

# Ética y ciudadanía: El papel del filósofo en el siglo XXI

SIRIO LÓPEZ VELASCO  
*Universidade Federal do Rio Grande,  
Brasil*



**RESUMEN** Estas breves notas reflexionan a partir y sobre la experiencia y situación del filósofo latinoamericano (lo que no quita su eventual extensión a otros contextos). El autor sostiene que cabe hoy al filósofo un papel comprometido con la causa de los oprimidos. De él se espera que comparta sus luchas y al mismo tiempo guarde una exterioridad crítica ante las mismas.

**ABSTRACT:** This brief notes reflect on the experience and situation of Latin American philosopher. The author poses that the philosopher has currently a role that must not be ideological and can not be characterized as an "organic intellectual". Due that the philosopher is committed with the oppressed. What the society expects from her or him is a commitment with the social struggles and a critical point of view about them.

Un crítico literario no necesariamente es un literato porque no siempre es autor de poemas, cuentos o novelas. De forma análoga un profesor de filosofía no siempre es un filósofo. Un filósofo es alguien que enriquece con creaciones propias por lo menos un área de la tradición filosófica. Muchos profesores de filosofía sólo comentan las creaciones de los filósofos. Lo que cabe esperar de un profesor latinoamericano de filosofía es que integre a sus aulas (y a su vida, cuando lo juzgue pertinente), las elaboraciones de los filósofos latinoamericanos, superando una situación, por desgracia muy frecuente, en la que los programas de filosofía solamente se ocupan de pensadores no latinoamericanos.

Escribo estas breves notas pensando en la experiencia y situación del filósofo latinoamericano (lo que no quita su eventual extensión a otros contextos). La ambición de claridad y fluidez nos llevó a ahorrar los detalles de las notas bibliográficas (que el interlocutor interesado sabrá buscar por su cuenta).

Cuando hace casi cuarenta años Salazar Bondy se preguntaba desde el título de su famoso librito *¿Existe una filosofía de nuestra América?* por la situación-actividad del filósofo, tras el duro diagnóstico de que lo que en América Latina figuraba como filosofía no era más que repetición alienada de un discurso ajeno que ignoraba-ocultaba la situación vital de los latinoamericanos, terminaba concluyendo que podría empezar a existir filosofía en Amé-

rica Latina precisamente a través de la crítica de nuestra alienación y de la búsqueda de su superación. Leopoldo Zea le respondió en varios escritos con la consabida tesis de que la pertinencia de aquella crítica no debía inducirnos a la tentación de intentar "comenzar desde cero", ignorando la filosofía mundial. Nuestras reflexiones tendrán en cuenta uno y otro punto de vista. Marx había dicho en sus *Tesis sobre Feuerbach* que los filósofos se habían contentado con comprender el mundo, pero que lo importante era transformarlo. Algunos le respondieron que para transformar hay que conocer, no sólo por los imperativos de la eficiencia sino también por la responsabilidad ética en la mudanza propuesta-realizada. Otros, como Gramsci, desarrollaron la tesis marxiana en el sentido de la asignación al filósofo de su papel de "intelectual orgánico", o sea, de intelectual que debía formar parte de y subordinar su labor teórico-práctica al bloque social de los dominados en el capitalismo, para, junto con ellos, buscar la alborada socialista-comunista. En las filas del autodenominado marxismo-leninismo (por cierto, después de la muerte de Lenin) esa posición se trasuntó en la subordinación del filósofo al Partido Comunista, con las consabidas restricciones a la independencia de su labor crítico-práctica; hay que decir que en muchos casos esa censura fue asumida de buena voluntad como autocensura, so pretexto de la fidelidad debida a la disciplina del Partido que (supuestamente) repre-

sentaba a la "clase obrera", la (supuesta) sepulturera del capitalismo. Desde aquellos tiempos y después del hundimiento de la Unión Soviética y del campo socialista europeo mucho agua ha pasado bajo de los puentes y hay que decir que poco se oye de aquellos ex-paladines filosóficos abanderados de la causa del comunismo (que según dijo Brejnev encontraba a la URSS de los años 70 en la etapa superior del socialismo y ya en transición hacia el comunismo); cuando vemos la actual situación de Rusia, hundida en el más crudo capitalismo mafioso, podemos juzgar de la pertinencia de aquella previsión brejneviana, a cuyo autor, por cierto, algunos intelectuales soviéticos de la época no vacilaron en otorgarle el Premio de Literatura (*¡sic!*) por sus discursos; ese ejemplo sirve para mostrar hasta donde puede llegar el servilismo acompañado de autocensura y ceguera crítica de los intelectuales supuestamente "de izquierda", incluyendo a los filósofos. Hoy, cuando Cohn-Bendit (el mismo "Dany el Rojo" del mayo francés del 68) y los verdes alemanes apoyan la desarticulación capitalista de Yugoslavia y una Constitución europea que incluso dirigentes de las gastadas centrales sindicales francesas acusan de demasiado neoliberal, no es de extrañar que también en Latinoamérica algunos filósofos defiendan la tesis de que nuestra labor no debe pautarse y ni siquiera "obcearse" por la temática política. [A propósito de esa Consti-

tución, Bernard Cassen (en *Le Monde Diplomatique*, año VI, N° 71, mayo de 2005, p. 16) nos informa: a) que las "cuatro libertades" allí consagradas (agrego yo, corroborando totalmente la crítica de Marx, que ex-"radicales" y posmodernos quieren enterrar a todo costo) son la libertad de circulación de bienes, servicios, capitales y personas ( esta última significando la "libertad" de pagarle menos que al francés al polaco que venga a trabajar a Francia), b) omite, entre otros, los derechos a jubilación, a igualdad de salario por función y entre los géneros, c) desvirtúa el derecho a la vivienda cambiándolo por una ayuda para vivienda, d) retrocede del viejo derecho burgués-francés al "empleo" hacia el 'derecho a trabajar' (léase como auxiliar informal o como vendedor ambulante debajo del puente), y d) remata su obra instaurando el derecho de huelga para los...empleadores!). Claro que esa vuelta a los tiempos anteriores a la condena marxiana de la filosofía alemana por "ideológica", y a su utopía de la "realización de la filosofía" en el comunismo, hace eco a la onda (ya en decadencia por falta de aire teórico) del posmodernismo, que desde Lyotard arrojó al barro el bebé de la utopía poscapitalista junto con el agua sucia del estalinismo y del autodenominado marxismo-leninismo centralista y censor-castrador (incluyendo el "*dia-mat*", dogma del supuesto materialismo dialéctico, parido por la URSS); es interesante constatar que varios de los llamados

posmodernos franceses fueron fanáticos maoístas o (seudo)anarquistas en el 68 (como Glucksman y Levy), lo que nos lleva a concluir que esos señores, del hecho de que el camino hacia el poscapitalismo se reveló mucho más complejo de lo que podían suponer nuestras burdas simplificaciones de la época, en vez de autocriticarse, criticando esas simplificaciones, decidieron abominar de la lucha poscapitalista (y, repito, como lo muestra el caso de Cohn-Bendit, fueron, poco a poco, asumiendo los límites del capitalismo como siendo los últimos límites de la Historia). Por otro lado, como ya lo mostramos en otra parte, las tesis posmodernas caen en autocondemación pragmática-ilocucionaria cuando quieren sustituir el consenso por el disenso (olvidando que en sus escritos quieren hacer consenso sobre la importancia del disenso), y no ven que la fragmentación del hombre supuestamente posmoderno no es sino un avatar más de la alienación del sujeto en la modernidad capitalista (que puede-debe leerse prolongando la línea de la crítica del trabajo alienado realizado por Marx desde los *Manuscritos de 1844*), renovada día a día en el "gran relato" (que los posmodernos e olvidaron de criticar) de la "competitividad", "la ascensión hacia el grupo de los ricos y famosos" y el "siempre hubo pobres y ricos".

Por mi parte, intento resumir el papel del filósofo latinoamericano en el siglo XXI a la luz de la experiencia filosófica e histórica conti-

mental y mundial en las siguientes ideas, que obviamente necesitarán desarrollos y precisiones ulteriores.

1) La supuesta necesidad de conocer antes de transformar ha sido superada dialécticamente por Paulo Freire al concebir el conocimiento como dinámica de conscientización, en la que, como dos lados inseparables de una misma moneda hay "desvelamiento crítico de la realidad" y "acción transformadora sobre la misma rumbo a una sociedad sin opresores ni oprimidos; (por nuestra parte ampliamos esa perspectiva antrópica también a las relaciones de los seres humanos con la naturaleza no humana, criticando la devastación y exigiendo su preservación-regeneración saludable). Esa tesis freireana rompe en perspectiva dialógica (amparada en el principio de que "nadie se educa sólo y nadie educa a los demás; los seres humanos se educan mutuamente mediatizados por el mundo") con el solipsismo epistemológico cartesiano y en dinámica sistémica cualitativa postula que los sujetos en proceso de co-educación se transforman (en el proceso de liberación y en su calidad humana de sujetos-menos-dominadores-alienados-que antes) al tiempo que transforman al mundo-referente sobre el que incide su praxis (teoría-acción) cognitiva.

2) Desde Salazar Bondy y Zea mucho hemos avanzado en la elaboración filosófica en América Latina, en especial en los trabajos del pensamiento de liberación (que va más allá de la "Filosofía de la

Liberación", pues integra incluso a pensadores que rompieron con ella en determinado momento, como es el caso de Roig). Ese pensamiento ha profundizado en la crítica de las desgracias que afectan al ser humano y a la naturaleza no-humana en el capitalismo y a veces ha propuesto líneas generales para la superación de esa situación.

2.1) En lo personal he ampliado en perspectiva socioambiental la crítica marxiana del trabajo alienado y de la economía capitalista y he ampliado la utopía marxiana poscapitalista acotándole las dimensiones comunicativa, ecológica, erótica y pedagógica. Tales miradas crítico-utópicas están sólidamente basadas en una ética argumentativa que, sin cualquier petición de principio de carácter religioso, político o ideológico, asienta sus bases en la propia pregunta que abre el universo ético de manera intersubjetiva y universal, a saber, "¿qué debo hacer?", y postula el horizonte utópico poscapitalista del orden socioambiental que denominé "ecomunitarismo" (inalcanzable, pero indispensable guía para la acción).

3. Nos debemos a nosotros mismos una buena autocrítica de nuestros fracasos, para que el presente y el futuro pueda evitarlos. La realidad latinoamericana ha sido rica en derrotas, intentos frustrados y decepciones en nuestra búsqueda de superación del capitalismo. Si Cuba resiste heroicamente 45 años después de su Revolución, los problemas que la aquejan en el día a día (desde el tipo-cantidad de alimentos accesi-

bles a la población que no posee los pesos fuertes equivalentes al dólar, hasta la renacida prostitución habanera para satisfacer a gringos y la ausencia de espacios verdaderamente abiertos al debate libre de las ideas) han hecho que muchos de sus antiguos admiradores-defensores (incluyendo a miembros de la clase filosófica) se han hecho cada vez más renuentes a renovar su estima, cuando no han cambiado su tesitura hacia una posición abiertamente crítica (aunque sin llegar en su mayoría al caso paradigmático de Vargas Llosa). Estamos a la espera de voces cubanas que nos digan qué le falta a su revolución para ser mejor; no en el sentido capitalista sino en el de la utopía marxiana del comunismo, resumida en los principios de la "libre asociación de los productores libres" y "de cada uno según su capacidad y a cada uno según su necesidad", a fin de propiciar el multilateral desarrollo del individuo universal. Al mismo tiempo hemos sufrido las derrotas de Allende en Chile, de la revolución sandinista y de las esperanzas abiertas por el velasquismo en Perú. Sobre el caso de Allende es llamativo que varios intelectuales chilenos alegan hoy que el Presidente debería haber procedido mucho más precavidamente, no amparando las nacionalizaciones de industrias medianas, no irritando a los EEUU (con la nacionalización del cobre) y no polemizando con la Democracia Cristiana de Frei (que acabó gestando el golpe que instalaría en el poder a Pinochet). Ahora bien,

nos preguntamos: ¿para qué llegó al gobierno entonces Allende? Porque de hecho lo que nos dicen esos intelectuales es que Allende tendría que haber hecho un gobierno "a la Frei"; pero en ese caso, ¿dónde quedaría la perspectiva socialista de la Unidad Popular, articulada en dos enormes Partidos que se definían por el socialismo (el partido Socialista y el Comunista)? No me resisto a comentar de paso que esa curiosa posición cobra hoy en el gobierno de Lula (y espero que sepamos derrotarla en el Frente Amplio de Uruguay) la figura de una curiosa esquizofrenia que desde el gobierno pide a los militantes que lo llevaron al triunfo electoral que entiendan que las "responsabilidades de la gobernabilidad" imponen la prosecución de políticas macroeconómicas neoliberales (centradas en el pago de la deuda externa y el control de la inflación); ante tal declaración que catalogamos como esquizofrénica, porque incluso lleva a que una misma persona diga "esto lo pienso como militante" (por ejemplo: hay que restringir drásticamente el pago de la deuda externa si queremos tener recursos para las urgentes e imprescindibles políticas sociales), pero "lo otro lo digo como miembro del gobierno" (por ejemplo: hay que pagar religiosamente la deuda externa para respetar los compromisos internacionales asumidos, léase con el FMI), nos preguntamos: entonces, ¿para qué se invocó al socialismo y se dijo durante más de veinte años que la política neoliberal era nefasta?; porque, además, para aplicarla,

mejor dejar el poder en manos de los neoliberales, que se la saben de memoria. Por eso me gustaría oír la voces de aquellos que creen que siendo legítima la aspiración socialista de Allende nos digan qué creen que salió mal en la tragedia que terminó por instalar la larga dictadura de Pinochet, y, al cabo de esta a un Presidente (Lago), supuestamente socialista, que en nada parece retomar el camino allendista (a no ser que estemos equivocados por falta de información). Si en el caso velasquista se puede decir que la fragilidad de aquel proceso estribó en la dependencia hacia una sola persona cuya permanencia en situación de mando era transitoria pues se subordinaba al obligado relevo de la jerarquía militar (cuya gran parte obedecía a su amo estadounidense), aún estamos esperando una sincera autocrítica de la dirigencia y la militancia sandinista sobre la reiterada pérdida de elecciones después de haber ejercido el gobierno por varios años y sobre los casos de corrupción y personalización del poder. Por nuestra parte, aquellos filósofos que pertenecemos a países donde aún ninguna alternativa de gobierno carga con reales expectativas de cambios en la óptica del pensamiento de liberación, o que recién empiezan a actuar (como es el caso de Uruguay), tenemos la obligación de reflexionar (sabiendo del poder inmenso de la gran prensa en la formación de opiniones alienadas, ya criticadas por Habermas en su evaluación de la emergencia y el ocaso de la "opinión pública), sobre

nuestra incapacidad para convencer a la gente y encontrar mecanismos de acceso a las instancias de decisión con y por fuera de los mecanismos clásicos de la democracia representativa burguesa. Me permito recordar que he definido el "poder" como la "capacidad de decidir", y he mostrado por un lado que el capitalismo la niega a cada individuo en el día a día (violando la primera norma de la ética), y, por otro, que la "revolución" consiste en ampliar dicha capacidad, bien por la ampliación del número de los que ya deciden (como sucede cuando la familia machista y patriarcal amplía el poder de decisión al conjunto de sus miembros, superando el monopolio ejercido por el *pater familias*), o por la sustitución de los que la ejercen (como sucedió en gran medida en Francia con la ascensión de la burguesía que desplazó a la aristocracia feudal en 1789 y los años siguientes, en la Rusia de 1917 y la revolución cubana). Nuestro desafío es no infravalorar la primera alternativa, sin olvidarnos ni renunciar a la segunda. Por otro lado, la experiencia muestra que después de cualquier "revolución", se impone la necesidad diaria de "reformas", si no queremos que la revolución se petrifique. A propósito, esa es otra cara de la vieja discusión sobre la dialéctica revolución-reforma (que por lo menos desde Lenin dejó claro que ninguna reforma puede juzgarse individualmente, sino sobre el fondo del contexto que la caracteriza como revolucionaria o no).

4) Creo que al filósofo del siglo XXI en América Latina no le cabe ni el papel del ideólogo alemán criticado por Marx en 1845 (o sea el de la alienación de la lucha política en nombre del cultivo de las ideas incontaminadas) ni el papel del "intelectual orgánico" del marxismo-leninismo (que subordina el filósofo al papel dirigente del Partido supuestamente de vanguardia; una digresión: en momentos en que la clase obrera ha disminuido cuantitativamente y se ha modificado cualitativamente, con centrales sindicales que de hecho aceptan los límites del capitalismo, ya suena a museo la invocación de cualquier "partido obrero de vanguardia"; la tarea crítico-utópica ecomunitarista hoy es colocada en manos de un bloque social heterogéneo, con forma de movimiento, que agrupa a los asalariados, los excluidos de la economía capitalista formal, las llamadas "minorías" (que a veces son mayorías, como las mujeres, y algunas comunidades étnicas en algunos países), las minorías activas (sobre todo en movimientos, partidos, sindicatos y organizaciones no gubernamentales, y en especial muchas de carácter ambientalista), los pueblos indígenas que sin asumir una postura identitaria ahistórica y esencialista, quieren permanecer y transformarse sin aceptar el dogma de los "valores" capitalistas de la ganancia del individualismo, y los movimientos de liberación nacional que combaten el recrudescido imperialismo yanqui-europeo. No

queremos ocultar la realidad de los abismos culturales que tendremos que vencer y que nos ponen a veces en confrontación con aparentes antiimperialistas (como sucede con movimientos islámicos opuestos a EEUU que se niegan a aceptar la libertad de pensamiento, incluso para interpretar-discutir el Corán, como lo hizo Averroes en el siglo XII, y definen un poder religioso-civil autoritario, con sumisión-secundarización de las mujeres). De los filósofos se espera hoy que se comprometan en la lucha de los movimientos socio-ambientalistas-políticos de liberación manteniendo su exterioridad crítica como filósofos. Creo que esta posición (que me parece ya han defendido Dussel y Hinkelammert) sitúa al filósofo en una tensión heroica pero indispensable: por un lado tiene que estar dispuesto a morir luchando junto a sus hermanos de causa, y, al mismo tiempo, debe guardar la distancia que permite criticarse y criticarlos, para evaluar permanentemente el rumbo de lo hecho, de forma a alertar sobre los errores cometidos o posibles, e iluminar el futuro. Claro, que como es falible, el filósofo sólo ejercerá de forma creíble y consecuente esa segunda tarea si siempre está dispuesto a autocriticarse en primer lugar.

5) Reuniendo lo que acabo de decir y lo que antes he enunciado procedo a una somera autocrítica que tendrá que ampliarse. Cuando con 16 años ingresé a la lucha política no tenía ningún estudio serio

sobre la realidad capitalista y sobre el futuro poscapitalista que decía defender. Si en algún momento me proclamé admirador de Marx, sólo vine a leer *El capital* diez años después. Ahora bien, esa falta de base significa al mismo tiempo irresponsabilidad teórica (por hablar de lo que no se sabe) y también irresponsabilidad ética (por arrastrar conmigo a gentes cuya vida corría peligro en nombre de ideas que yo mismo no manejaba con suficiencia). Cuando a los dieciocho años ingresé la lucha político-militar, creía que "la" revolución consistía en tomar un día la Casa de Gobierno, el comando de un nuevo ejército, y empezar a mandar. Aunque en Uruguay no toda la izquierda reivindicó el supuesto "marxismo-leninismo" de manual (el máximo dirigente del Movimiento de Liberación Nacional, Tupamaros, Raúl Sendic, llegó a decir en la cárcel a un horrorizado compañero que quizá Dühring había tenido razón y no Engels), y hubo quien postulase la necesidad de "pensar con cabeza propia", nunca idolatrar ni a la URSS ni a Cuba, y nunca adoptar el culto a la personalidad (que el MLN, por ejemplo, nunca rindió ni a Sendic, muchas veces criticado y dejado en minoría por sus compañeros), la casi nula experiencia política de muchos nos llevó a sobrevalorar la importancia del accionar militar; (aunque supo ver desde el principio la importancia de la concretización de la Central Única de Trabajadores (existente desde 1966 y bajo comando comunista, con una oposi-

ción interna que incluía en “La Tendencia” a los simpatizantes de la llamada izquierda radical), y la creación del Frente Amplio en 1971 (FA, que agrupó a toda la izquierda uruguaya, desde demócrata-cristianos a trotskistas, pasando por los simpatizantes del MLN)]. Pero aquél militarismo se reveló débil porque muchos no vimos que la acción desatada por el MLN en abril de 1972 (llamada “Plan 72”), llevaría a una respuesta de la derecha que nos condenaría a una larga y penosa dictadura. Y lo peor, cuando en la heroica Huelga General de 15 días con la que el pueblo uruguayo enfrentó en 1973 la instalación formal de la dictadura se hizo necesaria de verdad la presencia de alguna organización político-militar que orientara la lucha destinada a revertir-superar la amenaza dictatorial, tal organización ya no existía; el MLN, por ejemplo, ya estaba derrotado militarmente (en gran parte por la prisión de la gran mayoría de sus dirigentes y muchos militantes, mediante informaciones arrancadas bajo tortura) e incapaz de actuar; así, la gente que ocupada una y otra vez las fábricas y esperaba que “algo pasase”, al cabo de 15 días se dio cuenta que el ejército era amo y señor de las calles y que lo único que podría haber era una masacre; de ahí la dolorosa y necesaria decisión sindical de acabar con la Huelga y volver al trabajo; (sólo 12 años después, y tras ganarle el Plebiscito Constitucional de 1980, el pueblo uruguayo logró sacarse de encima

la dictadura, no sin el concurso de los partidos de derecha, que ejercieron el gobierno hasta el 2004). En ese lapso no supimos proponer alternativas sino sólo dudas al error del 72 y la decisión orgánica de sacarnos del país nos salvó la vida. A mediados de 1975 la inexperiencia nos impidió defender a rajatabla la unidad de la organización en la que actuábamos y optamos por una de las partes de la división (aunque luego proclamamos la exigencia de la reunificación en artículo publicado por Quijano en “Cuadernos de *Marcha*” en México en 1980; la reunificación casi total ocurrió, felizmente, y sin ninguna participación nuestra, al fin de la dictadura en 1985, con la salida de la cárcel de los dirigentes históricos). El exilio nos permitió estudiar (de las política vinimos a la filosofía, para mejor entender lo que habíamos hecho y lo que deseábamos para el futuro) y nos enseñó la necesidad imperiosa de la unidad para derrotar a enemigos comunes y avanzar en la larga marcha con horizonte poscapitalista. El fin de la dictadura permitió retomar el camino del Frente Amplio (reorganizado con todas sus fuerzas anteriores), que ganó la elección presidencial y legislativa de octubre del 2004 y conquistó en la municipal de abril de 2005 el gobierno de ocho intendencias departamentales en cuya jurisdicción vive el 75% de los uruguayos. Pero constatamos que la maduración política trajo de la mano el peligro de le esquizofrenia antes citada, que

lleva a que la guardia deba permanecer muy alta para que mañana no nos despertemos ante la cruda realidad de que hemos tirado a la basura los sueños poscapitalistas de tantos compañeros caídos en este difícil camino. En ese contexto creo que el filósofo (en especial el latinoamericano) debe hoy acompañar muy de cerca el análisis de lo que sufren, quieren y sienten los pueblos. Así, a la luz de encuestas que muestran la desconfianza en la democracia burguesa y sus políticos de derecha y socialdemócratas (que se revela en la derrota de Aznar después de mentir sobre los atentados del 11 de marzo del 2004 en Madrid, e incluso en el No mayoritario de Francia y Holanda en mayo del 2005 a la actual propuesta de Constitución europea), y a la luz de las crudas realidades latinoamericanas que muestran índices socioambientales iguales y a veces peores que en los años 60, cabe investigar si la democracia burguesa-representativa (aunque con valores que el Che Guevara no supo justipreciar adecuadamente, y que hoy podrían ser invocados para mejorar a Cuba en nombre del desarrollo universal de los individuos soñado por Marx) no es estrecha y pobre en demasía para dar paso a las aspiraciones poscapitalistas. Y en ese marco habría que (re)analizar la novel realidad de la Venezuela bolivariana, y formas de acción que extrapolan la legalidad burguesa-representativa. Nos referimos en especial: a) a los plebiscitos para

decidir sobre privatizaciones (como los habidos en Uruguay y que se saldaron con la derrota de los neoliberales), plebiscitos que mañana podrían extenderse a toda la política macroeconómica, incluyendo la deuda externa y acuerdo internacionales, b) a las redes cooperativas de economía solidaria, que incluyen los Sistemas Locales de Empleo e Intercambio (LET), c) a las ocupaciones practicadas por movimientos sociales como el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra, MST, en Brasil, y las manifestaciones de cerco a La Paz con pedido de renuncia del Presidente por parte de movimientos indígenas, campesinos y mineros bolivianos, que luego llevaron a Evo Morales a la Presidencia, y, d) a la lucha armada, desde la vieja guerrilla del Che y de Nicaragua (y los colombianos podrán explicarnos por qué no logra triunfar en su país, a pesar de su aparente fortaleza), hasta la modalidad urbana del MLN uruguayo, pasando por la suerte de "novel guerra popular prolongada con pocos tiros y gran apoyo informático-propagandístico" practicada por los zapatistas (que, por cierto, al reclamar escuelas y hospitales para Chiapas, extrapolan la vieja cultura indígena). Claro que esa reflexión nos lleva a los cincuentones a la incómoda pregunta sobre si estamos dispuestos a abandonar eventuales comodidades, y, a pesar de las canas y achaques de la edad, montar otra vez a Rocinante. Y el desafío es tanto mayor en la medida que ante la reali-

dad de la globalización capitalista ya no sirve sólo "pensar globalmente y actuar localmente", pues hemos de ser capaces de contraponerle una globalización ecomunitarista; ésta supone la articulación latinoamericana y planetaria (de los filósofos que lo deseen y de los luchadores en general) para intentar hacer del género humano una entidad real, o sea una gran familia que permita a cada uno de sus miembros desarrollarse multifacéticamente como individuo en base a la contribución de todos los otros, y hacerlo en el marco de una relación sustentable con la naturaleza no-humana (según la tercera norma de la ética argumentativa que exige la

preservación-regeneración saludable de la naturaleza).

### Referencias bibliográficas

López Velasco, Sirio. *Ética de la Liberación* (vol. I y II – Ed. CEFIL, Campo Grande, Brasil, 1996 y 1997; vol. III Ed. Edgraf, Rio Grande, Brasil, 2000).

*Ética para mis hijos y para no iniciados*, Ed. Anthropos, Barcelona (España), 2003.

*Fundamentos lógico-lingüísticos da ética argumentativa*, Ed. Nova Harmonia, São Leopoldo, 2003.

*Ética para o século XXI*, Ed. Unisinos, São Leopoldo, 2003.

