 27.

Esta misión se manifiesta en el juego democrático electoral en el que los ciudadanos —creyentes del espíritu participativo formal— ritualmente participan cada cierto tiempo para elegir a sus representantes, los cuales —en muchas oportunidades— ya han sido designados por los grandes capitales internacionales. Designación que les exige el fiel cumplimiento de sus funciones en el libre juego del mercado. Llamados están los elegidos a conservar y promover la “paz social”, ambiente propicio e ideal para que el dinero fluya sin contratiempos y pueda apoderarse de la producción interna. Además, deben garantizar mano de obra barata, condiciones favorables para la inversión, control de la desobediencia civil y cualquier otra cosa que interfiera con la acumulación del capital.

Así, el Estado va renunciando a su responsabilidad ante la cultura, el trabajo, la educación, la salud, en fin, ante la vida de sus ciudadanos, quienes ahora ven cómo los servicios se concentran en manos privadas y acceder a ellos representa grandes sacrificios económicos. De esta manera, a las órdenes del mercado, el Estado se privatiza y con ello la democracia se convierte en una oligocracia en la cual el gobierno de unos pocos dispone del futuro de todos. Todo aquel que no esté en capacidad de comprar y consumir no sólo deja de ser ciudadano, sino que ni siquiera es, no existe.

Nos enfrentamos al problema de la legitimación de la democracia. Una vez aceptado que la democracia es un valor mínimo, irrenunciable para cualquier sociedad política, la cuestión que se plantea es la de cómo debe entenderse esta vida democrática a fin de que pueda considerarse éticamente digna.²⁷ Por tanto, cuando se habla de legitimidad de la democracia, lejos de procurar la consolidación de otra propuesta política de la vida en sociedad, se pretende hacer de ella un sistema coherente y riguroso desde el punto de vista ético y humano.

En la actualidad, las alarmantes cifras que se han citado sobre la pobreza y la exclusión de millones de seres humanos nos colocan de nuevo ante un profundo debate ético, dado que reconocemos que el modelo democrático imperante tiene entre sus manifestaciones una acentuada injusticia. Se hace necesaria la construcción de un Estado participativo, basado asimismo en una democracia participativa, que supere la democracia liberal y la social. Democracia en la cual deben participar en la toma de decisiones todos los afectados por el actuar del Estado, pensando no sólo en las repercusiones inmediatas de tal

²⁷Diego Gracia G., “Democracia y bioética”, en *Bioética para la sustentabilidad*. La Habana, Acuario, 2002. pp. 157-170

acción, sino y sobre todo en la influencia que tales acciones tendrán en las generaciones futuras. La democracia participativa, en nuestro tiempo, es la única éticamente defendible, dado que la garantía de la vida sobre el planeta sólo es posible con el concurso de todos.

Se trata de una democracia en la que el Estado verdaderamente se encuentre al servicio de la sociedad civil. En la que la autoridad sea ejercida sin pretensiones de lucro. En la que todos, particularmente los pobres, tengan acceso a los bienes del mundo y puedan expresar su propia palabra y tomen parte en las decisiones. Donde las diversidades y los derechos de las minorías (en lo social, económico, étnico, cultural) sean respetados y promovidos.

Democracia participativa que posibilite formas organizativas populares y en la que el pueblo se sienta representado en sus gobernantes; cuyos medios de comunicación sean veraces y objetivos y estén al servicio del bien común; donde el pluralismo y el respeto a la diversidad sean norma; donde se excluyan el acaparamiento y el abuso del poder y la dominación de unos sobre otros.

Una democracia que promueva y defienda los derechos humanos; en la que todos tengan de hecho los mismos derechos y oportunidades; que satisfaga abundantemente las necesidades básicas individuales y sociales, procurando la vida buena de sus miembros; que tienda a la superación de la brecha entre ricos y pobres, favoreciendo a los sectores más desfavorecidos y deprimidos; que destierre toda corrupción; que conjugue el crecimiento económico y la transformación productiva con la equidad; que promueva relaciones justas de intercambio entre los países y busque —en el caso particular venezolano— la integración latinoamericana.

Nos enfrentamos entonces al desafío de construir una democracia verdaderamente participativa, potenciada por una ciudadanía crítica y responsable. Se trata de crear espacios para la incorporación de la grandes mayorías desde una concepción política basada en la igualdad social, la justicia y el desarrollo de una cultura contra todas las formas de exclusión y explotación. Hoy es urgente plantearnos un modelo educativo alternativo, potenciado por la experiencia que en el campo de la educación popular liberadora han venido acumulando las víctimas de la cultura occidental. Se trata en definitiva de construir la esperanza para los millones de seres humanos a los que se les niega una vida digna.

Para finalizar, el compromiso desde la filosofía exige circunscribirme a la realidad venezolana contemporánea: lo primero que debemos señalar es que nuestra Constitución de 1999 es la mejor arma contra el

imperio del capital. Nuestra Carta Magna es esencialmente antineoliberal, por lo tanto, ataca el corazón mismo y la naturaleza del neoliberalismo. Todo esto lo saben muy bien los enemigos del actual gobierno, tanto nacionales como extranjeros. El derrocado golpe de Estado de abril del 2002 y los intentos fallidos por destruir el proceso revolucionario en diciembre del mismo año tienen en la sombra la prisa estadounidense por encerrar a América Latina, y por tanto a Venezuela, en la jaula del proceso de privatización. Y es que Estados Unidos —como dijera Leopoldo Zea, desde una vehemente convicción bolivariana es un pueblo que empuña principios anhelados por todos, pero a su vez “se resiste a que los mismos puedan ser válidos para otros pueblos si ello afecta y limita lo que considera su exclusivo derecho a la autodeterminación, a la libertad y a la felicidad”.²⁸

37% de las importaciones petroleras de Estados Unidos proviene de América Latina y en la región su mayor exportador es precisamente Venezuela.²⁹ El suministro venezolano de petróleo es más seguro y cercano en contraste con el proveniente del convulso Medio Oriente. La política de “apertura petrolera” del gobierno de Rafael Caldera se insertaba dentro de esta necesidad del gobierno estadounidense de asegurarse las reservas petroleras venezolanas ya que las existentes en su territorio no alcanzan más allá de 10 años. El resultado de las elecciones de 1998 y el texto de la constitución aprobada en 1999 cerraron claramente el paso a las aspiraciones de Estados Unidos.

El apoyo gubernamental a la educación gratuita, el incremento de los presupuestos en salud y educación, la promulgación y puesta en práctica de la Ley de Tierras y Desarrollo Agrario, de la Ley de Pesca, de la Ley de Hidrocarburos, por sólo nombrar algunas, son claramente políticas contrarias a la lógica neoliberal. En este momento, si Venezuela tuviera que aceptar las prerrogativas del gobierno de Washington tal cual se manifiestan en la actualidad, debería renunciar a todo lo conquistado en los últimos años y, sobre todo, negar su propia Carta Magna.

Nuestra misión debe ser luchar incansablemente contra el neoliberalismo y la dictadura del capital, rompiendo con el secreto, difundiendo entre nuestra población las verdaderas intenciones que se esconden detrás de la política internacional del imperio norteamericano y exigiendo que sean los pueblos los que decidan si quieren o no

²⁸ Zea. *Filosofar a la altura del hombre* [n. 3], p. 366

²⁹ Marta Harnecker. *Hugo Chávez: Frías un hombre, un pueblo*. San Sebastián, España, Tercera Prensa Hirugarren Prentsa, 2002, p. 105.

que sus gobiernos acojan medidas económicas que influirán definitiva y negativamente en sus vidas. Es una tarea para la cual deberíamos tener presente —como dijera Zea— que “Estados Unidos enarbola la bandera de la democracia y la libertad, pero se limita a la propia y exclusiva libertad y democracia en nombre de las cuales interviene sobre otros pueblos para supuestamente obligarlos a ser libres y a democratizarse, pero de acuerdo con un modelo impuesto”.³⁰

También es nuestro deber trabajar para un verdadero acuerdo de integración de los pueblos de América Latina que les permita luchar desde una posición de fuerza frente a la ola globalizadora neoliberal, una integración de su cultura, de su historia, de sus valores e idiosincrasias, de sus fortalezas, una verdadera integración de la solidaridad en la búsqueda de la justicia social y no una simple unión de mercados.

Si asumimos el compromiso, estaremos continuando la obra que el maestro Zea iniciara: “Que esta reflexión puede ser considerada por los profesionales de la filosofía como algo que no es filosofía, es peor para la filosofía” —dirá el maestro.

³⁰ Zea, *Fin de siglo xx* [n 22], p 241