

TESIS 7

EL PRINCIPIO DE FACTIBILIDAD MORAL¹

[7.01] Si en la operación de la realización de una acción se usa la razón técnica y un principio abstracto de factibilidad, nos haríamos objeto de la crítica de la razón instrumental de la Escuela de Frankfurt. Pero si integramos la razón instrumental como principio moral que subsume los dos anteriores principios ya descritos (el material y formal) tendremos un factibilidad moral que no puede obrar meramente desde la mera posibilidad técnica. G. W. Bush Jr. *pudo* (es una posibilidad factible) *poner* un ejército de miles de soldados, aviones, portaviones y demás instrumentos de guerra con lo cual invadió a Irak. Fue *posible* desde un punto de vista militar estratégico, técnico, propio de la razón instrumental. ¿Fue un acto moral con pretensión de bondad, es decir, justo? ¿Afirmó la vida de los iraquíes (primer principio) y tuvo su consenso (segundo principio) en dicha ocupación? No. Entonces fue un acto técnicamente factible y moralmente reprobable, perverso, injusto, de objetiva maldad, injustificable desde una moralidad universal.

[7.02] La factibilidad de que expondré en esta *tesis* es una posibilidad moral, es decir, que cuenta con las limitaciones que le presenta a la pura factibilidad técnica la *factibilidad moral*, que debe integrar articuladamente los tres principios. En el tercer imperativo Kant enuncia: “Si la máxima de la acción no es tal que resista la prueba (*die Probe*) de la forma de una ley natural, es moralmente imposible (*unmöglich*)”². Si no cumple con la ley natural no es sólo moralmente imposible, sino físicamente. El tema por ello de esta *tesis* es la crítica de la razón que puede idear posibilidades, también utopías (posibles o imposibles según el claro-oscuro de muchas perspectivas, que va desde la izquierda extrema hasta la derecha también extrema).

[7.03] Un texto puede guiar nuestros pasos: “No todos los fines concebibles técnicamente y realizables materialmente según un cálculo medio-fin son también *factibles* [moralmente, agregó yo]: sólo lo es aquel subconjunto de fines que se integran en algún proyecto de vida. Es decir, fines que no son compatibles con el mantenimiento de la vida del sujeto mismo caen fuera de la *factibilidad* [moral]. Cuando se efectúan, acaban con la vida de aquel que los opera, con el resultado de que ya no se pueden practicar más fines. Así pues, se pueden efectuar fines fuera de esta *factibilidad* [moral], pero su operabilidad [agregó yo] implica

¹ Véase principalmente en esta *tesis* 7: Dussel, 1998, *Ética de la Liberación*, capítulo 3; en la política Dussel, 2006, *tesis* 10.3; y en Dussel, 2009, § 27.

² *KpV*, A 123.

la decisión de acabar con un proyecto de vida que engloba todos los proyectos específicos de fines. Es una decisión por el suicidio”³.

[7.1] *Factibilidad y operabilidad*

[7.11] La palabra “factibilidad” viene del latín; de *factum* (lo hecho). Es factible lo que puede hacerse, producirse, efectuarse. Nos habla de un medio “hecho” con respecto a un fin. En esta *tesis* quiero distinguir entre la mera factibilidad abstracta o técnica y la factibilidad *moral*. En el texto citado en 7.03 se habla de factibilidad concreta dentro de un horizonte práctico (de un proyecto de vida). He agregado la palabra “moral”, porque en la factibilidad *moral* se distingue a) la mera factibilidad técnica de la razón instrumental tan criticada por Horkheimer y Adorno de b) la factibilidad práctica y moral, y es moral porque se articula, teniéndolos como supuestos pero siendo igualmente un supuesto de ellos, a los principios material y formal de la moral que ya he descrito con anterioridad. La factibilidad moral se podría denominar *operabilidad*. Es lo factible operado moralmente.

[7.12] En este sentido la operabilidad o factibilidad moral se fija ciertos límites que no encuadran a la mera factibilidad técnica. Esos límites son la vida de la comunidad y el consenso acerca de los medios a operar para afirmar y acrecentar la vida, a través de instrumentos (mediaciones, acciones o instituciones) que los hacen *posible*. Es todo el tema de la *posibilidad* o *imposibilidad* de las acciones e instituciones morales. Esta cuestión puede alcanzar un sofisticado análisis filosófico. Para sospechar su profundidad proponemos un texto de Hegel en la *Lógica* al que Marx⁴ hace referencia en los *Grundrisse*:

[7.13] “1) La condición a) es lo que se supone, [y] como puesta existe como relativa a la cosa [...]. b) Las condiciones son pasivas, son empleadas como materiales para la cosa [...]. 2) La cosa es además a) un supuesto [que] como puesto es sólo algo interno y *posible* [que] b) obtiene por el cumplimiento de las condiciones su existencia exterior [...]. 3) La actividad es a) igualmente existente por sí como independiente (un ser humano, un carácter), y a la vez tiene su *posibilidad* sólo en las condiciones y la cosa; b) es el movimiento dialéctico del sobre-ponerse (*übersetzen*) de las condiciones como cosa en cuanto se sobre-pasa [de mera *posibilidad*] del lado de la existencia”⁵.

[7.14] Las condiciones son las que hacen *posible* a la cosa (1); la cual pasa de la mera *posibilidad* a la existencia (2)⁶, gracias a la actividad (3) que de *posible* de operarse (podría

³ Hinkelammert, 1984, *Crítica de la razón utópica*, pp. 239-240.

⁴ Marx aplica este texto al “trabajo vivo” (3: como “actividad” [*Tätigkeit*]) que hace pasar al dinero y los instrumentos (condiciones, 1) al capital (como la *cosa*, 2).

⁵ *Enzyklop.*, § 148.

⁶ La cosa que pudo no ser es contingente; es decir, fue posible (y si no existiera nunca quedaría en la mera posibilidad). La contingencia como posibilidad se opone a lo necesario (que no pudo no ser). Duns Scoto, en el siglo XIII, fue el génio filosófico de la contingencia (Dussel, 2007, [63]), siguiendo los pasos a los árabes críticos del califato de Bagdad (los mutazilíes que gracias a su contingencialismo negaban sacralidad al mismo califato; era un anti-fetichismo político radical; *Ibid.*, [47]), que consideraron al cosmos como contingente (desde una Voluntad creadora que pudo no crear el universo), y por lo tanto a las mismas leyes físicas y astronómicas consideradas contingentes (que aparecían como necesarias dada la permanencia de la Voluntad creadora en el tiempo).

nunca efectuarse) se torna real al hacer pasar la cosa de *posible* a existente. La *posibilidad* de la factibilidad se sitúa en 2. Es la acción práctica que elige y pone las mediaciones que hacen *posible* la existencia del acto moral o la institución intersubjetiva como existente en el mundo. Si la acción moral no es *posible* (momento 2a), es decir no es factible (es entonces *imposible*) no puede operarse, y el intentarlo sería un acto que no tendría pretensión *real* (sino ilusoria) de bondad, porque nunca podría realizarse. No puede ser justo el acto *imposible* porque no existirá. Es el peligro de intentar lo *imposible*, por más buena voluntad moral o ética que se tenga. Ello abre el horizonte de un *realismo crítico* moral (véase *tesis 9* y siguientes).

[7.15] La filosofía y aún las ciencia empíricas hacen siempre, con frecuencia inadvertidamente, referencia a la factibilidad desde un principio que podría llamarse de imposibilidad. Poniendo como horizonte de la praxis, de la teoría o de la ciencia un principio empírico de imposibilidad (tal como un ser humano que tuviera un saber absoluto como Hegel, una sociedad perfecta sin instituciones como Bakunin, una planificación perfecta de Kantorovich, una competencia perfecta del neoliberalismo de Hayek, algo en movimiento eternamente móvil que venza la inercia y es un postulado de la mecánica, etc.) se *delimita* un espacio finito de *posibilidades reales* (entre lo perfecto imposible y lo inexistente por imposible: lo imperfecto posible). Lo perfecto puede pasar a ser un postulado (posible lógicamente y empíricamente imposible). El principio de imposibilidad es empírico no lógico. Lo lógicamente posible (una planificación perfecta) es empíricamente imposible (en esto consiste uno de los errores de K. Popper). La moral deberá situarse en la condición humana posible, real, pero no descartará el horizonte utópico como un postulado que puede iluminar la elección de las mediaciones moralmente *posibles*. De nuevo, afirmamos un realismo crítico.

[7.2] *La imposibilidad radical del cambio social en el pensamiento conservador*

[7.21] El conservador considera al orden institucional existente como algo sumamente frágil, precario. Por ello se debe ser muy atento en preservar dicho orden que por ser el real existente es mejor que las utopías posibles pero destructoras de dicho orden. Los que se movilizan contra el orden existente son profetas del odio que instauran el caos. El conservador, entonces, tiene dos polos de reflexión: el orden existente que es necesario defender (y es el bien y el mejor posible, por ser el único real), y el caos destructor (que es lo maligno, el mal, el desorden por el desorden).⁷

[7.22] La tesis central de las obras de K. Popper (*La miseria del historicismo* y *La sociedad abierta y sus enemigos*) la enuncia en el sentido de que “mi prueba consiste en mostrar que ningún predictor científico –ya sea hombre o máquina- tiene la *posibilidad* de predecir por métodos científicos sus propios resultado futuros. El intento de hacerlo sólo puede conseguir su resultado después de que el hecho haya tenido lugar, cuando ya es demasiado tarde para una predicción, [... cuando] la predicción se haya convertido en una retrodicción” [7.21]⁸. Y agrega que “este argumento, es puramente *lógico* [...]”, pero no es *lógico* sino *empírico*, porque la lógica muestra su coherencia y no su imposibilidad de

⁷ Véase Hinkelammert, 1984, caps. 1 y 5.

⁸ Popper, 1973, Prólogo, p. 13.

cumplimiento en el tiempo. De todas maneras tiene razón de que una planificación perfecta es imposible al finito conocimiento humano. Ello le lleva, falsamente, a negar toda planificación (aún la imperfecta) y a decretar, por consiguiente, la imposibilidad de cambiar el orden social presente (la “sociedad abierta”) de manera radical, lo que llevaría a los “falso profetas”⁹ a la destrucción por intentar lo imposible.

[7.23] De la misma manera un P. Berger¹⁰ también se lanza contra la pretensión caótica de cambiar las instituciones vigentes. Instituciones que por existentes muestran la necesidad de ser legitimadas ante los que predicán los cambios radicales hacia una nueva sociedad. Ese orden vigente tiene un *nomos* (la ley vigente) que ha mostrado su eficacia por ser existente. El desorden del caos con pretensión de transformación lleva a “la muerte [...] que pone radicalmente en tela de juicio la actitud de dar las cosas por sentadas que adoptamos en la existencia cotidiana”¹¹. La responsabilidad de la moral consiste en legitimar esa realidad cotidiana contra sus detractores cuando se presentan tiempos de crisis. El discurso religioso en este caso es esencial porque expone un marco de referencia sagrado al orden establecido. Lo que se opone al orden ahora es lo diabólico –como hemos escuchado en los discursos de R. Reagan o G. W. Bush Jr: el “eje del Mal”-. El “cosmos sagrado” es mimetizado en el orden empírico vigente. Se trata entonces de la fetichización o totalización del sistema moral, político o económico. Sería la legitimación perfecta de un orden que pretensión de igual perfección, que no puede sino violentamente eliminar a los que niegan esa legitimidad. Es, en su caso límite, el fanatismo o el fundamentalismo de derecha en estado puro. Se justifica la no factibilidad o imposibilidad de la transformación histórica de los sistemas.

[7.3] *El fetichismo del mercado y la imposibilidad de la alternativa*

[7.31] El neoconservadurismo culmina tanto en F. Hayek¹², el padre del neoliberalismo (colega de K. Popper en Londres), como en F. Fukuyama, que abogan en la imposibilidad de superar el capitalismo. El último de ellos propone en 1992 el “pensamiento único” ante el cual “no hay alternativa”¹³. Son derivaciones del conservadurismo popperiano, acentuando la no factibilidad de la superación del capitalismo contra el socialismo real. La declaración: “¡Otro mundo es posible!”, abre nuevamente el debate sobre la factibilidad de su superación, y no es una sorpresa que se origine en el Sur geopolítico, entre los pueblos originarios más explotados y olvidados.

[7.32] A diferencia de A. Smith, que evidentemente justifica el capitalismo industrial naciente sin crítica alguna al socialismo (inexistente), Hayek es una reacción crítica unilateral contra el socialismo real. Toda su moral es una “ética funcional del mercado”, a la que dedica muchas obras¹⁴ y tiene tal finalidad. La moral entonces se construye como

⁹ Denominación usada para Hegel y especialmente para Marx, en Popper, 1977.

¹⁰ Berger, 1971.

¹¹ *Ibid.*, p. 61.

¹² Véase Hayek, ¡¡¡¡

¹³ Fukuyama, 1992. En tiempos más recientes abandona muchas de sus tesis neoconservadoras, por ello lo indicamos pero no lo trataremos en esta obra.

¹⁴ Véase Hayek, 1978, 1990 y 1991, entre ellas. Hayek no fue solo economista sino también un especialista de la ética.

una teoría que articula las categorías fundamentales del mercado (la propiedad privada, la herencia, el respecto a la competencia aunque le toque la peor parte, la libertad entendida como contraria al monopolio en el sentido hayekiano, etc.), dando razones para mostrar que el mercado es por excelencia una institución natural, que ha llegado a la organización actual gracias a milenios de experiencia de la humanidad. Ante el liberalismo clásico, que afirma un individualismo metafísico, Hayek da prioridad al *sistema* de mercado cuya necesidad se liga a la sobrevivencia de la humanidad, dejándose como nivel despreciable el sufrimiento individual de los que reciben los efectos negativos de tal sistema. Hay entonces una afirmación sistémica que no considera al singular concreto viviente. Ha perdido el justo equilibrio entre la subjetividad corporal viviente del ser humano y su inevitable (pero al final secundaria) función dentro del sistema.

[7.33] El mercado tiene, entre otras funciones, ser un mecanismo de conocimiento que tiene como resultado una simplificación de la lectura de tan complejo organismo. Por medio de los precios de las mercancías comunica a los participantes del mercado los datos necesarios para manejar su actividad dentro de él. La casi infinita complejidad de ese marco institucional no sólo nacional sino mundial, arroja al final el precio fácil de leer por todos los miembros del mercado.

[7.34] El ideal utópico es el movimiento perfecto del mercado total, meta inalcanzable pero que se avanza como postulado. Dentro del mercado perfecto, empíricamente imposible pero siempre teniéndolo como horizonte de la acción económica, la competencia perfecta indica la llave misma de la política (aún del Estado mínimo) que mueve todo el sistema como su límite. Dicha competencia perfecta es igualmente empíricamente imposible pero, nuevamente, se la tiene como postulado de la acción. De tal manera que todo lo que impide el funcionamiento del mercado y la competencia (por ejemplo, un sindicato que pide mayor salario que el que fija el mercado) se lo considerada como un monopolio que debe ser combatido (aún por la fuerza coactiva del Estado, cuya función consiste en lograr aproximarse asintóticamente al mercado y a la competencia en su factibilidad perfecta, proceso que de antemano se define como infinito).

[7.35] La moral disciplina los miembros del mercado y educa en la austeridad de saber participar en la competencia, con creatividad en la invención de nuevas mercancías y con la resignación del saberse vencido por mejores competidores. Garantiza además, como ya hemos indicado, la existencia del derecho a la propiedad privada y la libertad sagrada de los individuos como participantes del mercado. Se trata de pocas normas pero que fundamentan las acciones del Estado, como institución coercitiva, y como normatividad dentro del mercado y la competencia.

[7.36] Es puramente ideológica, y no sustentada en ninguna comprobación empírica, que el mercado produzca igualdad, y que distribuya los bienes de manera equitativa. Al contrario, la experiencia muestra que está fuera de la factibilidad empírica del mercado cumplir esos fines. Tal equidad *no es posible* dejando operar solo al mercado incondicionalmente. Hayek los avanza (al mercado y la competencia perfectos) como científicos y económicos, y en realidad comete un círculo tautológico: afirma como mecanismo del mercado aquello que Smith atribuía a la mano providente de un dios neoestoico; ahora se seculariza dicho dios pero opera la ideología del mercado como mecanismo de conocimiento que produce

equidad, hipótesis puramente gratuita y contra la experiencia de la humanidad, en especial desde la revolución industrial.

[7.4] *La no factibilidad del imposible orden futuro en el anarquismo radical*

[7.41] En el otro extremo del espectro de la no factibilidad empírica, se encuentra la belleza ética del anarquismo. Se emparenta por semejanza al mesianismo de un W. Benjamin, pero es muy distinto. En su más extrema formulación se piensa que si todos fuéramos moralmente perfectos no serían necesarias las instituciones ni el Estado.¹⁵ Es la visión negativa acerca de la institucionalización tal como lo hemos indicado en la *tesis 5*.¹⁶ El problema consiste que para un anarquista radical (o para la extrema izquierda tan criticada por Lenin como una “enfermedad infantil”) todo proceso transformador (por ejemplo, de Evo Morales en Bolivia a partir de 2006)¹⁷ es necesariamente reformista y anti-revolucionario porque no ha abolido el Estado o porque no ha comenzado una revolución anti-capitalista clara, decisiva, definitiva, irreversible. Se sitúan siempre desde un mirador ideal que juzga a la historia y las experiencias de los que intentan transformaciones significativas como meramente cómplices del sistema vigente.

[7.42] En el anarquismo, como por ejemplo en M. Bakunin o en R. Flores Magón¹⁸, el proceso es bipolar: el orden vigente no es precario como en el caso de los conservadores sino que a) el punto de partida es el sistema injusto estructuralmente, fundado en la propiedad privada (en el orden económico) y el Estado (en el campo político), y b) el orden futuro que para gestionarse sin instituciones deberían sus participantes ser prácticamente perfectos (si se eliminaran todas las instituciones o solo se conservaran, por ejemplo, las de la Comuna de París¹⁹). Pareciera que coincide con el realismo crítico, pero hay muchas

¹⁵ Debe referirse, como ya hemos dicho, a la doctrina árabe-medieval del ser humano en el paraíso terrenal antes del pecado original: estaría en un estado de beatitud perfecta, antes de comer del árbol del bien y del mal. No se trata de un primer pecado sino de la estructura de todo acto juzgado como malo en el presente. Es el mismo principio empírico de imposibilidad usando un relato simbólico, pero metodológicamente tiene el mismo sentido. Se piensa lo empírico desde un horizonte anterior de perfección imposible (*después* del pecado original o *después* de la pura coherencia lógica).

¹⁶ Véase Hinkelammert, 1984, cap. 3.

¹⁷ En la elección presidencial de 2014 Evo Morales mostraba que Bolivia había pasado de un presupuesto del Estado de 600 millones de dólares a uno de 6.000 millones, y nacionalizando el gas y la minería. No es una revolución radical como hubiera querido la extrema izquierda, pero es una profunda transformación en la que el pueblo originario tiene conciencia de ser la sede del poder. N. Chomsky, que juzga tan positivamente este gobierno boliviano, a la pregunta de si es anarquista, responde: “El poder es *siempre* ilegítimo [...] Los poderes establecidos no han podido en *ningún momento* demostrar que son legítimos, y por tanto desde esa perspectiva sí me considero un anarquista” (diario *La Jornada*, 19 de octubre (2014), p. 9, col. 5). Debe indicarse que si se intenta una legitimidad *perfecta*, siempre un poder es ilegítimo; pero si se piensa en una legitimidad hegemónica o mayoritaria la boliviana actual es legítima aún para Chomsky. De la misma manera, si nunca se ha podido demostrar la legitimidad *perfecta* de un poder establecido, si puede demostrarse la existencia de poderes establecidos con una legitimidad *relativa* o *posible*. Este es el problema del anarquismo, situarse en una posición extrema de perfección en donde toda realización humana (siempre e inevitablemente imperfecta) es juzgada rígidamente como injusta, perversa, mala.

¹⁸ Véase Hinkelammert, *op.cit.*, cap. 2. Estamos considerando al gran antecedente de la revolución mexicana de 1910 desde un punto de vista teórico, estrictamente; no es un juicio sobre el gran militante que debe calificarse como uno de los héroes de esa revolución. Hoy hay posiciones anarquizantes en un A. Negri y en muchos otros autores contemporáneos.

¹⁹ La Comuna pudo resistir algunos meses porque, siendo un proyecto utópico ejemplar, encomiable, a

diferencias. Las dos principales se descubren en la función de las instituciones y en la utopía a alcanzar en un orden futuro (que puede ser *más* justo, pero no *del todo* justo).

[7.43] Para el conservador el orden vigente tal como se encuentra es legítimo y hasta sagrado; para el anarquismo es la negación absoluta de la vida de los trabajadores asalariados (como posición crítica ante capitalismo y el liberalismo). Se describen así todos los fraudes, crímenes, robos, desigualdades y dominaciones del sistema existente. Desde la libertad absoluta como ideal humano se critica la esclavitud económica y política que sufren los pobres, los obreros, las mujeres. La vida, la vida humana feliz es el ideal a perseguir ante el infierno presente. Y casi como citando Marx a Flores Magón critica el fetichismo: “El capital es el dios moderno, a cuyos pies se arrodillan y muerden el polvo los pueblos todos de la tierra”²⁰.

[7.44] Esta visión, en muchos puntos concordante con una ética de la liberación, tiene una desconfianza radical ante las instituciones, que por ello son negadas (o propone algunas a tal grado ideales que se tornan imposibles o ingobernables con el gran número). La decisión de proponer la “acción directa” del proletariado es una última instancia sin futuro, porque no puede permanecer en el tiempo sin instituciones durables. Esto indica que aunque haya anarquistas de noble conciencia moral no logran organizar pueblos enteros anarquistas con continuidad en el tiempo que se gobiernen históricamente. “Su creencia en la espontaneidad les impide entrar en un proceso de construcción de una sociedad”²¹. Se trata de la crítica exclusiva que se sitúa en el momento *negativo* de la revolución: la deconstrucción o destrucción de la sociedad injusta; pero se hace después imposible el momento *positivo*, que es la creación del nuevo orden institucional. Se asemejan a los movimientos milenaristas o apocalípticos de finales de la llamada Edad Media europea. Hoy, ante el maniqueísmo conservador del *nomos* del sistema burgués se levanta el anarquismo en favor de los reprimidos por la violencia del Estado moderno, pero entra en un callejón sin salida institucional, ingobernable, imposible. Es la imposibilidad de una factibilidad irrealizable aunque noble, que en situaciones pos-revolucionarias se tornan hiper-críticas, y así los extremos se tocan (el anarquismo de izquierda con el anarquismo de derecha de un anti-estatismo a lo R. Nozick o con los opositores a las transformaciones posibles, por ejemplo en Bolivia).

[7.45] Por otra parte, la propuesta de una “revolución permanente” es una formulación estimulante, pero si se la piensa estricta y empíricamente no puede sostenerse. Se entiende que quiere significar que en todo proceso pos-revolucionario se debe criticar al *burocratismo* (por ejemplo estaliniano) de las nuevas instituciones que la misma revolución ha creado. En efecto, la peor falta ética de las instituciones es el burocratismo, ya que es su corrupción²². Pero si por revolución se entiende una transformación²³ *radical*, que instaura

guardarse en la memoria, debía poder crear instituciones en muchos otros niveles que por el corto tiempo no pudo hacerlo. Era la Unión Soviética antes del 1921. El realismo crítico toma como ejemplo la Comuna, pero la completa en los niveles nacional, provincial, etc..

²⁰ Flores Magón, 2010, pp. 84-85 (cit. Hinkelammert).

²¹ Hinkelammert, *Op.cit.*, p. 113.

²² Véase Dussel, 2006, *tesis I*.

²³ Véase en *tesis ij* la diferencia entre *transformación* (de la cual habla Marx en las *Tesis sobre Feuerbach*) y *reforma*.

el nuevo tiempo del nuevo orden, no puede continuamente repetirse ese acto fundacional.

[7.46] La consigna “¡Todo el poder a los soviets!” debió interrumpirse en 1921 en la Unión Soviética, porque se debían comenzar a organizar efectivamente las nuevas instituciones, y la discusión por medio de una democracia directa en todo el país sobre las mediaciones a implementar llevó a una ingobernabilidad que se tornaba suicida, ya que las potencias europeas enfilaban sus ejércitos contra la Revolución de Octubre. Había que organizar un ejército y no solo discutir sobre su posibilidad ética (que además, siendo un ejército defensivo, estaba ética justificado). Hay entonces un tiempo para la revolución, y un tiempo para crear las nuevas instituciones. Los tiempos son diferentes y deben respetarse en sus distintas funciones. La revolución es un evento excepcional que no puede perpetuarse indefinidamente; la creación del nuevo orden institucional es un largo proceso de liberación posterior a la revolución y absolutamente necesario, que no debe caer en el burocratismo (y el estalinismo fue justamente una corrupción represora burocrática justamente criticada por L. Trosky.

[7.47] Y en este orden de ideas debe igualmente anotarse que la *planificación perfecta* propuesta por un L. V. Kantorovich²⁴ en el socialismo real (y criticada por K. Popper con razón) es tan imposible como una *competencia perfecta* (por el principio empírico de imposibilidad). No es factible una planificación perfecta (porque está más allá de la finitud de la condición humana), pero en cambio sí es posible una *planificación parcial, estratégica y suficiente* para impedir los mayores efectos masivos y catastróficos de la pretensión de un mercado total que produciría un equilibrio natural en la distribución de los bienes producidos según las preferencias de los compradores.²⁵

[7.48] Es necesaria la planificación o la regulación del mercado por parte del nuevo Estado, para corregir esa propuesta ideológica de Hayek sin fundamento en la experiencia empírica en cuanto a que el mercado baste para producir equilibrio, pero dicha planificación debe ser limitada, con conciencia que es inevitablemente falible, y como corrección del mercado, que necesita por su parte de corrección, formulada por el pueblo mismo, en la comunidad básica del barrio o de la aldea, del municipio, de la provincia y del Poder Ciudadano (cuarto poder en la nueva constitución de Venezuela) en coordinación con los respectivos niveles del Estado, a partir de las necesidades de una población que sabe participar activamente en la democracia.²⁶ Sería así una factibilidad participativa que cumple con los otros dos principios (material y formal de la moral, y la ética).

[7.5] *El principio de factibilidad moral*

[7.51] Puede ahora entenderse el contenido del tercer principio moral, que podría describirse aproximadamente así: “Tiene pretensión de bondad todo acto humano o institución comunitaria si, y sólo si, además de la afirmación de la vida (primer principio) y por acuerdo de los afectados (segundo principio), son empíricamente *posibles* según los diversos campos y sistemas que entren en su efectuación concreta”. Lo *posible* moralmente

²⁴ Véase Hinkelammert, 1984, cap. 4, pp. 123ss. Kantorovich, 1968.

²⁵ Véase Dussel, 2014 c, tesis 15.4.

²⁶ He expuesto el tema en Dussel, 2011.

hablando se distingue de lo *posible* como lo meramente vigente del conservador (para el que lo posible es lo dado), y también de lo *posible* del anarquismo extremo (que intenta lo empíricamente *imposible*).

[7.52] Lo posible acerca de lo que exponemos bajo la denominación de factible depende de muchos niveles de posibilidad. Existe lo que es *posible* de ser pensado (como el postulado de la planificación perfecta, o como el móvil para siempre móvil que venza la inercia), pero que es *imposible* empíricamente (como en los dos casos enunciados). Algo puede ser empíricamente *posible* según las leyes necesarias de la naturaleza, pero ser *imposible* desde otras condiciones (por ejemplo técnica o económicamente, como el continuar una clase con el grupo de discípulos en la Luna ahora y allí). Puede ser económicamente *posible*, pero políticamente *imposible*. Ser políticamente *posible*, pero culturalmente *imposible*, y así sucesivamente. ¿Cuál es entonces la medida del cumplimiento de las condiciones para que un acto o una institución sean moral, empírica o realmente *posibles*? Que cumpla con las condiciones *mínimas y necesarias* para darles existencia moral (también de los otros dos principios morales ya enunciados en las *tesis 5 y 6*), y con las condiciones fundamentales en diversos niveles, físico-natural, económico, político, cultural, etc., correspondientes al campo práctico del acto o institución. No es lo mismo un acto o institución de género que el económico, el político, el cultural, etc., siendo todos prácticos y por lo tanto definidos desde el horizonte de la moral (o la ética).

[7.53] ¿Qué facultad humana decide por último que se han cumplido las condiciones mínimas y necesarias de la factibilidad moral? Si los griegos denominaban esa virtud la “sabiduría práctica” (*prudentia* los latinos, *frónesis* en griego), ahora debemos situarla en la comunidad. Debe también haber consenso, acuerdo razonable en la comunidad de que se han cumplido dichas condiciones razonablemente. De equivocarse y tomar como *posible* algo *imposible* se paga duramente en la vida práctica. G. W. Bush Jr creyó *posible*, y hasta fácil, el derrocar al Hussein en Irak, tiranuelo de un país subdesarrollado en medio del desierto que no ofrecía resistencia a sus enemigos ante sus armas de última generación. No juzgó sin embargo con sabiduría práctica (él, el Pentágono y la sociedad norteamericana favorable para un tal guerra en el Golfo) la *no factibilidad* de una tal empresa dada la complejidad de los pueblos que constituían ese Estado, su larga historia milenaria y la coyuntura no favorable de ese pueblo musulmán (que no se conocía en sus reacciones propias tan diversas a las occidentales), de la Mesopotamia tan antigua, que llevaría a no hacer factible un triunfo rápido que pacificaría la región (para poder usufructuar el petróleo cuya posesión se intentaba, eliminando de paso un enemigo también de Israel, su aliado). *A posteriori*, como acontece siempre, se ha mostrado una empresa no factible, además de inmoral (porque ni se afirmó la vida de los afectados irakíes, ni se ganó su consenso, es decir, no era moralmente legítima).

[7.54] Esto no invalida el grito del pueblo pobre latinoamericano: *¡Otro mundo es posible!* Esta formulación indica el horizonte de *factibilidad* de un orden futuro posible y mejor que el actual, pero inevitablemente imperfecto, falible y por ello no eterno en el tiempo; es decir, también tendrá un final, aunque habrá que aprender de la historia para crear los antídotos o las instituciones que impidan la burocratización, que no podrá dejar de pasar por una cada vez más activa participación de todos los miembros de la comunidad moral (ética, política, económica, cultural, de género, etc.).

[7.55] El principio de factibilidad moral (u *operabilidad*) nos exige tener siempre “los pies sobre la tierra”. Es necesaria la crítica ante la injusticia, el mal, la corrupción, pero debe ser empíricamente posible. Si no es *factible* (es decir, no se dan las condiciones “objetivas”)... para qué seguir luchando si es imposible, no realizable. Es como querer romper “la pared con la cabeza” (indica el dicho popular)... ya que se romperá la cabeza y no la pared. Pero la lucha contra la injusticia y el mal siempre es *posible* (como lo que está en potencia) y necesaria, anhelando y organizando una alternativa factible, hoy *inexistente* de manera plena, pero hoy ya *incipiente* en las experiencias creativas de los pueblos.