Globethics Repository



Ética de la liberación [Ethics of liberation]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Dussel, Enrique
Publisher	Asociacion Iglesia Viva
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 20:54:04
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/223247

ETICA DE LA LIBERACION

Por ENRIQUE DUSSEL

Las *morales* clásicas, de las épocas no críticas –si las hubo alguna vez–, de los tiempos donde la hegemonía del Estado crea el consenso sin disidencia, sin réplica, sin oposición, tienen fundamento, exigencias, leyes, virtudes aceptados por todos, menos por aquellos que no cumplen con las obligaciones del orden vigente, «natural», los que tienen, por otra parte, clara conciencia de su falta (como los bandidos que saben que roban y que si los prenden irán merecidamente a la cárcel). Por el contrario, deseamos referirnos a la *ética* como el orden práctico de las épocas críticas, difíciles, en tránsito a nuevos órdenes, de pasaje de un sistema moral vigente a otro todavía no-vigente. *Moral* será así la totalidad práctica establecida, triunfante, en el poder (y por ello con leyes promulgadas por el Estado); mientras que *ética* significará la estructura práctica que nace desde la opresión del orden vigente, de la moral en el poder, y recorre el largo camino de la constitución de la nueva totalidad práctica más justa, futura, de liberación (1).

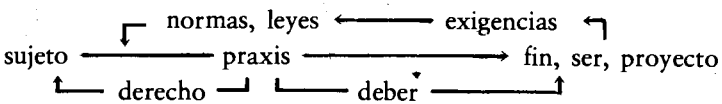
1. MORAL VIGENTE

1.1. El orden práctico vigente, como pensaban los clásicos, está fundado o pende de un *fin,* un proyecto, el bien en su sentido pleno, el ser. Es el fundamento, la identidad, lo que explica todo lo que

(1) Véase mi obra *Para una ética de la liberación,* Siglo XXI, Buenos Aires, 1973, tomos I y II; tomo III, Edicol, México, 1977; tomos IV y V, USTA, Bogotá, 1979-1980.

acontece en todo sistema dado. En esto están de acuerdo todos los filósofos de la historia, de una u otra manera; desde Aristóteles o Tomás, desde Kant o Heidegger, incluyendo a Marx o Lenin.

1.2. El proyecto ontológico del sistema vigente, el fin o bien, es lo universal que funda como un imperativo las máximas particulares de la voluntad –como diría Kant–. El proyecto tiene exigencias propias como condiciones de su realización. El orden *exigitivo* o de la obligatoriedad del fin como tal está debajo de las normas, que cuando promulgadas se denominan *leyes*. Las exigencias del fin son normadas por la ley. De esta manera las mediaciones, la praxis particular o las posibilidades que se dirigen a la realización del fin están medidas por las normas o las leyes. Se cumple así un círculo práctico:



1.3. Aquello que es normado por la ley, la praxis, es legal –si cumple con dicha ley– o ilegal –en caso contrario–. Por su parte, se tiene el deber de cumplir una praxis particular cuando es exigida por el fin (y por ello normada por la ley). Se tiene derecho sobre algo, igualmente, cuando es una mediación necesaria para que el sujeto cumpla el proyecto que el sistema define como «natural» para sus miembros.

1.4. De la misma manera, son *valores* o tienen valores aquellas mediaciones o praxis que de hecho constituyen el proyecto, lo realizan. El valor no es sino el carácter de una posibilidad o medio que *actualiter* es mediación del fin. Vale en tanto es actualmente mediación. Si deja de tener esta posición efectiva con respecto al fin, deja de tener valor. El valor por ello es la cualidad de toda mediación en tanto media –del verbo «mediar»–. Por ello la *virtud* es un valor: es el hábito concreto que me impulsa a cumplir las exigencias del fin. Es virtuoso el que habitualmente cumple con lo obligado por la ley, como deber.

1.5. Por su parte, la «utilidad» de la praxis queda igualmente fundada en el fin. Es *útil* aquello que realiza el proyecto. Entre lo útil y bueno existe la diferencia que separa lo efectuado de lo valioso. Lo útil es del orden de la producción (y podría decirse que el mismo fin se «produce», aunque dicha denominación no sería del todo adecuada).

Una moral utilitarista mira el lado de la efectuación o efectuabilidad de lo efectivo, de lo efectuado.

1.6. Si *persona* es sólo una «substancia individual de naturaleza racional» estaría indicando sólo a los sujetos particulares del orden moral vigente. Este significado secundario y deformado, como veremos, puede ser el punto de partida del orden moral: todo sujeto de un orden práctico es lo más digno dentro de él y siempre fin para dicho orden.

1.7. El mismo marxismo dogmático –que surge de una ontología renovada desde el estalinismo y que produce en el orden teórico el *materialismo dialéctico* de la eternidad de la materia infinita– llega al fin a fundar un orden moral vigente en los países socialistas con organización burocrática de «centralismo democrático» (al menos así denominado) en todos estos principios enunciados desde *1.1* a *1.6*. Ha dejado de ser una ética crítica para transformarse en una moral del orden establecido.

1.8. La moral trágica de la «autenticidad» de un HEIDEGGER, o el enunciado de WITTGENSTEIN: «es claro que la ética no se puede expresar. La ética es trascendental. (Etica y estética son lo mismo)». (*Tractatus Logico-Philosophicus*, 6.421 y 6.422), al fin optan por la moral vigente, porque ante la hegemonía del Estado no pueden levantar ninguna protesta, ya que «el sentido del mundo debe quedar fuera del mundo» (*Ibíd.*, 6.41), es decir, sobre la totalidad del sistema, del Estado no hay juicio, ni crítica; sólo resta la forma, el cambio parcial, el capitalismo progresista en nuestro caso.

2. ETICA DE LIBERACION

2.1. Cuando un sistema entra en crisis, crisis del todo como totalidad, como en el caso del capitalismo dependiente del América Latina –pero igualmente del Africa o Asia: del Tercer Mundo–, las morales reformistas entran igualmente en crisis.

2.2. Si el fin o el proyecto del sistema se muestra injusto, represor, no ya racional en totalidad, el seguir imponiéndolo es ahora el fundamento de toda maldad. El *fin inmoral* funda momentos ónticos inmorales. De esta manera sus exigencias son maquiavélicas, medios

para reprimir. Su ley es igualmente injusta; sus valores son disvaliosos; sus virtudes son vicios; su utilidad es ineficacia; los sujetos del sistema, las personas, son los responsables de las masacres; el marxismo dogmático comienza a ser culpable de «lavados de cerebro»; la moral trágica deja lugar a la moral guerrera, ya que dicen: «En la guerra no hay moral», y «la moral no rige la política». El cinismo del cumplimiento de los intereses del sistema ocupa el lugar del bien, y toda represión es ahora posible en nombre de la «razón de Estado». No nos estamos refiriendo sólo a von CLAUSEWITZ, sino igualmente a KISSINGER o HAIG, a los ataques contra los palestinos en Beirut o contra los «farabundistas» en El Salvador.

2.3. En estos momentos es cuando el sistema *positivo* de la moral (la *Sittlichkeit,* diría HEGEL, pero en sentido inverso para nosotros) deja lugar a la *ética.* Para nosotros la ética es el orden práctico *del pasaje* de una moral injusta a una futura nueva moral más justa. Es el orden normativo durante el pasaje dialéctico de un orden moral a otro:

$$\text{orden moral injusto 1} \;\Big)\xrightarrow[\text{pasaje}]{}\; \text{nuevo orden moral 2}\;\Big)$$

2.4. Una *ética de la liberación* piensa y explica el sentido de la bondad práctica en el momento en que es destruido un orden moral por injusto; momento en el que el sujeto liberador queda como a la intemperie, sin resguardo ni protección en el orden moral que cae a pedazos. Sin moral, más allá de la moral, ¿qué orden práctico puede regir a los héroes, a los liberadores, a aquellos que arriesgan su vida para fundar un orden más justo?

2.5. El liberador, los liberadores, los héroes se levantan contra la moral, pero no a la manera del «superhombre» de NIETZCHE, que destruye el antiguo orden moral sacerdotal para construir un nuevo orden sobre la vida y la valentía de los guerreros, los victoriosos, los arios al fin. ¡No! Se trata, sí, de un «hombre-que-trasciende» el orden represor injusto –el de la burguesía dependiente en los países del Tercer Mundo–, pero al servicio de los oprimidos, los pobres, los pueblos alienados. Ese liberador, en último término, es el pueblo mismo, los pobres, el «nosotros» histórico que con su vida construye nuevos órdenes morales.

2.6. El fin del sistema es juzgado como injusto, la ley como ilegal, el valor como disvalioso por parte del liberador. Pero los libera-

dores –los «sandinistas»– son juzgados por el sistema como destructores, subversivos, marxistas, bárbaros, anarquistas, el caos en la historia. En efecto, *el Otro* que el sistema no puede ser juzgado por el sistema sino como la *nada* de sentido, como el Enemigo por excelencia, como su término, su muerte.

2.7. La *ética de la liberación* piensa y explica el sentido de un nuevo *proyecto* histórico, la nueva bondad, el ser futuro como utopía positiva, el interés de los oprimidos como horizonte de liberación. El nuevo momento del ser destruye al anterior, pero todavía no rige estados ni tiene leyes a su servicio, ni ha triunfado todavía. El proyecto de liberación es así el fundamento de la nueva moral, pero fundamento distinto y opuesto al antiguo proyecto. La dialéctica entre el proyecto vigente en nombre del cual se reprime al pobre, y el nuevo proyecto de liberación por el que lucha el oprimido es el origen de toda la *ética*. La ética de la liberación no carece de fundamento por oponerse al fundamento del sistema moral presente. Lo que acontece es que tiene *otro* fundamento, utopía futura, ser, fin, bondad opuesta al del sistema actual. En nombre de dicho fundamento se eleva un pueblo contra los intereses de las clases dominantes del sistema actual y lo declara inmoral.

2.8. Esto exige un nuevo concepto de la *ley natural*. Si la *naturaleza* es el hombre, y si el hombre es por naturaleza histórico, la esencia natural humana es histórica. Es decir, y como explica bien ZUBIRI, la esencia humana manifestará todas sus notas cabalmente al fin de la historia, cuando la potencialidad efectiva de sus posibilidades esenciales hayan llegado a su plena actualidad. No es que la esencia se realiza en la historia, sino más bien que manifiesta sus notas en el transcurso de la historia. Si esto es así, la *ley natural* manifestará sus «contenidos» reales totales al fin de la historia igualmente. Cada proyecto *nuevo* histórico es una *nueva* manifestación de la ley natural (sea en el feudalismo, en el capitalismo, en el socialismo, y lo que vendrá después, etc.). El nuevo proyecto, si supera momentos negativos del proyecto antiguo es más natural que el superado. El nuevo proyecto histórico, si es el adecuado y justo, cumple la ley natural en el sentido de alcanzar fines mayores, más racionales, más humanos. Sería antinatural querer eternizar *un* estado de cosas (por ejemplo: el capitalismo dependiente) sin dejar lugar a su superación más justa.

2.9. En el momento del acto liberador, cuando la moral vigente está en el poder y el héroe en la clandestinidad, su *acto ilegal* se levanta sin embargo como la legalidad suprema. Es ilegal ante las exi-

gencias del proyecto vigente que cumple los intereses de los dominadores injustos, pero es legal ante las exigencias del proyecto futuro utópico más justo. El héroe sufre la ilegalidad, la cárcel, la tortura y hasta la muerte con plena *conciencia ética*. Sabe que su praxis mide a las cárceles y los torturadores, a sus tribunales de justicia y sus gobiernos (y hasta a sus sacerdotes y litúrgicos) como lo perverso, malvado, que no puede inflexionar su compromiso. Sufre la injusticia de la legalidad injusta con la valentía del que con extrema temperancia afronta el dolor por la bondad. Su *conciencia «ética»* (fundada en el proyecto de liberación) juzga a la *conciencia «moral»* del que lo tortura (y su conciencia «moral» está tranquila como los disciplinados subordinados de Hitler o Haig) con sabiduría: «Perdónalos porque no saben lo que se hacen.» Su conciencia moral ciega les oculta el sentido ético de su praxis objetivamente perversa, ya que torturan al justo, al héroe, al liberador.

2.10. La ética de la liberación justifica al liberador y le explica por qué su *virtud* de valentía es juzgada por el sistema como cobardía, subversión, pura destrucción malvada, comunista, es decir, el vicio supremo. Para la virtud vigente sus acciones son viciosas; pero debe saber que sus acciones son la virtud que juzga a los defensores del sistema como los viciosos, los Pinochet, los Somozas. La ética de la liberación invierte el sentido de las virtudes, pero al contrario que NIETZSCHE –una vez más–. NIETSCHE adora las virtudes conquistadoras de los guerreros dominadores; la ética de la liberación justifica las virtudes del servicio al pobre, al oprimido; es una ética de misericordia, de bondad. La guerra justa, el empuñar el arma, la entrega de la vida son posibles si son medios adecuados para defender al pobre, para organizar una nuevo sistema. Siempre en la justicia, no haciendo al opresor lo que ellos hacen con los oprimidos. El comandante Borge, en Nicaragua, sólo dio treinta años de prisión al que lo había torturado personalmente; y sólo treinta años dieron al torturador que había primero violado a una comandante sandinista para después llevarla a la muerte en horribles torturas. La ecuanimidad del liberador es proporcional a su magnanimidad. No odia a los dominadores como personas; odia las funciones y estructuras de dominación que debe aniquilar para que se libre el oprimido. Debe por ello usar medios adecuados para destruir las estructuras de dominación y así liberar al dominador de su función de dominador y al dominado de su posición de oprimido. Destruyendo el orden moral antiguo destruye las funciones estructurales del mismo.

2.11. La ética de la liberación, por ello, supone una antropología y una metafísica de la sensibilidad. «Tuve hambre, y me distes de comer» es un criterio absoluto con respecto al sistema que produce el hambre del oprimido y con respecto al proyecto de liberación que lucha por dar de comer estructuralmente al pobre. El «hambre» es un momento de la carnalidad negada, de la corporalidad sufriente. El hombre es *carne* –*basar* en hebreo, que nada tiene que ver con el *soma* o el «cuerpo» griego, dualista, material, dualismo perverso–. Porque el hombre es esencialmente carnalidad, carnalidad inteligente, es que la moral vigente de la dominación niega la sensibilidad en nombre de los valores eternos. En nombre del valor eterno del «orden» se destruye la «carne» de los subversivos, de los disidentes. Torturar la carne, quitarle la vida, no es *nada* para una moral dualista de los valores: en nombre de los valores la vida sensible no tiene valor alguno –o es sólo un valor material, el último en la jerarquía de los sublimes valores schelerianos.

2.12. «Dar de comer al hambriento» supone destruir un orden injusto vigente y construir otro a su servicio. Por ello decía BERDIAEFF: «Mi hambre es material; el hambre del otro es espiritual.» En efecto, el *espíritu* es la autonomía y libertad de la carne consciente que es capaz de arriesgarse por el otro oprimido hasta el límite de entregar la vida por él. «Dar de comer al hambriento» histórica y estructuralmente, a través del Estado y las leyes, es decir, cumplir sus intereses cabalmente, es obra del espíritu, es un acto espiritual, es el acto por excelencia de la ética de liberación. Es servir al Absoluto (rendirle culto) al ofrecer al hambriento el pan de justicia.

2.13. La ética de la liberación así entendida es una destrucción parte por parte, sistemática e íntegra, de la moral vigente, y la justificación y explicación de la bondad y justicia de la praxis de liberación de los oprimidos, de los pobres, del pueblo, en los tiempos límites del pasaje de un sistema histórico a otro nuevo, todavía futuro. No es una ética relativista. Por el contrario, la moral vigente del sistema en el poder tiende a eternizar los principios vigentes como los principios humanos, sin más. Produce una moral «natural» como universalización de su propia moral: esto es, relativismo absoluto, ya que la moral relativa a su tiempo se la pretende elevar a la moral sin más. Por el contrario, la ética de la liberación es humilde, concreta, realista. Vale para el pasaje presente de *este* sistema vigente a *aquel* sistema concreto utópico. Se agota en dicho pasaje. Deberán surgir nuevas morales y nue-

vas éticas. Pero *hic et nunc* es la «única» posible que justifique y explique los principios absolutos de toda moral o ética futura.

2.14. El principio ético absoluto –y siempre concreto– de todo orden práctico en la justicia es, negativamente: «¡Liberémonos, nosotros los oprimidos!» Es decir, en un estado de opresión, de sufrir la injusticia, el principio siempre vigente será el enunciado –negativamente–. Positivamente se enuncia: «¡El Otro es lo digno por excelencia!». El Otro es el rostro del libre más allá del horizonte de mi mundo. El Otro es la *persona* en su sentido originario: «rostro» (*pnim* en hebreo) de otro libre. La persona, como dijimos, no es substancia individual racional, porque de esta manera podría ser el sujeto de opresión de la moral vigente, y en ese caso no es lo digno, sino lo indigno por excelencia. *Persona* es el otro, el rostro del otro, el otro que aparece en mi mundo pero *como otro,* como trascendencia, como lo que no puedo colocar como mediación de mi proyecto. El otro tiene sus intereses que yo debo servir. Si es oprimido, si es pobre, significa que ha sido destituido de su dignidad de persona-otro, para comportarse como cosa, instrumento, mediación: ha sido alienado (hecho otro que sí). La alienación del otro se presenta como momento negativo con respecto a su dignidad intrínseca.

2.15. *Respeta al otro como otro, libera al otro oprimido* –como exigencia a una conciencia; *respetémonos como otros que todo sistema, liberémonos nosotros los oprimidos,* son los principios prácticos históricos, concretos y sin embargo absolutos de la ética de la liberación.

2.16. La ética de la liberación es así la ética *absoluta,* sin embargo siempre *concreta; la moral de dominación es una moral universal* –para el sistema vigente sólo–, pero *abstracta* –ya que excluye en su abstracción a los dominados que produce dentro del sistema que normativiza.

2.17. La ética de liberación es dialéctica, ya que tiene siempre presente dos momentos en tensión: el orden moral antiguo injusto y la utopía futura de liberación. La moral vigente es reformista, ya que considera –como POPPER en *La sociedad abierta y sus enemigos*– a la utopía como irrealizable y por ello como el peor mal para todo el sistema; lo que resta es mejorar lo mejorable y nada más. La moral reformista es optimista, a veces (porque la crisis no es visualizada), o trágica (cuando se es suficientemente inteligente como para prever el fin del sistema). Pero optimista o trágica la moral vigente es domina-

dora, y desmoralizadora del que necesita liberarse porque es pobre y oprimido. Si lo ético cae entre lo que «de lo que no se puede hablar, mejor es callarse» (WITTGENSTEIN, *op. cit.*, 7), es necesario que el campesino salvadoreño calle del ***napalm*** que se le arroja para impedir su liberación. Es posible que la aristocracia vienesa –a la que pertenecía el gran lógico– pueda ser escéptica y hablar de pocas cosas. Pero este escepticismo se vuelve éticamente cínico cuando es necesario gritar –no sólo hablar– al sistema sobre su horrible perversidad, y formular positivamente lo necesario para la liberación.