

N. Berdiaeff (autor ruso mal escrito)

TESIS 12

LA PRAXIS DE LIBERACIÓN II Y LA CREATIVIDAD INSTITUCIONAL

“Los filósofos han sólo interpretado el mundo (*Welt*), de lo que se trata es de *transformarlo* (*verändern*)”¹.

[12.01] Moisés muere antes de llegar al río Jordán. El Jordán es el límite entre lo *negativo* y *positivo*. Josué es nombrado como el nuevo conductor del pueblo hacia la ocupación de la Tierra prometida: “Anda, *pasa* el Jordán con todo el pueblo, en marcha hacia el [nuevo] país”². Es el *pasaje* dialéctico de la negación a la afirmación, del antiguo mundo al nuevo; de la indignación destructiva a la creación del nuevo sistema. Se ha pagado el costo, por el dolor y las luchas del liberador y muchos otros del nuevo pueblo, en la entrega de la vida a cambio de la vida de los Otros.

[12.02] Ahora es el momento de la *creación* (*Schöpfung* dirá F. Rosenzweig), del poner en la *existencia* un nuevo orden desde la voluntad del pueblo. La voluntad como libertad da forma a lo posible, lo que pudo no ser. No opera pasando meramente de la potencia al acto como un Aristóteles, sino desde la voluntad del Otro como fuente del ser futuro. La voluntad (articulando A. Schopenhauer con Schelling) es el “Señor del ser” futuro, su creador (como lo es el trabajo vivo del plusvalor en la crítica de la economía política de Marx). La nueva realidad aparece no de la necesidad física sino desde la nada como voluntad que *crea* lo contingente que pudo no ser; es decir, desde la exterioridad de la Alteridad. El paradigma de la liberación se inicia *positivamente* desde el excluido que irrumpiendo en el sistema lo deja atrás subsumiéndolo dentro de un *nuevo* proyecto. La *novedad*, que N. Berdiaef (el gran pensador ruso) indicaba como diferente al fenómeno advertido por los griegos del *movimiento*, tiene la libertad por origen, que es *nada* del sistema pasado y pleno contenido como voluntad distinta creadora desde el Otro. Es lo que aproximadamente expresa Antonio Negri como “la ontología creativa del dolor”³, o mejor aún: “la ética como creación”⁴.

[12.1] *Ambigüedad de la ética constructiva*

¹ “Tesis sobre Feuerbach”, 11 (Marx, 1970, p. 668; 1956, *MEW*, 3, p. 7). No dice que no haya que “interpretar” al mundo, pero lo esencial, porque es lo real, lo práctico o lo ético, es “transformarlo”, cambiarlo, liberar a los que en el mundo son oprimidos.

² *Josué* 1, 2.

³ Negri, 2002, *Job: la fuerza del esclavo*, pp.157ss.

⁴ *Ibid.*, pp.169ss. “El Mesías, escribe Negri, que se realiza aquí transforma el orden de la creación en orden a la creatividad. [...] Una innovación potente. Un excedente del ser” (p. 181).

[12.11] La izquierda por lo general sabe criticar: es el momento *negativo*. Pero cuando se debe edificar *positivamente* el nuevo orden ético comienza la dificultad. Cualquier praxis liberadora empírica, concreta puede nuevamente ser criticada. ¿Por qué? Porque cualquier acto humano es finito, contingente y de tal complejidad que se torna *incierto*, no por irracional (como si la matemática fuera más racional o verdadera por ser más cierta; su certidumbre estriba en su simplicidad abstracta) sino por complejo. La incertidumbre de toda praxis es un signo de la concreción real del acto, no de su irracionalidad. La incertidumbre de toda decisión, de todo consenso encubre *inevitablemente* su imperfección: ningún acto humano puede ser perfecto (este juicio es apodíptico, evidente, irrefutable). Es decir, inevitablemente contiene esta praxis alguna falta ética, aunque no sea conciente (*unintentional* diría A. Smith). Por ello, la praxis de liberación *positiva* o la construcción del nuevo sistema contiene siempre alguna ambigüedad inherente a la condición humana; es decir, inevitablemente contiene una imperfección que se manifiesta en *efectos negativos* que alguien sufrirá; es la nueva víctima en la construcción del nuevo sistema ético.

[12.12] La derecha, por supuesto, se opone igualmente a la creación de nuevas instituciones (o a la transformación ética de las antiguas), porque “todo tiempo pasado fue mejor”, se lo añora, el tiempo del origen del sistema que ha envejecido pero que tiene las estructuras que los dominadores ejercen para ejercer el gobierno. La clase dominante se opone al nacimiento de un nuevo orden más justo; en ello les va los beneficios de la opresión, y hasta la vida. Los conservadores son el freno de la historia y ven a “todo tiempo futuro como peor”, o al menos el riesgo de perder el ejercicio del poder fetichizado. El orden positivo dado se opone al orden positivo futuro mejor. Son “los de abajo” los que dan el paso que permite un estado ético futuro donde reinará menos injusticia, algo más de justicia, si se sabe gobernar el proceso de crecimiento cualitativo de la humanidad.

[12.13] Si se intenta una praxis de creación de instituciones *perfectas* el éxito es imposible, porque la perfección no está entre las posibilidades de la condición humana. La extrema izquierda criticará los defectos, lo mismo que la extrema derecha; la primera por contener injusticias, algún mal (lo que es inevitable), y la segunda, por no arriesgar la “sociedad abierta” existente en aras de una sociedad futura para ellos imposible. Es una actitud derrotista con respecto a las transformaciones radicales cuando son posibles, meramente destructoras. Para los primeros, los que ejercen la praxis de liberación II (de esta *tesis 12*) son reformistas; para los segundos, son “profetas del odio”, terroristas. Lo que acontece es que dicha praxis de liberación II ni puede ser perfecta ni es meramente atraída por un proyecto perfecto; muy por el contrario es el fruto de una sabiduría práctica que acepta realísticamente que los actos, las instituciones y el orden futuro es falible, finito, ambiguo, y siempre corregible (porque siempre está penetrado por alguna injusticia inevitable). Es una ética realista y posible, que transforma las mediaciones (y puede ser confundida con el reformismo) desde una alternativa radical (fruto de una revolución, pero cuyo advenimiento hay que saber preparar para estar listos en el momento estratégico de la acción pero no se puede efectuar por medio de un voluntarismo idealista).

[12.2] *De la legitimidad crítica a la nueva legalidad*

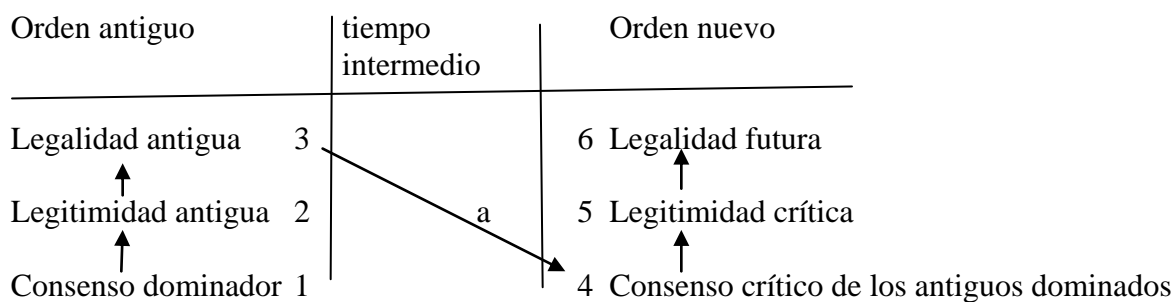
[12.21] El fundamento que justifica la praxis de la liberación creativa, positiva, es el *consenso* de aquel “resto” que habiendo asumido por todo el pueblo la responsabilidad de la

transformación, inicia segura, confiada, con certeza práctica aproximada (no certidumbre absoluta imposible) la creación de lo nuevo. El consenso práctico asumido con plena conciencia (la “fe” racional de un Kant, como postulado aplicado a la situación concreta) da a la comunidad creadora del nuevo orden la *legitimidad* necesaria para la acción. Esta legitimidad se apoya en una modalidad de la subjetividad de los actores creativos que se han comprometido sus vidas en el tiempo de la lucha. Tienen autoridad suficiente y necesaria para conducir el proceso creativo. La autoridad no se desprende de la ley, sino que es *anterior* a la ley. La legalidad futura del orden se funda en la legitimidad del consenso comunitario de las antiguas víctimas, ahora actores autorizados de la creación del nuevo orden. La legalidad será el fruto de la praxis de liberación instituyente.

12.22] Las filosofías del derecho formalistas, cuyo extremo sería el constitucionalismo de Kelsen pero aún el de J. Rawls, no advierten que la legalidad no es el aspecto originario de la justicia, sino el efecto de momentos anteriores (el consenso de las antiguas víctimas y su legitimidad) que dan sentido a la eticidad, a la obligación de la ética en cuanto tal. El que obedece a la ley y la cumple, habiendo sido víctima reprimida por la ley antigua, es porque participa simétricamente en su promulgación y, porque participa libremente en su discusión y aprobación (pero ahora obedeciendo no al dominador, sino obedeciéndose a sí mismo como miembro de la comunidad liberada, legítima y con autoridad ética ganada honestamente). Ahora no obedece las “Reales cédulas” del Rey de España, ni las al Virrey, sino que desde 1814 en México, con Constitución promulgada por el pueblo en proceso de liberación, *se obedece a sí mismo*.

Esquema 12.01

Fundamentación de la legalidad futura en la legitimidad crítica



El consenso del orden antiguo (1), que es el expuesto por J. Habermas en su momento clásico (cuando no era dominador), funda la legitimidad (2) y la legalidad (3) de dicho orden. Desde la *disidencia* (a), en el *tiempo intermedio* de la crisis del orden vigente, el *consenso* de los oprimidos (4), por su lucha y triunfo, se constituye como el consenso *vigente* del nuevo orden, que tiene nueva legitimidad (5) que pone en crisis la antigua legitimidad (2) que por último desaparece. Lo mismo acontece con las antiguas leyes (3) derogadas y subsumidas en lo mejor de ellas por el nuevo orden legal (6).

[12.23] Lo que aclara definitivamente la Filosofía y la Ética de la Liberación es el complejo “pasaje” (a) del antiguo orden al nuevo, y sobre todo el momento en que el “consenso crítico de los oprimidos” (4) va naciendo y creciendo, ante la crisis del consenso que se

torna antiguo, y además dominador (3) por la ruptura producida por el consenso crítico (4), que aparece ante el antiguo sistema meramente como *disidencia* (a). Toda esta problemática es ignorada por lo general por la filosofía moral y del derecho actuales, porque no se tiene en cuenta el paradigma complejo y crítico de la liberación que venimos proponiendo. Es decir, el sujeto de la praxis de liberación creativa en el momento de dicho “pasaje” (a) se opone a la legitimidad (2) y no tiene ley que lo proteja (es ilegal con respecto a la ley antigua todavía vigente 3). ¡Está a la intemperie, débil, desnudo (en el desierto, en el momento de la *flecha e*)!, sin embargo tiene la razón y la justicia de su lado. Ésta es la finalidad de una ética de la liberación: la justificación de la bondad y justicia de ese acto anti-moral, anti-legítimo y anti-legal del sistema dominador, pero plenamente ético, justo, justificable en el nuevo sistema. Con un paradigma simplificado como el dominante en filosofía moral o del derecho no ve con claridad la complejidad diacrónica del proceso.

[12.24] Además, como se puede observar, el consenso *crítico* de los oprimidos (4) pasa de meramente crítico negativo a ser el consenso nuevo positivo *vigente* (en el desarrollo interno de este momento 4: 4a → 4b), y esto cambia la naturaleza del consenso, de *claramente* negativo (4a) cuando los críticos, los grupos de izquierda están más fácilmente de acuerdo, a lo *ambiguamente* positivo o vigente (4b), cuando los que anhelan los tiempos de claridad (4a) quieren permanecer en esa iluminación gracias a un ideal negativo de conciencia crítica que no quiere asumir los errores inevitables de toda praxis de liberación positiva, creadora, y por lo tanto finita, que inevitablemente comete injusticias aún sin conciencia explícita alguna (errores que habrá que reconocer y corregir honestamente cuando se manifiesten). Esos grupos iluminados de la extrema izquierda caen en un idealismo moral irresponsable y puro. La praxis ambigua es la real, no hay perfección sino actos más o menos justos, o actos más o menos injustos. La pretensión de bondad crítica y creadora (*tesis 14*) nos dará la respuesta compleja subjetiva. La pretensión objetiva (la falibilidad de toda realización ética) ya la hemos explicado.

[12.25] Además esto muestra también la complejidad de un consenso vigente (1) cuando se torna dominador (1a → 1b) como efecto del nacimiento de otro consenso, el de “los de abajo” (4), que siendo *crítico* comienza por aparecer como meramente *disidente*. No es una disidencia por el mero gusto del disentir, ni tampoco es posmoderno como en el caso de Lyotard. Se funda en un nuevo consenso, inevitablemente crítico. Será acusado de destructor, corrupto, ilegal, terrorista, etc., en cuando niega la legitimidad vigente (de los españoles en 1810 en México) y produce *ipso facto* una crisis de esta última legitimidad, que ahora se funda en un consenso dominador, que se ha transformado en represor del Otro. Estas sutiles distinciones diacrónicas son invisibles a la filosofía contemporánea eurocéntricas y hegemónicas del derecho (en el mundo cotidiano y la academia universitaria en general, o en la *Ética del Discurso* apeliano habermasiana). Es necesario una descolonización epistemológica, para dar razón a la praxis de liberación de los oprimidos en el tiempo de su liberación (el *tiempo intermedio e*).

[12.3] *El éthos de la liberación*

[12.31] Hemos dicho que la *Ética de la Liberación* no se funda en virtudes (como la *Ética a Nicómaco*). Nietzsche ha criticado a los valores y las virtudes de los sistemas morales vigentes, y en su lugar a colocado los valores y las virtudes de los guerreros arios que

ocuparon la Helade. Por nuestra parte no pensamos que las virtudes sea el fundamento ni de la moral vigente, sin embargo hay un sistema de virtudes que singular o comunitariamente se denominó por los griegos como *éthos*. Aristóteles definió las virtudes como “hábitos” (*héxis*) que se logran por repetición del acto justo: de tanto ser fuerte ante las adversidades se adquiere la virtud de la fortaleza. Es la *mímesis* de las acciones morales dentro del sistema vigente que constituyen un sistema, formando lo que se llama el carácter, que es como una “segunda naturaleza” (*deúteron physis*). El ser humano opera condicionada por ese carácter que lo predispone a cumplir el acto de justicia cuando tiene la virtud de la justicia, y por ello es justo.

[12.32] ¿Cómo sería una virtud de la praxis de liberación que no repite los actos del sistema dominador dejado atrás, como antiguo, como superado? No se puede repetir lo nuevo, lo a crearse, lo que transformado nos enfrenta por primera vez. Esta pregunta nos la hacíamos ya en 1973⁵. De lo que se trata es de aprender y practicar a no tener miedo de emprender lo nuevo. De tanto resolver novedades se adquiere la virtud como modo de enfrentar la existencia como imprevisible, pero siempre partiendo de la discusión y del acuerdo, del consenso comunitario. Sería la virtud del saber contar con el parecer mejor fundado de la comunidad en cada caso y en todo lo que es estratégico (y aun en lo táctico). Serían entonces virtudes creativas: la prudencia (sabiduría práctica o *phrónesis*) es saber crear en cada caso la solución novedosa que se requiere contando con el respaldo de la *participación* consensual comunitaria. Si alguien se equivoca es siempre mejor hacerlo con el pueblo que solipsistamente; y corregirlo también comunitariamente, ya que los Otros conocen mejor que nosotros mismos los efectos negativos que hacen injustos o malos nuestros actos, aún con pretensión de bondad.

[12.33] De todas maneras aún las virtudes que nos inclinan a crear adecuadamente lo nuevo no son el fundamento de la ética, sino lo fundado. La praxis de liberación constructiva virtuosa nos condiciona, inclina, nos ayuda por el hábito (lo cual hace más factible la praxis aunque sea ardua), pero a cumplir una finalidad: la creación de un nuevo orden como servicio a los participantes del nuevo pueblo (lo que “no era mi pueblo [es ahora] mi pueblo”, *hamí*⁶).

[12.34] Y la primera de toda las virtudes positivas, creativas, es la *fortaleza*, la *valentía*, que no se hace presente meramente en los fuertes y saludables guerreros nietzscheanos, sino en los pobres, flacos, humildes, débiles, pero que no pueden dejar de obrar lo que su conciencia ética (la interpelación del Otro/a, de las víctimas) les obliga perentoriamente ante cuyo tribunal absoluto el militante no puede negarse, aún a riesgo de su vida. Como clama el poeta: “¿Maldito el que no tiene enemigos, porque yo seré su enemigo en el Día del Juicio!” (“Día del Juicio” que es cada instante y toda praxis ante el tribunal trascendental de la conciencia ética). Los nuevos enemigos son sus antiguos amigos que se sienten traicionados por el que valientemente se pone del bando de los oprimidos, excluidos, ahora creadores de lo nuevo. Como Evo Morales en 2015, que arrolla en las elecciones presidenciales (del nuevo orden más justo que el anterior, pero no *perfectamente* justo) habiendo sido, en el pasado, objeto de atentado a muerte.

⁵ Dussel, 1973, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, ya citada, vol. 2, § 31.

⁶ Pablo de Tarso, *Romanos* 9, 25.

[12.35] La segunda virtud que deseamos indicar es la “sabiduría práctica”, que como hemos dicho los clásicos griegos denominaban *phrónesis* (*prudentia* en latín), pero no considerada un hábito individual, sino articulado al consenso comunitario. Un J. Habermas, con razón, sitúa el consenso como el momento formal por excelencia, pero olvida que cada participante singular de la comunidad tiene una posición tomada sobre lo que se discute, anterior al consenso. Esa actitud previa puede ser prudente o imprudente, con o sin *phrónesis*. Esa posición material singular se pone en discusión comunitaria y al final se adopta la más razonable, aún racional, que ahora constituye la *prudencia singular* de cada miembro. Por ello, aun partiendo del consenso habrá miembros con mayor inteligencia práctico creadora que otros, y es bueno consensualmente darle más atención para beneficio de todos.

[12.35] La antigua *sophrosine* o temperancia podríamos ahora llamarla la incorruptibilidad del militante. La *temperantia* como virtud permitía que la voluntad no se inclinara afectivamente a elegir lo que el egoísmo imperaba; daba libertad a la voluntad al decidir lo mejor para la comunidad. Hoy, sería algo así como ser libre ante el *confort*. El Evo Morales ya nombrado, que como presidente del Estado boliviano, lava los platos de su comida, o el presidente Mujica del Uruguay continúa en Montevideo desplazándose en su viejo VW, el “bocho”, sin lujo ni chofer. Esa incorruptibilidad del que no tiene ni “una almohada donde reposar su cabeza” es una virtud necesaria en el proceso creativo de la organización del nuevo orden. El poder es servicio y no privilegio; es responsabilidad y no riqueza.

[12.4] *La construcción positivo material*

[12.41] En el antiguo orden vigente se construyeron instituciones (económicas, culturales, etc.) que fueron al final monopolizadas por las clases en el poder (el “boque histórico” gramsciano). Ahora se trata de transformar las instituciones, y el primer objetivo de la praxis liberadora es un “dar de comer al hambriento” (primera exigencia además del *Libro de los muertos* de Egipto hace 5 mil años, obligación corroborada por textos semitas de diferentes épocas, como necesidad que deber ser saciada, cuestión ética afirmada explícitamente por Marx o Engels), pero no de manera singular (como quien da un pescado al hambriento), sino institucionalmente (enseñando a pecar, como indicaba Mao-Tsetung). La ética no es de los valores, de las virtudes, de la ley, etc. principalmente, sino de afirmación y crecimiento de la vida de la comunidad (el sujeto y los Otros). Comer, beber, calentarse en el frío, vestir la desnudez, cuidar la salud, habitar una casa, vivir desde el sentido dado por la propia cultura, etc., son las necesidades primeras a colmar por la praxis de liberación positiva, creadora. En primer lugar, en aquellos que no podían cumplir estas necesidades por ser los oprimidos y excluidos del antiguo sistema moral (metafóricamente los esclavos en Egipto). Organizar que los pobres dejen de serlo es el primer paso *material*, y es la revolución social por excelencia.

[12.42] Walter Benjamin llama al “materialismo mesiánico”⁷ el paradigma que afirma la afirmación de la materialidad vital del ser humano en primer lugar como efecto de un acto liberador, que para él como judío se le manifestaba como la acción propia del *meshiakh*.

⁷ Benjamin, , *Concp. de la historia*,

Buena polémica ha despertado esta expresión, sin embargo, precisa, exacta, plena de resonancias metafóricas dentro de un marco racional. Repito, es un *materialismo*, en cuanto el *contenido* (o materia) que permite la reproducción de la vida, que cobra todo su sentido en la estructura racional (que desarrollamos aquí como filosofía) exódica en el momento mismo de la praxis creativa, positiva, constructiva, *mesiánica*. ¿Por qué mesiánica? Porque se trata del momento preciso de esta *tesis 12*. El sujeto liberador es el *meshiakh* en hebreo⁸; es el actor que arriesgando su vida comienza a construir a partir de los oprimidos el orden nuevo. Metafóricamente, en efecto, el *meshiakh* fue simbolizado por Moisés; históricamente o empíricamente es San Martín, M. Hidalgo, o Ernesto “Che” Guevara (o, ¿por qué no?: el crucificado en *Jerushalaim*). También le toca una tarea mesiánica metafóricamente a Josué; históricamente a S. Bolívar, Fidel Castro o Evo Morales). El servicio al Otro/a es una tarea que alguien la comienza y cobra especial referencia, por ello mayor peligro; y exige gran sabiduría práctica y valentía.

[12.5] *La construcción formal*

[12.51] De la misma manera, a la constitución formal de un sistema de legitimación que de vigente se transformó en injusto, ya que sólo defendía los derechos de los dominadores, a partir del *consenso* de los oprimidos la nueva *legitimidad*, aquilatada en las luchas, se constituye como *voluntad instituyente* de las nuevas instituciones, y la primera de ellas debe ser la Constitución del nuevo sistema. Surge así un *nuevo sistema legal* (6 del *esquema 12.01*), que con respecto a la antigua ley, es una ley de justicia, no una ley de injusticia o impunidad. Comenzado a recorrer un nuevo proceso diacrónico.

Esquema 12.02

Diacronía de los sistemas éticos que se transforman en morales

Grupos liberadores. Con pleno consenso Popular popular. (Ética creativa)	Clases dirigentes. Todavía con consenso. (La ética comienza a transformarse en moral)	Clase dominante. Con disidencia popular. (Vigencia de la moral)	Nacimiento del consenso crítico del “resto” ético
Tiempo 1: liberador	Tiempo 2: clásico	Tiempo 3: entropía	El <i>tiempo-ahora</i>

[12.52] En el *primer tiempo* los liberadores (Josué, Th. Jefferson, S. Bolívar) crean lentamente el nuevo sistema institucional. Su praxis liberadora positiva, siempre desde el consenso popular y en la continua participación del mismo (como única última garantía de la rectitud de lo a realizar), va creando las instituciones del nuevo orden (aunque un Simón Bolívar, que surgía de un territorio colonial, no acertó en la organización del nuevo orden y murió pesimista exclamando aquel triste: “he arado en el mar”⁹). De esta manera nace el nuevo sistema institucionalizado de legitimación, el sistema de derecho nuevo y un estado de derecho en el que las víctimas del antiguo sistema ahora tienen igualdad y libertad.

⁸ Los judíos le denominaban también *nabiim* (profetas), el ser humano por *excelencia*, ético

⁹ El nuevo orden *neocolonial* latinoamericano duró hasta comienzos del siglo XXI (excepto Cuba desde 1959 o Nicaragua, pero por ello mismo fueron “ivernados” o destruidos por la nueva potencia metropolitana).

[12.53] En el *segundo tiempo*, que deseamos llamar clásico, los grupos liberadores del El liberador o *plebs* como le llamaría E. Laclau se ha pasado al pueblo, el *populus* en general). La ley es respetada y la legitimidad impera vigente. La liberación no aparece como necesaria porque los nuevos oprimidos no sufren tanto su nascente dominación. Sería la paradójica, y en sentido estricto contradictoria, “dominación legítima” de Max Weber. El pueblo comienza a ser obediente, pasivo, cómplice, y el dirigente de obediente (“el que manda obedece”) se va transformando en “el que manda mandando”. La praxis de liberación va dejando lugar a la mera acción moral tradicional.

[12.54] En el *tercer tiempo*, comienza la decadencia, la entropía de la ética que se va a transformar en la moral *vigente*. La acción dominadora del “bloque histórico en el poder” comienza a coexistir con el nacimiento de la conciencia crítica en el “bloque social de los oprimidos”. Es el *tiempo-ahora*, que con respecto a los otros tiempos es como un *cuarto* momento, que ya hemos descrito en la *tesis 10* y *11*. Dos de los tiempos indicados (*tiempos 2* y *3*) son el mero tiempo *duración* de W. Benjamin (el *khronos* paulino). Pero hay dos tiempos de liberación: el primero (*tiempo 1*) y el simultáneo y crítico del tiempo represor *3* (el *tiempo ahora*) y el primero (*tiempo 1*); este último que siendo positivamente liberador podría llamarse metafóricamente el *tiempo davídico* (E. Levinas da a la realeza de David un calificativo *ético*, porque es creador y no dominador todavía: es un tiempo de construcción en favor de los oprimidos; es liberación *positiva*).

[12.55] El nuevo sistema legal, entonces, es fruto de la lucha, en primer lugar por el reconocimiento, pero es un segundo lugar, y es lo empíricamente efectivo, por la realización objetiva de la promulgación positivizada de los derechos humanos fundamentales y todo lo que se deriva de ellos con el sistema legal completo. Es una tarea que en el presente latinoamericano del siglo XXI han comenzado Estados como Bolivia, Ecuador o Venezuela.

[12.6] *La factibilidad positiva*

[12.61] Se llega así al tiempo de la efectución eficaz del nuevo sistema. Es aproximadamente¹⁰ el tiempo del “nuevo príncipe” (de N. Maquiavelo). No es ahora el tiempo de la debilidad o la fragilidad de la corporalidad del oprimido ante las bayonetas del poder dominador (como Gandhi en la India), sino que es el momento de organizar un ejército (o suprimiendo el ejército institucional una buena policía como en Costa Rica) que *defienda* al nuevo Estado, al nuevo sistema ético, que *defienda* al pueblo (porque antes era el antiguo ejército el que reprimía al propio pueblo); un ejército con plena participación popular (como en Suiza) que institucionalice la coacción legítima monopólica del nuevo Estado en aras de la justicia y la igualdad, ante todo de los más necesitados (como en Bolivia). Un ejército que *defienda* las fronteras externas y que no sea una fuerza de ocupación interna al servicio del bloque histórico en el poder, los “poderes fácticos”, y cuyo enemigo es el pueblo mismo. Es una transformación radical de la estrategia. ¿Para qué aviones ante el Estado que posee la mejor aviación de guerra del mundo? Mejor misiles

¹⁰ Escribimos “aproximadamente” porque no es un príncipe sino un hombre o mujer de la calle en referencia a la comunidad consensual. En lo que se asemejan es que son “nuevos”, tanto el príncipe como la comunidad que se libera; ambos no tiene garantizada su estabilidad (el de los *tiempos 2* y *3*) sino que la están creando.

tierra-aire y bazucas, son más baratas y las puede usar defensivamente el mismo ejército popular.

[12.62] Como en ese ejemplo así habría que crear una por una nuevas instituciones (o transformar parcial o radicalmente las otras) hasta que la praxis liberadora creadora y positiva cumpla enteramente su finalidad. Aunque, sea dicho de paso, es una tarea permanente porque la perfección irreversible no existe. La factibilidad de las nuevas instituciones va de la mano de su gobernabilidad. La praxis creadora es realista (aunque siempre crítica) y efectúa *lo posible* (más allá de lo que imagina el conservador, como lo hemos repetidamente indicado, y más acá de la extrema izquierda que en nombre de la perfección no realizable hace imposible la posibilidad liberadora).

[12.63] La virtud de esta etapa del proceso de liberación es la “sabiduría práctica” (la ya nombrada *phrónesis* en griego), la prudencia singular que no se opone a decidir lo nuevo con valentía y que supone siempre el consenso comunitario. El terco no es el paciente y abnegado que no traiciona nunca a los más necesitados. La prudencia comunitaria y crítica es la actitud ético creativa por excelencia: la obediencia al pueblo. La humilde escucha de la interpelación del último en la escala social permite la eficacia suprema, a la factibilidad que gana las voluntades: “¡Para todos todo; para nosotros nada!” es el fruto de una honesta factibilidad como servicio (*diakonía* en griego, *habodáh* en semita¹¹). Es además la esencia de la gobernabilidad *por atracción*, no por fría y despótica autoridad. Es la autoridad del ejemplo de la praxis de liberación desinteresada y feliz¹².

[12.7] *¿Una filosofía de la historia?*

[12.71] Al ir avanzando el lector habrá comprendido que se va exponiendo una filosofía de la historia. No como una teleología anticipada, sino para situar la praxis singular dentro de los sistemas estructurales, y, en el sucederse de dichas totalidades existenciales concretas, históricas, se va realizando una interpretación *sui generis*. Si ningún sistema moral es del todo perfecto (aún el sistema ético creado por una praxis de generación), ni tampoco ninguna acción (aún la praxis de liberación), se nos presenta la pregunta de fondo: ¿Qué sentido último tiene la sucesión de los sistemas en la historia? ¿Qué sentido tiene la praxis de liberación en última instancia si organiza un sistema que llegará a su entropía y será superado por otro futuro? ¿Cuál es al final el sentido de ese proceso como totalidad? ¿Hay en él algún progreso o todo se torna nihilista?

[12.72] Tomemos como referencia imaginativa un esquema no exacto sino aproximativo. Dadas dos líneas a partir de un vértice (*A*). En el medio se dibuja una línea (*AD*) que por momentos se aproxima a la línea *A-B* (en el momento *a*), y en otros se aproxima en cambio más a la línea *AC* (en el momento *b*). La línea *AD* nunca sale del espacio fijado por *AB* y *AC*, que de todas maneras se van separando y abarcando por lo tanto más espacio. Si *AB* fuera el límite de lo justo, del bien, y *AC* el límite de la injusticia, del mal, y la línea *AD*

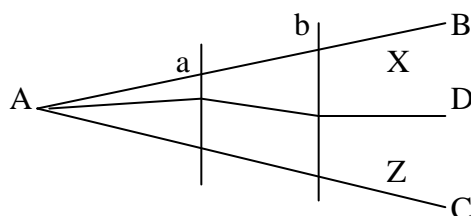
¹¹ Véase el Apéndice en mi obra Dussel, 1969, *El humanismo semita*, Eudeba, Buenos Aires: “El servidor de Yahveh”, pp. ¿?????.

¹² Véase “Razones para aceptar el rectorado de la UACM”, en Dussel, 2014, *Teoría y praxis*, Docencia, Buenos Aires, pp. ¿???? .

interna la frontera entre lo justo/injusto, el bien/mal (entre X: lo justo, y Z: lo injusto), en el momento *a* el espacio de lo injusto/mal sería mayor que el de lo justo/bien; en el momento *b* se igualarían; y después lo justo/bueno tendría más espacio, sería mayor. Este simple esquema puede darnos *alguna idea*, aunque lejana, de que la humanidad cumple un cierto crecimiento *cualitativo*¹³ (el espacio comprendido entre las línea *AB* y *AC* se va separando, abriendo). El ser humano es más libre, tiene más posibilidades de elección; pero puede ser más injusto (puede apretar un botón y lanzando una guerra atómica aniquilar la humanidad, un mal jamás imaginado). El momento *a* podría representar a un sistema moral cuando se torna represor. Ser justo al sujeto cotidiano sería más difícil; habría que ser heroico para oponerse a A. Hitler o a A. Pinochet. Después del momento *b*, en un sistema ético nuevo, ser justo sería más fácil; habría mejores condiciones para ello; habría que adherir a lo que el pueblo mayoritario y creador va efectuando eficazmente, como en Bolivia en 2015.

Esquema 12.03

Sentido siempre abierto de la historia



[12.73] El sistema nazi, colonial o machista son como tales injustos (Z). La historia los juzga negativamente (en la mayoría de los casos, por desgracia no siempre). Pero en la ética de la liberación de lo que se trata es de comprender que los sistemas ontológicos son reales, empíricos por la funcionalidad que cumple cada sujeto, cada actor, cada miembro. Y, por último, lo sustantivo es la conducta de cada singular en relación comunitaria. Ellos son el nexo de todas las relaciones sistémicas o institucionales. En esas estructuras relacionales unos son los dominadores y se benefician acumulando particularmente lo que es común. El juicio ético los evalúa como perversos, injustos, sin suficiente pretensión de bondad crítica. Están situado en el espacio Z del esquema, y esto es lo en última instancia se juega para cada ser humano. El que se ha arriesgado por el bien común, por los más necesitados, el que ha cumplido una praxis de liberación honesta pertenece al espacio X, y es juzgado positivamente. ¿Juzgado? Dirá alguien ¿por *quién*? Por la historia, por su conciencia, por su familia e hijos, por un observador imparcial (como expresaba A. Smith en su obra *Teoría de los sentimientos morales*) que de no ser real sería bueno crearlo (es un postulado para Kant), y para ello el ser humano cuenta con el horizonte cultural, estético, mítico y creador de mundos que dan *sentido* a la existencia, a la vida. La felicidad al final es un vivir con alegría la esperanza y el cumplimiento del *sentido* de dicha existencia tal como se la ha creído sin contradecir a la razón humana (pero pudiéndolo siempre probar), pero además teniendo parámetros reales, objetivos del efecto positivo en beneficio de la comunidad, de

¹³ No decimos *cuantitativo*, recordando las reflexiones de J. J. Rousseau sobre si la ciencia y las artes aumentaban la probidad o el bien entre los seres humanos presentado en la Academia de Dijon en 1754 (¡?????).

la humanidad de los actos con pretensión de bondad crítica que dicha fe racional produce.¹⁴

¹⁴ En la *Ética de la Liberación* (1998) hemos insistido que los juicios, principios y decisiones éticos no son sólo juicios de valor, sino esencialmente juicios empíricos. El que juzga que debe acrecentar la vida de los oprimidos, de la comunidad, prueba empíricamente por los *efectos positivos* la pretensión de bondad crítica de sus actos.