

La ética de la liberación como centralidad de lo político¹

Frederick Mills, PhD
Department of History and Government
Bowie State University

Introducción

El gran filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel nos ha dejado un legado que seguirá guiando a algunas escuelas de formación política que buscan superar la modernidad capitalista y construir un mundo transmoderno y pluriversal en el que la vida humana en comunidad pueda florecer en armonía con la naturaleza. Decimos "transmoderna" porque rechazamos el relativismo moral de la posmodernidad, así como la colonialidad, el patriarcado y el eurocentrismo de la modernidad capitalista en decadencia. Y decimos "pluriversal" para indicar que, aunque la ética de la liberación postula principios universales, no constituye un nuevo orden totalitario, sino más bien una diversidad de formas de realizar, cómo dicen los Zapatistas, "un mundo en que quepan muchos mundos". En este ensayo vamos a abordar los vínculos entre nuestra sensibilidad natural hacia el Otro (las víctimas del sistema vigente) y el pensamiento crítico, así como el vínculo entre los principios éticos y las normas de una política de liberación.

Nuestra primera pregunta es: ¿por qué necesitamos principios éticos en la política? El camino hacia la transformación no es fácil, pues hay que ir inventando sobre la marcha y estar dispuestos a hacer autocríticas y correcciones frecuentes. Como argumenta Dussel, si queremos evitar retrocesos y construir instituciones y prácticas democráticas duraderas, una ética de la liberación debe orientar nuestra política.

El mero cambio institucional objetivo, si no está apoyado en una revolución subjetiva, fácilmente retorna al pasado que se intentó superar. Es la derrota de muchos cambios intentados por grupos progresistas también en América Latina en las primera décadas del siglo xxi, y hasta grandes revoluciones (como la soviética). Pero hay que aprender de los procesos de retroceso al pasado para por [medio de] la autocrítica reemprender la transformación".²

¹ Esta es una versión revisada de una conferencia impartida para la Escuela política para un nuevo proyecto, San Salvador, El Salvador, 10 de agosto de 2024.

² Dussel, E. (2022). *Política de la Liberación: Volumen III*. Crítica creadora. Ciudad de México: Trotta. [634]. En lo sucesivo citada como *Pol III*.

Una de las lecciones para los movimientos sociales y los partidos políticos de la izquierda en las Américas ha sido que sin una “revolución subjetiva”, es decir, sin poner una ética crítica en el centro de la política, los gobiernos progresistas serán más propensos a abandonar a su base y por ende a ser más autorreferenciales. Es decir, sin una ética crítica los gobiernos progresistas serán más propensos a corromperse, a tomarse ellos mismos como el referente, en vez de obedecer a sus constituyentes. Esto se llama *fetichismo*, lo que explicaré después.

Dice Dussel en sus *20 tesis de política que*: “Es esencial que la praxis de liberación parta del pueblo, se mantenga en su elemento, movilice desde adentro y desde abajo al actor colectivo histórico del pueblo” (16.14).³ Por esta razón, para frenar el fetichismo, cualquier nuevo proyecto político, debería situar a la ética crítica en el centro de la política, como está haciendo MORENA en México, con el fin de promover una política que sea obediente a la sede última de la soberanía, que es el consenso del pueblo. Sobre esto, Dussel sostiene que: “Un partido de nuevo tipo no es una maquinaria electoral sino un cuerpo y una escuela de servidores públicos, con una ideología decantada, producida, estudiada, llevada a cabo en acciones políticas siempre públicas”.⁴ Por ejemplo, MORENA además de ser una maquinaria electoral, cuenta con un movimiento social aliado y una institución autónoma que imparte educación política a sus militantes. Esta formación política y ética es indispensable para descolonizar nuestra epistemología y abrir caminos hacia sistemas políticos, sociales y económicos alternativos.

La cuestión de la relación entre la ética y la política, por supuesto, no se limita a los desafíos nacionales y regionales. Entre los estados, esta ética debería orientar a la política en asuntos de política exterior. Esto no es un sueño imposible. Actualmente estamos frente al nacimiento de un mundo multipolar pese a las pretensiones de Estados Unidos y la OTAN de seguir imponiendo su “rules based order” mediante guerras interminables y sanciones económicas ilegales. Así, la revolución bolivariana en Latinoamérica, los BRICS en el nivel internacional, y la resistencia mundial al ecocidio, al neoliberalismo y al genocidio, forman puentes a largo plazo, hacia un nuevo orden mundial.

Pues bien, en este ensayo pretendo ofrecer una introducción a la ética de la liberación como núcleo de lo político, es decir, ofreceré una introducción a una política de liberación. Para ello el argumento se desarrollará en tres partes. En la primera abordaremos el proceso

³ Dussel E. (2006). *20 tesis de política* (Ciudad de México: Siglo XX, CREFAL). 16.14. En lo sucesivo citada como *20 tesis*.

⁴ *Pol III*, [468].

por medio del cual la conciencia se convierte en una conciencia ético-crítica. En la segunda analizaremos los principios éticos que orientan a la conciencia ético-crítica y constituyen la normatividad de los campos prácticos. (Estos principios son tres: uno material, uno formal, y otro de factibilidad (de carácter estratégico)). Por último, analizaremos cómo estos principios se encuentran en el corazón de una política liberadora.

Primera parte: Cómo la conciencia se convierte en una conciencia ética

La pregunta principal de esta sección es: ¿Qué significa que la conciencia se convierta en una conciencia ética? Pues bien, lo primero que tenemos que tener en cuenta es que el paso de una conciencia ingenua a una conciencia ética no es para todos. Desafortunadamente es posible que algunos hayan perdido ya su sensibilidad innata hacia el Otro, es decir, que hayan perdido su capacidad de empatizar ante las víctimas de la dominación y explotación sistémicas. Un ejemplo de esta pérdida de sensibilidad se atestigua en la complicidad actual de las democracias occidentales y sus aliados en el sur global frente al genocidio perpetrado por Israel contra el pueblo palestino. No hay duda de que hoy estamos frente a una normalización de la deshumanización de los palestinos por parte de la conciencia liberal. Por fortuna, la sensibilidad natural por la humanidad sufriente no estaría completamente perdida, si como argumenta Dussel esta pudiera ser despertada a través de lo que Emmanuel Lévinas llamó el *encuentro cara a cara* con el Otro, es decir, con las víctimas del sistema vigente. Es a esta experiencia fundamental a la que nos referiremos a continuación.

El encuentro cara a cara con el Otro

El *encuentro cara a cara* ofrece una ocasión para la evocación de nuestra sensibilidad natural hacia aquellos que son víctimas del sistema-mundo eurocéntrico, capitalista, patriarcal, moderno y colonial. Sobre esto en su obra, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (1998), Dussel sostiene que esa sensibilidad es una predisposición natural, de base biológica, que nos dirige hacia la empatía por el Otro; es decir, que el ser humano ha evolucionado biológicamente para tener instintos comunitarios.⁵ Además de lo anterior, habría que tener presente que los seres humanos nacemos del cuerpo materno y nuestro primer alimento proviene de su pecho, y luego que, somos socializados, primero por la familia y después por la comunidad. Como señala Dussel: “La relación actual

⁵ Dussel, E. (2006/1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, 5.^a ed. (Madrid: Trotta). En lo sucesivo citada como *Ética* 1998.

de cada singular con el todo comunitario es un momento constitutivo *a priori* de su propia subjetividad”.⁶ En resumen, nuestra conciencia está marcada por lo comunal. De ahí que para Dussel, el sentimiento de empatía pueda incluso expresarse en nosotros, en un inicio, sin una reflexión intelectual. Esta conciencia pre-reflexiva es lo que se denomina *razón ética pre-originaria*.

No es posible la crítica al sistema existente sin el “re-conocimiento” del Otro (de la víctima) cómo sujeto autónomo, libre y dis-tinto (no solo igual o di-ferente). El “re-conocimiento” del Otro, gracias al ejercicio de la *razón ética pre-originaria*... es anterior a la crítica y anterior al argumento...; está en el origen del proceso y es ya afirmación de la víctima cómo sujeto, que es *negada* o ignorada en el sistema cómo objeto....⁷

Obsérvese aquí que es nuestro reconocimiento de la dignidad del Otro cómo un ser viviente lo que da lugar al pensamiento crítico sobre la causa de su opresión, es decir, de la imposibilidad de reproducir su vida. Ahora bien, hay muchas situaciones que pueden evocar esta sensibilidad para con los condenados del mundo. Por ejemplo, esto ocurre cuando el Otro pide ayuda y nos exige actuar.

En todos estos casos, un aspecto muy importante es que la respuesta ética al sufrimiento del otro supone la trascendencia del papel instrumental o funcional del Otro en la sociedad vigente, para captarlo en su humanidad básica como persona o comunidad necesitada. Sobre esto en sus *14 tesis de ética: hacia la esencia del pensamiento crítico*, Dussel cuenta la historia de un beduino en el desierto árabe que está bien abastecido en su tienda y se encuentra con una persona necesitada.

Al pasar el tiempo, se dibuja un jinete esbelto sobre su camello, el rostro cubierto para protegerse del calor. Al final, se presenta frente a frente ante el beduino y *cara a cara*, entre suplicante y desafiante, le interpela: ‘¡Pido hospitalidad!’”. Ante aquella sagrada exigencia el beduino le pregunta (ya que lo que se *manifiesta* fenomenológicamente no muestra lo oculto tras el rostro): “¿*Quién* eres?” Y, desde el misterio de la libertad incondicionada del Otro, el preguntado *se revela* diciendo su nombre. ¡Es un miembro de un clan enemigo! Sin embargo, la hospitalidad debida se completa hasta en los menores detalles. Pasado el plazo, el hospedado sigue su curso, podrá quizá enfrentarse en el futuro al beduino, pero dicha enemistad (que se antepone en la moral

⁶ *Pol III*, [636].

⁷ *Ética 1998*, [269].

vigente y establecida) no pudo poner en juego la experiencia de la *proximidad*, fuente creativa de toda ética posible”.⁸

La pregunta obligada frente a este pasaje es: ¿Por qué el beduino ofrece hospitalidad sin vacilar incluso cuando descubre que el suplicante pertenece a una tribu enemiga? En primer lugar, porque nuestra sensibilidad hacia el Otro es una forma de empatía prerreflexiva o intuitiva. La interpelación del Otro nos afecta incluso antes de situarlo en su contexto funcional. Sabemos que se está negando la vida del Otro y nos sentimos motivados a negar la negación de esa vida vulnerable. En segundo lugar, hacemos ese tipo de ofrecimiento porque la moral vigente y establecida se pone en suspenso para priorizar nuestra obligación hacia el Otro considerado como un ser humano necesitado. En suma, el punto de vista ético trasciende todo *ethos* y ontología particular.

Por otra parte, Dussel afirma que la interpelación del Otro es *sagrada* debido a que el origen de la interpelación no se encuentra en una mera conducta empíricamente observable en el mundo fenoménico. A diferencia de la *apariencia* de las cosas en el mundo, una persona *se revela*, pero su “libertad incondicionada” permanece más allá de toda definición y no puede ser objetivada. A diferencia de nuestra relación con los objetos, que Dussel llama una relación de *proxemia*, nuestra relación con el Otro es una relación de *proximidad*, es decir, con un sujeto que trasciende su trabajo o función dentro del orden socioeconómico dado.

En resumen, lo que el *encuentro cara a cara* con el Otro puede despertar en nosotros es la capacidad de reconocer que somos corresponsables de negar (es decir, remover) la negación de la vida del Otro. Si decidimos asumir nuestra corresponsabilidad hacia el Otro, tenemos la tarea de comprender críticamente las causas de la negación de su vida. En términos concretos, esto requerirá que descolonizemos nuestra manera de conocer el mundo y adoptemos el punto de vista de aquellos victimizados y excluidos de la modernidad occidental. Por eso la ética y la crítica son inseparables. La metodología crítica surge en el mismo momento en que asumo mi responsabilidad de negar la negación de la vida humana. Se llama método analéctico.

Totalidad y Alteridad

Aquí debemos mencionar brevemente la importantísima distinción entre *totalidad* y *alteridad* que Dussel introdujo en sus primeros trabajos sobre la filosofía de la liberación en los setenta. La razón por la que el sistema totalizador encabezado hoy por EEUU/OTAN no

⁸ Dussel, E. (2016). *14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico* (Ciudad de México: Trotta). [9.11]. En lo sucesivo citada como *14 tesis*.

se ha cerrado por completo y no ha reducido todo el mundo a su proyecto de dominación mundial, a pesar de su gran poder militar, es porque existe una crítica y resistencia por parte de la gran mayoría de la población mundial en el sur global. Este rechazo a la subyugación se basa en un punto de vista exterior a la totalidad (sistema-mundo hegemónico), lo que Dussel llama alteridad. La alteridad es la esfera del Otro que a pesar de ser víctima del sistema vigente, conserva la voluntad de poner en tela de juicio el sistema dominante, y luchar para deconstruirlo y construir un mundo nuevo. Los principios que guían esta transformación se desarrollan sistemáticamente en la *Ética de la liberación* (1998) y en las *14 tesis de ética* (2016) de Enrique Dussel. A continuación, se expondrá un breve resumen de estos principios.

Segunda Parte: Los principios éticos cómo normas de los campos prácticos

Los principios éticos nos sirven de brújula para abrírnos paso en el desierto de la modernidad en su decadencia. Los principios éticos, en el fondo, dan expresión racional a la voluntad de vivir. Dussel sostiene que “la vida humana incluye siempre también, cómo una de sus dimensiones para la sobrevivencia, a la razón cómo su ‘astucia’”.⁹ Esto significa que cuando el ser humano reflexiona sobre la exigencia de su propia voluntad de vivir, inevitablemente reconoce su responsabilidad en la tarea de reproducir socialmente su vida, lo cual implica valorar las cosas del entorno en términos de cómo ellas median la reproducción de la vida o amenaza la vida humana.¹⁰ Este momento de la evolución de la vida en el planeta--la auto-conciencia del ser humano de su voluntad de vivir- es también el momento de la aparición de la conciencia ética. Dice Dussel en *14 Tesis de Ética*, “el ser humano es la culminación del proceso de la vida, su ‘gloria’ . . . cómo única vida autoconsciente y, por ello . . . responsable de su vida y de la Vida de todos los vivientes”.¹¹

En términos éticos, al reflexionar sobre la comunidad de vida, humana y no humana, de la que somos parte integral, nos percatamos de que somos responsables de promover el crecimiento de la vida humana en comunidad y en armonía con la naturaleza. De tal modo que esta reflexión nos revela el principio ético material. Pero, esta reflexión no es suficiente. La realización práctica del principio material requiere de un principio formal complementario que nos diga: ¿Cómo debe proceder la comunidad de la vida humana en la realización del principio material como norma en los campos económico, social y político?

⁹ *Ética 1998*, [73].

¹⁰ See Dussel, E. (2009). *Política de la liberación. Volumen II, arquitectura* (Madrid: Trotta). [254]. En lo sucesivo citada como *Pol II*.

¹¹ *14 tesis*, [1.12].

Con el fin de promover el principio material de una manera que tenga validez, o en el campo político, legitimidad, cualquier decisión debe basarse en procedimientos democráticos participativos y simétricos, en los cuales todos los afectados por las decisiones tengan una voz igual. Esto es lo que nos señala el segundo principio, el principio formal.

Dussel nos insta a ver que ni el principio material, ni el formal pueden tomarse de manera aislada pues ambos se condicionan mutuamente. Por ejemplo, puede ser que los participantes de una comunidad de comunicación lleguen a una mesa con personas hambrientas, o donde algunas de ellas se encuentren en roles subordinados a otras, si esto es así, no todos los participantes tendrían una voz igual. Por otro lado, si el contenido discutido en esa mesa no fuera consistente con el principio material, puede que las decisiones que se tomen democráticamente, a la vez pongan algunas vidas en riesgo o perjudique a la ecología. Es por ello que no sólo se debe llegar a una mesa con nuestras necesidades básicas satisfechas y donde todas las voces tengan el mismo peso, sino que además nuestra deliberación debería estar dirigida hacia la defensa de toda la vida humana y la naturaleza.

Ahora bien, esta combinación del principio formal y material, sin embargo, es todavía insuficiente para impulsar un proyecto de liberación. Además de resolver lo anterior, es importante responder a la siguiente cuestión: ¿Es *factible* aquello que vamos a decidir? Después de todo, ¿de qué sirve que nuestra deliberación sea democrática, aun cuando priorice la vida y la ecología, si lo que decidamos, dadas las circunstancias actuales, es muy poco probable que se cumpla? Para que no acabemos persiguiendo una aventura imposible, ni terminemos avalando un *status quo* opresivo, la racionalidad estratégica debe de condicionar a las consideraciones formal y material, a la vez que el principio formal y material condicionen al principio de factibilidad. Esto para evitar que la búsqueda de fines técnicamente factibles pero autodestructivos o éticamente imposibles. Por ejemplo, podría ser factible, desde el punto de vista de algunos, cometer genocidio; existen la tecnología y el poder político nefasto necesarios para llevarlo a cabo, pero, por supuesto, esto viola los principios formales y materiales de la manera más atroz.

Pues bien, pongamos los tres principios juntos, de tal modo que todo lo que se decida democráticamente para promover la vida humana y proteger la naturaleza sea también factible. Es decir tengamos una expectativa razonable, de cómo podemos lograr nuestras intenciones y metas dentro de las circunstancias actuales.

Por último, hay que añadir que Dussel sostiene que estos principios éticos, mutuamente condicionantes y condicionados, son universales. De tal modo que estos son

aplicables a todas las culturas, en todos los tiempos y en todos los campos prácticos. Así, en su *Política de la liberación. Vol. II*, Dussel vincula claramente la ética con la política señalando que: “La subsunción de los principios éticos en el campo político los transforma en principios normativos políticos que, de no cumplirse, se destruye a la acción política y las instituciones, es decir, se fetichiza el ejercicio del poder, lo que conlleva la imposibilidad del ejercicio *obediencial* de la política. . . .”¹² Pasamos ahora al análisis de esta aplicación de la ética a la política.

Tercera Parte: Política de la liberación

Ahora estamos listos para aplicar los principios éticos para la caracterización básica de una política liberadora. Estos principios, en tanto normas prácticas, guían nuestra crítica negativa de la injusticia del sistema vigente, y su deconstrucción, pero no sólo hacen eso. Estos también guían la transformación positiva, es decir, la creación de nuevos órdenes político-económicos, descolonizados y más justos. Las expresiones organizadas del poder popular, así como la formación de un buen gobierno que gobierna obedeciendo, deben priorizar el crecimiento de la vida humana en comunidad, mediante procedimientos democráticos que instituyen políticas factibles. Pues, el descuido de estos principios integrales conduce a la corrupción de la acción política, tanto en el ejercicio del poder constituyente como también en el del poder constituido.

Es lamentable que incluso algunos gobiernos progresistas, después de un tiempo en el poder, actúen en contra de los intereses de sus electores, de su propia base. Cuando los gobiernos son cooptados por intereses corporativos o se subordinan al imperialismo, cómo ha ocurrido con El ya defuncto Grupo de Lima y el actual OEA, invariablemente el poder del estado se fetichiza y se hace necesario que el poder constituyente se movilice para restaurar la gobernabilidad democrática. Con respecto a la fetichización, en el volumen III de *Política de la liberación*, Dussel ofrece su definición más clara:

El Fetichismo consiste, ontológicamente y en su descripción más esencial, en la *negación* de que la comunidad política sea el *fundamento* de todo ejercicio del poder político . . . y en la *inversión* que se realiza al colocarse a las *potestas* (al sistema institucional) cómo lo *absoluto*, cómo el *fundamento* del ejercicio del poder.¹³

En otras palabras, cuando el poder constituido del gobierno se toma a sí mismo como punto de referencia para la formulación de políticas, o cuando la clase política se ve en la política

¹² *Vol II*, [248].

¹³ *Pol III*, [464].

únicamente el medio para enriquecerse a sí misma, en suma, cuando se da la espalda a los electores que pusieron a los políticos en el poder, la política se fetichiza. Los políticos corruptos olvidan o no les importa que el poder constituyente sólo le delegó *condicionalmente* su poder soberano al poder constituido.

No pensemos que el progresismo es inmune a la fetichización del poder. Cada avance hacia una gobernanza progresista es vulnerable a retrocesos, a la fetichización del nuevo poder constituido y a la creación de nuevas víctimas. Algunos de estos retrocesos han dado lugar a gobiernos de derecha y al retorno a políticas neoliberales, como en la Argentina actual bajo el presidente Javier Gerardo Milei, y en Brasil, de 2019 a 2022, bajo el liderazgo de Jair Bolsonaro.

Por fortuna, como señala Dussel, el Otro siempre puede resurgir de las cenizas de la opresión. En este sentido en *20 tesis de la política*, Dussel introduce el concepto de *hiperpotencia*, “el bloque social de los oprimidos ... que en la política es la última referencia y reserva regenerativa...”.¹⁴ De tal modo que frente a la corrupción del poder constituido, se hace necesaria la aparición del poder constituyente organizado, es decir se hacen necesarios los protagonistas de la resistencia y la transformación. Si bien, la restauración de la democracia puede llevar décadas, como ocurrió en Chile durante la dictadura de Pinochet, o en Nicaragua durante la dictadura de Somoza, la llama de resistencia del Otro, de la *hiperpotencia*, nunca se apagará.

Un ejemplo de lo anterior es la llamada marea rosa que llevó a gobiernos progresistas al poder en Venezuela, Ecuador, Bolivia, Argentina y Brasil a principios del siglo XXI. En estos procesos de transformación se ilustra cómo el nuevo bloque histórico emergente puede pasar de ser un mero disenso minoritario a convertirse en un nuevo consenso, desafiante del mal gobierno y capaz de generar una crisis de hegemonía. Es decir, en estos procesos se ha puesto de manifiesto el momento crítico, también descrito por Antonio Gramsci, cuando señalaba que el poder constituido podía ceder ante el poder del pueblo o redoblar la represión. Dussel dice:

”El comienzo del proceso de transformación (parcial o revolucionario según las circunstancias), de liberación depende en gran parte de una clara conciencia crítica normativa, donde el sujeto se transforma en actor gracias a principios políticos que obligan al comprometer sus acciones a favor del *pueblo*, de los excluidos, deviniendo actor colectivo en la coyuntura propicia. La praxis anti-dominadora hace entrar en

¹⁴ *20 tesis*, [14.33].

crisis la hegemonía del orden político vigente y desencadena el proceso de liberación política, en la construcción de nueva hegemonía.¹⁵

La frase "nueva hegemonía" podría provocar preocupación. Dussel reconoce que los críticos posmodernos desconfían de cualquier discurso sobre principios universales o una nueva hegemonía por temor a que puedan, en nombre de un proyecto liberador, introducir un nuevo régimen totalitario en lugar del antiguo. Sin embargo, Dussel insiste en *20 Tesis de política* que sin principios normativos en el campo político estamos perdidos:

Estos principios normativos críticos son ... Sin principios, el político que intentara ser crítico, quedaría en medio de la tormenta cómo un capitán de barco sin brújula: estaría perdido!¹⁶

Además, el compromiso con estas normas universales no constituye en modo alguno una iniciativa totalitaria. Primero, las normas propuestas son coherentes con el reconocimiento de que, aunque todos los pueblos buscan vivir y crecer en comunidad, *la soberanía reside en última instancia en el consenso del pueblo*. En segundo lugar, si bien con esas normas se reconoce que es deseable luchar para metas que sean factibles, también en ellas se tiene presente que cada nación y cada pueblo alcanza tales metas a su propio modo, es decir, en una manera *pluriversal*. Por otra parte y si aún cupiera alguna duda, existen también algunos criterios básicos aplicables a cualquier transformación guiada por normas políticas críticas que impiden su deformación en un proceso totalitario.

Habrá que insistir que los grandes cambios exigen criterios normativos de transformación, y el primero de todos [es] la *participación institucional* del pueblo, es decir, [se necesita de] instituciones participativas que se originen en la base de la sociedad [Es necesario] Articular la *representación* (poder obediencial) de alguna manera de arriba-abajo con la participación de abajo-arriba (donde el pueblo manda porque es la sede del poder).¹⁷

Si bien, no está dentro del alcance de esta ponencia analizar este doble poder; bastará decir que para Dussel la democracia participativa tiene prioridad sobre el gobierno representativo “por ser la *esencia* del ejercicio de poder, anterior a toda *delegación* (que hemos denominado *potestas*)”.¹⁸ Aunque en el caso de poblaciones grandes, la democracia participativa directa por sí sola no es factible y requiere una relación con alguna forma de democracia

¹⁵ *Pol II*, [249].

¹⁶ *20 Tesis*, [14.33].

¹⁷ *Pol III*, [634].

¹⁸ *Pol III*, [635].

representativa. De tal modo que Dussel evita la Scylla del anarquismo y el Caribdis de la democracia liberal.

Además de los principios éticos, que se expresan como normas en el campo político, y la articulación de democracia participativa con democracia representativa, Dussel sugiere que empleemos postulados que proporcionen un horizonte al que podamos apuntar estratégicamente, sin esperar nunca realizarlos por completo. Mencionaré aquí sólo uno: “Debemos actuar de tal manera que nuestras acciones e instituciones permitan la existencia de la vida en el planeta Tierra para siempre, perpetuamente! La “vida perpetua” es el postulado ecologico-politico fundamental”.¹⁹ Si hoy tomáramos en serio este postulado, nos solidarizaríamos con los movimientos anti-guerra y ecologistas para abordar la crisis climática y salvar al planeta de su destrucción final.

Conclusión

Para concluir, valdría la pena remarcar que la ética de la liberación ofrece principios críticos y postulados que iluminan el camino hacia la liberación. Así, hoy por medio del método analectico se mantiene abierta la brecha en el sistema totalizante de la modernidad capitalista-colonial-patriarcal en su decadencia, a través del disenso crítico de quienes asumen, desde la exterioridad, la corresponsabilidad en la defensa de la vida humana en comunidad y la naturaleza. Somos capaces de recorrer este camino juntos, descolonizando nuestras epistemologías y territorios y transformando las estructuras institucionales corruptas a través de un nuevo consenso local, regional y mundial. Ese futuro abierto en el que habita la esperanza de que podemos practicar el buen vivir en paz y justicia, depende de nuestro compromiso ético colectivo para atravesar el yermo de la necropolítica con el fin de construir un mundo pluriversal y transmoderno, un mundo, cómo dicen los Zapatistas, “donde quepan muchos mundos”.

¹⁹ 20 Tesis, [18.11].