

**UNA APROXIMACIÓN A LA DIMENSIÓN ÉTICA DEL CONCEPTO DE  
CIUDADANO EN LA *ÉTICA DE LA LIBERACIÓN EN LA EDAD DE LA  
GLOBALIZACIÓN Y LA EXCLUSIÓN* DE ENRIQUE DUSSEL**

**MONOGRAFÍA DE GRADO PRESENTADA POR:**

**HUGO ARMANDO CORREAL MARÍN**

**DIRIGIDA POR:**

**MARTÍN JOHANI URQUIJO ANGARITA**

**UNIVERSIDAD DEL VALLE  
FACULTAD DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**

**CALI, Abril de 2010**

## Dedicatoria

Al Ser del que surgió la vida.

A mi Madre que no contenta con darme la vida me ha dado la suya.

A mi Padre que con su ejemplo de vida edificó los pilares de la mía.

A mis Amigos por hacer de mi vida algo más que *una sombra que pasa*.

A la Música por haberse convertido en mi vida.

A Pico y Placa por marcar una nueva ruta en mi vida.

A la Vida por hacerme sentir que sigo vivo.

...Y a los que mueren de hambre porque son la razón para luchar por otro mundo posible: uno que haga posible vivir plenamente...

Agradezco de manera especial al profesor Martín Urquijo por acompañarme y orientarme en la elaboración de este trabajo. A los miembros del Seminario de Investigación Filosofía y Sociedad por sus oportunos comentarios. A Jhon Jairo Méndez, Juliana Vélez, Alex Oliveros y Harold Aguilar por tantas horas de conversación al calor de un tinto o unas cervezas, que de alguna manera ayudaron a madurar este proyecto. A Cristhian Carvajal “El Camarada” porque siendo cómplice de mi vagancia, inspiró los últimos momentos de este trabajo. A Federico Pérez y el extinto GTI por aquellos años de lucha. Sin ustedes esto no hubiera sido posible.

*“Los filósofos han sólo interpretado el mundo de diferentes maneras; de lo que se trata es de transformarlo”*

*Karl Marx*

*“Nada nos ganamos con discutir si el alma es mortal o inmortal cuando sabemos que el hambre sí es mortal”*

*Camilo Torres Restrepo*

*“El que apaga un cigarrillo en un charco de sangre por su indiferencia se condenará”*

*Rubén Blades*

*“Con tu puedo y con mi quiero vamos juntos compañero”*

*Mario Benedetti*

*“Get up, stand up: stand up for your rights (...)  
most people think,  
great God will come from the skies,  
take away everything  
and make everybody feel high.  
But if you know what life is worth,  
you will look for yours on earth:  
and now you see the light,  
stand up for your rights(...)*

*Get up, stand up: stand up for your rights (...)”*

*Bob Marley*

## INTRODUCCIÓN

Desde el “descubrimiento de América”, nuestra historia ha sido pintada por la sangre de nuestros pueblos que han bañado nuestros campos. Desde ese tristemente memorable 12 de octubre de 1492 la exclusión y la dominación han sido una triste marca que se ha tatuado en nuestra cotidianidad: aunque “nos liberamos” de Europa, seguimos esclavos de un sistema dominante que ve en nosotros simples engranajes dentro de un sistema productivo y reproductivo de riquezas para pocos y miseria para la gran mayoría de la humanidad. El hambre, la miseria y la exclusión se han globalizado gracias a la universalización del capitalismo para el cual la vida humana es un objeto de uso y consumo. Aunque nuestro planeta produce alimento suficiente para saciar el hambre de todos los que lo habitamos, muchos diariamente mueren de hambre; la dominación, la exclusión y la miseria se constituyen en problemas acuciantes de nuestro presente, no han “pasado de moda”, diariamente nos enfrentamos con ellos.

La reflexión que aquí pretendo realizar tiene como horizonte la Ética de la Liberación desarrollada amplia y magistralmente por el filósofo argentino Enrique Dussel; y más precisamente su obra magna *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* publicada en 1998<sup>1</sup>. En este texto, Dussel plantea que gracias a la globalización del modelo capitalista la vida humana corre peligro; por ello emprende la tarea de construir una ética crítica que además de reivindicar la

---

<sup>1</sup> Esta ética no es la primera que escribe Enrique Dussel, ya en los años 70 había escrito una ética de la liberación en cinco tomos. Realmente en ambas éticas Dussel está pensando la necesidad de que los pueblos excluidos y dominados (víctimas) se liberen de su precaria condición; en la ética de los 70 fundamentará tal necesidad a partir de categorías filosóficas que construye en diálogo con Heidegger, Marx, Levinas, Hegel, entre otros; como Dussel lo reconoce, con la ética del 70 se *politiza* la ontología. La ética del 98 además de hacer énfasis en la necesidad de liberación, pone especial acento en la vida humana como principio universal de la ética; ello permite que dicha ética tenga un alcance más universal que la anterior; además en ella Dussel actualiza la discusión en la medida en que entabla diálogos con la ética del discurso, el liberalismo político, las neurociencias, entre otros. En consecuencia, me decidí a trabajar la ética del 98 porque en ella encuentro a un Dussel más actual y con un alcance más universal, aunque ello no quiere decir que el Dussel de la ética de los 70 no sea actual.

vida como valor supremo, fundamente *procesos de liberación* para aquellos a quienes la vida les es negada (víctimas). Esta es una ética de contenido material que pone su acento en la *vida humana* como condición necesaria de la existencia ya que “toda norma, acción, microestructura, institución o eticidad tienen siempre y necesariamente como *contenido* último algún momento de la producción, reproducción y desarrollo de *la vida humana* en concreto”<sup>2</sup>; la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad es el horizonte de la Ética de la Liberación. Ésta es una ética que parte del triste *factum* de la negación de la vida por parte de un sistema que históricamente ha dominado y excluido a la inmensa mayoría de la humanidad. Además de criticar fuertemente las condiciones que causan dicho infortunio, esta ética pretende fundamentar y justificar la necesidad de que las víctimas luchen por la reivindicación de la vida que les es negada:

Nuestra intención última es justificar la lucha de las víctimas, de los oprimidos por su liberación, y no el pretender argumentar racionalmente para fundamentar la razón a causa de ella misma: la razón es sólo <<la astucia de la vida>> del sujeto humano –y no a la viceversa-, y en tanto tal la usamos y la defendemos ante necrofílicos (amantes de la muerte de las víctimas, de los oprimidos, de los empobrecidos, de la mujer, de las razas no-blancas, de los pueblos del Sur, de los judíos, de los ancianos, de los niños de la calle, de las generaciones futuras, etc.)<sup>3</sup>.

Esas luchas de las víctimas que menciona Dussel, son entendidas como procesos que apuntan hacia la transformación radical de las condiciones que hacen del ser humano una víctima; a esto llamará nuestro autor *praxis de liberación*. Se trata pues del camino que se debe transitar a la hora de luchar por condiciones que reivindicquen la vida humana en comunidad. Dussel asume al ser humano en una dimensión eminentemente social, como miembro de una *comunidad de vida* que se articula desde aspectos culturales, económicos, históricos, medioambientales, étnicos, éticos, políticos, etc. De ahí que las acciones que se emprendan tienen

---

<sup>2</sup> DUSSEL. Enrique (1998), p 91

<sup>3</sup> *Ibid.* p 92.

como referente la comunidad que le asiste al sujeto o dicho de otro modo, el ser humano en comunidad tiene el deber de actuar con miras a la defensa del bien común.

Dussel en la *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* construye una arquitectónica, esto es, una estructura de argumentativa asentada en principios mediante los cuales se pretende fundamentar la acción ética y moral sobre el horizonte de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. Realmente en ninguna parte de la obra en cuestión tematiza sobre el ciudadano de manera sistemática, ésta es una obra de ética, pero de ética social; es decir que ella tiene como referente la comunidad –que para su caso- está amenazada por un sistema que niega la vida humana en todas sus dimensiones. No obstante, aunque Dussel no se detenga a pensar en este texto el problema del ciudadano, creo que a partir de los planteamientos que hace es posible hacer una aproximación a la dimensión ética de lo que vendría a ser un ciudadano en la *Ética de la Liberación* ya que el destinatario de su propuesta es el ser humano en comunidad que tiene la obligación de actuar con miras a la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. En consecuencia, el problema que se tratará en este trabajo será: ¿Es posible extraer una dimensión ética del concepto de ciudadanía a partir de la *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* de Enrique Dussel? A este problema responderé con la siguiente hipótesis: es posible extraer una dimensión ética del concepto de ciudadano a partir de esta obra en la medida en que en ella Dussel fundamenta las obligaciones morales que tiene el sujeto humano en comunidad (ciudadano) para producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad. Para demostrar esto presentaré los *criterios* y *principios* que formula Enrique Dussel como fundamentación de su *Ética de la Liberación* y los relacionaré con aspectos éticos constitutivos del ciudadano a la hora de producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad.

El trabajo tendrá dos grandes momentos: en primer lugar presentaré una fundamentación conceptual de la Ética de la liberación, aquí expondré los criterios y principios que fundamentan la propuesta de Dussel y rastrearé algunas disposiciones éticas del ciudadano que pueden ser extraídas de esta parte de fundamentación. Esto dará paso al segundo momento de la Ética de la Liberación, que Dussel ha llamado *crítica* en donde se pretende que el sujeto (ciudadano) en tanto víctima<sup>4</sup> se haga consiente de su condición de dominación, niegue el sistema opresor que niega la vida y avance en la construcción de alternativas de liberación. En esta última parte señalaré los tres momentos de la praxis de liberación y mostraré en cada uno el lugar del ciudadano en esta concepción; con esto pretendo mostrar que la dimensión ética del ciudadano no sólo se restringe a un deber ser, sino que ésta moviliza al ciudadano a intervenir en los asuntos que impiden la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad.

La importancia del trabajo que pretendo realizar tiene dos sentidos: personal y académico. Para mí significa no sólo la realización del trabajo requisito para obtener el título de Licenciado en Filosofía, sino sobre todo la posibilidad que tengo para dar cuenta de las inquietudes que alimentaron mis intereses filosóficos políticos e ideológicos en estos años de formación y vida universitaria. Para la comunidad académica, el valor de mi trabajo radica en la importancia y necesidad de hacer acercamientos a la filosofía latinoamericana como una posibilidad para pensarnos a nosotros mismos desde nosotros mismos, ya que la Ética de la Liberación se constituye en un discurso que intenta responder no sólo a la histórica dominación política, económica, cultural, etc., sino que también responde a la hegemonía académica del denominado primer mundo. Dussel, plantea la necesidad de pensar nuestra situación y las necesidades y posibilidades de liberación desde nuestro propio horizonte; no se trata de deslegitimar las tradiciones filosóficas, más bien se pretende entablar diálogos con ellas desde nuestra experiencia

---

<sup>4</sup> Sólo en este momento aparecerá la categoría de víctima en vista de la naturaleza crítica del segundo momento de la Ética del 98, en la primera parte sólo se hablará de sujeto humano de manera muy general.



particular, que dicho sea de paso, revela las insuficiencias de la tradición para pensar concretamente la realidad de nuestros pueblos. Por tal razón con este trabajo, además rastrear la dimensión ética del concepto de ciudadanía subyacente en la *Ética de la liberación* de Dussel, pretendo reivindicar la necesidad de conocer y reconocer el trabajo filosófico en nuestro continente como un ejercicio legítimo, posible y necesario para pensar filosóficamente nuestro presente. Las siguientes palabras de Dussel permiten ilustrar lo que quiero decir:

La ética de la liberación reflexiona filosóficamente desde este sistema planetario del sistema-mundo; desde este doble límite que configura una crisis terminal de un proceso civilizatorio: la destrucción ecológica de la vida en el planeta y la extinción de la misma vida humana en la miseria y en el hambre de la mayoría de la humanidad. Ante estos dos fenómenos coimplicantes de magnitudes planetarias, parecería ingenuo y hasta ridículo, irresponsable y cómplice, irrelevante y cínico, el proyecto de tantas escuelas filosóficas (en el centro, pero aun peor en la periferia, en América Latina, África o Asia) encerradas en la <<torre de marfil>> del academicismo estéril europeo<sup>5</sup>.

Este trabajo de grado tiene fundamentalmente dos grandes objetivos:

- ✓ Rastrear la dimensión ética del concepto de ciudadano en la *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* de Enrique Dussel
- ✓ Mostrar que la dimensión ética de la ciudadanía en la *Ética de la Liberación* no sólo se restringe a un deber ser, sino que de igual modo moviliza al ciudadano a intervenir en su comunidad para transformar aquellas cosas que impiden la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad.

Este rastreo no pretende responder a cabalidad el asunto de la dimensión ética del ciudadano, simplemente es una reflexión aproximativa a este problema que está sujeta a una necesaria discusión y constante reelaboración.

---

<sup>5</sup> *Ibid.* P 65.

## CAPÍTULO I

### LA FUNDAMENTACIÓN CONCEPTUAL DE LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN: LA ARQUITECTÓNICA DE LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE CIUDADANO

#### Presentación

En este capítulo presentaré la primera parte de la *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* en la cual Dussel a partir de la formulación de tres *criterios* y tres *principios* elaborará la *arquitectónica* de su ética, esto es, una serie de enunciados que fundamentan conceptualmente su teoría<sup>6</sup>. Procederé de la siguiente manera: en primer lugar haré una aproximación a la idea de *vida humana* planteada por Dussel ya que será una cuestión transversal en el texto. Luego presentaré el criterio y el principio material universal de la ética y los relacionaré con el ciudadano afirmando por una parte que es necesario que el ciudadano entienda la vida como un *valor supremo*, y por otra parte que él en tanto miembro de una comunidad tiene el deber de actuar *solidariamente*. Después expondré el criterio de validez y el principio moral formal universal, y los relacionaré con el concepto de ciudadano planteando que el ciudadano debe estar dispuesto a construir acuerdos con los demás miembros de la comunidad mediante el diálogo en condiciones de simetría; para ello se hace necesario que el ciudadano reconozca al otro como un igual. Posteriormente presentaré el criterio y el principio ético de factibilidad y lo relacionaré con el concepto de ciudadano mostrando que un ciudadano a la hora de intervenir en la comunidad debe orientar su acción razonablemente. Todo lo anterior me permitirá con Dussel mostrar en qué medida una acción es *buena* y en consecuencia, cuándo el ciudadano interviene *bien* en su comunidad.

---

<sup>6</sup> Los *criterios* son enunciados descriptivos, mientras que los *principios* son normativos.

## 1. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE VIDA HUMANA

La Ética de la liberación es una ética de la vida, la *vida humana* es su contenido<sup>7</sup>. Enrique Dussel en la obra que orienta este trabajo introduce la *vida humana* como el núcleo de fundamentación teórica de toda su propuesta. La vida humana no se restringe a una dimensión meramente biológica, ella tiene su correlato en las múltiples dimensiones en las que el ser humano se desarrolla: social, económica, cultural, histórica, política, ética; sin más:

la vida humana es el *modo de realidad* del sujeto ético (...) que da el contenido a todas sus acciones, que determina el orden racional y también el nivel de las necesidades, pulsiones y deseos, que constituye el marco dentro del cual se fijan fines. La vida humana marca límites, fundamenta normativamente un orden, tiene exigencias propias. Marca también contenidos: se *necesitan* alimentos, casa, seguridad, libertad y soberanía, valores e identidad cultural, plenitud espiritual (funciones superiores del ser humano en las que consisten los contenidos más relevantes de la *vida humana*). La vida humana es el modo de realidad del ser ético<sup>8</sup>.

La vida humana en este sentido no es una idea abstracta de tintes meramente ontológicos, sino que es un concepto que tiene una carga fáctica indiscutible. Entender al ser humano como titular de vida humana es concebirlo en posesión de condiciones materiales, culturales, económicas, simbólicas, ecológicas, sociales, políticas, éticas, biológicas, etc., que le permitan desarrollarse dignamente en comunidad. Es por esta razón que Enrique Dussel cree que ella *marca límites, fundamenta normativamente un orden, tiene exigencias propias*. Cuando se niega la vida humana surge la exclusión y la dominación, cuando la vida humana – entendida en los términos aquí expuestos- se vuelve un “privilegio” de pocos, una inmensa mayoría asiste al holocausto triste y absurdo que hoy vive la humanidad.

La Ética de la Liberación no sólo hace una fuerte crítica al sistema vigente que asesina la posibilidad de vida, sino que procede al planteamiento de una serie de principios y criterios que de alguna manera se conviertan en ideas orientadoras de

---

<sup>7</sup> Cfr. DUSSEL. Enrique (1998),p 91.

<sup>8</sup> *Ibid.* p 129.

la acción ética y política del ser humano en comunidad. Los criterios son ideas a partir de las cuales se fundamentan las obligaciones (*principios*) éticas del ser humano en su proceder ético. Dussel plantea la *producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad* como el principio por excelencia de su ética ya que “toda norma, acción, microestructura, institución o eticidad tienen siempre y necesariamente como *contenido* último algún momento de la producción, reproducción y desarrollo de *la vida humana* en concreto”<sup>9</sup>.

¿Qué significa producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad?<sup>10</sup> Cuando se habla de la *producción* de la vida humana se hace referencia a la acción biológica mediante la cual se produce la vida (nivel vegetativo, físico, material) con arreglo a la responsabilidad ética que ello implica. La *responsabilidad* da paso a la *reproducción* de la vida humana, con ello se indica el impulso que se tiene de reproducir la vida humana al interior de una comunidad histórico-cultural con unos valores precisos. Finalmente, el *desarrollo* de la vida humana se da en el marco de *instituciones* concretas presentes en la comunidad. En síntesis, en este principio se reconoce por una parte una dimensión material de la vida, además su aspecto histórico-cultural concreto así como las condiciones (instituciones) que hacen posible que la vida humana se produzca y se reproduzca.

## 2. CRITERIO Y PRINCIPIO MATERIAL UNIVERSAL

La Ética de la Liberación entiende al ser humano como un ser que vive en comunidad, por tal razón sus acciones deben tener como referencia la comunidad que le asiste; no se trata de una ética para individuos solitarios, sino por el contrario para sujetos que viven en relación con otros, en una comunidad concreta que para el caso de la Ética de la Liberación es la comunidad de los excluidos, de las víctimas del sistema capitalista para los cuales la vida ha sido negada ya que

---

<sup>9</sup> *Ibid.* p 91.

<sup>10</sup> Para ampliar este punto ver el apéndice que aparece al final de Ética de la Liberación (1998), particularmente la tesis 11 (pp 662-663).

este sistema ha globalizado el hambre, la miseria, la exclusión y la dominación para la inmensa mayoría de la humanidad no sólo en un nivel económico-político, sino de igual manera en el plano cultural, étnico, ecológico, social, erótico, pedagógico, histórico, epistémico, entre otros. Producir, reproducir y desarrollar la vida humana es un imperativo ético del ser humano en comunidad; si la vida humana es negada para la inmensa mayoría de la humanidad no es posible pensar en relaciones simétricas entre los seres humanos ya que siempre existirán comunidades hegemónicas que legitimen la desigualdad y el egoísmo entre quienes habitamos el planeta.

Dussel consiente de la necesidad de transformar las desafortunadas condiciones de “vida” imperantes –que no son más que la expresión de un *suicidio colectivo*– plantea un *criterio ético material universal* mediante el cual pretende ofrecer una orientación ética de la acción humana en comunidad que afirme la vida humana ante la negación que de ella hace el sistema vigente. Este criterio reza de la siguiente manera:

El que actúa humanamente siempre y necesariamente tiene como contenido de su acto alguna mediación para la producción, reproducción o desarrollo autorresponsable de la vida de cada sujeto humano en una *comunidad de vida*, como cumplimiento material de las necesidades de su corporalidad cultural (la primera de todas el deseo del otro *sujeto* humano), entendiendo por referencia última a toda la humanidad<sup>11</sup>.

Intentaré explicar detalladamente este criterio. De entrada hay que decir que el anterior enunciado tiene como destinatario un sujeto concreto: *el que actúa humanamente*. Actuar humanamente significa actuar éticamente<sup>12</sup>, es decir que la acción debe estar orientada hacia la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana; sin más este es el contenido de la acción efectuada humanamente. Es interesante ver que hasta aquí Dussel logra llenar de contenido material a un enunciado que en principio podría resultar meramente formal; no se trata de actuar

---

<sup>11</sup> *Ibid.* p 132.

<sup>12</sup> Cfr. DUSSEL. Enrique (2001), p 119 (nota 32).

conforme a un enunciado *a priori*; si mediante un criterio ético se pretende orientar la acción humana es necesario que éste tenga como horizonte las cuestiones que le asisten a la corporalidad viviente del ser humano.

Por otra parte, esa acción efectuada humanamente tiene como destinatario la *comunidad de vida*, ésta hace referencia a las condiciones y necesidades particulares que le asisten a la comunidad en la cual recae y se manifiesta la acción: dimensión cultural, social, política, ética, económica, ecológica, étnica, pedagógica, científica, histórica, etc. En este sentido las orientaciones que se tomen para producir, reproducir y desarrollar la vida humana deben ser coherentes con las necesidades particulares de la comunidad. Para el caso de la *Ética de la Liberación*, la comunidad de vida está dibujada por las injusticias que históricamente han padecido los pueblos excluidos y dominados por el poder hegemónico. Ahora, este criterio no se restringe exclusivamente para una comunidad de vida –podríamos decir cultura- particular, lo que se pretende es que sea extensivo a toda la humanidad. Todos los seres humanos queremos vivir una vida vivible, “la vida no vivible funda la posibilidad de negar la vida: el suicidio”<sup>13</sup>. Si la muerte es la “vida” que se elige, la humanidad es un proyecto fracasado. Afortunadamente ese no es el destino fatal que deseamos, por tal razón este criterio alcanza dimensiones universales.

El criterio expuesto anteriormente tiene un carácter meramente descriptivo, con el ánimo de materializar en concreto el criterio ético material universal Dussel plantea el *principio material universal de la ética*, con esto avanza al plano de la obligatoriedad ética de orientar las acciones en sintonía con el *criterio material*. Este principio se presenta como un imperativo necesario para perfilar fácticamente condiciones de vida en comunidad que posibiliten escenarios simétricos entre los miembros de la comunidad de vida<sup>14</sup>. Este principio reza de la siguiente manera:

El que actúa éticamente *debe* (como obligación) producir, reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, en una *comunidad de*

---

<sup>13</sup> DUSSEL. Enrique (1998), p 92.

<sup>14</sup> Cfr. *Ibid.* p 136.

*vida*, desde una <<vida buena>> cultural e histórica (su modo de concebir la felicidad, con una cierta referencia a los valores y a una manera fundamental de comprender el ser humano como deber-ser, por ello con una *pretensión de rectitud* también), que se comparte pulsional y solidariamente teniendo como referencia última a toda la humanidad, es decir, es un enunciado normativo con *pretensión de verdad práctica* y, además, con *pretensión de universalidad*<sup>15</sup>.

Cuando Enrique Dussel plantea la obligatoriedad de producir, reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida de cada sujeto humano, está diciendo que el ser humano en tanto responsable de sí mismo tiene el deber de orientar sus acciones con la intención de hacer posibles las condiciones necesarias para que la vida en todas sus dimensiones y manifestaciones sea posible y deseable de ser vivida. No se trata solamente de una producción, reproducción y desarrollo de la vida en términos biológicos, sino también en escenarios que para el caso del género humano se constituyen en factores determinantes y definitorios de su existencia en tanto seres humanos: cultura, historia, economía, vida social, política, ecológica, pedagógica, epistémica, entre otras. Actuar éticamente –en este sentido- significa entender a la comunidad de vida y sus múltiples manifestaciones como el núcleo en donde se gestan los valores de la vida buena; esto implica un reconocimiento de la cultura y el momento histórico en el cual tienen asidero los valores que articulan las visiones sobre el modo en el que se debe vivir, así como las aspiraciones que se constituyen en el horizonte de la acción humana, esto es, el modo de entender la felicidad. En tanto que la acción humana tiene como referente a la comunidad de vida, ésta es una expresión de la experiencia de vida compartida solidariamente, es decir que la acción es éticamente correcta no sólo porque el sujeto que la ejecuta es responsable de sí mismo, sino porque la responsabilidad de sí mismo se manifiesta en la responsabilidad que adquiere con los otros<sup>16</sup>. Dussel afirma:

---

<sup>15</sup> *Ibid.* p 140.

<sup>16</sup> Dussel al respecto afirma: “Es lo propio y exclusivo del *modo de realidad* de la vida humana: *tenerse bajo su propia responsabilidad*. Es el único viviente autoresponsable. Por ello es la única vida que se vive éticamente. La eticidad de su vida es la autorresponsabilidad sobre su permanencia en vida. En esto consiste el constituirse *como sujeto* (sub-yecto: el <<yo>> arrojado

El ser humano es un ser viviente. Todos los seres vivientes animales son gregarios; el ser humano es originariamente comunitario. En cuanto comunidades siempre acosadas en su vulnerabilidad por la muerte, por la extinción, deben continuamente tener una ancestral tendencia, instinto, querer permanecer en la vida. Ese *querer-vivir* de los seres humanos en comunidad se denomina *voluntad*. La *voluntad-de-vida* es la tendencia originaria de todos los seres humanos [...] La “voluntad de vivir” es la esencia positiva, el contenido como fuerza, como potencia que puede mover, arrastrar, impulsar. En su fundamento la *voluntad* nos empuja a evitar la muerte, a postergarla, a permanecer en la vida humana<sup>17</sup>.

En tanto que *compartimos* el *querer-vivir* tenemos *voluntad-de-vida*, esta voluntad se transforma en fuerza que moviliza acciones en procura de producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad; es una resistencia a la muerte, a la negación de la vida. Aunque aparentemente este principio está circunscrito a una comunidad de vida delimitada por una cultura particular, Enrique Dussel sostiene que la acción ética planteada en éste debe tener como referencia última a toda la humanidad. Este aspecto hace que el principio ético-material universal tenga además de pretensión de universalidad, pretensión de *verdad práctica*. En el plano de la ética normativa

toda acción del sujeto humano, inevitablemente y sin excepción, es una manera concreta de cumplir con la exigencia de la producción, reproducción o desarrollo de la vida humana, desde cuyo fundamento pueden desarrollarse órdenes éticos, que se abren como alternativas concretas de desarrollo de la vida (proyectos concretos de <<buena vida>> mejores y posibles)<sup>18</sup>.

La preocupación por la vida es una cuestión transversal a todas las cuestiones humanas<sup>19</sup>, no hay manera –a menos de que se apele al suicidio- de falsear que la vida se constituye en el valor supremo y posibilitador del ejercicio de las

---

<<debajo>>, desde la reflexión <<sobre>> sí mismo) humano *como humano*, sin negar por ello todos los momentos de la auto-organización vital o regulación social (...) Ser sub-yecto significa exactamente que mi (nuestro) propio <<ser>>, mi (nuestra) propia vida, se me (nos) entrega a mí mismo (nosotros mismos) desde la responsabilidad solidaria *como un <<deber-ser>>*, y esto de manera necesaria y simultánea.” *Ibid.* p 138.

<sup>17</sup> DUSSEL. Enrique (2006), p 23.

<sup>18</sup> DUSSEL. Enrique (1998), pp141-142.

<sup>19</sup> “(...) Pero gracias al momento trans-cultural del criterio y principio ético de producción, reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano (pre o trans-ontológico) podemos ahora juzgar éticamente la misma cultura (sus fines y valores) *desde <<dentro>>* y *según su <<propia>> lógica e identidad*. Y en este sentido es un principio universal.” *Ibid.* p141.



disposiciones humanas. Por tal razón el deber de producir, reproducir y desarrollar la vida humana tiene alcances de verdad práctica; no es solamente un enunciado formal, sino que además éste encuentra su correlato en la cotidianidad del ser humano<sup>20</sup>.

## **2.1 EL CRITERIO Y EL PRINCIPIO MATERIAL UNIVERSAL Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE CIUDADANO: LA VIDA COMO VALOR SUPREMO Y LA SOLIDARIDAD COMO RESPONSABILIDAD CON LA COMUNIDAD**

El ser humano ha sido definido como un ser social. Todas las dimensiones de la vida humana están referidas en algún momento a una interlocución con otros seres humanos y/o condiciones históricas, culturales, económicas, epistémicas, ecológicas, éticas, *pedagógicas* entre otras, todas ellas componentes del universo social. Los seres humanos, en tanto miembros de una *comunidad de vida* (sociedad) comparten valores, costumbres, visiones del mundo, referentes históricos, prácticas culturales, relaciones políticas, *realidades* económicas; pero de igual modo, en *comunidades de vida* como la de los pueblos excluidos, oprimidos y explotados –como nuestra Latinoamérica–, los seres humanos comparten la miseria, el hambre, la exclusión, la opresión, la represión, el analfabetismo, el desempleo, el destierro, el machismo, la xenofobia, la destrucción del planeta que habitamos, en fin: la gran tragedia humana o en palabras de Dussel, *el suicidio colectivo*. Estamos frente a una realidad en la cual la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana es casi imposible pues el egoísmo de unos pocos ha secuestrado las posibilidades de vida de la inmensa mayoría de la humanidad. La vida hoy está siendo negada.

---

<sup>20</sup> Al respecto Dussel afirma: “La verdad es la actualidad de la realidad de lo real en la subjetividad humana. Pero dicha actualidad depende del <<acceso>> que el viviente, desde su vida y para su vida, tenga de lo real. Por ello la vida es criterio de verdad”. DUSSEL. Enrique (2001), p 104.

La Ética de la Liberación, como Dussel lo reitera es una *ética de la vida*, ella tiene un destinatario concreto, el *sujeto humano*. El sujeto humano al cual Dussel hace referencia es un ser eminentemente social, es un ser que comparte relaciones históricas, económicas, sociales, culturales y políticas en una *comunidad de vida* concreta. El individuo primario deja su solipsista condición cuando se inserta en una comunidad, ahí pasa a ser sujeto (*sub-yecto*), es en comunidad que el ser humano desarrolla su ser. Ahora, pertenecer a una comunidad implica una responsabilidad con ella, con sus miembros: tal responsabilidad consiste en procurar condiciones favorables para que los miembros de la comunidad puedan vivir dignamente. Cuando el ser humano entiende esa responsabilidad y actúa con miras a cumplirla, participa en la construcción de condiciones que hagan posible la vida en comunidad entendiendo que ahora ya no busca exclusivamente su bienestar particular, sino que asume el bienestar de la comunidad como el suyo propio en la medida en que es en ésta que él desarrolla su vida. De esta manera el sujeto se hace ciudadano: cuando pasa de la simple conciencia de pertenecer a una comunidad al compromiso con la comunidad que le asiste; un sujeto es ciudadano más que por pertenecer a una comunidad, por asumir la responsabilidad de intervenir en los asuntos de su comunidad para garantizar escenarios que hagan posible vivir dignamente en comunidad. Sin más, el ciudadano es un sujeto que viven en comunidad y se hace responsable de participar hombro a hombro con los demás ciudadanos en la construcción del bien común: producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad.

Pues bien, como se ha dicho desde el principio, mi propósito es rastrear la dimensión ética del ciudadano en la *Ética de la Liberación* (1998). Hasta el momento, Dussel nos ha presentado una *descripción* (criterio) y un principio (*deber*) del horizonte sobre el cual debe orientar las acciones el sujeto humano. El criterio ético material universal describe la acción humana en *términos éticos* como la disposición que tiene el sujeto humano –en este caso *ciudadano*- para posibilitar escenarios que propicien la producción, reproducción y desarrollo de la

vida humana en una *comunidad de vida*<sup>21</sup>. Con esto Dussel entiende al sujeto humano (ciudadano) como un ser que comprende que la *vida* es no sólo un valor inalienable, sino sobre todo el espacio en el cual se manifiesta su realidad en el mundo. Es decir la condición *sine qua non* de su existencia. Como se ha dicho antes la vida humana no es un mero concepto sino ante todo el *modo de realidad* del ser humano; dicho de otro modo, el espacio en donde se hace posible que el sujeto humano sea lo que es y logre ser lo aspira ser y hacer. Al respecto Dussel Afirma:

El ser humano accede a la realidad que enfrenta cotidianamente desde el ámbito de su propia vida. La vida humana ni es un fin ni es un mero horizonte mundano-ontológico. La vida humana es el *modo de realidad* del sujeto ético (que no es el de una piedra, de un mero animal o del <<alma>> angélica de Descartes), que da contenido a todas sus acciones, que determina el orden racional y también el nivel de las necesidades, pulsiones y deseos, que constituye el marco dentro del cual se fijan fines<sup>22</sup>.

Ahora, la vida humana tal como se enunció en las anteriores palabras de Dussel no sólo obedece a una experiencia individual, sino a una *construcción* con-vivida con otros; esto es, en *comunidad*. Dussel es claro cuando en el criterio ético material identifica como destinatario de las acciones en procura de la producción, reproducción y desarrollo de la vida a *cada sujeto humano en una comunidad de vida*<sup>23</sup>. El ciudadano actúa éticamente en la medida en que sus acciones procuren la producción, reproducción y desarrollo de la vida *en comunidad*. Con lo anterior entendemos al ciudadano como un ser responsable por su comunidad, que en lugar de asumirse solitariamente actúa *solidariamente*.

Sin más, hay al menos dos características éticas del ciudadano que se pueden extraer del criterio ético material: 1) un ciudadano entiende que la vida es un valor supremo que se debe garantizar ya que ella es el modo de realidad del ser humano, y 2) un ciudadano es quien asume la responsabilidad de orientar sus acciones

---

<sup>21</sup> Cfr. *Ibid.* p 132.

<sup>22</sup> *Ibid.* p 129.

<sup>23</sup> Cfr. *Ibid.* p 132.

solidariamente con los demás miembros de la comunidad. En consecuencia el ciudadano se constituye en un *sujeto ético*.

Siguiendo la estrategia argumentativa de Dussel nos encontramos con el principio ético material; como se ha expresado, con él Dussel pasa de la mera descripción a la formulación normativa. Recordemos *grosso modo* el principio en cuestión: “El que actúa éticamente *debe* (como obligación) producir, reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, en una *comunidad de vida*, desde una <<vida buena>> cultural e histórica (...)”<sup>24</sup>. Para el caso del ciudadano tenemos que es *obligación* de él producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad; ya no se trata solamente de que estime la vida como un valor supremo, sino que se comprometa responsablemente con dicho imperativo.

El ciudadano tiene la obligación de participar en los asuntos públicos<sup>25</sup>; entender el deber de producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad desde esta perspectiva resulta indispensable para rastrear la dimensión ética del ciudadano a propósito de la Ética de la Liberación. En consecuencia el ejercicio del ciudadano tiene como obligación ética cumplir con el principio ético material. Para que lo anterior deje de ser un mero enunciado normativo y se convierta en una praxis ética del ciudadano, es necesario que éste entienda la vida como un patrimonio colectivo, es decir como vida con-vivida. Si la vida es el modo de realidad del ser humano, la comunidad es el *modo de realidad* del ciudadano: ¡No hay ciudadanos al margen de una comunidad! En consecuencia su ejercicio debe pasar por un reconocimiento de las múltiples y diversas variables que configuran la realidad de la comunidad para que ésta verdaderamente represente la búsqueda de condiciones de *vida buena*. Dicho de otro modo, para que la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad se dé con arreglo a las ideas de *vida buena*, es necesario que el ciudadano conozca y re-conozca los intereses éticos, sociales, históricos, económicos, ecológicos, sociales, culturales, entre otros, que comparte colectivamente la comunidad. Sólo sobre esa base –la del conocimiento y

---

<sup>24</sup> *Ibid.* p 140.

<sup>25</sup> Cfr. DUSSEL. Enrique (2006), pp 55-56.

reconocimiento de los intereses comunitarios- el ciudadano puede actuar solidariamente, ya que se entiende la demanda del otro no como una exigencia de un extraño, sino como una necesidad compartida por todos en algún momento.

### **3. CRITERIO DE VALIDEZ Y PRINCIPIO MORAL FORMAL UNIVERSAL**

La vida humana encuentra su espacio concreto de realización en la comunidad; es en la comunidad en donde el ser humano construye y accede a los elementos que lo identifican y definen como tal. La comunidad es el lugar en donde el individuo deja su primitiva condición solipsista y se configura como sujeto, como *sujeto humano*; lo anterior no sólo supone el encuentro con la cultura, la historia, las artes, la sociedad, el medio ambiente, etc., sino sobre todo el encuentro con otros seres humanos. Tal encuentro está mediado por relaciones comunicativas de orden lingüístico; dicho de otro modo, el lenguaje es el medio que posibilita las relaciones humanas, por medio de él el ser humano accede no sólo al mundo (realidad) sino de igual manera a los otros seres humanos. Más precisamente, el *diálogo* es el medio de interacción y comunicación entre los seres humanos. Dussel afirma: “La vida humana en su dimensión racional sabe que su vida, como comunidad de vivientes, queda asegurada con el concurso de todos. La comunicación lingüística es una dimensión esencial de la vida humana, y la argumentación racional, una nueva <<astucia>> de la vida”<sup>26</sup>.

El sujeto en comunidad es un ser eminentemente dialógico, eso quiere decir que somete sus consideraciones sobre la realidad al encuentro comunicativo con el otro. En la comunidad coexisten múltiples visiones de la realidad, pero para que ellas conduzcan a un acuerdo entre los sujetos sobre ésta, es necesario que la comunicación dialógica tenga una naturaleza argumentativa, esto es, que los enunciados que se afirmen sean el producto de una sucesión lógica y coherente de

---

<sup>26</sup> DUSSEL. Enrique (1998), p 167.

premisas que se consideren *verdaderas* o al menos que tengan pretensión de serlo. Cuando el sujeto somete al diálogo con otro un enunciado que considera verdadero y ese otro presenta otro enunciado considerándolo verdadero, tenemos un conflicto que debe ser dirimido mediante el diálogo racional. Éste hace referencia al ejercicio comunicativo-argumentativo mediante el cual cada sujeto presenta sus enunciados, conoce los del otro y mediante una discusión *intersubjetiva* construye un acuerdo entre los dos enunciados que en principio se encontraban en conflicto; ahora, el diálogo racional no sólo alude a un conocimiento semántico-sintáctico del argumento en sí mismo, sino además al *reconocimiento* de los sujetos implicados en el diálogo en tanto seres humanos, es decir, en su dimensión material, como seres vivientes que se configuran desde dimensiones biológicas, históricas, culturales, sociales, étnicas, sexuales, económicas, epistémicas, etc. Aquí ya no hablamos de verdad, sino de *validez*:

Si el concepto de verdad nos remite a la realidad (desde una posición subjetiva monológica, siempre constitutivamente comunitaria), el concepto de *validez* nos remite por su parte directamente a la intersubjetividad. Si la verdad dice referencia de alguna manera a la realidad (realidad compartida con otros en la comunidad de vida), la *validez* dice referencia a la aceptabilidad de los otros participantes de la comunidad de lo <<tenido-por-verdadero>>; dice relación al acuerdo intersubjetivo posible<sup>27</sup>.

La Ética de la Liberación –entre otras cosas- plantea la vida humana como el modo de realidad del ser humano y en ese sentido como el horizonte sobre el cual se deben orientar las normas, instituciones, acciones humanas, etc. Se trata ahora de concretar la dimensión material de la ética (producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad) de cara al encuentro de los sujetos en la comunidad; dicho de otro modo, Dussel pasa a elaborar un aspecto formal o procedimental de ese primer momento material de la ética: “El aspecto <<formal>> [...] consiste en la cuestión clásica de la aplicación, de la mediación o de la <<subsunción>> del momento material”<sup>28</sup>. El aspecto formal al cual se refiere Dussel está expresado en

---

<sup>27</sup> *Ibid.* pp 203-204.

<sup>28</sup> *Ibid.* p 167.

la formulación del *criterio intersubjetivo de validez* y del *principio moral universal de validez*.

Con la aparición de la idea de *intersubjetividad* en la argumentación de Dussel, se hace necesario –antes de seguir la exposición– hacer una breve aclaración entre dos conceptos o categorías que están presentes y coexisten en el desarrollo de la Ética de la Liberación. En el apartado anterior se expuso el criterio y principio *ético* material universal, en este se pretende exponer el criterio y principio *moral* formal de validez. Esto pone de presente que Dussel hace una distinción muy fina que podría ser ignorada en virtud de la co-implicancia de estas dos categorías: *lo ético* y *lo moral*. Dussel entiende *lo ético* como el aspecto material o de contenido de la ética, y *lo moral* como el aspecto formal o procedimental, intersubjetivo comunitario del contenido material<sup>29</sup>. Lo formal o procedimental (campo de la aplicación del criterio material universal) obedece a una construcción intersubjetiva de los seres humanos, ahí se configura lo moral; luego podemos entender lo moral como las relaciones intersubjetivas de los seres humanos en comunidad. Dussel afirma:

El aspecto de <<contenido>> de la ética, abstractamente (la reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano), tiene universalidad propia y determina siempre *materialmente* todos los niveles de la moral formal. El aspecto <<formal>> de la moral [...] en el nivel de la validez [...] universal intersubjetiva, abstractamente, determina por su parte *formalmente* todos los niveles de la ética material. Se trata de una mutua, constitutiva y siempre presente codeterminación *con diverso sentido* (una es <<material>>, la otra <<formal>>)<sup>30</sup>.

*Lo formal* entonces está dado por la dimensión intersubjetiva de las relaciones entre los sujetos humanos, que se concreta en el diálogo racional mediante el cual se pretenden llegar a acuerdos sobre una cuestión particular –para el caso que nos ocupa, *cuestiones éticas*–. Como se dijo anteriormente, en el diálogo se someten a

---

<sup>29</sup> Cfr. *Ibid.* p 619.

<sup>30</sup> APEL. Karl-Otto. DUSSEL. Enrique (2005), p 344.

examen enunciados que se consideran verdaderos o al menos se tiene presunción de su veracidad; el acuerdo al que se llegue no implica una *verdad consensuada* sino un argumento que goza ahora de *validez*<sup>31</sup> para los implicados en el diálogo. *Lo válido* es el resultado de la discusión dialógico-argumentativa sobre visiones de la realidad que ahora se constituye en lugares comunes no sólo de interpretación de la realidad, sino de igual modo en posibilidades para construir comunitariamente paradigmas éticos que orienten la acción humana en comunidad. Dussel afirma:

En la validez como consensualidad (formalidad del discurso), el argumento es aceptado y produce acuerdos, consenso. Se trata del *criterio de intersubjetividad*. La consensualidad se alcanza desde la verdad del argumento, pero la verdad del argumento es imposible, por su parte, sin la previa consensualidad; además la verdad, aunque tuviera en algunos casos empíricos un origen monológico, tiene siempre una pretensión o una búsqueda del consenso para devenir un enunciado probado intersubjetivamente, y convertirse así en tradición histórica (cotidiana o científica)<sup>32</sup>.

Nos encontramos ante una relación dialéctica entre verdad y validez. Si bien la validez se alcanza a partir de un consenso sobre argumentos veritativos, ello no quiere decir que éstos puedan proceder de cualquier interpretación de la realidad ya que se trata de que dichos argumentos que se presumen verdaderos conduzcan a acuerdos intersubjetivos. Luego, tenemos –para el caso de la Ética de la Liberación– que el horizonte de verdad está dado por el criterio material universal de producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad, esto es *verdad práctica*. Se trata ahora de darle *forma* a tal criterio, ello se logra mediante el encuentro intersubjetivo de las visiones de la realidad que tengan los sujetos en la *comunidad de vida*. En este momento se hace pertinente enunciar el criterio intersubjetivo de validez, este denota:

---

<sup>31</sup> Cfr. DUSSEL. Enrique (1998), pp 202-203.

<sup>32</sup> Dussel agrega: “(...) Es decir, intersubjetivamente (formal o procedimentalmente) no hay verdad en sentido pleno: a) *ante festum*, sin previa validez, ya que la existencia en forma de acuerdos intersubjetivos de los asuntos a verificar es condición absoluta de su posibilidad; b) *in festum*, sin la dialogicidad en la producción intrínseca de argumentos nuevos en el acto mismo veritativo (en esto consiste el carácter cersioratorio del consenso), y c) *post festum*, sin la aceptabilidad intersubjetiva que permite nuevos procesos veritativos”. *Ibid.* p 205.



La pretensión de alcanzar la *intersubjetividad* actual acerca de enunciados veritativos, como acuerdos logrados racionalmente por una comunidad. Es el criterio procedimental o formal por excelencia<sup>33</sup>.

La intersubjetividad aparece como un punto de llegada ya que ésta como se ha dicho hace referencia al encuentro de las subjetividades de los sujetos miembros de la comunidad –ahora *comunidad de comunicación*-; dicho de otro modo, la intersubjetividad es el punto de encuentro entre las visiones singulares de la realidad que albergan los sujetos en una comunidad de comunicación. Tal “punto de encuentro” no es más que el acuerdo al cual han llegado los sujetos a partir del diálogo racional; no se trata simplemente de un acuerdo logrado por un acumulado numérico de sujetos, sino más bien del acuerdo que se logra mediante la consideración de los distintos factores que constituyen el *ser de la comunidad* que no se limita a una consideración agregativa de sus miembros. Sin más, el tipo de acción comunicativa que está *describiendo* Dussel con este criterio es eminentemente dialógica, que propende por el reconocimiento del otro –por esto es criterio *moral* formal- como un interlocutor válido en la medida en que se hace posible y necesario construir acuerdos con él a partir de las visiones particulares que se tienen de la vida, su producción y su reproducción en comunidad.

El criterio de validez simplemente ha descrito ralmente el punto de llegada de la comunicación racional (intersubjetividad) como un proceso comunitario. Se ha insinuado la necesidad de que se asuma al otro como un interlocutor válido en la discusión; esto pone de presente la necesidad de reconocer al otro como un igual, esta necesidad es la que hace del argumentar un *deber*. Dussel afirma:

El <<deber-argumentar>> se funda como *obligación* en referencia al <<modo>> o procedimiento moral que se ejerció para alcanzar validez (...) La obligación *moral* de argumentar se funda, como hemos dicho en el reconocimiento del Otro sujeto argumentante como un sujeto autónomo y de *igual dignidad*<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> *Ibid.* p 206.

<sup>34</sup> *Ibid.* p 213.

Ahora bien, el *deber-argumentar* al que se está haciendo mención tiene un referente concreto: la comunidad de vida; se argumenta con la intención de construir acuerdos sobre el contenido de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. Dicho de otro modo mediante la argumentación, entendida como un momento del reconocimiento del otro como un igual (acción moral), se pretende articular enunciados normativos que por una parte den forma y contenido al principio material universal y por otra, oriente las acciones, instituciones y normas en las cuales se viabiliza la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. Dussel afirma:

Si argumentamos inteligiblemente, como miembros de una comunidad de comunicación, debemos ser responsables de nuestra argumentación como mediación (de verdad material) para reproducir y desarrollar nuestras vidas de sujetos humanos respetando a los otros miembros como iguales. Mientras que si somos afectados por lo que se argumenta, para defender nuestra vida y nuestra dignidad, debemos igualmente luchar por alcanzar validez formal (previa lucha por el reconocimiento), siendo así responsables de nuestro argumentar (formalmente), aceptando por la misma razón los argumentos de los otros, porque antes hemos también reconocido a los otros argumentantes como iguales. Ahora el argumentar se transforma en una obligación moral<sup>35</sup>.

Aquí se presentan dos lugares distintos del sujeto argumentador. Por una parte está el que argumenta con la intención de construir mediaciones para la producción, reproducción y desarrollo de la vida, y por otra parte está el que se ve afectado por lo que se argumenta. El primero tiene la responsabilidad de articular argumentos que cumplan el principio ético material universal teniendo como referencia al otro como un igual, es decir reconociendo en él su dignidad inviolable. El segundo está en la responsabilidad de presentar sus razones aduciendo en qué medida se ve afectado por la argumentación establecida y mediante este ejercicio debe procurar construir un consenso de tal suerte que sea reconocido no sólo su argumento, sino sobre todo su persona. Ahora hemos pasado de la mera descripción (criterio) y nos aproximamos al campo prescriptivo, al deber. Sin más, el principio universal formal moral reza de la siguiente manera:

---

<sup>35</sup> *Ibid.* pp 231 214.

El que argumenta con pretensión de validez práctica, desde el reconocimiento recíproco como iguales de todos los participantes que por ello guardan simetría en la comunidad de comunicación, acepta las exigencias morales procedimentales por las que todos los afectados (afectados en sus necesidades, en sus consecuencias o por las cuestiones éticamente relevantes que se tratan) deben participar fácticamente en la discusión argumentativa, dispuestos a llegar a acuerdos sin otra coacción que la del mejor argumento, enmarcando dicho procedimiento y decisiones dentro del horizonte de las orientaciones que emanan del principio ético-material ya definido<sup>36</sup>

Argumentar con validez práctica significa elaborar y articular argumentos que den forma y contenido al imperativo de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad. En este principio hay dos grandes asuntos que vale la pena rescatar para comprender los alcances de este principio: la necesidad del reconocimiento recíproco y la necesidad de la argumentación. El reconocimiento recíproco además de ser un imperativo moral se constituye en el fundamento de la *simetría* en la *comunidad de comunicación*; esto quiere decir que además de reconocer al otro como un igual, en la comunidad de comunicación que aquí se plantea, los sujetos argumentantes se encuentran en igualdad de condiciones, esto es, que se los concibe en capacidad de articular argumentos que serán discutidos para encontrar o descartar su validez. Sólo se argumenta entre iguales, un superior ordena, un subordinado suplica u obedece, pero la comunicación argumentativa sólo se da entre sujetos considerados como iguales entre sí. Se radicaliza tanto la igualdad de los miembros de la comunidad de comunicación, que Dussel plantea que *todos* los afectados por los asuntos que son objeto de la argumentación, deben participar realmente<sup>37</sup> en la discusión argumentativa; con esto, además de reafirmar el reconocimiento del otro, se cierran las puertas a la homogenización, a la dictadura de la mayoría y con ello a la exclusión y subordinación.

Ahora, los afectados deben intervenir argumentativamente –aquí considero el segundo aspecto que destaqué en este principio- con miras a alcanzar acuerdos. Muchas veces los “acuerdos” son producto de la adhesión cuantitativa que hacen

---

<sup>36</sup> *Ibid.* p 214.

<sup>37</sup> En el siguiente capítulo de este trabajo expondré en qué medida se hace posible la participación directa cuando me ocupe del criterio y principio crítico discursivo de validez.

los sujetos argumentantes, por ejemplo si en una discusión sobre la pena de muerte la mayoría toma partido a favor de ella, aun cuando hay una minoría que se resiste, se dirá que se alcanzó un consenso ya que la decisión que se tomó representa los intereses de la mayoría; esto no es otra cosa sino la coacción de la mayoría. En oposición a esto, Dussel plantea que la única “coacción” para alcanzar el consenso es la calidad del argumento (el mejor argumento). El “mejor argumento”, es aquel que ha alcanzado mayor grado de validez entre los sujetos argumentantes, es decir, el que expresa de manera más satisfactoria el hecho de la *intersubjetividad*. Además, para el caso de la Ética de la Liberación, tenemos que el “mejor argumento” está dado por el grado de fidelidad que guarda con la necesidad de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad.

### **3.1 EL CRITERIO DE VALIDEZ Y EL PRINCIPIO MORAL FORMAL Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE CIUDADANO: EL RECONOCIMIENTO DEL OTRO COMO PUNTO DE PARTIDA PARA LA PARTICIPACIÓN**

Antes dije que así como la vida humana es el modo de realidad del ser humano, la comunidad es el modo de realidad del ciudadano, es decir que la comunidad se constituye en el horizonte sobre el cual se desarrolla la ciudadanía. El ciudadano, en tanto miembro de una comunidad está en relación con otros ciudadanos que albergan posiciones diversas que además de enriquecer el panorama social, político y cultural, ponen en conflicto las concepciones que resultan distintas entre sí. Para dirimir tal conflicto se hace necesario que los ciudadanos se relacionen comunicativamente en términos argumentativos. El ciudadano –como se dijo antes- tiene la responsabilidad de actuar con arreglo a la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad; esto se materializa en la construcción de normas e instituciones que hagan posible tal fin. Hasta el momento se ha dicho que tal construcción debe obedecer a un *procedimiento* eminentemente dialógico. El criterio de validez describe dicha necesidad como la

pretensión de alcanzar la *intersubjetividad* en torno a los enunciados que se asumen como veritativos en la medida en que expresan acuerdos logrados por la comunidad<sup>38</sup>. Sin más, la validez de un argumento además de ser producto del asentimiento por parte de los argumentantes a propósito de los enunciados que componen el argumento, debe tener asidero en la intersubjetividad. En este sentido, el ciudadano puede construir acuerdos con otros ciudadanos en la medida en que conozca y reconozca las razones que se ofrecen en una discusión en donde está en juego la construcción de posibilidades para cumplir con el principio ético-material. Esto hace manifiesto que entre los ciudadanos no pueden existir jerarquías, si bien existen diferencias éstas no se entienden como categorías para la calificación, segregación y discriminación, sino como factores que amplían el espectro argumentativo y en esa medida nutren la discusión sobre los asuntos de interés general. Los acuerdos se logran por la comunidad, no por unos miembros, esto quiere decir que los ciudadanos se reconocen entre sí como *interlocutores válidos* dentro de la comunicación argumentativa. Sin más, esto instaura un estado de igualdad entre los ciudadanos que les da la libertad para participar directamente en las cuestiones que les atañen en tanto miembros de una comunidad. Sin el previo reconocimiento del otro como un igual se hace imposible alcanzar acuerdos comunitariamente así como también se niega la posibilidad de que los ciudadanos participen directamente en la construcción de dichos acuerdos.

La relación hecha entre el principio de validez y el ciudadano me permite adentrarme en la obligación moral que tiene éste de intervenir en la construcción de normas e instituciones que propendan por la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad; en este sentido, paso a considerar el principio moral formal y su relación con el ciudadano.

La comunicación argumentativa establece un estado de igualdad entre los argumentantes, dicha igualdad hace posible que los sujetos estén en plena *libertad de participar* en tal actividad, esa libertad implica una *responsabilidad* en tres

---

<sup>38</sup> Cfr. *Ibid.* p 206.

sentidos: respecto a lo que se argumenta, respecto al otro argumentador y respecto a la comunidad. En consecuencia, para el asunto que nos ocupa, el ciudadano no sólo tiene la responsabilidad de participar, sino de *participar bien*<sup>39</sup>, es decir asumiendo la responsabilidad que le asiste de actuar con miras a la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. Cuando digo que el ciudadano tiene que ser responsable respecto a lo que argumenta, quiero decir que su argumentación debe tener *pretensión de validez práctica*, es decir que sus enunciados deben estar contruidos en el marco prescriptivo del principio ético material; no se trata de que el ciudadano sea un gran orador que hace un simple ejercicio erístico, sino que sus enunciados deben estar en sintonía con la necesidad de reivindicar la posibilidad de que la vida en comunidad sea posible, vivible y deseable de ser vivida. El ciudadano tiene responsabilidad con los otros ciudadanos que argumentan en la medida en que los debe reconocer como iguales; aquí no hay cabida para un “ciudadano ilustrado” o un “rey filósofo” que le dice a los demás cómo pensar, qué desear y de qué manera actuar; más bien el ciudadano se debe abrir al otro en su materialidad, en su condición particular para entender porqué dice lo que dice, esto es abrirle paso a la intersubjetividad: al encuentro de las subjetividades. La responsabilidad del ciudadano con la comunidad es el resultado de la sumatoria de los dos momentos anteriores: el ciudadano es por antonomasia un sujeto social, un sujeto en relación con otros sujetos, es un sujeto que construye intersubjetividad y que se construye a partir de la intersubjetividad; ahora, la comunidad no es sólo la acumulación de sujetos, sino que ella está articulada por factores que de una u otra forma definen el *ser* de esos sujetos: cultura, historia, economía, etnia, política, cosmología, etcétera; en esta medida el ciudadano debe conocer las condiciones que definen su comunidad y a partir de ahí orientar su participación.

El principio moral formal además de establecer el deber de argumentar en condiciones de simetría, esto es, reconociendo al otro como un igual, tiene como

---

<sup>39</sup> La idea de bien será tratada al final de este capítulo, por tal razón no me detendré en esta ahora.

objetivo sentar las bases para que mediante dicha argumentación se logren acuerdos. Los acuerdos son el producto no sólo de una comunicación argumentativa, sino de una acción *deliberativa*. El ciudadano en este sentido debe ser un sujeto eminentemente *deliberativo*, o dicho de otro modo, la participación del ciudadano no se restringe a la ejecución de una acción o a la toma de una decisión, sino que éstas deben ser el producto de una deliberación previa entre todos los ciudadanos. El contenido que se le dé al imperativo de producir, reproducir y desarrollar la vida, así como las normas e instituciones que hagan posible esto tienen que ser el resultado de un proceso deliberativo. Con lo anterior se pone de manifiesto que de la Ética de la Liberación se desprende un sentido activo de la ciudadanía ya que *todos*<sup>40</sup> los ciudadanos tienen no sólo el derecho, sino el *deber* de deliberar sobre los asuntos que les asisten en tanto miembros de una comunidad.

#### **4. CRITERIO DE FACTIBILIDAD Y PRINCIPIO DE FACTIBILIDAD ÉTICA**

La Ética de la Liberación plantea como principio ético la vida, su producción, reproducción y desarrollo; para cumplir con tal pretensión se hace necesaria la construcción de normas, instituciones y sistemas que posibiliten el cumplimiento del principio en cuestión; esto se debe lograr mediante la participación intersubjetiva en condiciones de simetría de quienes estén involucrados y/o afectados por las decisiones que se vayan a tomar. Ahora se trata de “evaluar” la posibilidad o no de la acción, norma institución o sistema que se pretenda llevar a

---

<sup>40</sup> Con esto es posible decir que Dussel aboga por una democracia radical, en la que el poder de participación y decisión está en las manos de *todos* los ciudadanos; no obstante Dussel reconoce que es imposible que *todos* fácticamente puedan participar: “Si la validez ética o la legitimidad política se fundan en la participación simétrica de los afectados para alcanzar acuerdos por medio de razones, es sabido que dicha validez o legitimidad no puede ser perfecta. Ni la simetría ni la participación *perfecta* de todos los afectados es posible. Necesariamente, dada la finitud de la condición humana, toda legitimidad [para el caso de la ética validez] es relativa, imperfecta, falible”. DUSSEL. Enrique (2006), p 96. Esto no quiere decir que el principio moral formal sea falseado, más bien diría que éste orienta la acción sobre el horizonte del ideal de la democracia radical.

cabo con miras a la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. Dichas condiciones de posibilidad están dadas por el contexto específico dentro del cual se pretende construir las mediaciones para la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad (historia, cultura, ciencia, tecnología, economía, política). Dentro de los límites que marquen los anteriores factores se evalúa la posibilidad o no de la acción. Dussel afirma:

Ahora, la naturaleza regresa, no ya como constitutiva de la <<naturaleza humana>>, sino como la naturaleza material con la que el ser humano se relaciona para poder *realmente* vivir, es decir, como medio para poder efectuar una norma, acto, institución, sistema ético, etc. La naturaleza fija ciertos marcos de posibilidad: no todo es posible<sup>41</sup>.

Hay cosas que resultan posibles lógicamente, pero empíricamente no, hay otras que son posibles empíricamente pero técnicamente no, hay otras que pueden ser posibles técnicamente pero resultan imposibles económicamente, hay otras que son posibles económicamente pero éticamente no<sup>42</sup>. Por ejemplo: supongamos que gracias a la inminente destrucción del planeta Tierra a causa del calentamiento global se plantea una alternativa para salvar a la especie humana de la catástrofe que ella misma ha causado; por lo tanto se piensa *lógicamente* que si el hombre llegó a la Luna puede vivir allá, pero *empíricamente* esto es imposible pues no se cuentan con los medios materiales (agua, atmósfera, gravedad) para que se pueda desarrollar la vida humana en la Luna; además es *técnicamente* imposible en la medida en que la tecnología no ha podido sustituir los medios materiales para desarrollar la vida humana en la Luna. Si la tecnología avanzara a tal grado que lo anterior se haga posible, ello resultaría imposible en la medida en que los costos de la vida en la Luna serían sumamente elevados. Si se contaran con los recursos económicos para llevar a cabo el proyecto en cuestión la inmensa mayoría de la humanidad tendrían que quedarse en la Tierra y perecer en la catástrofe planetaria ya que no todos contarían con el dinero necesario para emigrar a la Luna, en consecuencia sólo se salvarían quienes tengan el dinero para hacerlo: ¿Sería

---

<sup>41</sup> *Ibid.* p 265.

<sup>42</sup> Cfr. *Ibid.* pp 264,265.



*éticamente*<sup>43</sup> aceptable la solución a la catástrofe planetaria? Se trata entonces de efectuar normas, acciones, instituciones y/o sistemas que sean factibles de cara al principio material universal. Para lo anterior, Dussel plantea el criterio de factibilidad:

El que proyecta efectuar o transformar una norma, acto institución, sistema de eticidad, etc., no puede dejar de considerar las condiciones de posibilidad de su realización objetiva, materiales y formales, empíricas, técnicas, económicas, políticas, etc., de manera que el acto sea *posible* teniendo en cuenta las leyes de la naturaleza en general, y humanas en particular. Se trata de elegir las adecuadas o eficaces mediaciones para determinados fines. El criterio de la verdad abstracta (teórica y técnica) dice relación a dichos fines; su relación se juega por la <<eficacia>> formal de compatibilidad del medio al fin, calculada por la razón instrumental-estratégica. Quién no cumple estas exigencias empírico-tecnológicas intenta un acto *imposible*<sup>44</sup>.

Este criterio como todos los anteriores es meramente descriptivo, no implica una obligación. Me llama la atención que en éste Dussel no sólo habla de “efectuar” una acción, sino que además concibe la posibilidad de *transformar* una norma, acto, institución o sistema; en últimas, la Ética de la Liberación propende por la *transformación* del sistema vigente que impide la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad<sup>45</sup>. Para efectuar una acción se hace necesario que el sujeto considere sus *posibilidades de realización*, es decir que cuando se pretende llevar a cabo una acción es menester evaluar si ésta es posible de cara a las condiciones materiales y formales del sujeto humano en comunidad; es decir que desde el punto de vista medioambiental, técnico, científico, empírico, etc., sea posible dicha acción; esto es, las *leyes de la naturaleza en general*. Pero también se hace necesario que se consideren las *leyes humanas en particular* que están dadas por la historia, la cultura, la economía, la política, la ética, etc. Este criterio pone de manifiesto la necesidad de servirse de la razón estratégico-instrumental como mecanismo para elegir los medios adecuados para

---

<sup>43</sup> El asunto de lo éticamente posible sólo será tratado cuando exponga el principio de factibilidad ética.

<sup>44</sup> *Ibid.* p 266.

<sup>45</sup> No ahondaré en el asunto de la transformación en este momento, ello será tratado en el siguiente capítulo.

alcanzar los fines planteados<sup>46</sup>; en este sentido, lo operable es válido en la medida en que exista una coherencia entre el medio y el fin que se pretende alcanzar. Ahora, este criterio solamente sienta las bases de posibilidad de una acción en el campo de lo empírico-tecnológico, es decir lo que se puede hacer mediante la intervención del hombre en el mundo a partir de las destrezas que ha desarrollado en su proceso civilizatorio:

En efecto, el criterio de factibilidad queda definido entonces por la posibilidad empírico-tecnológica y económico-histórica, de las llamadas circunstancias, de *poder* contextualmente realizar algo: el fin puede ser realizado exclusivamente por ciertos medios, elegido mediante el cálculo y usado de determinada manera. Calculabilidad y eficacia formal son las exigencias de su validez<sup>47</sup>.

En suma, el criterio de factibilidad hace relación a la correspondencia entre medios y fines calculados mediante la razón estratégico-instrumental. Ahora, ¿la validez de una acción, norma, institución y/o sistema depende exclusivamente de su posibilidad de realización empírico-tecnológica? No. Se hace necesario que lo operable esté en sintonía con lo ético y moralmente válido. Por tal razón Dussel propone el principio de factibilidad ética, con el fin de prescribir unas pautas para la realización de una acción, norma, institución o sistema; así:

El principio de factibilidad *ética* determina al ámbito de lo que *puede-hacerse* ([...] lo que es técnico-económicamente posible de ser efectuado) dentro del horizonte a) de lo que está éticamente *permitido-hacerse*, b) hasta lo que necesariamente *debe-operarse*. Este horizonte encierra todas las acciones con factibilidad ética [...]. No es simplemente lo que *puede-hacerse* (aunque no responda a las exigencias éticas) ni meramente lo que confusamente se enuncia como lo *deseable-de-ser-operado*. La exigencia propiamente ética en última instancia se ocupa de aquello por operar deóticamente: obliga a operar

---

<sup>46</sup> Cfr. *Ibid.* p 266. Dussel afirma: “Para nosotros, dicha razón instrumental deberá ser enmarcada dentro de las exigencias de verdad práctica (reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano) y de validez intersubjetiva (plena participación igualitaria de los afectados en la argumentación práctica) y subsumida positivamente en la acción. Estos principios ya analizados anteriormente [el principio material universal y el principio moral de validez] sobredeterminan el *criterio de factibilidad* y lo subsumen transformándolo en un *principio de operabilidad* o *principio ético de factibilidad*.” *Ibid.* p 264.

<sup>47</sup> *Ibid.* p 267.

aquello que no-puede-dejar-de-ombrarse desde las exigencias de la vida y la validez intersubjetiva moral<sup>48</sup>.

Este es un principio material y formal orientador: material en la medida en que evoca el principio ético material, y formal en tanto que prescribe la necesidad de apelar a la validez intersubjetiva moral como mecanismo para discernir lo que debe hacerse. No todo lo empírica-tecnológicamente *posible* es *válido* ético-moralmente. En suma puede decirse que *no puede ser válido algo que imposibilite la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad*<sup>49</sup>. Sin más, el principio de factibilidad ética reza así:

El que opera o decide éticamente una norma, acción, institución o eticidad sistémica, *debe* cumplir a) con las condiciones de factibilidad lógica y empírica (técnica, económica, política, cultural, etc.), es decir, que sea realmente *posible* en todos estos niveles, desde el marco de b) *las exigencias*: b.1) ético-materiales de la verdad práctica, y b.2) morales-formales discursivas de la validez, dentro de un rango que va desde b.i) las acciones *permitidas* éticamente (que son las meramente <<posibles>> que no contradicen los principios ético o moral), hasta b.ii) las acciones *debidas* (que son las éticamente <<necesarias>> para el cumplimiento de las exigencias humanas *básicas*: materiales –de producción, reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano- o formales –desde el respeto a la dignidad de todo sujeto ético hasta la participación efectiva y simétrica de los afectados en las decisiones-)<sup>50</sup>.

El cumplimiento de las condiciones de posibilidad lógica y empírica pasa de ser un mero indicador de factibilidad, para convertirse en un *deber*<sup>51</sup>. Dicho deber se encuentra enmarcado desde la necesidad de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, teniendo en cuenta que las mediaciones para alcanzar

---

<sup>48</sup> *Ibid.* p 268.

<sup>49</sup> Cfr. *Ibid.* p 268. Dussel denomina esto como *principio de imposibilidad ético*.

<sup>50</sup> *Ibid.* p 270.

<sup>51</sup> Ahora, el hecho de que lo operable deba corresponder a lo lógico y empíricamente posible no quiere decir que aquello que no esté circunscrito al ámbito de la posibilidad dentro del sistema vigente sea imposible o inválido de ser realizado. Si fuera así no tendría sentido que la Ética de la Liberación propusiera el imperativo de transformar las condiciones que impiden la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad. Por ahora no desarrollaré este punto, pues será tratado en el siguiente capítulo.

tal fin deben pasar por el reconocimiento de la intersubjetividad; ello hace que las acciones que se efectúen para dicho propósito sean permitidas éticamente en la medida en que no sólo cumplen con el principio material universal, sino que también hacen lo propio con el principio moral formal de validez. Todo lo anterior queda subsumido en las *acciones debidas* que responden a la necesidad de respetar y reivindicar la dignidad (igualdad y libertad) de todos los sujetos mediante la participación simétrica de los afectados. En consecuencia, este principio pone de manifiesto que lo operable debe ser acordado mediante un proceso de comunicación intersubjetivo en el cual todos los miembros de la comunidad de vida construyan consensos sobre el modo de proceder frente a las cuestiones que en tanto tales les asisten: “Nuevamente debemos abordar la necesidad de llegar intersubjetivamente a un acuerdo final válido acerca de cómo, cuándo, dónde, con qué medios, en fin, en cuáles circunstancias con factibilidad ética se ha de operar la norma, el acto, la institución, el sistema, etc.”<sup>52</sup>. La factibilidad y la validez de la acción, norma, institución o sistema no están dadas por una ejecución individual, sino que se hace necesario que el sujeto en relación con los otros sujetos de la comunidad acuerden los mecanismos o medios para alcanzar los fines que como comunidad persiguen.

En el principio de factibilidad ética quedan subsumidos los principios enunciados en los párrafos anteriores, ello no quiere decir que éste sea el más importante o el suficiente; más bien éste expresa la necesidad de cumplir con el principio ético material y con el principio moral de validez para que una acción, norma, institución o sistema sea factible. Ahora, la enunciación del principio en cuestión le permite a Dussel plantear una idea de *bien* en la medida en que si se cumple con él se entiende que se han cumplido con los anteriores y en ese sentido la norma, acción, institución o sistema que se efectúe será bueno(a):

El acto, la institución, el sistema de eticidad, etc., realizado con todos estos criterios y principios, sólo ahora y por primera vez, puede denominarse <<bueno>>. Lo bueno [...] es entonces un acto, conjunto institucional de actos, o totalidad ético-cultural que integra

---

<sup>52</sup> *Ibid.* p 274.

efectivamente como sus condiciones de posibilidad y constitución la materialidad ética, la formalidad moral y la operatividad concreta (factibilidad ética)<sup>53</sup>.

En conclusión, lo bueno es aquello que permite producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, que ha sido construido por medio de una participación intersubjetiva en circunstancias simétricas reconociendo la igualdad y libertad de los sujetos afectados por la decisión, y que además cumple con las condiciones de posibilidad lógicas, empíricas y éticas dentro de un contexto cultural e histórico determinado. Ahora, “un acto absoluto o perfectamente <<bueno>> es *empíricamente imposible*”<sup>54</sup>, en la medida en que no es posible calcular los alcances de las consecuencias de la elección; en esta medida se hace necesario que el proceso de validación ética y moral de la acción, norma, institución y/o sistema sea una actividad constante de los sujetos en tanto miembros de una comunidad de vida.

#### **4.1 CRITERIO DE FACTIBILIDAD Y PRINCIPIO DE FACTIBILIDAD ÉTICA Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE CIUDADANO: LA RAZONABILIDAD**

Ciudadano es el sujeto que interviene en los asuntos que le asisten en tanto miembro de una comunidad específica. No obstante, dicha intervención o participación debe estar orientada con miras a garantizar, promover y/o alcanzar condiciones de bienestar para la comunidad que le asiste; es decir que la participación tiene una pretensión concreta. No puede ser aceptable que un ciudadano participe con miras a defender exclusivamente sus intereses particulares; ante todo el ciudadano se debe asumir como miembro de una comunidad respecto a la cual tiene responsabilidades éticas, morales, políticas, sociales, culturales, históricas, económicas, medioambientales, etc. Para el caso de la Ética de la Liberación, el ciudadano –como se ha dicho a lo largo del presente

---

<sup>53</sup> *Ibid.* pp 278-279.

<sup>54</sup> *Ibid.* p 280.

trabajo- tiene la obligación de promover condiciones para que la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad sea posible. Se ha dicho que en tanto el mecanismo para intervenir en los asuntos públicos es mediante la participación en la toma de decisiones que orientarán la vida en comunidad, es menester que dicha participación se haga en condiciones de simetría en la cual se reconozca la libertad y la igualdad de todos los miembros de la comunidad de vida. Pues bien, se trata ahora de sentar las bases para llevar a cabo dicha participación, esto es, indagar sobre los fundamentos de la acción para que ella sea posible.

Enrique Dussel con la formulación del criterio de factibilidad y del principio de factibilidad ética sienta los fundamentos de la posibilidad o imposibilidad de una acción, norma institución y/o sistema. La posibilidad o no de éstos no está dada exclusivamente por las condiciones de realización técnico-empíricas, sino sobre todo por su validez ética y moral. El ciudadano a la hora de participar con miras a la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad debe realizar acciones, normas, instituciones y/o sistemas que sirvan como mediaciones para alcanzar dicho fin; en la terminología de Dussel diríamos que el ciudadano debe servirse de la *razón estratégico-instrumental* para avanzar en la consolidación de medios que viabilicen los fines que se persiguen como comunidad. Dicho ejercicio de la razón estratégico-instrumental debe estar sujeto a las orientaciones normativas expresadas en el principio ético material y en el principio formal moral:

Para que el <<poder-hacer>> sea una condición de *mediación ética*, la razón instrumental-estratégica debe ordenarse a los fines (materiales y formales universales) y valores (culturales) *puestos* por la razón práctico-material, ético-originaria y discursiva, que enmarca el mero <<poder-hacer>> dentro de lo que está éticamente <<permitido>> o <<debido-operarse>> -lo que permite la reproducción y el desarrollo de la vida del sujeto humano en cuanto participante libre actuando en simetría<sup>55</sup>.

---

<sup>55</sup> *Ibid.* p 272

El ciudadano debe ser *razonable* a la hora de participar en los asuntos que como miembro de una comunidad le asisten. Dicha razonabilidad implica que sus acciones no sólo deben ser posibles empírico-técnicamente, sino –como se ha insistido- ética y moralmente: “No se debe hacer lo que no se puede [...]; no se puede hacer lo que no se debe [...]; lo que se debe hacer hay que hacerlo eficazmente”<sup>56</sup>. Un ciudadano razonable es quién teniendo un abanico de medios para alcanzar un fin sabe discernir cuáles son los más apropiados para que la vida en comunidad *pueda* ser desarrollada considerando a todos sus miembros como libres e iguales entre sí; en consecuencia se les reconoce su dignidad y la necesidad de que todos en tanto libres e iguales participen simétricamente en la toma de decisiones sobre las mediaciones necesarias para alcanzar el fin trazado como comunidad. Ahora, el compromiso no es sólo con el momento histórico presente en el cual se toma la decisión y se efectúa la acción, sino además con los tiempos venideros, con las generaciones futuras, Dussel afirma:

La <<realización>> de una máxima o juicio imperativo práctico deberá siempre contar con la capacidad de la razón estratégica que, en el proceso de la temporalidad, debe decidir las *condiciones* técnicas para efectuar una acción o institución, y, al mismo tiempo, *anticipar* el futuro de la acción o la institución en tanto *realizadas*, desde el momento del proyectar en el presente ese objeto práctico todavía no dado (...) La factibilidad estratégica debe entonces enfrentarse a la complejidad en el tiempo. Es un tipo de racionalidad medio-fin que, gracias a la imaginación, observa con anterioridad (construyendo escenarios futuros) los efectos por venir de los acontecimientos presentes, fruto de acciones o instituciones<sup>57</sup>.

Con lo anterior no se pretende que una acción sea perfecta, nada más alejado de la realidad, nada más *imposible* que ello. Por el contrario, se plantea la necesidad de ser consientes de la finitud de la inteligencia humana y en consecuencia proceder

---

<sup>56</sup> DUSSEL. Enrique (2009), p 470. Dussel refiriéndose al principio político de factibilidad (homólogo del principio de factibilidad ética) afirma: “El <<*poder-actuar*>> no indica simplemente la capacidad técnica de realizar un acto. Exige el cumplimiento de las condiciones suficientes para que sea <<políticamente>> [en este caso diríamos *éticamente*] eficaz, al construir una intervención en el campo político y en la estructura de poder que tenga alguna pretensión de duración, de estabilizarse, de ejercer su actualidad hasta haber alcanzado los fines que se propone.” *Ibid.* p 476.

<sup>57</sup> *Ibid.* pp 470-471.

*prudentermente* teniendo presente que las decisiones y acciones que se efectúen hoy tendrán consecuencias en el futuro; se trata entonces de prever cuales serán las consecuencias positivas y negativas a largo plazo y en consecuencia orientar la decisión para potenciar las consecuencias positivas y “prevenir” las negativas:

Lo fácticamente posible, desde el marco ético, debe ser <<sostenible>> en el largo plazo de la reproducción y crecimiento de la vida humana. El criterio de sostenibilidad debe ser nuevamente la vida a largo plazo y no la <<sobrevivencia>> del capital a largo plazo<sup>58</sup>.

En conclusión el ciudadano debe orientar su participación razonablemente eligiendo los medios adecuados para hacer posible las mediaciones necesarias para la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad, no sólo en su presente histórico sino también garantizando el bienestar de las generaciones futuras.

Finalmente, así como Dussel al final de la enunciación del principio de factibilidad ética afirmó que una acción buena es aquella que cumple con los preceptos normativos de los dos primeros principios subsumidos en el último, para el caso del ejercicio de participación ciudadano puede decirse que éste podrá ser concebido como bueno en la medida en que propenda por la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad mediante la elección razonable de mediaciones que hagan posible tal fin, teniendo como procedimiento la participación simétrica de los afectados por la decisión, mediante la cual se garantiza, respeta y promueve la libertad, igualdad y dignidad de todos los miembros de la comunidad.

---

<sup>58</sup> DUSSEL. Enrique (1998), p272.



## CAPÍTULO II

### PRAXIS DE LIBERACIÓN: DEL DEBER SER AL QUEHACER, A PROPÓSITO DEL CIUDADANO

#### Presentación

En este capítulo me propongo exponer la segunda parte de la Ética de la Liberación, en donde Enrique Dussel le dará un matiz crítico a su teoría, es decir que empezará a develar las injusticias que produce el sistema capitalista en tanto expresión de miseria y exclusión para la inmensa mayoría de la humanidad. Aquí el sujeto aparece como víctima, como corporalidad sufriente que padece hambre, dolor, humillación, exclusión, dominación, explotación, segregación, etc. Para combatir lo anterior, Dussel fundamentará en tres criterios y tres principios la *praxis de liberación*, es decir, el proceso mediante el cual las víctimas luchan por transformar las condiciones que han contribuido a su victimización. Procederé de la siguiente manera: primero haré una aproximación Al concepto de víctima, ya que es el sujeto y situación concreta sobre la cual hará referencia Dussel en esta segunda parte de su Ética de la Liberación. Luego presentaré el criterio y el principio crítico-material y lo relacionaré con el quehacer del ciudadano a propósito de la necesidad de que ciudadano haga una lectura crítica del sistema y de su condición; después expondré el criterio y principio crítico-discursivo de validez y lo relacionaré con el quehacer del ciudadano afirmando que la participación crítica es el punto de partida para construir consensos críticos que movilicen transformaciones. Finalmente presentaré el criterio de factibilidad y el principio-liberación y lo relacionaré con el quehacer del ciudadano planteando que la transformación de las causas de la negatividad y la construcción de nuevos paradigmas que afirmen la vida de la víctima, son actividades que materializan en concreto la participación del ciudadano en los asuntos que le asisten.

#### 1. APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE VÍCTIMA

En el capítulo anterior cuando nos referíamos al ser humano se utilizaba la categoría *sujeto* indicando con esto que no se lo entendía como un ser solitario o individual, sino en tanto miembro de una comunidad en la cual se produce, reproduce y desarrolla su vida. En la segunda parte de la *Ética de la Liberación* que ocupa este trabajo, el sujeto humano pasa a ser denominado *víctima*. La víctima es el sujeto que padece en su corporalidad los siniestros efectos del sistema productor y reproductor de injusticias; el concepto de víctima en la *Ética de la Liberación* no es una categoría que denota una entidad abstracta, por el contrario ésta hace alusión al sujeto concreto de la *Ética de la Liberación*: los que sufren, los excluidos, los que tienen hambre, los que han sido dominados históricamente por el poder hegemónico. La víctima es el sujeto destinatario de la *Ética de la Liberación* en la medida en que es el sujeto concreto sobre el cual recae la necesidad y la *responsabilidad* de adelantar procesos que propendan por su liberación no sólo individual, sino sobre todo colectiva en tanto que se entiende que comparte con otros seres humanos esta desafortunada condición. Dussel afirma:

(...) De todas maneras hay miembros de la comunidad que sufren en su corporalidad viviente (como dolor, humillación, insatisfacción y hasta muerte) dichos efectos: son las víctimas de las injusticias políticas; pueden ser oprimidos o excluidos; son los marginales las clases explotadas, los grupos dominados, los sectores que forman parte del pueblo. Esas víctimas son víctimas porque: no pueden vivir plenamente (momento material); porque han sido excluidas de la participación de las decisiones que sufren (momento formal de no legitimidad), y porque manifiestan en su propio sufrimiento o reivindicación insatisfecha que el sistema no es eficaz (al menos con respecto a esos grupos victimizados)<sup>59</sup>.

Hay tres elementos en la afirmación de Dussel anteriormente citada que nos sirven para aproximarnos a la comprensión del concepto de víctima. En primer lugar, como insinué en las primeras líneas de este apartado, la víctima es un sujeto viviente –de carne y hueso– que padece en su corporalidad el sufrimiento de no contar con las mediaciones materiales para desarrollar su vida (alimentación,

---

<sup>59</sup> DUSSEL. Enrique (2006), p 101.

ingreso justo, vivienda, reconocimiento, diversión, etc.)<sup>60</sup>. La víctima es el que ha sido despojado de la posibilidad de desarrollar su vida dignamente en comunidad; en este sentido, la víctima es el sujeto al que se le ha negado la vida. En segundo lugar, la víctima es quien ha sido marginado del proceso de toma de decisión respecto a asuntos que lo implican en tanto miembro de una comunidad; es decir que no ha sido reconocido como un interlocutor válido, en *condiciones de simetría* para participar activamente en el proceso discursivo y deliberativo mediante el cual se supone se han tomado las decisiones que marcan las directrices de la vida en comunidad; por el contrario ha sido excluido por la comunidad hegemónica que se atribuye el poder de decidir sobre los Otros que han sido invisibilizados por aquellos. En consecuencia la víctima es el sujeto al que no se le reconoce su dignidad ni su autonomía en tanto sujeto humano, y por eso es excluido y dominado. Y en tercer lugar, la víctima es el sujeto en el que se puede comprobar que un sistema, norma y/o institución no satisface las demandas de dicho sujeto para desarrollar su vida; dicho de otro modo, la víctima es el sujeto que no siente satisfechas sus necesidades dentro de un sistema, norma y/o institución vigente.

---

<sup>60</sup> Algunas cifras arrojadas por el PNUD sobre la pobreza en el mundo son las siguientes:

- ✓ Más de 1,000 millones de seres humanos viven con menos de un dólar al día. (Insuficiencia de ingresos para acceder a los bienes básicos necesarios para desarrollar dignamente la vida)
- ✓ 448 millones de niños sufren insuficiencia ponderal. (Falta de una alimentación adecuada)
- ✓ 20% de la población mundial detiene el 90% de las riquezas. (Acumulación de la riqueza en pocas manos)
- ✓ Un niño de cada cinco no tiene acceso a la educación primaria.
- ✓ Las mujeres ganan 25% menos que los hombres a competencias iguales. (La mujer dominada por la cultura machista hegemónica)
- ✓ 876 millones de adultos son analfabetos, de los cuales dos tercios son mujeres.
- ✓ Cada día, 30 000 niños de menos de 5 años mueren de enfermedades que hubieran podido ser evitadas. (Inasistencia médica)
- ✓ En los países en desarrollo, más de un niño de cada diez no llegará a cumplir los 5 años.
- ✓ Más de 1,000 millones de personas no tienen acceso a agua salubre.
- ✓ 2,400 millones de personas se ven privadas de instalaciones sanitarias satisfactorias.
- ✓ 2,800 millones de personas, es decir, cerca de la mitad de la población mundial, viven con menos de 2 dólares al día.

El último aspecto enunciado anteriormente sirve para introducir una aclaración de suma importancia: el hecho de que la Ética de la Liberación pretenda fundamentar la necesidad de avanzar en procesos de liberación para que las víctimas transformen sus desafortunadas condiciones, no quiere decir que se entienda al interior de esta propuesta ética que llegará un momento en el cual habrán desaparecido todas las víctimas y las causas de victimización. Dussel afirma: “(...) La víctima es inevitable. Su inevitabilidad deriva del hecho de que es *imposible* empíricamente que una norma, acto, institución o sistema de eticidad *sean perfectos* en su vigencia y consecuencias”<sup>61</sup>. Siempre habrá víctimas, la lucha por la liberación es una constante, no hay un proceso de liberación plenamente acabado.

La víctima es el producto de la pobreza en sus múltiples expresiones<sup>62</sup>, como hemos visto “la pobreza es imposibilidad de producción, reproducción o desarrollo de la vida humana; es falta de cumplimiento de necesidades, pero igualmente origen de conciencia crítica”<sup>63</sup>. Resultaría casi estéril que la Ética de la Liberación se dedicara exclusivamente a denunciar la existencia de víctimas y no abriera derroteros sobre la posibilidad y necesidad de que éstas luchan por la transformación de su penosa condición; pues bien, Dussel introducirá como *origen* o punto de partida para un proceso de liberación la *conciencia crítica* que es el momento en el cual la víctima se hace consiente de que su condición no es producto del azar del destino, sino que hay causas concretas que la han producido y reproducido<sup>64</sup>. Es ahí cuando empieza a poner en cuestión el orden establecido y

---

<sup>61</sup> DUSSEL. Enrique (1998), p369.

<sup>62</sup> Dussel afirma “Al rostro del Otro se lo manipula como mera cosa sin trascendencia ni misterio, se lo constituye como instrumento [...] Se pasa junto al Otro y simplemente se dice: ¡un obrero! O: ¡un indígena! O ¡un pakistaní desnutrido! (de esos que se ponen en los afiches para pedir a la gorda Europa y Estados Unidos limosna para los países pobres; de esta manera hasta tienen buena conciencia, olvidando porqué están raquíticos y sobre todo qué tendrá que ver el centro acerca del hambre de la periferia”. DUSSEL. Enrique, (1977), p 70.

<sup>63</sup> *Ibid.* p 318

<sup>64</sup> La idea de conciencia crítica apenas queda insinuada hasta este momento. Más adelante pretendo desarrollarla mejor.

entiende que la transformación de sus precarias condiciones de vida (momento material) no vendrá del orden vigente que las ha producido, sino que es necesario construir deliberativamente con las demás víctimas en condiciones de simetría (momento formal) un orden distinto que reivindique las mediaciones necesarias para la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad, teniendo en cuenta que las acciones, normas, instituciones y sistemas que hagan posible tal fin deben estar delineadas por las condiciones de posibilidad y validez empíricas, técnicas, éticas y económicas (principio de factibilidad). Luego, la víctima ya no sólo es el sujeto que padece en su corporalidad viviente los vejámenes de la pobreza en sus múltiples expresiones, sino que además es el *sujeto de la liberación*, esto es, el sujeto concreto responsable de adelantar junto con las otras víctimas procesos de liberación que reivindiquen la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad.

## **2. CRITERIO Y PRINCIPIO CRÍTICO-MATERIAL**

La Ética de la Liberación se constituye en una propuesta de talante crítico, es decir que se ocupa de revelar las injusticias donde al parecer el reino de la justicia es una “verdad evidente”. Ella no parte de lo que debería ser, de supuestos deontológicos o modelos epistemológicos que no guardan ninguna coherencia con el mundo real; por el contrario ella encuentra en la cotidianidad del pobre, del excluido, del humillado el punto de partida para construir su andamiaje teórico. Dicho de otro modo, no va al intangible “reino de las ideas” para interpretar el mundo, si no que se sirve de la realidad concreta para constituir categorías de análisis que no sólo interpretan la realidad, sino que también fundamentan la necesidad de transformarla. En esta segunda parte de la Ética de la Liberación, Dussel desarrollará de manera mucho más explícita el sentido crítico de su propuesta desde el revelamiento de la existencia de víctimas producidas por el sistema capitalista que ha globalizado la miseria de la inmensa mayoría de la humanidad en tanto defiende y promueve la acumulación de riqueza y poder en

pocas manos. No es natural que algunos sean ricos y poderosos y otros pobres y vulnerables; la crítica consiste en “desnaturalizar” esa creencia que se ha naturalizado. Dussel afirma:

En la *primera parte*<sup>65</sup> hemos tratado, sólo indicativamente, el tema *positivo* de la verdad, la validez, la factibilidad del <<bien>>, lo <<bueno>> o la <<bondad>>. Pareciera haberse mostrado ya todo lo que la ética debe exponer. Sin embargo, aparece desde las propias entrañas del <<bien>>, del orden social vigente, un rostro, muchos rostros, que al borde de la muerte claman por la vida. Son las víctimas no intencionales del <<bien>>. Ahora, de pronto, desde estas víctimas, la verdad comienza a descubrirse como la no-verdad, lo válido como no-válido, lo factible como no-eficaz, y lo <<bueno>> puede ser interpretado como lo <<malo>><sup>66</sup>.

El sistema capitalista más allá de producir pobres, produce víctimas: seres humanos a los cuales se les ha negado la vida. El primer paso de la crítica es reconocer que la existencia de víctimas al interior de un sistema no es un hecho casual, sino un resultado causal de desequilibrios y contradicciones del sistema vigente: en el afán de producir riqueza produce y reproduce miseria: la riqueza de unos pocos es la causa de la miseria de muchos otros. En este momento crítico se trata de afirmar la vida de aquellos seres humanos a los cuales se la han negado; es necesario entonces negar la negación de la vida de la víctima para que ésta sea afirmada. Dussel afirma: “De la afirmación de la vida se puede fundamentar la no aceptación de la imposibilidad de reproducir la vida de la víctima, de donde se toca el hontanar desde donde se puede (y se debe) ejercer la crítica contra el sistema que es responsable de dicha negatividad”<sup>67</sup>.

El punto de partida de la crítica al sistema vigente es justamente el reconocimiento de la existencia de la víctima, ese Otro que ha sido negado, excluido, humillado, dominado. El Otro, la víctima aparece como un sujeto al que se le reconoce como lo que es: una víctima que clama por cambiar su condición de vida. Dussel al respecto afirma: “no es posible la crítica al sistema existente sin el <<re-

---

<sup>65</sup> Refiriéndose a la arquitectónica trabajada en el capítulo anterior de este trabajo.

<sup>66</sup> *Ibid.* p 297

<sup>67</sup> *Ibid.* p 369.

conocimiento>> [...] del Otro (de la víctima) como sujeto autónomo, libre y distinto (no sólo igual o di-ferente)”<sup>68</sup>. Pues bien, justamente el reconocimiento del Otro como víctima es el punto central del criterio crítico-material; éste reza de la siguiente manera:

La misma víctima, antes que nadie y cuando es crítica, solidaria y comunitariamente, reconoce re-sponsablemente a las otras víctimas como víctimas. Nace así antes de la <<interpelación>> explícita, la comunidad crítica de las víctimas. Pero dicho reconocimiento responsable, por su parte, aunque afirma al Otro lo hace desde una negatividad más originaria: el hecho de ser víctima en el sufrimiento de su corporalidad (negatividad material primera)<sup>69</sup>

Dussel destaca tres características necesarias de la víctima para avanzar en la concreción de procesos de liberación, ésta debe ser *crítica*, *solidaria* y se debe asumir como *sujeto comunitario*. La víctima se hace un sujeto crítico en la medida en que entiende que su condición es producto de un sistema que no satisface sus necesidades para producir, reproducir y desarrollar su vida en comunidad. Además es solidaria en la medida en que asume el sufrimiento de las otras víctimas en tanto lo comparte ya que todas ellas son miembros de una comunidad de vida, y en ese sentido albergan demandas comunes que procuran reivindicar. En consecuencia de lo anterior reconoce responsablemente al Otro no meramente como pobre, excluido o dominado, sino como víctima: un ser humano al cual la vida le ha sido negada. De lo anterior surge la *comunidad crítica de las víctimas* que es el escenario de encuentro de las víctimas en donde se hacen conscientes de su condición y se reconocen como sujetos victimizados por el sistema vigente en tanto sufren en su corporalidad las penurias de no poder desarrollar plenamente sus vidas en comunidad. En esta comunidad crítica de víctimas se empezarán a encubar las semillas de un necesario proceso de liberación.

Ahora, el criterio crítico-material, esto es, el reconocimiento de la víctima como víctima no es suficiente en la medida en que no supone tácitamente un deber. El

---

<sup>68</sup> *Ibid.* p 370.

<sup>69</sup> *Ibid.* p 372

deber aparece cuando se asume la responsabilidad por el Otro en tanto víctima<sup>70</sup>. Dussel denomina dicha responsabilidad como <<tomar a cargo la vida negada del Otro>><sup>71</sup>, es decir asumir el sufrimiento del Otro como propio en tanto que él en su calidad de ser humano –como yo- tiene el derecho de disponer de las mediaciones necesarias para producir, reproducir y desarrollar su vida:

Soy/somos responsables por el Otro por el hecho de ser humano, <<sensibilidad>> abierta al rostro del Otro. Además no es responsabilidad [...] por la propia vida; ahora es responsabilidad por la vida negada del Otro que funda un enunciado normativo: porque debo producir, reproducir y desarrollar la vida humana en general, hay razón para reproducir la vida negada de la víctima de un sistema opresor (...) Como soy responsable por el Otro debo proteger su vida<sup>72</sup>.

Aquí se radicaliza la necesidad de que se comparta una vida en comunidad solidariamente, no se trata de que cada víctima viva su sufrimiento en la soledad de su tragedia; por el contrario, se hace necesario superar dicha dispersión en la medida en que se entienda que cuando la vida de un miembro de la comunidad es negada, es negada la vida a la comunidad. De esta manera el <<yo>> se transforma en un <<nosotros>> que comparte el sufrimiento y que actúa solidariamente para afirmar la vida que es negada por el sistema vigente; “(...) es el pasaje del <<no-poder-ser-viviente>> del Otro, de la víctima, ante un sistema que la niega, al <<deber-ser-viviente>> de la víctima liberada bajo la responsabilidad por la vida del Otro y ante un sistema en el Poder”<sup>73</sup>. Ahora se hace pertinente enunciar el principio crítico-material mediante el cual Dussel introduce la dimensión deóntica a propósito del asunto que se viene tratando:

Los que operan ético-críticamente han re-conocido a la víctima como un ser humano autónomo, como el Otro *como otro* que la norma, acto, institución, sistema de eticidad, etc., al que se les ha negado la posibilidad de vivir (en su totalidad o en alguno de sus

---

<sup>70</sup> “Este <<tomar-a-cargo la vida negada del Otro no tendría sentido crítico-ético si procediera de un reconocimiento del Otro *como igual*. El acto propiamente crítico-ético se origina por el hecho de la negatividad del Otro re-conocido *como otro*: porque es una víctima; porque tiene hambre (...)” *Ibid.* p374

<sup>71</sup> Cfr *Ibid.* p 374

<sup>72</sup> *Ibid.* p 375.

<sup>73</sup> *Ibid.* p 374



momentos); de cuyo reconocimiento simultáneamente se descubre una corre-sponsabilidad por el Otro como víctima, que *obliga* a tomarla a cargo ante el sistema, y en primer lugar, criticar al sistema (o aspecto del sistema) que causa dicha victimización. El sujeto último de un tal principio, es, por su parte, la misma comunidad de las víctimas<sup>74</sup>.

La obligación moral que prescribe este principio es tomar a cargo la vida de la víctima ante el sistema que la ha producido. No se trata de asumir una actitud paternalista respecto a la víctima, la responsabilidad por la vida de la víctima no implica que un héroe o caudillo luchará por reivindicar la vida que ha sido negada; más bien se trata de una co-responsabilidad en la cual todas las víctimas son responsables solidariamente por la vida de todas las víctimas en tanto miembros de la comunidad de las víctimas. Hacerse responsable por la vida del Otro en tanto víctima ante el sistema, implica criticar al sistema que las causa, negarle la benevolencia que se atribuye y desnudarlo mostrando las injusticias y contradicciones que alberga:

Si se asume la re-sponsabilidad de <<sacar la cara>> por la víctima con la cortante lengua de fuego de la crítica, no se cumple tal acción para que la víctima permanezca negada. La re-sponsabilidad se juega como <<crítica>> y <<transformación>> de las causas que originan la víctima como *víctima*<sup>75</sup>.

Aquí se introduce un elemento sumamente importante: no se trata solamente de criticar, la intención de dicha crítica debe ser abrir caminos para la transformación de las condiciones victimarias. La *transformación* se constituye en un deber moral<sup>76</sup> ya que ésta hace posible la construcción de condiciones que posibiliten la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad –para este caso particular, comunidad de víctimas-: deber moral fundamental expresado en el principio material universal de la ética. La transformación, ahora elevada a deber moral alimenta la esperanza de las víctimas de un futuro mejor: “Para las víctimas el futuro es el tiempo de la esperanza; deben luchar para estar mejor, porque en el

---

<sup>74</sup> *Ibid.* p 376

<sup>75</sup> *Ibid.* 377.

<sup>76</sup> Cfr. DUSSEL. Enrique (1998), p 377.

presente sufren la negación, en la que no es posible vivir. La crítica es el comienzo de la lucha”<sup>77</sup>.

## **2.1 EL CRITERIO Y EL PRINCIPIO CRÍTICO-MATERIAL Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE CIUDADANO: LA CRÍTICA COMO ACTIVIDAD DEL CIUDADANO**

A lo largo de este trabajo se ha entendido al ciudadano como un sujeto activo dentro de la comunidad que le asiste. No se entiende al ciudadano como un súbdito -a la manera de Hobbes por ejemplo- que delega su poder en un gobernante, sino como un sujeto empoderado que está en el derecho y deber de intervenir en los asuntos que lo implican en tanto miembro de una comunidad. Hoy en día son muchas circunstancias que afectan directamente al ciudadano a tal grado de poner en riesgo el desarrollo de su vida en comunidad: crisis económica, inestabilidad laboral, falta de educación, crisis ambiental, inasistencia médica, homogenización cultural, discriminación sexual, cesura y persecución política etc. Todo lo anterior, en gran medida es producido directa o indirectamente por el sistema vigente: el capitalismo. Para lograr la acumulación de riqueza en pocas manos este sistema ha generado una serie de condiciones sociales, económicas, pedagógicas, éticas, estéticas, políticas, legales y culturales que fortalecen el poder hegemónico. Como se ha insistido, el sistema vigente genera víctimas a las cuales les es negada la posibilidad de producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad. Tales víctimas no son seres de otro mundo: son miembros de la comunidad y en tanto tales son ciudadanos aunque en su cotidianidad se les ha hecho vivir como “barbaros”, pues al no ser iguales al grupo hegemónico en el poder han sido dominados, y excluidos de la posibilidad de decidir autónoma y simétricamente sobre las cuestiones que los implica<sup>78</sup>. Aquí entonces no entendemos al ciudadano

---

<sup>77</sup> *Ibid.* 377.

<sup>78</sup> Dussel afirma: “La <<negatividad material>> es el punto de partida de la política [para nuestro caso *ética*] crítica. En este caso el ciudadano es la víctima injustamente reprimida o excluida del

desde una perspectiva positiva (como titular de derechos), sino como un miembro de la sociedad que teniendo, en tanto ser humano, derecho a ser tratado dignamente ha sido despojado de la posibilidad de contar con las mediaciones necesarias para desarrollar su vida dignamente: por ejemplo “tiene derecho a” recibir educación, pero no tiene cómo alimentarse, ni dinero para desplazarse a la institución educativa, entonces para “disfrutar” de su derecho tiene que caminar largas distancias con el estómago vacío. Ante esta situación es necesario que tal ciudadano, a quien se le ha negado la posibilidad de vivir dignamente, asuma una posición crítica ante el sistema que ha producido las condiciones que causan su sufrimiento.

Cuando el ciudadano asume una posición crítica ante el sistema, ve en él que su “pretensión de bondad” es falsa o ineficaz en la medida en que niega la posibilidad de desarrollar la vida no sólo de él como individuo, sino de los Otros ciudadanos que también son víctimas del sistema. En consecuencia, reconoce la tragedia del Otro ciudadano y se reconoce en ella; eso fortalece los lazos de la comunidad desde un lugar *negativo*: la “titularidad de derechos” ya no es un factor que cohesionará a la comunidad, sino las demandas insatisfechas, las carencias, el sufrimiento padecido en la corporalidad viviente de todos y cada uno de los ciudadanos. De ahí surge la necesidad y el *deber* de <<hacerse cargo del Otro>> co-responsablemente ya que si sólo se reconoce al Otro ciudadano como víctima y no se hace más nada no será posible una transformación de las condiciones que lo han hecho víctima; como se dijo antes, se reconoce al Otro como víctima desde una perspectiva crítica con el ánimo de transformar las condiciones victimarias. Si el ciudadano no asume una posición crítica ante el sistema victimario, se convierte en un cómplice de él en la medida en que no se hace responsable por la vida negada del Otro ciudadano. Al respecto Dussel sostiene:

---

orden político vigente, es decir, de la posibilidad de la reproducción de su vida (aunque sea como pobreza) (como *no-verdad*), de su participación (antidemocrática y por ello ilegítima) (como *no-validez*) y no-eficaz (en cuanto a los aspectos indicados) (como *no-factible*.” DUSSEL. Enrique (2001), p 56.

(...) Si no asumo la re-sponsabilidad [por el Otro] no dejo de ser por ello responsable de la muerte del Otro, que es mi/nuestra víctima, y de la cual victimización soy/somos causa cómplices, al menos por ser un ser humano, asignado a la re-sponsabilidad comunitaria de la vulnerabilidad compartida de todos los vivientes<sup>79</sup>.

La crítica a la supuesta benevolencia del sistema con la intención de transformarlo es el modo mediante el cual el ciudadano se hace responsable del Otro ciudadano al cual dicho sistema ha convertido en víctima; en consecuencia *criticar al sistema productor de víctimas es un deber moral del ciudadano* que tiene como propósito luchar constantemente por mejorar las condiciones para que la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad sea cada vez más posible<sup>80</sup>: “siendo el sistema vigente (...) el que produce esas víctimas (...), la exigencia u obligación que se impone al [ciudadano] es, a partir de la solidaridad (...) por el Otro humillado, comenzar por negar la verdad, la legitimidad y la eficacia a dicho sistema”<sup>81</sup>. De lo contrario el ciudadano además de hacerse cómplice del sistema, se convierte en súbdito en virtud de que no ejerce el poder que tiene en tanto tal para decidir sobre el curso de la vida de su comunidad sino que entrega ese poder a los designios del grupo hegemónico al servicio del sistema.

El ciudadano entendido como un *agente*<sup>82</sup> es responsable de adelantar las transformaciones que considere necesarias para que el desarrollo de la vida humana en comunidad sea afirmado para los miembros de la comunidad. La crítica al sistema además de ser el modo mediante el cual el ciudadano se hace responsable por la vida negada del Otro, abre el camino a la transformación en la medida en que revela las injusticias que produce el sistema victimario; de ahí se

---

<sup>79</sup> *Ibid.* p 375

<sup>80</sup> Dussel en *20 Tesis de política* formula un principio crítico que orienta la acción política: “¡*Debemos criticar, o negar* como sostenible, a todo *sistema político* o las acciones o instituciones cuyos efectos negativos son sufridos por víctimas oprimidas o excluidas!”. DUSSEL. Enrique (2006), p 102.

<sup>81</sup> DUSSEL. Enrique (2006), p 101.

<sup>82</sup> “El ciudadano víctima, excluido, se transforma en un agente de transformación como miembro de una *comunidad crítica* que lucha por el reconocimiento de sus derechos en la sociedad civil, y con pretensión de que sus demandas sean institucionalizadas en el futuro por el Estado –la sociedad política.” DUSSEL. Enrique (2001) pp 60-61.

empieza a formular la necesidad de un nuevo orden que reivindique la vida humana que ha sido negada:

En efecto, para que haya justicia, solidaridad, bondad ante las víctimas, es necesario <<criticar>> el orden dado para que la *imposibilidad de vivir* de dichas víctimas se convierta en *posibilidad de vivir* y de vivir mejor. Pero para ello es necesario <<transformar>> el orden vigente; hacerlo crecer, crear lo nuevo<sup>83</sup>.

En conclusión, a partir de la Ética de la Liberación el ciudadano debe ser eminentemente crítico del sistema que produce víctimas con miras a plantear alternativas de transformación: la crítica al sistema victimario como punto de partida para la transformación es un deber moral del ciudadano. Nos queda ahora ver cómo se ha de proceder para ir concretando escenarios de transformación. Estos elementos serán arrojados por los dos criterios y principios que se indagarán en el resto de este capítulo.

### **3. CRITERIO Y PRINCIPIO CRÍTICO-DISCURSIVO DE VALIDEZ**

Las víctimas sufren en su corporalidad viviente los efectos de decisiones tomadas por la comunidad hegemónica en el poder; pese a que son afectados por dichas decisiones, han sido excluidos del proceso mediante el cual éstas fueron tomadas. La víctima es invisibilizada, no se le reconoce la dignidad que posee en tanto ser humano, se le niega la posibilidad de intervenir libre y simétricamente en el proceso deliberativo: es afectada por algo en lo cual no tuvo ninguna participación. Dussel distingue tres tipos de *afectados*: 1) el que es excluido totalmente de la discusión, 2) el oprimido, explotado por el sistema y 3) el excluido materialmente, es decir la víctima que no cuenta con los medios materiales necesarios para desarrollar su vida<sup>84</sup>. No obstante esta clasificación, las víctimas del sistema

---

<sup>83</sup> DUSSEL. Enrique (1998), p 378.

<sup>84</sup> Cfr. *Ibid.* p 418. La crítica tendría entonces tres niveles: material (la víctima sufre la negación de poder vivir), formal (la víctima ha sido excluida de la participación en la toma de decisiones frente a cuestiones que la afectan), y de factibilidad (el sistema no es eficaz para la producción, reproducción y desarrollo de la vida de la víctima). Cfr. *Ibid.* p 464.

capitalista son afectadas por decisiones en las cuales nunca participaron, porque históricamente han sido explotadas por el sistema socio-económico vigente y en consecuencia no cuentan con los medios materiales necesarios para desarrollar su vida dignamente.

Frente a este panorama tan hostil –como se dijo en el apartado anterior- es necesario que la víctima tome conciencia crítica de su condición y niegue la supuesta bondad del sistema opresor. En principio esa toma de conciencia es individual, pero en virtud de que se entiende al sujeto humano como perteneciente a una comunidad es menester que en el encuentro con la otra víctima el <<yo crítico a x>> se transforme en un <<nosotros en tanto víctimas criticamos a x>>. El tránsito del <<yo>> al <<nosotros>> se da exclusivamente por una relación intersubjetiva en la cual mediante la argumentación se manifiestan las inconformidades respecto al sistema dominante, y se someten al diálogo con el Otro reconocido como víctima; de dicho encuentro resultará un consenso crítico de la comunidad de las víctimas que pondrá al sistema en tensión porque además de que lo niega develando sus insuficiencias, contradicciones e injusticias, propone un orden alternativo que se espera supla las demandas que el anterior no suplió: la necesidad de producir, reproducir y desarrollar la vida de las víctimas; de ahí que: “la consensualidad crítica de las víctimas promueve el desarrollo de la vida humana”<sup>85</sup>.

La argumentación intersubjetiva es el modo de alcanzar un acuerdo crítico porque es ahí donde se reconoce al otro argumentante como Otro negado, invisibilizado, excluido; pero igualmente como un ser digno, autónomo, libre. La argumentación intersubjetiva logra lo que no pretende la imposición hegemónica: reconocer la dignidad del Otro<sup>86</sup>, de la víctima. Dussel sostiene que:

---

<sup>85</sup> *Ibid.* p 411.

<sup>86</sup> “Este <<reconocimiento>> contiene, en primer lugar, un aspecto material –en cuanto tiene como *contenido* la dignidad del Otro como sujeto real-; pero al mismo tiempo, es la bisagra por la que se pasa dialécticamente [...] o se fundamenta el orden de la *razón discursiva*, ya que la discursividad argumentativo-moral se origina desde el reconocimiento presupuesto de la dignidad del Otro como sujeto argumentante. Dicha razón discursiva alcanza, en el consenso, la validez intersubjetiva por la

(...) <<respetar>> la dignidad y <<re-conocer>> al sujeto ético del *nuevo* Otro (como autónomo, también de un posible <<disenso>>, como dis-tinto) es el acto ético originario racional práctico [...] ya que es <<dar lugar al Otro>> para que intervenga en la argumentación no *sólo como igual*, sino como libre, *como Otro*, como sujeto de *nuevos derechos*<sup>87</sup>.

Aquí hay un elemento sumamente importante: aunque en la comunidad discursiva de las víctimas se comparta esa penosa condición, no quiere decir que el modo de concebir el sufrimiento, sus causas, consecuencias y posibles alternativas de transformación tengan que ser iguales en todos los participantes. Cada víctima en tanto individuo tiene su propia visión del sistema; esto definitivamente en algún momento de la discusión producirá cierto disenso entre los argumentantes. Lo anterior debe convocar a la discusión intersubjetiva en donde cada quien de manera *libre y autónoma* someta sus consideraciones al diálogo y mediante una participación simétrica construyan un acuerdo crítico<sup>88</sup>. De esta manera se reconoce la igualdad de las víctimas pero no desde una concepción homogénea; las víctimas son iguales en la medida en que todas tienen igual derecho a ser distintas. Tal variedad más allá de complejizar la discusión, nutre las alternativas a decidir deliberativamente por los participantes respecto a las posibles transformaciones del sistema. Ahora, es necesario aclarar que no existirá un momento en el cual todos los afectados participarán en la toma de decisiones; esto exigiría condiciones perfectas que el ser humano en tanto falible no posee:

En efecto, *nunca* podrán *todos* los afectados ser participantes reales (ni siquiera por representación), pero esto no por una dificultad empírica como, por ejemplo, el no poder invitar a todos. No. La no-participación fáctica de la que hablamos es un tipo de exclusión no-intencional *inevitable*. Ya que siempre habrá (y no podrá no haber algún tipo de) *afectados-excluidos* de toda la comunidad de comunicación real<sup>89</sup>.

---

participación simétrica de los Otros reconocidos y tratados efectivamente como iguales. Es la responsabilidad por el Otro como igual.” *Ibid.* p 461.

<sup>87</sup> *Ibid.* p 414.

<sup>88</sup> “(...) si se argumenta (...) es porque el Otro es re-conocido como un sujeto ético autónomo, y por respeto al Otro (...) se deben aportar razones para llegar a un acuerdo, y no meramente usar la violencia”. *Ibid.* p 420.

<sup>89</sup> *Ibid.* p 413.

Dicha imposibilidad no niega la necesidad de consolidar comunidades comunicativas y deliberativas de víctimas; afirmar lo contrario sería igual a pensar que porque siempre existirán víctimas, no es necesario adelantar procesos de liberación. De lo que se trata es de ir alcanzando condiciones cada vez más favorables para que las víctimas puedan construir acuerdos críticos que movilicen transformaciones. Siendo conscientes de que toda decisión genera algún *tipo* de víctimas, es necesario considerar al menos aproximativamente quiénes y de qué manera serán afectados los no-participantes por la decisión tomada.

Dussel plantea un criterio crítico-discursivo en el cual se describen las condiciones para que la participación intersubjetiva de las víctimas alcance validez crítica-ética; es decir la formulación de un acuerdo crítico sobre la condición de víctima que se padece que tenga validez intersubjetiva para los afectados. *Grosso modo*, tal acuerdo se constituye en un juicio que niega la validez de las acciones, instituciones, normas y/o sistemas que les impide a las víctimas la posibilidad de vivir. A partir de dicho acuerdo crítico se empiezan a construir alternativas de transformación. Este criterio es enunciado por Dussel de la siguiente manera:

Se alcanza validez *crítica* cuando, habiendo construido una *comunidad de las víctimas* excluidas que se re-conocen como dis-tintas del sistema opresor, participan simétricamente en los acuerdos de aquello que les afecta, sosteniendo además que dicho consenso crítico se fundamenta por argumentación racional y es motivado por co-solidaridad pulsional<sup>90</sup>.

Hay cuatro elementos que vale la pena destacar de este criterio. En primer lugar la construcción de una *comunidad de víctimas* es condición necesaria –aunque no suficiente- para que se dé la validez crítica, esto quiere decir que una eventual transformación liberadora no vendrá de un caudillo vanguardista, ni mucho menos del sistema victimario; la liberación se gesta sólo en las entrañas de la comunidad de víctimas que se han reconocido a sí mismas como tales. Por otra parte, dicha comunidad de víctimas ha de *reconocerse como algo distinto al sistema*, no sólo desde su condición de víctimas, sino además desde las particularidades culturales e

---

<sup>90</sup> *Ibid.* p 464.



históricas que como comunidad tienen: “(...) el Otro oprimido y excluido, no es un objeto formal vacío: es un sujeto vivo en un mundo pleno de sentido, con una memoria de sus gestas, una cultura, una comunidad (...)”<sup>91</sup>. En tercer lugar –como se ha insistido– la validez crítica se alcanza mediante la *participación simétrica* en los acuerdos, esta simetría negada por el sistema opresor se da gracias al reconocimiento de la dignidad del Otro en tanto ser humano. Y finalmente, el acuerdo crítico tiene fundamento en la *argumentación racional* y en la *co-solidaridad*; esto quiere decir que el procedimiento logra validez cuando se construye desde una dinámica argumentativo-intersubjetiva y no por la vía de la fuerza, la intimidación ni la coerción. Además de ello, y principalmente, es válido el acuerdo crítico porque es el fruto de una relación co-solidaria entre las víctimas que comparten el sufrimiento de la negación de la vida por parte del sistema vigente.

Habiendo sentado las condiciones en las cuales se da la validez de un consenso crítico, es necesario pasar a considerar el *deber* que tiene la víctima en tanto sujeto ético y moral a propósito de lo que se ha tratado en este apartado. Para lo anterior, Dussel formula el principio crítico-discursivo de validez que se enuncia así:

El que obra *ético-críticamente debe* (está <<obligado>> deónticamente por responsabilidad) *participar* (siendo víctima o articulado como <<intelectual orgánico>> a ella) *en una comunidad de comunicación de víctimas*, que habiendo sido excluidas se reconocen como sujetos éticos, como el Otro *como otro* que el sistema dominante, aceptando simétricamente siempre para fundamentar la validez crítica de los acuerdos la argumentación racional, motivados por una pulsión solidario-alterativa creadora. Toda crítica o proyecto alternativo debe ser entonces consecuencia del consenso crítico discursivo de dicha comunidad simétrica de víctimas, alcanzando así validez intersubjetiva *crítica*. Desde esta intersubjetividad crítica, posteriormente, la comunidad se deberá abocar: 1) a <<interpretar>>, <<comprender>> o <<explicar>> las causas materiales, formales o instrumentales de la <<negatividad>> de dichas víctimas, y 2) a

---

<sup>91</sup> *Ibid.* p 419.

<<desarrollar>> críticamente las alternativas materiales, formales e instrumentales <<positivas>> de la utopía y proyecto posibles<sup>92</sup>.

Este principio no obliga exclusivamente a la víctima, sino a *todo* sujeto ético y moral que pretenda actuar ético-críticamente. Es un deber participar dentro de una comunidad<sup>93</sup> comunicación de víctimas en la medida en que dicha acción implica un compromiso responsable por el Otro excluido, dominado y humillado, a quien se le ha negado la posibilidad de vivir: deber ético-crítico fundamental. El ejercicio de la crítica al sistema victimario es una actividad propia de la comunidad en cuestión, es un deber de ella. Tal crítica debe buscar alcanzar validez crítica para los participantes de la comunicación argumentativo-intersubjetiva, por medio de la construcción de condiciones simétricas que haga posible el reconocimiento de la dignidad de los implicados; a su vez, esta simetría se constituye en un fundamento para la validez de los acuerdos logrados. Ahora, la crítica que resulte de la comunidad de las víctimas hacia el sistema opresor debe ser fruto de un consenso intersubjetivo de los miembros de la comunidad; no de un sector de ésta ni de un representante.

Cuando se ha logrado la validez crítica intersubjetiva la comunidad de víctimas tiene la obligación de diagnosticar y comunicar de manera crítica las causas materiales, formales y/o instrumentales que han causado la victimización. Esto quiere decir que los consensos logrados no se deben quedar dentro de dicha comunidad endogámicamente, sino que la comunidad debe estar en capacidad de visibilizar <<hacia afuera>> las causas que de alguna manera la han invisibilizado; es menester explicar porqué y de qué manera han sido negadas sus demandas

---

<sup>92</sup> *Ibid.* p 464.

<sup>93</sup> La crítica es eficaz para transformar las condiciones que niegan la vida de la víctima cuando es realizada comunitariamente: “Cuando la víctima emite un <<juicio de hecho crítico>> (en última instancia un enunciado descriptivo sobre la vida o la muerte de la víctima) ante el sistema, irrumpe inevitablemente como disenso un discurso, una enunciación una interpelación como <<acto de habla>> que se opone a la consensualidad de la validez intersubjetiva de la comunidad dominante. Normalmente ese disenso no es escuchado; es negado, es excluido. *Sólo cuando el disenso se apoya en la organización de una comunidad de disidentes (las víctimas), que luchan por el reconocimiento, que atacan la verdad y la validez del sistema desde su posibilidad de vivir, por haber sido excluidas asimétricamente de la discusión de lo que las afecta, desde un Poder objetivo que es imposible evitar, dicho disenso crítico se hace público, y alcanza simetría como fruto de una lucha por la verdad.*” *Ibid.* pp 465-466 la cursiva es mía.

materiales (salario miserable, inasistencia médica, carencia de vivienda, etc.), su derecho a participar en la discusión y deliberación de los asuntos que lo afectan (exclusión social, económica, étnica, sexual, cultural); y producto de lo anterior mueren lentamente dentro de un sistema que es ineficiente para producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad. Por otro lado, lo anterior debe conducir -como siguiente paso- a desarrollar alternativas liberadoras en las esferas material (acceso y disfrute de medios materiales necesarios para llevar una vida digna), formal (condiciones de simetría que hagan posible la participación de los afectados en la toma de decisiones) y de factibilidad (norma, institución, acción y/o sistema que permita producir, reproducir y desarrollar la vida que le ha sido negada a las víctimas). En consecuencia, este principio crítico de validez prescribe un procedimiento democrático-crítico, entendido como el mecanismo mediante el cual se toman decisiones mediante la argumentación simétrica de los afectados, -reconociendo la dignidad, libertad y autonomía que como seres humanos tienen- que procura transformar las condiciones que impiden la producción, reproducción y desarrollo de la vida de los miembros de la comunidad de víctimas<sup>94</sup>.

### **3.1 CRITERIO Y PRINCIPIO CRÍTICO-DISCURSIVO DE VALIDEZ Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE CIUDADANO: LA PARTICIPACIÓN CRÍTICA COMO ACTIVIDAD PROPIA DEL CIUDADANO**

A partir de la Ética de la Liberación se ha visto que el ciudadano debe ser un sujeto eminentemente crítico de las condiciones materiales, formales y sistémicas de la comunidad que le asiste que no permiten la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad. Asumir la crítica como una actividad propia de su ejercicio como ciudadano además de ser una expresión de su empoderamiento, es el modo de responsabilizarse de la vida del Otro al que ésta le

---

<sup>94</sup> Para ampliar este punto sugiero ver: DUSSEL. Enrique (2009), pp 396-425.

ha sido negada. Un ciudadano acrítico además de no ejercer el poder que en tanto tal tiene, se convierte en cómplice del sistema victimario.

Desafortunadamente el ciudadano no asume como una responsabilidad propia de su papel la participación crítica. Permítaseme exponer brevemente algunas cifras para ilustrar lo anterior. Según cifras del DANE en el 2008 la pobreza en Colombia era del 46% de la población<sup>95</sup>; ese mismo año dicha institución hizo una encuesta para medir la participación política de los ciudadanos, se encuestaron 15.774 personas a quienes se les hizo, entre otras, las siguientes preguntas<sup>96</sup>:

- ✓ Para resolver algún problema que lo afecta a usted y/o a su comunidad, alguna vez ha tratado de: a) Quejarse ante las autoridades correspondientes (23.6%). b) Organizarse con otras personas y firmar peticiones y/o cartas (11.35%). c) Recurrir a medios de comunicación (1.72%). d) Pedir ayuda a algún líder cívico (4.38%). e) Pedir ayuda a un líder político (3.46%). f) *participar en protestas y/o manifestaciones* (2.43%). g) *Ninguna* (62.52%). h) Otra (0.18%).
- ✓ Organizarse es: a) Fácil (26.16%). b) Difícil (65.89%).
- ✓ Ha participado en una movilización social: a) Sí (21.95%). b) No (78.05%).

Es preocupante que en un país en donde el 46% de la población es pobre, la mayoría no haga nada para reivindicar sus derechos porque creen que organizarse es difícil. Además de que estos ciudadanos no ejercen responsablemente sus deberes y derechos, no se relacionan co-solidariamente entre sí. La vida en comunidad está en peligro. En tiempos en los cuales la posibilidad de vivir es

---

<sup>95</sup> DANE. *Empalme de las series de empleo, desigualdad y pobreza 2002-2008*.  
[http://www.dane.gov.co/files/noticias/Presentacion\\_pobreza\\_dane\\_DNP.pdf](http://www.dane.gov.co/files/noticias/Presentacion_pobreza_dane_DNP.pdf)

<sup>96</sup> Tomado de *Encuesta de cultura política* DANE 2008  
[http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/ecpolitica/Participacion\\_ciudadana\\_ECP\\_08.xls](http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/ecpolitica/Participacion_ciudadana_ECP_08.xls)

negada en las distintas esferas (material, formal y de factibilidad) es una obligación inaplazable que quienes padecen dicha negatividad asuman la responsabilidad de intervenir en los asuntos que lo afectan. Esta es la responsabilidad por antonomasia del ciudadano: participar en los asuntos que en tanto miembro de una comunidad lo afectan.

Aunque formalmente la víctima ha sido excluida de los espacios de deliberación, ello no quiere decir que su posibilidad de participar haya sido totalmente extinguida. Es necesario que las víctimas construyan comunidades de víctimas en las cuales mediante el encuentro y diálogo intersubjetivo y el reconocimiento recíproco sobre la base de la solidaridad en el sufrimiento padecido en su corporalidad viviente, además de asumir una postura crítica frente al sistema que los ha hecho víctimas, imaginen creativamente condiciones favorables para la producción, reproducción y desarrollo de la vida que les ha sido negada. Agruparse en comunidades de víctimas es una expresión del ejercicio de ciudadanía, en la medida en que el sujeto se reconoce como miembro de una comunidad en virtud de que comparte –para este caso- carencias comunes a otros sujetos, que al igual que él han sido despojados del derecho de participar en condiciones simétricas en la toma de decisiones; recordemos que desde esta perspectiva crítica a los ciudadanos no los une la titularidad de derechos, sino la carencia de las posibilidades concretas para disfrutar de éstos. El encuentro con el Otro sujeto invisibilizado da fuerza a sus demandas no sólo como sumatoria de voluntades, sino sobre todo porque dicho encuentro, en tanto agrupación de ciudadanos despojados de sus derechos, hace necesario construir acuerdos sobre las alternativas para transformar las condiciones que les ha negado su posibilidad de vivir.

Nada acerca de la producción, reproducción o desarrollo de la vida humana en comunidad puede *decidirse políticamente* sin la mediación de los niveles formales procedimentales que alcanzan la pretensión pública de legitimidad que le otorga el principio discursivo en

la política<sup>97</sup> (siendo la argumentación pública e institucional de la comunidad política la fuente de toda decisión de los afectados, gracias a una simétrica participación autónoma de cada uno de sus miembros)<sup>98</sup>.

El ciudadano participa críticamente frente a la negatividad de la vida humana que el sistema victimario agencia, en consecuencia, como se ha dicho antes, su participación tienen como objetivo lograr condiciones (en las distintas esferas) para que la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad sea posible para todos; para ello debe lograr un *consenso crítico* que además de cuestionar las causas y consecuencias de la negación de la posibilidad de vivir, vislumbre un nuevo orden, alternativas que reivindiquen la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad. La Ética de la Liberación propone el diálogo intersubjetivo como mecanismo para decidir qué condiciones (materiales, formales y de factibilidad) se necesitan para negar la negación de la posibilidad de vivir, esto es, alcanzar el consenso crítico. Como se ha dicho antes, el diálogo intersubjetivo permite el encuentro de diversas visiones sobre un particular, además moviliza a los participantes de dicha actividad a construir acuerdos en los que se vean reconocidos los implicados. Esto hace que una decisión tenga validez para la comunidad: que sea el resultado de un diálogo intersubjetivo en el cual hayan participado los afectados en condiciones simétricas. En consecuencia el ciudadano debe entender que su deber de participar en los asuntos públicos con miras a transformar las condiciones que no le permiten vivir no puede ser cumplido de cualquier manera: el ciudadano debe participar con el propósito de construir con los demás ciudadanos un consenso crítico que además de poner en tensión al poder establecido, arroje luces sobre las posibilidades y

---

<sup>97</sup> Este principio reza de la siguiente manera: “operemos siempre de tal manera que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de las estructuras de una institución (micro o macro), en el nivel material o en el del sistema formal del derecho (como el dictado de una ley) o en su aplicación judicial, es decir, del ejercicio del poder comunicativo, *sea fruto de un proceso de acuerdo por consenso en el que puedan de la manera más plena participar los afectados (de los que se tenga conciencia); dicho entendimiento debe llevarse a cabo a partir de razones (sin violencia) con el mayor grado de simetría posible, de manera pública y según la institucionalidad acordada de antemano.* La decisión así elegida se impone como un deber político, que normativamente o con exigencia práctica [...] obliga legítimamente al ciudadano” *Ibid.* p 405 la cursiva es mía.

<sup>98</sup> *Ibid.* p 403

necesidades de transformación de las condiciones que no permiten desarrollar la vida en comunidad.

#### 4. CRITERIO CRÍTICO DE FACTIBILIDAD Y EL PRINCIPIO LIBERACIÓN

Desde el inicio se ha dicho que la Ética de la Liberación pretende fundamentar procesos de liberación mediante los cuales las víctimas de un sistema, norma, institución o acción *transformen* su precaria condición y *creen* un nuevo paradigma que afirme la posibilidad de vivir que les ha sido negada por el poder hegemónico dominante. “<<Transformar>> es *cambiar el rumbo*<sup>99</sup> de una intención, el contenido de una norma; modificar una acción o institución posible, y aun un sistema de eticidad completo, en vista de los criterios y principios éticos enunciados (...)”<sup>100</sup>. El punto central está en *cambiar el rumbo*: si el orden vigente niega la vida de la víctima perpetuando su dominación y exclusión, la transformación de dicho orden debe procurar una reivindicación de la dignidad de la vida de la víctima, es decir, que este nuevo orden, el orden *transformado* debe entender al sujeto humano como un ser viviente con necesidades materiales concretas que deben ser suplidas para que pueda desarrollar su vida, de igual manera debe ser reconocido como un sujeto autónomo en sus actos y decisiones que bajo ninguna circunstancia puede estar dominado arbitrariamente, ni excluido de la posibilidad de participar simétricamente en la discusión de los asuntos que lo implican.

Dussel ha denominado el momento de transformación como *praxis de liberación*, podría decirse que es el momento último del proceso que se ha venido exponiendo; no obstante no hay que olvidar que por más transformaciones que se hagan en procura de evitar la producción de víctimas, éstas siempre existirán. Creo que este “momento último” no es más que un nuevo comienzo: cuando se hayan

---

<sup>99</sup> La cursiva es mía

<sup>100</sup> DUSSEL. Enrique (1998), p 534.

transformado las causas que producen ciertas víctimas, hay que examinar en qué medida el nuevo orden establecido, liberador, produce algún tipo de víctimas que hay que liberar. “La praxis de liberación es la acción *posible*<sup>101</sup> que transforma la realidad (subjetiva social) teniendo como última referencia siempre alguna víctima o comunidad de víctimas”<sup>102</sup>. La praxis de liberación se mueve en el campo de la *posibilidad*, de lo factible, esto no quiere decir que se anule la utopía de otro mundo posible, tampoco quiere indicar que se apela a lo posible dentro del sistema vigente que ha producido víctimas. Se trata de lo posible en términos de las capacidades o potencialidades reales que se tengan (las víctimas en comunidad) para efectuar la transformación. Para explicar de una mejor manera es pertinente enunciar el criterio crítico de factibilidad planteado por Dussel:

El criterio de factibilidad de alguna posible transformación consiste en la consideración de las capacidades o posibilidades empíricas, tecnológicas, económicas, políticas, etc., teniendo como referencia directa la negación de la negatividad de la víctima, gracias al cálculo práctico que cumple la razón instrumental y estratégica crítica. Es decir, el criterio para determinar la posibilidad de transformar el sistema formal que victimiza consiste en evaluar bien la capacidad estratégico-instrumental *de* la comunidad de las víctimas de llevar a cabo tal cometido *ante* el Poder vigente del sistema dominante<sup>103</sup>.

Se trata de evaluar las condiciones concretas de posibilidad con las que cuentan las víctimas para adelantar las transformaciones que se consideren necesarias. Para ello, la *razón instrumental* considera los medios reales con los que se cuentan para proyectar mediante la *razón estratégica crítica* acciones, instituciones, sistemas, normas, etc., que promuevan la producción, reproducción y desarrollo de la vida de la víctima en comunidad. En consecuencia, una transformación es posible – según este criterio- si existen condiciones reales para su realización, “la comunidad crítica organizada de las víctimas debe ser realista en cuanto a sus propias fuerzas, sus posibilidades de acción”<sup>104</sup>. Por ejemplo, supongamos que existe una comunidad X en la cual, gracias a la dominación que han padecido por

---

<sup>101</sup> La cursiva es mía

<sup>102</sup> *Ibid.* p 553.

<sup>103</sup> *Ibid.* p 554.

<sup>104</sup> *Ibid.* p 557.



una comunidad hegemónica Y, la mayoría de sus miembros son analfabetas; necesitan liberarse de la imposibilidad de leer y escribir con todas las consecuencias que ello tiene. Como saben que la solución a su problema no vendrá de quien lo produjo (comunidad hegemónica Y) se aventuran a encontrar en los recursos de su comunidad alternativas para transformar su condición: cuentan con tres miembros capacitados para enseñar a leer y escribir, han destinado un tiempo específico para que todos puedan ir a clase y tienen tres salones para dictar las clases. La población que va a recibir la clase es de 3000 personas, los horarios destinados son de dos horas semanales, ya que es el único tiempo libre que la comunidad X está libre de los trabajos impuestos por la comunidad Y. Si se evalúa la hipotética situación de cara al criterio expuesto tendríamos como resultado la imposibilidad de efectuar esta transformación ya que no existen condiciones adecuadas para que tres personas enseñen en dos horas semanales a leer y escribir a 3000 personas; cada profesor tendría a su cargo a 1000 personas, ¿cómo puede un solo profesor enseñarle a leer y escribir a un auditorio de 1000 personas? Esto es imposible (cualquier parecido con las políticas de cobertura educativa no es pura coincidencia). Ahora, el hecho de que según el examen del criterio de factibilidad esto sea imposible, no quiere decir que dicha necesidad de transformación haya que olvidarla y la comunidad X se interne en la caverna de la resignación. Lo que habría que hacer entonces es luchar para transformar las condiciones técnicas (falta de profesores, tiempo y espacios adecuados) que hacen imposible *cambiar el rumbo* de la comunidad X. Con este ejemplo quise mostrar que el criterio crítico de factibilidad -a mi modo de ver- permite *identificar* concretamente además de los recursos con los que cuentan las víctimas para adelantar transformaciones, las carencias de capacidades o posibilidades que resultan necesarias para avanzar en proyectos de liberación; identificando “eso que no tienen pero necesitan” las víctimas pueden proceder más eficazmente en la medida en que las demandas que reivindican son las realmente necesarias para afirmar la vida que les ha sido negada<sup>105</sup>.

---

<sup>105</sup> Consideremos esta situación: un desempleado X exige trabajar para poder vivir dignamente.

Una transformación es factible no sólo por las condiciones de posibilidad con las que se cuentan para llevarla a cabo, sino porque expresa la crisis de un sistema histórico que en tanto histórico es finito y puede ser replanteado: “(...) la praxis de liberación muestra su factibilidad no primeramente a partir de su propio Poder, sino más bien desde la fragilidad de todo sistema dominante en su momento de crisis”<sup>106</sup>. La fragilidad de un sistema se manifiesta cuando no es capaz de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad. Cuando ello ocurre es una obligación transformarlo ya que el ser humano –como vimos en el capítulo anterior- tiene la obligación de producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad (principio material universal). La obligación de transformar las condiciones que niegan a la víctima la posibilidad de vivir, está expresado por el principio liberación de la siguiente manera:

El que opera ético-críticamente *debe* (está obligado a) liberar a la víctima, como participante [...] de la misma comunidad a la que pertenecen las víctimas, por medio de a) *una transformación factible* de los momentos (de las normas, acciones, microestructuras, instituciones o sistemas de eticidad) *que causan* la negatividad material (impiden algún aspecto de la reproducción de la vida) o discursivo formal (alguna simetría o exclusión de la participación) de la víctima; y b) *la construcción*, a través de mediaciones con factibilidad estratégico-instrumental crítica, de nuevas normas, acciones, microestructuras, instituciones o hasta sistemas completos de eticidad donde dichas víctimas puedan vivir, siendo participantes iguales y plenos. Se trataría, como hemos ya frecuentemente repetido, de un desarrollo, de un <<progreso cualitativo>> histórico. Esta obligación tiene pretensión de universalidad; es decir vale para todo acto y en toda situación humana<sup>107</sup>.

Es un deber de todo sujeto que pretende actuar ético-críticamente liberar a la víctima de un determinado sistema; actuar ético-críticamente implica desnudar el sistema hegemónico mostrando que su pretensión de justicia y bondad no responde

---

Consigue trabajo en una empresa Y en la cual tiene que cumplir con 16 horas de trabajo diarias de lunes a domingo, por dicho trabajo recibe un salario mensual de \$500.000; el sujeto X tiene tres hijos, una esposa incapacitada para laborar y vive en una casa arrendada: ¿puede llevar una vida digna? No. ¿Luego, el trabajo no era la condición para que el sujeto X pudiera llevar una vida digna? ¿Era simplemente el trabajo lo que necesitaba X para llevar una vida digna?

<sup>106</sup> *Ibid.* p 555.

<sup>107</sup> *Ibid.* p 559

a las necesidades de producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad, de los seres humanos reconocidos en su inviolable dignidad independientemente de su condición económica, social, cultural, histórica, sexual, política, religiosa, etc. Actuar ético-críticamente es negar la bondad del sistema que produce víctimas, que niega la posibilidad de vivir. Pero además, actuar ético-críticamente implica intervenir en la transformación de las condiciones que niegan a la víctima la posibilidad de vivir. Por tal razón Dussel plantea en este criterio que quien actúa ético-críticamente está obligado a liberar a la víctima, pero no como un mesías que salvará a la humanidad de la catástrofe, sino como un miembro activo dentro de la comunidad de víctimas que va a liberar; dicho de otro modo, este principio no aboga por una clase superior de seres humanos que liberaran a los desgraciados de la tierra, por el contrario plantea la necesidad de articularse a una comunidad de víctimas en donde se comparte el sufrimiento con el Otro negado.

Dussel plantea dos “momentos” de la acción liberadora: *transformación* y *construcción*. En el primer escenario se pretende “cambiar el rumbo” de los factores que en distintas esferas causan la negatividad de las víctimas; por ejemplo: si el sistema de salud vigente estaba pensado para que sólo quienes tuvieran los recursos económicos pudieran acceder a él, el “nuevo rumbo” garantizaría realmente el acceso a la salud para todos los miembros de la comunidad independientemente de su condición socio-económica. Si el sistema educativo vigente estaba pensado para la reproducción estéril de conocimiento, el “nuevo rumbo” promovería una educación para la creación de conocimiento y la formación de sujetos críticos frente al conocimiento y al mundo entorno. Si los mecanismos de participación vigentes promovían sujetos pasivos que se limitaban a elegir un representante, el “nuevo rumbo” agenciaría escenarios de participación en los cuales los afectados por las decisiones puedan participar en condiciones de simetría y no sean excluidos de la toma de decisiones, ni tampoco usurpados por los representantes elegidos, más bien obligaría a que quién haya sido elegido para ejercer algún tipo de poder “mande obedeciendo”. En suma, la *transformación* ha

de poner al servicio de la víctima las mediaciones que le habían sido negadas para producir, reproducir y desarrollar su vida en comunidad.

Por otra parte, la *construcción* implica la *intervención creativa* para consolidar un nuevo orden. A mi modo de ver es el momento más radical de la praxis de liberación en la medida en que frente a la imposibilidad del sistema dominante de producir, reproducir y desarrollar la vida de la víctima, se hace necesario construir un nuevo orden que reivindique la vida. Si el capitalismo hasta el momento no ha respondido a la creciente miseria de la humanidad, si su modo de producción no ofrece alternativas para preservar el ecosistema agonizante, entonces se hace necesario, es un deber, una obligación, construir un nuevo sistema que dé respuestas a las demandas de nuestro presente histórico.

Liberar no es sólo romper las cadenas (el momento negativo descriptivo), sino <<desarrollar>> (liberar en el sentido de dar posibilidad positiva) la vida humana al exigir a las instituciones, al sistema, abrir nuevos horizontes trascendentales a la mera reproducción como repetición de <<lo Mismo>> -y, simultáneamente, opresión y exclusión de víctimas-. O es, directamente, construir efectivamente la utopía posible, las estructuras o instituciones del sistema donde la víctima pueda vivir, y <<vivir bien>> (...) <sup>108</sup>.

Liberar es irrumpir creativamente en el orden victimario mediante la construcción de mediaciones para la producción, reproducción y desarrollo de la vida que dicho orden ha negado; mediaciones que tal orden no ha ofrecido y que el nuevo orden ofrecerá.

#### **4.1 CRITERIO CRÍTICO DE FACTIBILIDAD Y PRINCIPIO LIBERACIÓN Y SU RELACIÓN CON EL CONCEPTO DE CIUDADANO: LA TRANSFORMACIÓN Y CONSTRUCCIÓN COMO EJERCICIO DEL CIUDADANO**

---

<sup>108</sup> *Ibid.* p 560.

En este trabajo se ha entendido al ciudadano como un *agente de liberación*, no como espectador ni súbdito. En la *edad de la globalización y la exclusión*, donde se globaliza la miseria, la dominación del más fuerte sobre el más débil y la exclusión del pobre, el negro, el indígena, el homosexual, el analfabeta, la mujer, etc., es necesario que la víctima en tanto ciudadano irrumpa en el sistema victimario para “cambiar su rumbo”. Luego de que los ciudadanos agrupados en comunidades de víctimas construyen un consenso crítico, en el cual deconstruyeron las causas de su negatividad y vislumbraron un nuevo orden posible que garantiza la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad, es preciso abrir paso al momento liberador: situación en la cual los ciudadanos pasan de la mera crítica del sistema opresor a la realización de las mediaciones necesarias para afirmar la vida que les ha sido negada. El ciudadano en tanto víctima no se puede limitar a construir *discursivamente* en condiciones de simetría un nuevo orden; el nuevo orden que ha sido acordado mediante el consenso crítico no va a ser realizado por un caudillo o un mesías: así como el ciudadano en tanto sujeto ético es responsable de su vida y la de sus semejantes, de igual manera es el responsable por antonomasia del destino de su vida en comunidad. Aunque el panorama es hostil y a veces desalentador, el ciudadano debe estar convencido no sólo de la necesidad, sino también de la posibilidad de liberarse de aquellas cosas que no le permiten desarrollar la vida en comunidad:

Es por entre las fisuras del Poder dominante que la <<fuerza> de la comunidad liberadora, en apariencia siempre más débil, debe <<calcular>> instrumental-estratégicamente sus posibilidades de movimiento. *No todo está perdido*<sup>109</sup>. Lo estaría si el oponente fuera un demiurgo eterno sin contradicciones. Si es finito, histórico, humano la liberación es posible, factible, pero habrá que saber esperar o crear las condiciones (...) *La lucha por la vida tiene futuro ante sistemas de muerte que se contradicen inevitablemente*<sup>110</sup>

El ciudadano interviene en asuntos eminentemente humanos que en tanto tal pueden ser de distintas maneras. El hecho de que el sistema dominante “funcione” no quiere decir que sea el más adecuado: el capitalismo cumple su cometido,

---

<sup>109</sup> esta y las siguientes cursivas de la presente cita son mías.

<sup>110</sup> *Ibid.* p 557.

acumular riquezas en pocas manos, en este sentido funciona ¿pero es acaso el sistema más adecuado para producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidades que han sido explotadas, dominadas y excluidas? Son estas “fisuras del Poder dominante” las que deben alentar la lucha por un nuevo orden: un orden que dignifique la vida humana independientemente de las condiciones particulares de los sujetos humanos. Para que el ciudadano en tanto víctima irrumpa en el sistema victimario con la intención de “cambiar su rumbo”, debe tomar conciencia de que *no todo está perdido*, de que lo que es hoy puede ser de otra manera mañana. El ciudadano debe alimentarse de la esperanza liberadora, esa que hace posible no sólo creer sino sobre todo luchar por un mundo posible más amable para la vida humana.

Dussel menciona que hay que “saber esperar o crear las condiciones” para que la liberación sea posible. Ello quiere decir que el ciudadano debe considerar las condiciones de posibilidad y los recursos reales con los que cuenta para llevar a cabo la praxis de liberación (es todo el asunto de la razonabilidad explicada en el capítulo anterior). El momento de la liberación debe ser antecedido por el diálogo en condiciones de simetría entre los ciudadanos; la acción liberadora debe estar orientada por el consenso crítico en el cual además de poner en tensión las máximas del poder hegemónico, se elaboren las directrices para “cambiar el rumbo” del sistema:

Para que la utopía sea posible es necesario mediarla por proyectos y programas concretos de acción. Estos programas se inician por un análisis cuidadoso [...] de las circunstancias reales, objetivas, que constituyen el contexto de la acción próxima posible. Aquí nuevamente será la comunidad democrática de las víctimas, discursivamente simétrica y participativa, la que operará dicho análisis y programará los pasos del proceso<sup>111</sup>.

El éxito de la praxis de liberación depende en gran medida de que las acciones realizadas sean el resultado de las directrices acordadas discursivamente por los ciudadanos. No es el caso que uno o un grupo de ciudadanos se atribuyan el poder de adelantar acciones sin considerar la posición de la comunidad. De la misma

---

<sup>111</sup> *Ibid.* p 558.

manera en que los ciudadanos en tanto víctimas comparten el sufrimiento de la negación de sus vidas, deben actuar comunitariamente para negar su negación. Esto hace que la comunidad de víctimas sea democrática: que el poder liberador sea efectuado por la comunidad en su conjunto.

Como se señaló en el apartado inmediatamente anterior, Dussel establece dos “momentos” de la praxis de liberación: *transformación y construcción*. Para el ciudadano en tanto víctima éstas son dos actividades inaplazables de su ejercicio. El *êthos* del ciudadano es la participación; a partir de lo ganado en esta indagación, podría afirmar que para la Ética de la Liberación esa participación se materializa en las transformaciones que dicho ciudadano pueda adelantar en procura de crear las condiciones necesarias para la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad. El ciudadano debe entender que participar implica “cambiar el rumbo” de lo que no le permite vivir en comunidad. Un ciudadano verdaderamente empoderado no solamente decide sobre los asuntos que lo implican, sino que lleva a cabo acciones para transformar el orden vigente mediante la construcción de nuevas mediaciones (acciones, normas, sistemas, instituciones) que hagan posible vivir: que el hambriento sacie su hambre, que el “sin-techo” tenga donde habitar, que el excluido pueda participar, que la víctima se regocije en la felicidad de la reproducción de su vida, ahora como aumento de sus posibilidades de vida<sup>112</sup>. Sin más, el ciudadano es el sujeto que está en la responsabilidad de “cambiar el rumbo” de las condiciones de su presente doloroso: el ciudadano es el sujeto de la liberación.

---

<sup>112</sup> Cfr. *Ibid.* p 561

## CONCLUSIONES

A la pregunta que orientó este trabajo: ¿Es posible extraer una dimensión ética del concepto de ciudadanía a partir de la *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* de Enrique Dussel? Respondí afirmativamente indicando que en dicha obra Enrique Dussel fundamenta una serie de obligaciones morales que el sujeto humano en comunidad (ciudadano) tiene para producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad. Pude encontrar que la propuesta de Dussel no sólo prescribe un tipo de acción ética y moral, sino que además propone la necesidad de pasar del abstracto *deber ser* al *deber hacer*. Voy a exponer mis conclusiones generales a propósito de estos dos momentos fundamentales de mi tesis.

### 1. *Deber ser* del ciudadano

La vida humana es para Dussel el modo de realidad del ser humano en la medida en que se configura a partir de los diversos elementos que componen el *ser* del ser humano (cultura, historia, política, biología, economía, sexualidad, etc.). El ser humano del que habla Dussel es un ser eminentemente social, pertenece a una comunidad; nuestro autor no concibe a un ser humano al margen de la comunidad. En tanto sujeto comunitario adquiere responsabilidades con la comunidad que le asiste, en esa medida ese sujeto es ciudadano ya que un ciudadano es quien pertenece a una comunidad y tiene derechos y obligaciones con ella. En consecuencia *la comunidad se constituye en el modo de realidad del ciudadano* en virtud de que es en ella en donde se desarrolla éste: ¡No hay ciudadanos al margen de una comunidad! Sin más lo primero que hay que decir es que el ciudadano *debe* asumir como un sujeto comunitario que en tanto tal tiene obligaciones con su comunidad; para el caso de la *Ética de la Liberación* la obligación por antonomasia es producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad. De ahí que el ciudadano *debe* entender que la vida es un valor supremo e inalienable que debe ser defendido de todo tipo de amenaza, esa defensa no sólo es individual sino



sobre todo colectiva; el ciudadano *debe* defender la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad de manera *solidaria* con los demás ciudadanos.

En la medida en que el ciudadano al que apelamos entiende la responsabilidad con su comunidad y se relaciona solidariamente con los demás ciudadanos, es necesario que se establezca un mecanismo mediante el cual se construyan acuerdos en torno a las acciones a realizar para garantizar la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad. Dussel plantea el diálogo argumentativo como procedimiento no sólo para construir acuerdos, sino además como recurso para reconocer al otro argumentante como un interlocutor en capacidad igual de ofrecer razones válidas que contribuyan a fortalecer el acuerdo deseado; dicho reconocimiento establece condiciones de simetría entre los participantes de la discusión argumentativa de tal manera que ninguno es aventajado respecto a otro, ni ningún argumento es más fuerte que otro en sí mismo; se hace necesaria la discusión libre, autónoma y en condiciones de simetría para evaluar los argumentos ofrecidos y deliberar sobre cuál o cuáles expresan de manera más satisfactoria -para los implicados en la discusión- el consenso al cual se desea llegar. El ciudadano *debe* proceder de la manera descrita aquí. El punto de partida para la participación en los asuntos que en tanto miembro de una comunidad lo implican es el reconocimiento de los demás ciudadanos como seres en igual posibilidad de formular argumentos a propósito de las cuestiones que los afectan. En esta propuesta ética no hay cabida para ciudadanos de primera o segunda categoría, todos tienen las mismas posibilidades de intervenir en la discusión de las cuestiones que les atañen. El ciudadano debe someter su subjetividad al diálogo con el otro, en esta apertura hacia el otro se nutre de él y éste de aquel, en consecuencia se abre el espacio a la intersubjetividad, a la interacción de subjetividades que buscan un objetivo común: producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad. Los acuerdos sobre el objetivo común, o en otras palabras, el contenido que se le dé a dicho objetivo tiene que ser producto de una *deliberación* entre los ciudadanos en la cual se expresen argumentos que ayuden a construir el acuerdo deseado; en consecuencia, el ciudadano debe ser un

sujeto *deliberativo*. La participación del ciudadano en los asuntos públicos no se limita a la elección o toma de decisión sobre un particular, toda elección o toma de decisión debe ser producto de un proceso deliberativo en el cual hayan participado los afectados en condiciones de simetría, esto es, reconociéndolos en su inviolable autonomía y dignidad.

El ciudadano no sólo debe participar deliberativamente en los asuntos de su comunidad con miras a la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad, sino que además debe considerar las condiciones de posibilidad de su decisión. A la hora de decidir sobre las mediaciones necesarias para alcanzar el fin en cuestión, el ciudadano *debe ser razonable*, es decir que debe estar en la capacidad de evaluar las posibilidades de realización de las acciones planeadas para lograr los objetivos propuestos mediante un cálculo de las condiciones de posibilidad técnicas, económicas, culturales, políticas, etc., enmarcado en un análisis ético y moral: lo factible no sólo debe ser elegido mediante las condiciones de posibilidad empíricas, sino que debe estar en sintonía con la obligación de producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad, garantizando la participación simétrica de los afectados. En esto consiste el deber de razonabilidad del ciudadano.

## 2. *Deber hacer* del ciudadano

La Ética de la liberación tiene por objetivo fundamentar procesos de liberación mediante los cuales quienes padecen la imposibilidad de producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad se liberen de su dolorosa condición; a estos sujetos Dussel los denomina *víctimas*, sujetos para los cuales el sistema, norma y/o institución vigente no es garante ni propiciador de condiciones para producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad. Concretamente al sistema que se refiere Dussel es al capitalismo en todas sus manifestaciones y prácticas de dominación y exclusión. En esta medida la Ética de la Liberación es una propuesta crítica en tanto desnuda la ineficacia del sistema vigente para proteger la vida

humana y su eficacia para producir víctimas; pero la Ética de la Liberación no solamente es crítica, sino que de igual manera propone la necesidad de que las víctimas luchen por liberarse de aquellas condiciones que impiden el pleno desarrollo de la vida en comunidad, en consecuencia la víctima es el destinatario concreto de la Ética de la Liberación no sólo porque es el sujeto que padece, si no sobre todo porque es el sujeto en el cual recae la necesidad y *responsabilidad* de construir y poner en marcha procesos de liberación que reivindiquen la producción, reproducción y desarrollo de la vida en comunidad.

Para que la víctima avance en la concreción y desarrollo de procesos de liberación es necesario como primera medida que ella sea consiente críticamente de su condición, esto es que entienda que su condición de pobre, excluido, dominado, explotado, marginado, etc., no es producto de los “azares de la vida” si no de un sistema que no garantiza los medios necesarios para desarrollar dignamente la vida en comunidad; en consecuencia se dará cuenta que la solución para su penosa situación no vendrá de quien la ha causado, de ahí que se hace necesario pensar un nuevo orden alterno que supla las necesidades que el vigente no suple.

Ahora, La víctima a la que hacemos referencia no es un individuo, es un sujeto que vive en comunidad y que en comunidad padece la imposibilidad de producir, reproducir y desarrollar la vida; la víctima es un ciudadano que ha sido despojado de la posibilidad de disfrutar de sus derechos, es un sujeto que ha sido excluido de la toma de decisiones sobre las cuestiones que lo afectan, un ser viviente que no cuenta con las mediaciones necesarias para llevar una vida digna, un sujeto para el cual el sistema vigente es ineficiente ya que no suple sus necesidades. Desde esta perspectiva crítica, el ciudadano no se entiende como titular de derechos, sino como alguien al que le han vulnerado sus derechos. En consecuencia tiene la obligación de *participar* en tanto ciudadano con la intención reivindicar la vida humana que pretende negar el sistema victimario. De ahí que el ciudadano debe *criticar* el sistema productor de víctimas, negar su bondad y entender –gracias a su toma de conciencia crítica- que las soluciones a su dolorosa condición no vendrán de quien la ha producido. Un ciudadano que no ejerza la crítica ante un sistema

victimario se convierte en un cómplice de él ya que con su silencio encubre las injusticias de éste e invisibiliza a quienes padecen aquellas. De lo anterior se sigue que criticar al sistema que produce víctimas no es sólo una actividad propia del ciudadano, sino que además es un deber moral.

Se ha dicho que la víctima es un sujeto que padece la imposibilidad de desarrollar dignamente su vida en comunidad. No es un sujeto solitario, sino que comparte su tragedia con otros que de igual manera han sido victimizados; por ello es necesario que las víctimas se agrupen en comunidades de víctimas en las cuales socialicen sus padecimientos y detecten críticamente las causas de éste para que puedan vislumbrar alternativas de liberación. Agruparse en comunidades de víctimas es una expresión del quehacer del ciudadano, en la medida en que el sujeto se reconoce como miembro de una comunidad en virtud de que comparte –para este caso- carencias comunes a otros sujetos, que al igual que él han sido despojados del derecho de participar en condiciones simétricas en la toma de decisiones; recordemos que desde esta perspectiva crítica a los ciudadanos no los une la titularidad de derechos, sino la carencia de las posibilidades concretas para disfrutar de éstos. El encuentro con el Otro sujeto invisibilizado da fuerza a sus demandas no sólo como sumatoria de voluntades, sino sobre todo porque dicho encuentro, en tanto agrupación de ciudadanos despojados de sus derechos hace necesario construir acuerdos sobre las alternativas para transformar las condiciones que les ha negado su posibilidad de vivir. Dichos acuerdos deberán ser contruidos dialógicamente mediante una participación simétrica de los afectados con miras a construir un *consenso crítico* que canalice las demandas y críticas de los ciudadanos victimizados al sistema vigente y que además permita vislumbrar orientaciones para concretar acciones encaminadas a la creación de un nuevo orden. En consecuencia el ciudadano debe entender que su deber de participar en los asuntos públicos con miras a transformar las condiciones que no le permiten vivir no puede ser cumplido de cualquier manera: el ciudadano debe participar con el propósito de construir con los demás ciudadanos un *consenso crítico* que además de poner en tensión al poder establecido, arroje luces sobre las

posibilidades y necesidades de transformación de las condiciones que no permiten desarrollar la vida en comunidad.

Luego de haber construido un consenso crítico se hace necesario que los ciudadanos adelanten acciones concretas en procura de consolidar instituciones, normas, sistemas, etc., en los cuales sea posible producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad; dicho de otro modo, de lo que se trata ahora es de concretar la liberación de las víctimas que han sido despojadas de la posibilidad de vivir. No se puede pensar que llegará un momento en el cual se haya logrado una plena liberación, nunca dejarán de existir víctimas; más bien se debe procurar que las acciones efectuadas intenten causar el menor efecto nocivo posible. Concretar la liberación no es el momento último porque tal cosa no se alcanza plenamente nunca, a lo sumo se logran *escenarios de liberación* en los cuales se transforman ciertas condiciones victimarias, pero resultarán otras que generarán nuevas víctimas; alcanzar escenarios de liberación supone un *nuevo comienzo* que consiste en examinar en qué medida el nuevo orden establecido, liberador, produce algún tipo de víctima que es necesario liberar. Ahora, lo anterior puede resultar un tanto desalentador en la medida en que nunca se logrará una plena liberación, no obstante ello no quiere decir que “todo está perdido”; el ciudadano debe ver en la adversidad la causa para luchar por la liberación, debe alimentarse de la esperanza liberadora, esa que hace posible creer en un mundo más vivible, un mundo más amable para desarrollar la vida humana en comunidad. Sin más, el ciudadano es el único responsable de su liberación en la medida en que es el sujeto que tiene la obligación de adelantar acciones en procura de la creación de condiciones que hagan posible la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en comunidad: *¡el ciudadano es el sujeto de la liberación!*

## BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía Citada:

DANE. (2008) *Empalme de las series de empleo, desigualdad y pobreza 2002-2008*. Tomado de:  
[http://www.dane.gov.co/files/noticias/Presentacion\\_pobreza\\_dane\\_DNP.pdf](http://www.dane.gov.co/files/noticias/Presentacion_pobreza_dane_DNP.pdf)

\_\_\_\_\_.(2008) *Encuesta de cultura política*. Tomado de:  
[http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/ecpolitica/Participacion\\_ciudadana\\_ECP\\_08.xls](http://www.dane.gov.co/files/investigaciones/ecpolitica/Participacion_ciudadana_ECP_08.xls)

DUSSEL. Enrique. (1977) *Filosofía de la liberación*. Bogotá, Universidad de Santo Tomás.

\_\_\_\_\_. (1998) *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Trotta-UAM, Madrid-México.

\_\_\_\_\_. (2001) *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao, Editorial Desclée de Brouwer.

\_\_\_\_\_. APEL. Karl-Otto. (2005) *Ética del discurso y ética de la liberación*. Madrid, Trotta.

\_\_\_\_\_. (2006) *20 Tesis de Política*. México, Siglo XXI-CREFAL.

\_\_\_\_\_. (2009) *Política de la liberación. Volumen II: Arquitectónica*. Trotta, Madrid.

PNUD. Tomado de:  
[http://www.teamstoendpoverty.org/wq\\_pages/es/visages/chiffres.php](http://www.teamstoendpoverty.org/wq_pages/es/visages/chiffres.php).

Bibliografía complementaria de la obra filosófica de Enrique Dussel:

DUSSEL. Enrique. (1966) *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal*, Universidad del Nordeste, Resistencia.

\_\_\_\_\_. (1969) *El humanismo semita*, Eudeba, Buenos Aires.

\_\_\_\_\_. (1973) *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Volumen I-II, siglo XXI, Buenos Aires.

\_\_\_\_\_. (1973) *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Volumen III, edicol, México.

\_\_\_\_\_. (1973) *Para una de-STRUCCIÓN de la historia de la ética*, Ser y Tiempo, Mendoza.

\_\_\_\_\_. (1974) *Método para una filosofía de la liberación*, Sígueme, Salamanca.

\_\_\_\_\_. (1975) *El humanismo helénico*, Eudeba, Buenos Aires.

\_\_\_\_\_. (1983) *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación*, Nueva América, Bogotá.

\_\_\_\_\_. (1984) *Filosofía de la producción*, Nueva América, Bogotá.

\_\_\_\_\_. (1985) *La producción teórica de Marx. Un comentario a los <<Grundrisse>>*, Siglo XXI, México.

\_\_\_\_\_. (1986) *ética comunitaria*, Paulinas, Madrid-Buenos Aires.

\_\_\_\_\_. (1988) *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los manuscritos del 61-63*, Siglo XXI, México.

\_\_\_\_\_. (1990) *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, México.

\_\_\_\_\_. (1993) *1492: El encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad*, Nueva Utopía, Madrid.

\_\_\_\_\_. (1993) *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*, Universidad de Guadalajara, México.

\_\_\_\_\_. (1994) *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*, Nueva América, Bogotá.

\_\_\_\_\_. (1994) *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*, Siglo XXI, México.

\_\_\_\_\_. (1998) *La ética de la liberación ante el desafío de Apel*, Taylor y Vattimo, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.

\_\_\_\_\_. (2007) *Materiales para una política de la liberación*, Plaza y Valdés, Madrid.