

**TESIS 10**  
**LA INTERPELACION.**  
**LOS PRINCIPIOS ÉTICO CRÍTICOS NEGATIVOS**

[10.01] En mis éticas anteriores los principios críticos fueron tratados de manera tal que no podía distinguirse el momento negativo o deconstructivo (o aún destructivo) del orden que se iba totalizando fetichistamente y que había que superarlo. Es el caso del que quiere construir una nueva casa y tiene sólo un terreno, ¿qué hacer? No se tiene otro medio que ir destruyendo la casa antigua y se la va reemplazando por la nueva. Son entonces dos momentos: la negación o destrucción de las cadenas, y la construcción del nuevo orden. El primero es el momento nihilista, ateo, transformador o hasta revolucionario; el segundo es el momento creador, constructivo, innovador. En nuestras éticas anteriores se unían los dos momentos en cada principio normativo<sup>1</sup>.

[10.02] Ahora en cambio primero describiremos los momentos negativos de los tres principios (esta *tesis 10*), y los distinguiremos de los momentos positivos de los tres principios (*tesis 13*), lo que permitirá tener más claridad de los dos componentes del acto liberador: la liberación de las cadenas, de la liberación como construcción del nuevo orden. Debo indicar que frecuentemente son diferentes actores los que cumplen esos dos sucesos. Míticamente podemos decir que el paso *liberador negativo como lucha* lo representa el personaje egipcio que saca a los esclavos de Egipto. Como es un relato construido con un sentido sistémico componente de un modelo racional (del *Éxodo* bien descrito por E. Bloch) el personaje es heroico y ejemplar. Es Toussaint l'Ouverture para Haití, M. Hidalgo para México o San Martín para el Cono Sur americano. Es el más peligroso donde el *meshíakh* (diría W. Benjamin) puede terminar crucificado.

[10.03] El segundo paso *liberador positivo como creación* de lo nuevo, después de la muerte mítica de Moisés en el límite de la primera etapa: el río Jordán, lo da Josué, el que construye en la "Tierra prometida" un nuevo orden. Cruzando el Jordán debe comenzar por la ocupación de la Tierra, su conquista y se continúa con destrucción de Jericó. ¡La ambigüedad de la política que tanto critica el principio anarquista! De todas maneras es necesario e inevitable; es necesario para la afirmación y desarrollo de la nueva vida para los antiguos esclavos de Egipto. Así nace el nuevo orden de Jerusalén. Pero en el futuro será criticada la ciudad santa: "¡Oh Jerusalén que matas a los profetas y a los que te han sido enviados!" Es decir, el nuevo orden algún día, quizá siglos después, se habrá convertido en

---

<sup>1</sup> Por ello en la *Ética de la Liberación* (Dussel, 1998) los caps. 4, 5 y 6 se ocuparon de los tres principios críticos, teniendo en la exposición de cada uno un momento negativo y otro positivo.

un orden decadente, injusto, dominador del cual habrá que liberarse de nueva cuenta. No se trata de el “eterno retorno de lo mismo”, sino del proceso irreplicable de la historia, de una filosofía de la historia que Hegel negó y que Marx supo exponer: avanza desde y por abajo, desde los oprimidos, desde las víctimas.

[10.1] *La conciencia ética y el saber oír la palabra del Otro*

[10.11] Ludwig Wittgenstein dice al final de su *Tractatus Logico-Philosophicus*, en el § 7, “*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen*”<sup>2</sup>. Esta expresión enigmática del gran filósofo tiene aquí un significado preciso, que no creo lo haya sospechado su autor: lo que el Otro sea en cuanto otro no puede expresarse desde mi mundo, más bien se debe guardar silencio, porque es el tiempo no del hablar sino del oír obediencialmente la revelación del misterio. No se trata tampoco de “aquellas cosas que son inexpresables (*Unaussprechliches*) [y que] son en sí mismas manifiestas, que es lo místico (*das Mystische*)”<sup>3</sup>. Y continuamos leyendo: “El sentido (*Sinn*) del mundo (*Welt*) debe estar *fuera* (*ausserhalb*) del mundo”<sup>4</sup>, porque el mundo es la totalidad de sentido que funda el sentido de los entes, por lo que no puede tener sentido el mundo sino en el caso que sea constituido como un ente, y esto se logra solamente desde *fuera* del mundo. En el mundo, por lo tanto, “no puede haber ninguna proposición ética [intramundana ...] Lo ético no puede expresarse. Lo ético es transcendental”<sup>5</sup>. Y es transcendental o trans-ontológico (le hacemos decir a Wittgenstein lo que él no ha pensado) porque desde la exterioridad del mundo (y del ser) el Otro se expresa desde sí mismo, desde su libertad, no desde mi o nuestro mundo.

[10.12] El *ser en el mundo* es lo moral. El ser es el *fundamento* (*Grund*). Lo *fundado* (*das Gegründete*) son los entes (el *Dasein*, para Hegel, Marx o Heidegger). De lo fundado se predica lo que es bueno o malo, que tenga o no validez, que sea justo o injusto, pero intramundaneamente, como lo dado moralmente. Lo ético en cambio se instaaura cuando el Otro deja oír su palabra desde *fuera* del mundo, transcendentalmente. Llamaremos *conciencia ética*, que no es ya la mera conciencia *moral*, ese saber y ese poder oír<sup>6</sup> la voz interpelante del Otro. La *vocatio* (llamada, la vocación) es lo primero; es la interpelación que emerge desde la indignación y el sufrimiento de la víctima (esta *tesis 10*), ante la cual el actor futuro es todavía pasivo; es el que escucha, obedece<sup>7</sup>, anterior de toda praxis liberadora (*tesis 11*).

[10.13] Es por ello que un dicho semita enuncia: “¡El que tenga oídos para oír que oiga!”<sup>8</sup>. Y un sabio exclama: “Cada día despierta mis oídos para que oiga como discípulo”<sup>9</sup>. A lo

<sup>2</sup> Wittgenstein, 1969, pp. 150-151: “Acerca de lo que no puede hablarse, debe guardarse silencio”.

<sup>3</sup> *Ibid.*, § 6.522. Cuando a lo místico se le prestan palabras es lo mítico.

<sup>4</sup> *Ibid.*, § 6.41.

<sup>5</sup> *Ibid.*, § 6.42-6.421.

<sup>6</sup> Martin Jay, en su obra *Downcast Eyes. The denigration of vision in Twenty-Century*, 1994, muestra cómo la visión o la mirada ha dejado lugar al oír y al escuchar, siendo Levinas el principal ejemplo de este pasaje de la ética del acoger la palabra del Otro.

<sup>7</sup> De *ob-audire*: oír (*audire*) al que se tiene delante (*ob*-).

<sup>8</sup> Marcos 7, 16.

<sup>9</sup> Isaías 50, 4. Y en otro lugar: “Guarda silencio [...], escucha” (*Ibid.*, 50, 5).

que Gabriel Marcel comenta: “esta irrupción [del Otro] no puede producirse sino en el seno de un ser que no forma consigo mismo un sistema clauso, hermético, en el cual nada *nuevo* podría penetrar”<sup>10</sup>. Claro que esa apertura al Otro supone un super-yo (diría Freud) éticamente sensible ante el rostro de la víctima sufriente, que asume una responsabilidad irrecusable que le lacera, le hiere, que no puede dejarla de lado, no evadiendo el reconocimiento que es el efecto negativo (aún *unintentional*) de sus propios actos. Es una responsabilidad anterior a toda decisión, a todo juicio, a todo análisis. Es la esencia ética misma, y la fuente de todo pensamiento crítico. El que está ahí, inerme, “¡*Ecce homo!*” (desnudo, torturado, sangriento) exclama Levinas, me conmueve., me recrimina. Esto es la conciencia ética, misterio de la subjetividad mesiánica, diría W. Benjamin.

[10.14] ¿Por qué algunos tienen esa sensibilidad ética y otros se convierten en sicarios que no les conmueve descuartizar al dejado sádicamente bajo su accionar victimario? ¿Cómo se ha labrado el abismo que separa al rehén torturado que no delata a sus amigos (tema del segundo libro célebre de Levinas) por fidelidad y solidaridad, del que lo está mutilando para que los delate y así se destruya su subjetividad ética transformándose en un traidor execrable que no podrá ya mirarse al espejo? Largo misterio de la educación de una familia militante, o de una comunidad con conciencia ética, o de un maestro que le mostró la senda, o de circunstancias trascendentales que le permitieron oír el clamor de los oprimidos, u otras muchas circunstancias imprevisibles que sensibilizaron su super-yo y que en momentos de angustia, por las responsabilidades asumidas en favor de “los pobres, los huérfanos, las viudas y los extranjeros”, le hacen clamar por: “¡Maldito el día que nací [a esta responsabilidad]!” pero, inmediatamente reconsidera su lamento y proclama aquel: “¡El amor [por el Otro] es más fuerte que la muerte!”. Misterio entonces de la conciencia ética que constituye la esencia más profunda del ser humano como humano, del *meshíakh* como *meshíakh*<sup>11</sup>, de los héroes de todas las patrias; la fuente de la perfección ética en cuanto tal.

[10.15] Esta *palabra* del Otro (*thot* en egipcio, *lógos* en griego, *dabar* en hebreo) que se oye como lamento se hace subjetividad, sistema, *carne* (*bashar* en hebreo, *sárx* en griego) en el que la acoge: “la *palabra* se hace *carne*”, se hace empírica, realidad, tiene ahora un sujeto que se juega por el que la asume como responsabilidad. Es la estructura misma de la ética semita en su momento creativo. De la nada del mundo surge ahora el que suple a la víctima y “saca la cara” por ella ante el tribunal del mundo, de la moral del sistema. Y ya no podrá librarse de esa “sustitución”. Como escribe el poeta: “¡Maldito el que no tiene enemigos, porque yo seré su enemigo en el día del juicio”<sup>12</sup>. La *palabra* del Otro es la *interpelación* que conmueve al que la adopta y que cambia radicalmente el transcurso de su vida. Desde la *nada* (la libertad incondicionada del que asume la nueva responsabilidad) se creará un *nuevo* mundo: creación de la nada. Es la fuente creadora ética de todo sistema histórico empírico.

[10.16] La *epifanía* del Otro, no su manifestación (mera “*fanía*” o fenomenicidad), como *revelación* es entonces la fuente de la negación de la negación y de los momentos positivos

<sup>10</sup> Marcel, 1940, p. 68. Véase Dussel, 2014b, vol. 1, § 24.

<sup>11</sup> Sobre este tema de W. Benjamin véase más adelante *tesis 10.2jji*.

<sup>12</sup> Véase mi artículo crítico de Derrida “Más allá de la fraternidad: la solidaridad”.*¿¿¿???*

que se abren desde esa negación. No es una emancipación del interés del agente, ya dado como posibilidad, sino que emerge lo imposible para el mundo, para el sistema, para la moral. El Otro irrumpe proponiendo en su interpelación lo que nunca se hubiera imaginado como posibilidad desde el mundo como poder-ser, como pro-yecto. Es algo nuevo no dado como potencia en el sistema. No es pasaje de la potencia al acto, sino de lo imposible al acto; es una actualidad imprevisible como la flecha del tiempo del futuro de la termodinámica, pero acrecentada por la libertad del Otro que es más que una mera probabilidad estadística. La epifanía revela lo imposible al acontecer mundano y le fija una nueva senda, la del “caminante no hay camino, se hace el camino al andar” tras las huellas de la alteridad. La vocación (interpelación) no es obrar aquello para lo que se tienen condiciones, sino irrupciones inesperadas de la alteridad que fijan la propia biografía como servicios imprevisibles para el que tiene silenciado su propio ser y abierto a la escucha de la revelación del misterio de la alteridad.

[10.2] *El principio material crítico negativo*

[10.21] Y lo que se abre en primer lugar desde la revelación del Otro es su estado de represión, el sufrimiento de ser sujeto de dominación. Por ello, lo indicado en la *tesis 10.15* que la conciencia ética está en el origen de toda transformación histórica de liberación de los oprimidos y excluidos, comienza su obra. En primer lugar entonces, la conciencia es antecedida y educada, movida por un *a priori* que le permitió oír el clamor de las víctimas. Esa luz, ese hontanar son los principios normativos asumidos por el super-yo, ahora no ya morales o del sistema dado, sino nuevos, creadores, críticos, que comienzan por la *negación* del mal originario (la negación primera) que produce la víctima como víctima. Para Plotino, el alejandrino, tener un cuerpo era el “mal originario” (*hó próton kakón*) (que será denominado el “pecado original” por el pensamiento semita helenizado del cristianismo desde el siglo III, que nada tiene que ver con el mito adámico). Por el contrario, para el pensamiento semita el mal era la estructura histórica que condiciona el surgimiento de la subjetividad en una localización dentro de la polaridad dominador-dominado desde el fetichismo o totalización del sistema. Para el griego el mal es la determinación o fijación de la *di-ferencia* ante la universalidad de la *identidad* (así también para Hegel). Para el semita el mal es la fijación de la totalidad fetichizada como *identidad* como negación de la alteridad *dis-tinta*.

[10.22] De esta manera el oprimido, reducido a ser una di-ferencia interna de la totalidad del sistema absolutizado, es negado como dis-tinto en sus derechos sagrados como alteridad anterior al sistema. No puede vivir plenamente la vida a la que ha sido destinado. El sistema lo determina a ser un parte oprimida, negada. El primer momento del principio material de la vida (*tesis 5*) es negado: la víctima no puede vivir el nivel de dicha vida en su momento histórico. El interpelado es así llamado por su conciencia ética a revertir la situación: *Debo responder con mi vida para que la vida negada de la víctima pueda superar el estado de opresión que sufre y pueda crecer según las exigencias de la vida en comunidad, en último término de todas las víctimas de la humanidad.*

[10.23] Este principio es *negativo* en el sentido que exige revertir el estado de cosas que produce sistémicamente a la víctima. Es entonces necesario *negar* la negación del oprimido, del excluido. Es una obligación ética deconstructiva, de-structiva, aparentemente

caótica, sin sentido. Sin embargo, esa apariencia anarquista (que va hacia: *aná*; el origen: *arkhê*) del desorden se transforma en exigencia y condición de la creación futura del nuevo orden. La semilla debe morir para que nazca la nueva planta; la mujer tiene dolores de parto para que nazca el nuevo ser humano. Es el dolor de la negación del orden que se organiza sobre el dolor originario de la víctima. El amor-de-justicia por la víctima (Levinas le llama el *désir métaphysique*) es la potencia del débil que arremete contra el poder del sistema; es lo que Antonio Negri llama “la fuerza del esclavo”<sup>13</sup>, y exige de parte del filósofo (en una ética no sólo descriptiva sino normativa) “la compasión [que] va más allá del reconocimiento, del concepto, de la representación”<sup>14</sup>. No puedo representarme el dolor si no lo vivo. No puedo reconocer al otro que es presa del dolor si no me compadezco. Pero, mediante esta acción que me impulsa a estar en él con amor, a padecer con él, procedo a la construcción de [nuevo] mundo”<sup>15</sup>.

[10.24] Esa exigencia negativa de comenzar de nuevo, no es una *tabula rasa*, sino la memoria de una tradición de olvido. Por ello “articular históricamente lo pasado [ocultado] no significa *conocerlo tal y como verdaderamente ha sido*. Significa adueñarse de un recuerdo tal y como relumbra en el instante de un peligro”<sup>16</sup>. Desde el peligro presente, del oponerse o negar al sistema en acción con todo su poder, el poder mesiánico es tiene su riesgo, y recordar su tradición es traición al mundo tal como es.

### [10.3] *El principio formal crítico negativo*

[10.31] No ya materialmente, por el contenido de la norma en vista de la afirmación de la vida negada de la víctima, la legalidad del sistema deberá ser igualmente negada en la medida que sea injusta. Y será dicha legalidad injusta si justifica la victimación de la víctima, aunque haya cumplido el “proceso debido” dentro de la moral y la institucionalidad mundana, del sistema vigente (de opresión y exclusión). La víctima excluida, que no ha formado parte del cuerpo legislativo, o no ha obtenido la debida simetría, no ha podido participar en el cuerpo legal del que sin embargo es un concernido o afectado. Por ello, el principio formal ético en su momento negativo se levanta contra la ley vigente. No es extraño que la víctima y el responsable que lo sustituye ante el tribunal no pudieron ser legales, y no pudieron no serlo. G. Washington, Toussaint l’Ouverture o M. Hidalgo fueron ilegales (de las leyes británicas, francesas o españolas, que declaraba sus propias comunidades como colonias). Luchar por la independencia de dichas colonias era negar la justicia de la ley metropolitana de su tiempo.

[10.31] Por ello se levanta, descubierto hace apenas un decenio por la comunidad filosófica, un gigante de la crítica en el pensamiento de la cultura occidental. Pablo de Tarso, en su *Carta a los romanos* es un testimonio de una nueva y revolucionaria ética, en cuanto crítica. A las comunidades del Mediterráneo oriental exiladas en la capital misma del Impero

<sup>13</sup> Negri, 2003.

<sup>14</sup> Esta sería la verdad de A. Schopenhauer.

<sup>15</sup> Negri, 2003, p. 166. Y continúa el que ha sufrido la prisión italiana: “La función universal y constitutiva del *pathos* está presente allí donde la pasión se transforma en compasión, allí donde la tristeza se convierte en la alegría de la comunión con el otro. La ontología de la comunidad se descubre a través del *padecer-juntos*, una manera de padecer que, por lo tanto, se aparta de la pasividad y se hace constructiva. Ética” (*Ibid.*).

<sup>16</sup> W. Benjamin, *Tesis de filosofía de la historia*, tesis 6; 1989, p. 180.

romano les enseñaba no aceptar a la ley (romana) como fundamento del acto justo: “Siempre [...] que] la ley habla se dirige a sus súbditos; con esto se les tapa la boca a todos [...] Pero] nadie podrá justificarse aduciendo que ha observado la ley”<sup>17</sup> si es injusta; por ello, “quedamos libres ante la ley, de manera que podemos servir en virtud de un nuevo código, no de un código antiguo [...]. La ley es sinónimo de pecado”<sup>18</sup>. Pablo entonces describe dos momentos: uno, de la ley antigua, del sistema que fundamenta la pretensión de bondad dentro del Imperio.<sup>19</sup> Otro, de la negación de la ley cuando se descubre su injusticia o dominación, lo que produce una crisis de legitimidad de la ley<sup>20</sup>, y abre el espacio a un nuevo orden ético futuro que el *ungido* (*meshiakh* presagia) más allá del sistema establecido.

[10.32] La ética como crítica no es una moral de la ley, ni de la legalidad, ni del mero deber fundado en el respeto a la ley, ya que éstas no son la fuente ni el fundamento del acto con pretensión de bondad *ética* (es decir, *crítica*). No es el deber formalista por respeto a la ley. La ética tiene un contenido que se encuentra antes y debajo de la ley y del deber. Anticipándose a una crítica a Kant en dieciocho siglos hoy se estudia a Pablo de Tarso, un pensador que estaba vedado en las Facultades de Filosofía ya que la tradición secularista lo consideraba un teórico sectario de una comunidad religiosa.<sup>21</sup> En su momento negativo es una crítica a la ley, que queda claramente delimitada del concepto de legitimidad (que analizaremos en la *tesis 12. ¿¿¿??*). Todo comienza, sin embargo, porque descubrir que la ley está fundada en una Constitución, la cual procede de una Asamblea constituyente, convocada desde la soberanía del pueblo (última instancia de la legalidad). Éticamente no es la ley sino el consenso de la comunidad el origen de la legitimidad de la ley. La negación del Otro por parte del sistema vigente lesiona la legitimidad, y por lo tanto la ley y la legalidad queda éticamente en el aire, sin fundamento.

[10.33] El especialista en la ley romana, Giorgio Agamben, en su obra *Il tempo che resta*, muestra si se profundiza el tema la ley en vez de ser suprimida es “desactivada”, se torna inoperante para el que no la respeta como última instancia: “Lo mesiánico no es la destrucción, sino la desactivación y la inejecutabilidad de la ley [...] Solo en cuanto el mesías hace inoperante al *nomos* (la ley), lo hace salir del acto y lo restituye a la potencia”<sup>22</sup>. Perdiendo sentido la ley, porque injusta, es como un retorno a la soberanía del pueblo (vuelta a la potencia como lo posible porque la delegación del poder en el representante ha traicionado a su fuente: el pueblo) para ser regenerada en el futuro sobre nueva legitimidad en un nuevo “estado de derecho”. Mientras tanto la situación se ha tornado en un “estado de excepción” dice Agamben (más bien debería denominarse “estado de rebelión”). La negación de la ley deja a la comunidad sin ley, en el tiempo intermedio

<sup>17</sup> *Romanos* 3, 19-20.

<sup>18</sup> *Ibid.* 7, 6.

<sup>19</sup> “La ley es santa y el mandamiento santo, justo y bueno. Pero en sí bueno se convirtió en muerte para mí” (*Ibid.* 7,12).

<sup>20</sup> La ley ha asesinado al justo, al *meshiakh*, por lo que ha perdido su prestigio o normatividad para sus discípulos que se levantan contra el Impero, por ejemplo en el libro del *Apocalipsis*. Se niega legitimidad a la legalidad del Estado.

<sup>21</sup> Véase D. Harink, *Paul, Philosophy*, 2010, donde expone trabajos sobre Paul tratado por Badiou, Agamben, Žižek y otros. Además Dussel, 2012.

<sup>22</sup> *Op. cit.*, 2000, p. 93-94.

entre Egipto y la Tierra prometida, en el desierto y la desolación.

[10.34] Por todo ello podemos describir al principio formal crítico en su momento negativo así: *Débase negar a la ley injusta toda pretensión de justificación del acto humano como bueno. Dicha injusticia puede probarse por no haber permitido al afectado oprimido participación simétrica, o por el mismo contenido material de lo decidido (contrario al primer principio material ya enunciado)*. La negación de la legitimidad de la ley no se opone a una pretensión de bondad crítica, sino que, por el contrario, es una condición necesaria sin la cual no se podrá construir un sistema más justo.

[10.35] El consenso hegemónico es puesto en cuestión por el *disenso de los excluidos* (que nunca es unánime y frecuentemente es minoritario), de los Otros que el sistema. Tenemos así ahora dos consensos: en dominador como dado (en crisis de legitimidad)<sup>23</sup> y el innovador como disenso legítimo. Hay entonces que saber mantenerse en dicho disenso creador, de los que innovan, crean, inventan. La tarea del crítico es descubrir la verdad en la no-verdad del sistema (diría Adorno), el ser en el no-ser, al Otro/a real en lo ausente e inexistente para el mundo moral. Necesariamente el que descubre un nuevo aspecto de lo real, una nueva verdad práctica no puede sino quedar a la “intemperie”. Es la ley de la creación de lo nuevo. La felicidad del servicio del Otro tiene sus costos. No es la soledad patológica del egoísta, sino la soledad del que inicia lo nuevo; es lo inevitable, hasta que la verdad práctica coincida con lo válido, con lo legítimo aceptable por la sociedad futura. En el presente un pequeño grupo, anticipa el proceso por convicción ética e inicia el camino. Son pocos, y por ello Pablo de Tarso los llama el “resto”: los que por conciencia ética afrontan el sufrir en el crisol del fuego, como el oro puro, la depuración de las exigencias de la responsabilidad por el Otro/a, o los Otros/as: son el *meshíakh* colectivo, la comunidad *in nuce* del *populus* (en la terminología de E. Laclau) futuro.

[10.36] El lapso en el que el *meshíakh* se sostiene en la negación de lo dado es el “tiempo del peligro”, que anuncia W. Benjamin. Es el tiempo de la persecución del *hós mé* (de Pablo de Tarso). La vida cotidiana continúa pero *como si no* (*hós mé*) aconteciera de manera normal, sino en el tiempo de la prueba en cuyo horizonte se abre como posible, en su caso extremo, la muerte del crítico. Cada día es el “tiempo que resta” de la vida que se vive *como si ya no* se viviera. Los acontecimientos han perdido su sentido habitual y la vida ha cobrado en cada instante un dramatismo apocalíptico, final, definitivo. El *meshíakh* enfrenta sin mediaciones al poder de *este mundo*, el mundo heideggeriano vigente. Es el *kairós*, el “tiempo-ahora” (*jetzt-Zeit*) de Pablo de Tarso en la *Carta a los romanos* (en donde se inspira inevitablemente W. Benjamin), que corta en dos la vida de la pequeña comunidad del “resto” (los que quedan en la valentía ética suprema).

[10.4] *El principio de factibilidad crítico negativo*

[10.41] El “resto” o la comunidad militante que lucha negando al orden injusto establecido, los pocos con conciencia ética activa, enfrentan al poder del sistema dominador con su

---

<sup>23</sup> Este es un corolario inesperado y nuevo de la argumentación de J. Habermas, que nunca fue descubierta por el filósofo alemán. Es un momento esencial de la ética y la política de la liberación que continúa el argumento habermasiano y lo lleva a un nuevo campo, el ético meta-físico.

pecho desnudo (como Gandhi se opone a las bayonetas del ejército colonialista británico en la India que aparece en las fotos de los diarios en Londres). Es el poder de los débiles. La debilidad ética ante el poderío moral, y hasta militar y policíaco del sistema. ¿Hasta qué punto es factible dicha negación para que sea objetiva, empírica, si no se tienen los críticos los medios instrumentales para alcanzar el fin? Aquí se presenta una nueva dialéctica: el poderío del sistema se torna inoperante ante la corporalidad sufriente que desactiva ese poderío desde la paciencia activa de su debilidad.

[10.42] La debilidad deja de ser inefectiva; la factibilidad se abre camino a través del espacio de la desactivación de la potencia inútil del poderoso<sup>24</sup>. Inútil porque no sabe cómo usar su potencia ante el poder ético del débil que ha perdido el miedo ante el dominador. El opresor ha sido desarmado, desmoralizado. Deja de tener razones para ejercer su dominio, y el puro dominio sin justificación que lo celebre pierde fuerza, sentido, motivación, futuro. Se ha diluido el mito que lo sostenía. El liberalismo y el neoliberalismo pierde los suyos: libertad, fraternidad, igualdad, en fin: democracia, ante el rostro sufriente del niño hambriento o despedazado por una bomba en Irak o en Gaza. La “debilidad” se transforma en fortaleza ética a mediano y largo plazo.

[10.43] El principio negativo de factibilidad, de eficacia podría describirse así: *No teman por la debilidad de la comunidad crítica ante el sistema, el “resto”; perseveren en la afirmación de la necesidad de negar la injusticia del sistema porque al final se derrumbará como la aguerrida e inexpugnable estatua con “pies de barro”<sup>25</sup> por sus propias contradicciones. Deben permanecer atentos para cuando se manifieste el “acontecimiento”, diría A. Badiou, estén disponibles para lo que se avecina inesperadamente.*

[10.5] *Cuando la crítica ética se invierte en moral*

[10.5] Muchos agentes éticos nunca pudieron sobrepasar el momento negativo. Su crítica fue inaceptable para el sistema vigente de dominación, que de “clase dirigente”, diría A. Gramsci, pasó a ser “clase dominante” del “bloque histórico en el poder”, la que usando la violencia del sistema tronchó la vida de los precursores, como M. Hidalgo, Sandino, E. Zapata o tantos cientos y miles de héroes y mártires (si *martís* en griego es *testigo* de lo que advendrá) que dieron su vida por los principios éticos enunciados, de los que no pudieron ver empíricamente realizados históricamente lo que soñaron, la utopía deseada. El “crucificado” es un ejemplo histórico que es venerado, contradictoriamente, por la Cristiandad imperial desde el siglo IV, y la Cristiandad colonialista metropolitana (Europa) desde finales el siglo XV. Inversiones ética recurrentes por la entropía de la historia en la que el crítico ético es al final honrado como fundamento del Estado dominador futuro organizado sobre su cuerpo martirizado. En este sentido muy preciso E. Levinas opone la ética (como crítica) a la política (como su institucionalización dominadora).

[10.6] Pero hay otros agentes éticos que en medio del desierto y la soledad del “entre” (el *betweenness*) el Egipto y la Tierra prometida quieren ya “acampar” prematuramente,

<sup>24</sup> Ver Agamben 2000, p. 99.

<sup>25</sup> Daniel o Ezequiel.....



negociar el proceso con el sistema, y así construyen “con sus manos” un ídolo (el becerro de oro con Aarón) que el *meshíakh* (Moisés, el liberador) destruye y mata a sus adoradores. Es la tentación de volver a la seguridad de la moral vigente y traicionar al peligro de la ética como crítica negativa, tanto tiempo como sea necesaria. Sólo los pacientes con conciencia ética resisten. Deben saber festejar, danzar, ser felices en medio de las llamas, o no perseverarán. Un revolucionario triste es un triste revolucionario. La fiesta “de las tiendas” (el “pasaje”, la pascua) recuerda la alegría de los esclavos que dejan de ser tales partiendo de Egipto, para regenerar fuerzas en la larga travesía.