

**HACIA UNA NUEVA
CARTILLA ÉTICO POLÍTICA**

ENRIQUE DUSSEL

ÍNDICE

I	
MÉXICO EN LA HISTORIA MUNDIAL SITUANDO LA CUARTA TRANSFORMACIÓN.....	9
II	
PRINCIPIOS ÉTICOS DE LA POLÍTICA.....	31
III	
LAS TRES CONSTELACIONES DE LA POLÍTICA...49	
IV	
TRANSFORMACIÓN ÉTICA DE LAS INSTITUCIONES.....	69
V	
TRANSFORMACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD ÉTICA EN LA POLÍTICA.....	77

HACIA UNA NUEVA CARTILLA ÉTICO POLÍTICA

En 1944 Alfonso Reyes escribió la *Cartilla Moral*, que oportunamente la Universidad Autónoma de Nuevo León (tierra del autor) publicó con tres ensayos introductorios de 1914 a 1936.¹ Deseo tener ese material presente y por ello me referiré a su contenido en vista de una *Nueva Cartilla Ética* que se hace cargo del medio siglo transcurrido, en el que ha cambiado el horizonte histórico y ético de la reflexión sobre un tema tan central en este momento crucial de la Cuarta Transformación que estamos viviendo en México desde 2018. Acontecimiento histórico del que se tiene firme esperanza en la realización de sus propósitos, que no es un mero optimismo, al mismo tiempo que se tiene también conciencia de que la historia, que es siempre *magistra vitae*², puede tener resultados inesperados y por ello imprevisibles.

1. Utilizaremos la edición de la UANL [cdigital.dgb.uanl.mx/la/1080129436/10801229436_MA.PDF] porque en ella, la *Cartilla Moral* va antecedida de tres textos de una interpretación histórica cultural de Alfonso Reyes que nos indican una cierta interpretación de la historia que deseamos completar. Esos textos son “Entorno de América” (1936), “Visión del Anáhuac” (1936), e “Inglaterra y la conciencia peninsular” (1914).

2. “Maestra de la vida” en latín.

I
MÉXICO EN LA HISTORIA MUNDIAL
SITUANDO LA CUARTA TRANSFORMACIÓN

[1] En este momento un diagnóstico cultural ético de América Latina y de México que intente definir nuestra idiosincrasia civilizatoria como parte de la cultura occidental, que era estudiada por los intelectuales de las generaciones de la primera parte del siglo XX — momento de la redacción de la *Cartilla moral* —, y se confrontaban o asumían la cultura hispánica, debemos ahora referirnos a las culturas originarias y sus desarrollos en la cultura popular de nuestra América Latina o México. Además, la situación ha cambiado radicalmente al poder definirnos hoy como una cultura autónoma, ni puramente occidental europea ni sólo moderna, que culmina en los últimos decenios en el neoliberalismo. En el presente nos enfrentamos a la decadencia de Europa (y del eurocentrismo cultural). Se agrega la desaparición de la Unión Soviética

y la desactivación de la antigua “guerra fría”. Estados Unidos va perdiendo la hegemonía que ostentaba después de la posguerra de 1945, y compite hoy con el mundo asiático liderado por una potencia ya antigua pero ahora renovada, como es la presencia creciente de la civilización china. El espectro geopolítico entonces se ha modificado fundamentalmente de aquél que reinaba a mediados del siglo XX, y debemos hacernos cargo de una nueva situación histórica, política mundial, cultural, tecnológica, económica y por último ecológica, tan diverso al mundo en el que se escribió la *Cartilla moral* en 1944. Por ello debemos efectuar una reconstrucción de lo que podría ahora denominarse *Nueva Cartilla Ética*.³

[2] América Latina, y México en particular, se presenta como una “raza cósmica”, al decir de José Vasconcelos (y ahora “raza” en su sentido biológico,⁴ o genético, y por sus estructuras mítico culturales), porque en nuestro suelo viven comunidades provenientes de Eurasia y el África⁵ (y aun de la Polinesia⁶), situación única en

3. Indicaremos más adelante por qué usamos la palabra *ética* y no *moral*.

4. Nuestros pueblos originarios tienen la mayoría de sus genes de origen del extremo oriente asiático, lo que indica el lugar de su procedencia.

5. Existen en América Latina más de 100 millones de población de origen africano procedente de la injusticia de la esclavitud que el colonialismo organizó en nuestro suelo.

6. El sacar la lengua como un signo de saludo sagrado se origina en dichas culturas del Pacífico, y se encuentra esculpida en el quinto sol de la llamada Piedra del Sol expuesta en el Museo de Antropología de la Ciudad de México.

la historia mundial. La población actual latinoamericana y mexicana presenta un panorama que es fruto de una larga historia desde un horizonte mundial. Es el único espacio cultural que contiene componentes de las grandes civilizaciones de todos los continentes de la Tierra. Veamos resumidamente ese proceso histórico que se sedimenta en el presente como los momentos culturales que nos es habitual contemplar cuando adquirimos conciencia de un largo proceso que ocupa milenios y del cual debemos tener noticia para no ignorar la cultura y la historia de millones de latinoamericanos y mexicanos, pueblos enteros que son descartados de la vida política por ignorancia e injusticia.

[3] El primer componente cultural y poblacional de nuestra América Latina (muy especialmente en México y Perú por el esplendor de sus altas y clásicas civilizaciones mesoamericanas e incaica, dos de las columnas de la historia mundial⁷) proviene de lo que denominaremos el *núcleo ético-mítico*⁸ del Norte del Gobi, en el Extremo Oriente de Eurasia. Desde este horizonte geográfico expansivo especial, pero igualmente desde las culturas del Sudeste del Asia (desde Indochina, por ejemplo), fueron cruzando por el Noreste a través del estrecho de Bering, a pie sobre

7. Las otras cuatro son las civilizaciones mesopotámica, egipcia, del valle del Indo y de la china en Eurasia.

8. Denominación propuesta por el filósofo francés Paul Ricoeur, mi maestro en La Sorbona de París en 1961-1967.

los hielos que unían Siberia con Alaska (y los últimos que venían cruzando fueron los esquimales), sucesivas migraciones del *homo sapiens* desde hace unos 30 mil años, poblaciones enteras que invadieron el continente americano, llegando al sur hace unos 12 mil años con los pueblos de Tierra del Fuego en Argentina y Chile. Fue el “descubrimiento” propiamente dicho de América.⁹ De las mismas regiones del Norte oriental de Eurasia se produjeron migraciones hacia el Sur, en Japón, Corea, Vietnam, Birmania y principalmente en China. Estos pueblos del Sudeste y del extremo Oriente tienen cierta semejanza analógica con las cosmovisiones de los pueblos originarios de América y pueden constituirse como una gran comunidad cultural con muchas similitudes.¹⁰ Todos los pueblos originarios de América sostenían un principio de complementariedad compuesto por “dos” términos que se determinaban mutuamente y constituían el origen radical desde donde procede míticamente el cosmos.¹¹ En México la divinidad originaria era *Ometeótl*; significa *ome* en náhuatl “dos”, y *teótl* “divino”. Es decir, el origen radical es un “dos sagrado”, “madre-padre”

9. El “descubrimiento de América” de C. Colón fue el mero descubrimiento de nuestro continente efectuado por la civilización medieval latino-germánica, europea, que deberemos denominar estrictamente como la “invasión de América” por el Occidente de Eurasia.

10. Véase mi obra *Hipótesis para el Estudio de Latinoamérica en la Historia Universal* (1966), Editorial Las cuarenta, Buenos Aires, 2018 (electrónicamente en [https://enriquedussel.com/txt/Textos_para_estudio_latinoamerica.pdf])

11. Como fuente véase Walter Krickeberg, *Die religionen des alten Amerika*, Kohlhammer, Stuttgart, 1961.

del Universo, Quetzalcóatl. Desde los esquimales hasta los indígenas Onas en la Patagonia de América del Sur, esa dualidad originaria reina en todos los panteones americanos. En la China, en su mundo originario mítico, y en el taoísmo como sabiduría, el origen del Universo es también el “Dos”, como principio del cosmos: el *Yin-Yang*.¹² Una semejanza analógica que debió originarse en el paleolítico del *homo sapiens* antes de su partida hacia América, pero que nos habla de una “familia” de culturas semejantes con profundas distinciones analógicas que se irán desarrollando durante milenios.

[4] En nuestro continente americano se han dado tres tipos de culturas. Al Norte y al Sur, desde los esquimales hasta las culturas del Misisipi y Misuri, y en la Patagonia hasta el límite trazado por la presencia de la cultura incaica y la Tupí Guaraní, evolucionaron pueblos nómadas, pescadores y cazadores, que no llegaron a desarrollar una organización agrícola o urbana, y por ello migraban constantemente según las exigencias del clima, la alimentación y la presencia de otros pueblos más aguerridos.

Un segundo tipo de pueblos, más estacionarios, que supieron acumular el fruto de la recolección de alimentos, de la pesca y la caza, que ocuparon toda la cuenca amazónica como los ya nombrados Tupí Guaraníes, y hacia el Norte, desde las poblaciones

12. En japonés *kanji*, en coreano *eumyang*, etcétera.

del Caribe y de las cuencas del Misisipi-Misuri hasta los pueblos iroqueses, que mostraron gran capacidad para reproducir la vida en abundancia y con un trabajo que permitía un tiempo libre para las actividades culturales, religiosas, estéticas y morales.

Un tercer grupo de pueblos en las costas del Océano Pacífico, ya que las migraciones asiáticas y polinésicas¹³ en América Latina se habían cumplido en esas regiones, y gozaban de un clima más templado, produjeron las altas culturas urbanas (la “América nuclear”) que se organizaron sobre las cadenas montañosas de los Andes, que se prolongaban en Colombia y Centroamérica, que se dividían en México con las cadenas montañosas junto al Pacífico y al Caribe, y que continuaban en las cordilleras Rocallosas en América del Norte. Sobre esas montañas se desarrollaron, a más de mil metros de altitud y en regiones de más de 20 grados de calor (promedio) de anual, por nombrar las principales, la civilización de los Incas en Perú, de los Chibchas en Colombia, de la Maya en Yucatán y Centroamérica, y de la Azteca en México —que siguió el canon de la cultura clásica zapoteca en torno a la gran urbe de alrededor de 100 mil habitantes de Teotihuacán—, cuyo esplendor se sitúa entre los siglos III al VIII d.C., y que permitió florecer después, desde el siglo XIV, la civilización nahua en México teniendo por centro a Tenochtitlán. Esta ciudad o *altépetl*, tenía dos *calpulli* al Norte y al Sur, y dos al Este

13. Véase mi obra citada en nota 10.

y Oeste, como Cuzco la capital incaica en el Perú. Era el “Dos” (originario y sagrado) que se desdoblaba en los “cuatro” tezcaticopas figurando una cruz hacia los cuatro puntos cardinales. Eran los barrios de la ciudad (*altépetl*)¹⁴ que en el imperio Inca dividían igualmente al territorio del reino en “cuatro” *Suyos*, llegando desde Popayán (en Colombia) hasta Mendoza (en Argentina), de mayor extensión que el imperio romano.

La existencia en el *presente* de millones de miembros de las culturas originarias no es un hecho arqueológico sino político y cultural. Estos pueblos son la existencia actual de una organización social y cultural, ética, de significado presente y futuro. Su existencia debe ser preservada, ya que su sabiduría ancestral indica cómo acrecentar una subjetividad comunitaria que es esencial para la sobrevivencia de la humanidad, de América Latina y en especial de México, ante la devastación ecológica que está produciendo el suicidio colectivo del *homo sapiens*, en peligro de extinción por el ejercicio de una concepción moderna y consumista bajo la hegemonía de las estructuras de la economía neoliberal fundada en el crecimiento exclusivo del capital. Además, hay figuras históricas que deben ser puestas como ejemplo para los ciudadanos del presente, por su coherencia de vida ética y del ejercicio de un liderazgo tan necesario para la vida comu-

14. Los españoles fundaron así las “cuatro” primeras parroquias en la Ciudad de México sobre la organización urbano mítica de los aztecas, sin saber su significado místico.

nitaria. Pensemos en un Nezahualcóyotl (1402-1474), natural de Tezcoco, que fue un prudente e inteligente gobernante, perseguido en su juventud, gran constructor de obras arquitectónicas clásicas; un *tlamatini* (denominación del filósofo y sabio azteca) y místico, que podría ser tomado como ejemplo de vida por la juventud mexicana y latinoamericana.

[5] Sobre estas culturas milenarias latinoamericanas, y mexicanas en especial por ser (esta última región) la más numerosa y por el alto desarrollo de sus instituciones políticas, culturales, y por sus obras arquitectónicas, centros ceremoniales expresados en los grandes restos arqueológicos de templos y ciudades, se volcaron voraces los conquistadores. Fue la catástrofe más impresionante de nuestra historia, un verdadero genocidio cumplido por pueblos venidos a través del Atlántico del extremo oeste del Occidente de Eurasia: el *finis terrae*¹⁵ de España y Portugal. Los invasores eran una síntesis cultural inmensa, que sólo bosquejaremos en pocas palabras para que se vislumbre su complejidad. La conquista fue un choque civilizatorio horrendo de los pueblos más orientales de Extremo Oriente (nuestros pueblos originarios) con los más occidentales del Extremo Occidente (la Hispania del imperio romano, ocupada por los árabes durante siete siglos, y de cultura latino medieval). De raza blanca, y hablando el

15. “Fin de la tierra” en latín.

“castellano”¹⁶ en América Latina y México, los conquistadores provenían de dos familias de cultura muy antiguas. Veamos resumidamente la evolución histórica cultural de estos pueblos, que de alguna manera constituyen igualmente nuestra idiosincrasia cultural.

[6] Por una parte los habitantes de la península ibérica procedían de culturas que podríamos llamar aproximadamente como indo-europeas, cuyo *núcleo ético mítico* debe situarse al norte del Mar Negro y del Mar Caspio en la estepa que va de Europa hasta el Gobi en Asia. Pueblos de a caballo, primeros dominadores del hierro, que sucesiva y aproximadamente produjeron grandes invasiones desde el siglo XX a.C. sobre los reinos agrícolas neolíticos del Sur: en la China, en el Indostán (con los llamados Arios), con los Persas, los pueblos helénicos y los comprendidos en el imperio romano, incluyendo a los Germanos.¹⁷ Una de estas culturas se localizó en España (y después en Portugal, en la así llamada Edad Media). Fue entonces una provincia romana, la más occidental y geopolíticamente junto a las costas del Océano Atlántico. De allí que la

16. El anglicismo de “español” es criticado por los pueblos andaluces, vascos, gallegos, catalanes, etc. de la Península Ibérica, ya que los “castellanos” (los miembros del Reino de Castilla) han producido en España un colonialismo interno. Un gallego en Bilbao, al hablar de la lengua española, me corrigió y exclamó: “Dirás castellano, porque el español no existe”. Es como hablar de Inglaterra o de lengua inglesa en la escocesa Edimburgo, que no es ciudad inglesa sino del Reino Unido. O como hablar de templos en la Jerusalén árabe, donde un palestino me corregía: “Aquí no hay templos, sino mezquitas”.

17. Véase el tema más extensamente en la obra citada en nota 10.

lengua dominante, de blancos y mestizos en América Latina, será el castellano, hispana, latina, indoeuropea. Es ya un componente fundamental de la cultura de América Latina y México. Los indoeuropeos – usamos esta denominación por conveniencia –, tenían una explicación del Universo muy distinta que las del *núcleo ético mítico* asiático oriental y de las culturas originarias de América Latina y México. Pensaban que en el origen había un principio del Universo, no era el “Dos” sagrado, sino el “Uno”, presente en los *Upanishads* o el famoso *Rig Veda*, en los textos persas, pero sobre todo los griegos: el “Uno” (*tô én*) que a través de Platón y el helenismo culmina en Plotino, en su obra *Enéadas*. Los romanos siguen los principios de la sabiduría griega y no aportan cambios antropológicos y éticos esenciales. El Universo tiene así en el origen *Un* principio, que se opone misteriosamente a la “materia” que determinándola constituye la “pluralidad”.¹⁸ El ser humano era un compuesto de alma y cuerpo.¹⁹ El “alma” no era corporal; era divina, no tenía principio (era “ingenerada”) y por ello era también “inmortal” (no tenía término, nunca moría). La muerte del cuerpo era la liberación del alma de la “prisión” del cuerpo. Esto determinará una moral con exigencias separadas del cuerpo y del alma que destruye la unidad del ser humano despreciando las virtudes del

18. El gran problema era que significaba la “materia”, que era tan antigua como el “Uno” se originaba en él. En fin, la dificultad era insalvable.

19. *CM* Lección II; p. 41. Alfonso Reyes se inspira entonces en la tradición indoeuropea dualista al hablar de cuerpo y alma.

cuerpo en favor de las del alma. Políticamente hablando los griegos libres, que habitaban la ciudad griega (la *polis*), varones y adultos eran los seres humanos propiamente dichos. Los pueblos bárbaros que no habitaban la *polis* griega eran primitivos (no propiamente humanos en plenitud como los griegos). Lo mismo acontecía con la mujer, con los niños y los esclavos, cada uno no era perfectamente humano por distintas razones. De esta manera podemos estudiar las estructuras de las culturas indoeuropeas que tienen una semejanza analógica, que constituyó el *ethos* (la personalidad ética) de los habitantes de la Península Ibérica (y que irradiará sus principios éticos en América Latina y en México por tradición histórica).²⁰

[7] Por otra parte, los pueblos de la Península Ibérica adoptarán el cristianismo en el imperio romano que se convertirá en la Cristiandad primero con Constantino y definitivamente con Teodosio en el siglo IV d. C. Se inscribió entonces en otra tradición cultural más antigua que la de los indoeuropeos, la semita, cuyo *núcleo ético mítico* se situó en el desierto arábigo y se expandió en muchos pueblos como los Acadios o Babilónicos en la Mesopotamia, en el Egipto (con influencias del sur bantú), entre los fenicios, palestinos, hebreos, cristianos y, por último, musulmanes. La cristiandad hispánica, por su parte, será invadida por los musulmanes (también semitas) bereberes del Norte de África.

20. Para más detalles véase la obra citada en nota 10, capítulo V.

ca desde el 711 d. C., y luchará por su liberación desde el siglo VIII hasta fines del siglo XV, de manera que la “reconquista” de la Península se continúa con la “conquista” del núcleo poblacional más avanzado de las culturas urbanas de América, y durará aproximadamente de 1492 hasta la invasión de Chile a las orillas del río Maule, gesta que se cumplirá en algo más de tres decenios.

[8] La comprensión cósmica, antropológica y ética de los semitas es completamente diferente a la indoeuropea. Se postula igualmente *Un* principio originario pero interpretado con *subjetividad*, como *alguien* y no algo, que crea al Universo, al cosmos, a toda la realidad. Es el pensamiento palestino, hebreo, cristiano o musulmán originario, todos ellos semitas. Ese principio original crea el cosmos desde su libertad indeterminada afirmada como nada de lo creado (su libertad incondicionada es nada de lo que será creado). En esta cosmovisión el ser humano consiste en una corporalidad (*basar* o “carne” en hebreo) viviente unitaria, que tiene vida (simbolizada en la sangre de los vivientes). No hay alma ni inmortalidad, hay “carne” o humanidad corporal indivisible, con muerte empírica y resurrección de dicha “carne” (la unitaria corporalidad viviente humana). En el mito egipcio de la resurrección, Osiris (que es el dios de la resurrección en el templo de Mahat, con más de cuatro mil años de antigüedad) pregunta al muerto en el

momento del juicio final (mito también egipcio semita) qué ha hecho de justo, de bueno, de gratuito en su vida para merecer la resurrección de su corporalidad, de la “carne” (en la que consiste todo el ser humano y no sólo el cuerpo), y el muerto responde: “Di de comer al hambriento, de beber al sediento, de vestir al desnudo, y una barca al peregrino”²¹ (una barca porque el río Nilo era el centro de la vida de los egipcios). Osiris lo resucita personalmente, en su individualidad, viendo que ha obrado bien. Como podrá comprenderse los preceptos éticos son todos referidos a la corporalidad, a la carnalidad. De la misma manera el rey Hammurabi, bondadoso y justo babilónico, y por ello semita, elaboró el famoso código disponiendo: “Que el fuerte no oprima al pobre, para hacer justicia al huérfano y a la viuda”²², y esto hace más de 3 mil 600 años. Son exigencias éticas ligadas a la vida humana y no a un alma abstracta. Ya insistiremos en estos aspectos en la exposición de los principios y las prácticas éticas. Es interesante que estas cuatro exigencias (“dar de comer al hambriento...”) serán retomadas por el fundador del cristianismo (en el evangelio de *Mateo*, 25) y, ¿quién diría, para espanto de cristianos conservadores y marxistas ortodoxos, que el mismo

21. En el *Libro de los muertos*, cap. 125 (edición de F. Lara Peinado, Tecnos, Madrid, 1989, pp. 209). Ver mi obra *El humanismo semita*, Eudeba, Buenos Aires, 1974; en mi página-web www.enriquedussel.com/obras. El cumplimiento de estas cuatro necesidades son criterios éticos de bondad, de justicia, por su contenido.

22. *Código de Hammurabi*, Epílogo, XXIV, 60 (edición de F. Lara Peinado, editorial Tecnos, Madrid, 1986, p. 42).

F. Engels en el prólogo de *El origen de la familia*, indica que los cuatro satisfactores de las necesidades fundamentales de la vida humana son el comer, el beber, el vestir y el morar en un hogar donde hospedarse.²³ No son exigencias morales del alma, sino obligaciones éticas de la corporalidad viviente humana, como veremos.

[9] Esta tradición semita se enfrenta a la indoeuropea en los primeros siglos de nuestra era en el imperio romano. El pensamiento semita oriental cristiano dialoga con el indoeuropeo helénico romano, y el cristianismo primitivo de los tres primeros siglos, perseguido por el imperio, se transforma en el siglo IV en el fundamento cultural de imperio cristiano: la cristiandad; inversión entonces del cristianismo (que de perseguido es ahora la ideología del imperio), y en forma de cristiandad invadirá, gracias a España y Portugal, nuestra América desde 1492, constituyendo así una cultura como cristiandad colonial, dominada, dependiente de la que se extraerán miles de toneladas de plata y otros bienes que se transfieren a Europa, que de sitiada por el mundo musulmán otomano en la llamada Edad Media europea (época en que la Cristiandad europea era subdesarrollada, periférica y sitiada por el mundo

23. En el texto egipcio se habla de una barca, porque el Nilo era el centro de toda vida en esa civilización. El fundador del cristianismo cambia esa exigencia ética por la obligación de dar hospedaje al peregrino, en el que se inspira F. Engels.

islámico), ahora al contrario, gracias a América Latina, México, y Perú en especial, y por su expansión en África (con las colonias portuguesas y extrayendo esclavos) y el Asia (por las Filipinas), rodean a la cultura musulmana desde los océanos. Europa, como centro del sistema mundo, inaugura la modernidad, originando el capitalismo, la colonialidad, el individualismo egoísta competitivo, y el eurocentrismo que rige los destinos de América Latina y sus pueblos indígenas, impuesto por una élite blanca y patriarcalista que desde las ciudades ilustradas domina el territorio y las riquezas de los pueblos originarios. El criollo blanco instauro igualmente un machismo *sui generis*, dominando a las mujeres indias y a la población mestiza que en el transcurso del tiempo será la mayoritaria. Los descendientes de los esclavos africanos, siendo hoy más de 100 millones en Brasil, El Caribe, la Costa Atlántica centroamericana, Venezuela y Colombia hasta Guayaquil, se hacen igualmente presentes. Los tres continentes culturales (la Eurasia asiática y europea, y el África) componen ahora “la raza cósmica” latinoamericana.

Bartolomé de las Casas (1474-1566) desde 1514 comenzó una lucha sin cuartel contra la crueldad de los conquistadores en el genocidio de la conquista, considerada una tremenda injusticia que contradecía la ética del fundador del cristianismo, y que le hizo exclamar que “sobre estas ovejas mansas

[se refiere a los indígenas] entraron los españoles como lobos y tigres y leones cruelísimos de muchos días hambrientos".²⁴ Fue ya un juicio condenatorio del origen moderno del capitalismo y del colonialismo en la época misma de sus inicios, antes de la Reforma de Lutero o la obra célebre de Maquiavelo *El príncipe*. Guamán Poma de Ayala en el Perú describe de manera despiadada las crueldades que sufren los indígenas de manos de los conquistadores.

Tres largos siglos de dependencia permiten que en América Latina, y en México como su corazón cultural y económico (como lo será India para el colonialismo inglés), la instalación de una élite dominadora criolla, que interioriza subjetivamente la colonialidad, que institucionaliza estructuras de autodominación en favor de Europa, a la que transfirieron ingente cantidad de riquezas usurpadas al pueblo indígena, esclavo y mestizo. La España imperial, que primero en el siglo XVI había instaurado el mercado mundial desde un capitalismo mercantil, no llegará a organizar como toda la Europa del Sur el capitalismo industrial en el siglo XVIII, por lo que mantuvo bajo un monopolio subdesarrollado a sus colonias, siguiendo un camino muy distinto del de las colonias inglesas de América del Norte. Y así comienzan en nuestro continente, y en México muy especialmente, las cuatro transformaciones políticas, económicas y culturales que deseamos bosquejar resumidamente.

24. *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Prólogo; *Obras completas*, BAE, Ediciones Atlas, Madrid, 1958, vol. V, p. 136.

[10] La *primera transformación* republicana en la historia en América Latina y México²⁵ aconteció con la lucha por la Independencia en torno a 1810, comenzada en 1808 ante la ocupación napoleónica de España y Portugal, con un movimiento encabezado entre nosotros por criollos, tales como Primo Verdad o Melchor de Talamantes, que fueron derrotados poco después. Miguel Hidalgo y Costilla organiza un movimiento armado que luchará convocando al pueblo mismo, a indígenas, esclavos, mestizos y blancos empobrecidos, siendo fusilado y enfrentando la muerte heroicamente en 1811. Por ello es el Padre de la Patria. José María Morelos (1765-1815), que auspicia la promulgación en 1814, de la Constitución de Apatzingán expresará, heredándonos una posición ética política que nunca debemos olvidar, que “me tendré por muy honrado con el epíteto de humilde Siervo de la Nación”.²⁶ El ejercicio del *poder como servicio* es ya una definición ética a tenerse para siempre en cuenta. Después de una larga y cruenta guerra fratricida se consagrará a Agustín de Iturbide como emperador de México y Centroamérica. Pronto se destituye al emperador²⁷ y comienza una historia de altos y bajos que no llega a ser un verdadero movimiento emancipador, sino que irá inaugurando

25. Y desde este momento me centraré en México por el sentido de este escrito.

26. Carta a Ignacio López Rayón, en Acapulco, 3 de agosto de 1813 (D. 101, p. 346).

27. Debe tenerse en cuenta que en Brasil, Pedro I será igualmente consagrado Emperador, y su hijo Pedro II reinará hasta 1889, creando la República sólo en ese año y conservando con ello la unidad del Brasil y el Marañao.

do una época de continua crisis neocolonial. México quedará por fin postrado ante el naciente poderío de los Estados Unidos, ya que los acontecimientos contradictorios del gobierno de Antonio López de Santa Anna no terminan por lograr la unidad del pueblo mexicano ni alcanzar un desarrollo económico que pueda resistir la voluntad expansionista de los vecinos anglosajones del Norte. La enorme derrota que produce la pérdida de las dos terceras partes de nuestro territorio y vernos postrados de manera humillante en el Tratado de 1849 con Estados Unidos, moverán con el tiempo a los conservadores a proponer desde 1862, con auxilio de los franceses, a Maximiliano de Habsburgo como emperador de México (fusilado en 1867). Todo lo cual llevó al fracaso de la *primera transformación*.

[11] La *segunda transformación* comienza desde el mismo 1862, cuando Benito Juárez (1806-1867) se hace presente en la vida nacional. Éste, siendo de origen indígena de Guelatao, donde debió aprender a comenzar sus actividades con el sol, estudioso en Oaxaca en Teología y después Derecho, ejemplo de austeridad republicana, irrumpirá iniciando un liderazgo liberal, aurora de una nueva época de organización del Estado. El caos reinante, la dificultad de comunicar la enorme extensión del territorio, la multiplicidad de naciones que vivían dentro de los límites del novel Estado, no permite tampoco concluir la plena eman-

cipación nacional. Además, no se logran crear las condiciones para realizar la revolución industrial que avanzaba en el país del Norte, enfrentando la muerte en plena tarea que, sin embargo, deja inconclusa. Por ello, otro originario también de Oaxaca, estudiante de teología y jurista, Porfirio Díaz (1830-1915), gobernará en siete períodos presidenciales – de 1876 a 1911 – el destino de México, imponiendo la doctrina positivista o llamada de los “científicos” en la enseñanza, abortando toda salida electoral democrática, aunque intentó cumplir con las exigencias de una modernidad que no puede superar un tipo de dependencia neocolonial. Lo autoritario del ejercicio del poder se transformó en una dictadura que significó, una vez más, el fracaso de la *segunda transformación*.

[12] La Revolución iniciada en 1910 la interpretamos como una *tercera transformación*, que moviliza al pueblo mexicano en su conjunto, destruyendo a la antigua oligarquía hacendaria terrateniente y conservadora. Del proceso, como en las guerras campesinas de Europa desde el siglo XVI, nació una insipiente burguesía en la interpretación histórica de Arnaldo Córdoba, que lentamente bajo el mando de los generales revolucionarios fueron dando nueva fisonomía a la vida política mexicana. La rebelión anti-reeleccionista de Francisco Madero (1873-1913), que se levantó en armas ante una nueva pretensión de reelección de Porfirio Díaz, se generalizó por el hecho de su asesinato, que lan-

zó la primera revolución popular del siglo XX en el mundo, institucionalizando un nuevo Estado gobernado por los generales de la Revolución. Ninguno de ellos marcará tanto la historia como Lázaro Cárdenas (1895-1970), que ejerció una Presidencia nacionalista y popular (1934-1940), organizando a los obreros en la Confederación de Trabajadores de México (CTM) y los campesinos en la Confederación Nacional Campesina, (CNC) y la misma burguesía naciente, que de sindicatos representativos se transformaron con el tiempo en verdaderas instituciones del Estado corporativo. Del Partido Nacional Revolucionario (PNR, 1929) se originará el Partido de la Revolución Mexicana (PRM, 1938) y, por último, el Partido Revolucionario Institucional (PRI, 1946). Muy lejos irán quedando los ideales de los revolucionarios de Emiliano Zapata (1879-1919), con su Plan de Ayala y el lema “La tierra para los que la trabajan”. La élite triunfante de la Revolución evolucionará de un nacionalismo popular a un neoliberalismo completamente dependiente de la voluntad del imperio norteamericano, y del corporativismo más vulgar que corromperá todas las estructuras del Estado que había perdido su ruta. El *charrismo* sindical, una burguesía rentista y no creadora industrial, el continuo fraude electoral, la explotación y robo de los bienes comunes del pueblo que había acumulado un Estado de bienestar y de crecimiento sostenido del estándar de vida, será dilapidado desde 1968 (con la decisión de usar la violencia contra el movimiento es-

tudiantil y popular), siendo un proceso de deceleración creciente desde 1988, con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari (1948-) desmantelando lo poco que quedaba del proyecto incipiente de autonomía nacional que lentamente había surgido en la Revolución. Es el fin de la *tercera transformación* hundida en la corrupción y la crisis generalizada.

[13] La *cuarta transformación* surgió de la corrupción de la tercera, y alentada por un pueblo hundido en la desesperación, la violencia – víctima de la corrupción de todas las instituciones del Estado –, y por la sociedad civil, asediada por la inseguridad, la pobreza y la impunidad. Ante esta situación la izquierda sufre un proceso de unificación, hasta originar con Heberto Castillo y otros líderes de izquierda, el Partido Mexicano de los Trabajadores (PMT), que posteriormente – desde la llamada “corriente democrática” del PRI– Cuauhtémoc Cárdenas (1934-) reorganizará como Partido de la Revolución Democrática (PRD, 1989). En estas luchas surge un joven militante, de temprana experiencia, de continuo contacto directo con los movimientos campesinos y populares, y “tempranero” como Juárez, Andrés Manuel López Obrador (1953-), que lentamente, ante la burocratización del PRD, inicia la organización de un nuevo partido-movimiento denominado Movimiento de Regeneración Nacional (Morena, 2011), que arrasa en las elecciones presidenciales del 1 de julio de 2018. Mu-

chos opinan que con este triunfo electoral comienza una *cuarta transformación* en la historia republicana de México, cuyo desarrollo es imposible anticipar. La historia tiene caminos secretos que sólo *a posteriori* descubren su sentido.

II PRINCIPIOS ÉTICOS DE LA POLÍTICA

[14] Lo que sí puede anticiparse, y reflexionar sobre ello, es que la política debe ser concebida y practicada de nueva manera para que realmente intente ser una transformación de las estructuras objetivas y subjetivas más justas. Se debería cambiar la conducta de los miembros de una comunidad, de los representantes y de los ciudadanos participantes como actores responsables. Sin ese cambio de instituciones objetivas y de una nueva subjetividad, que la ética impulsa, impera, obliga, todo el resto se transforma en un castillo de naipes que al menor impulso externo se derrumba.

No se trata de una moral de valores, ya que los valores determinan a los medios con respecto a sus fines. Así el agua *vale* (tiene *valor*) porque tenemos sed. Y tenemos sed porque la vida, la vida humana, consume agua en su mismo vivir, en su metabolismo. El agua tiene valor no en sí misma (como un fin), sino porque es un *medio* por el que el viviente (cuyo ser corporal en su mayor proporción contiene agua) la consume para vivir; por ello tiene sed. La sed constituye el valor del agua, no el agua en sus propiedades físicas. Si no la necesitáramos para vivir, el agua no tendría ningún valor. Es la finalidad (la vida de un ser

humano, cuya corporalidad necesita agua para recuperar el agua que gasta para vivir) lo que da valor al medio, al agua, para el fin, la vida humana. De la misma manera la justicia es un valor porque un ser humano justo, que da a cada uno lo que le corresponde, permite la vida de la comunidad. Si es injusto y roba por avaricia egoístamente lo común para sí, es peligroso para la comunidad, porque pone la vida de la comunidad en riesgo, y por ello la injusticia es un vicio, es decir, no es valiosa. La vida no tiene valor, tiene dignidad, que es lo que le constituye el valor de todos los medios que necesita la vida para vivir. Hablamos entonces desde el comer (que tiene valor porque si no se come no se vive) hasta la justicia (porque de lo contrario, gobernados por injustos, ladrones o corruptos la vida de la comunidad no es posible). La ética que proponemos por todo ello es una ética de *principios* y no de *valores*. Los principios son enunciados de deberes, de lo que *debo* o que tengo el *deber* de obrar; es decir, es una obligación²⁸. Puede o no cumplirse la obligación, obrarla o no, pero si no hago lo que debo pongo en peligro mi vida (o algún aspecto de ella) y la vida de la comunidad. Es una exigencia que tengo que operar para mi bien y para el bien de la comunidad. No es algo que si no lo cumplo, y nadie se entera, no tendrá ninguna consecuencia. No. Si no cumplo lo que debo obrar, en último término personal y comu-

28. Lo que obliga o la obligación es una norma que debe cumplirse. Se denomina lo *normativo*.

nitariamente, pongo en riesgo la vida: es una cuestión de vida (el bien, la justicia) o la muerte anticipada (el mal, la injusticia).

[15] Por ello, el *primer principio* de la ética podría enunciarse así: “Debemos en nuestras acciones e instituciones afirmar, producir y acrecentar nuestra vida singular y comunitaria, en último término de toda la humanidad”. No cumplir este principio produce la muerte singular y comunitaria de los seres humanos. Es una exigencia que se impone perentoriamente: es afirmar la vida o la muerte. Es un principio de vida, de sobrevivencia, condición necesaria absoluta que es fundamento de todos los principios y de todas las acciones o instituciones éticas y políticas. Si morimos, individual o comunitariamente, deja de haber realidad humana, acciones, instituciones, sociedades, historia, cultura, felicidad. ¡Simplemente dejamos de existir! Y cuidado, ¡esto es posible! Ecológicamente estamos destruyendo la posibilidad futura de la vida en la Tierra, consecuencia de nuestra civilización consumista y destructiva de la naturaleza, como veremos más adelante. El suicidio colectivo de la humanidad hoy es imposible.

Siendo la vida humana la condición absoluta y universal de toda acción humana, lo es igualmente para la acción política. En su sentido ético fuerte, y esto no es algo que se puede hacer o no hacer, optativamente, sino que es obligatorio bajo la pena del

que no lo haga comienza una lógica que lleva a la extinción del *homo sapiens*. El sentido ético de la política (las obligaciones normativas) interpretado como servicio en el acrecentamiento de la vida (y de la vida feliz) de la comunidad política es perentoria. “¡Dar de comer al hambriento!” (como enunciaba la norma ética egipcia desde hace más de 4 mil años) exigirá, por ejemplo, una reforma agraria; decretar al derecho agua como un bien común, etcétera. Opinar que todos los miembros deben tener una vestimenta honorable, una casa donde la familia pueda vivir, un trabajo para poder afrontar la compra de lo necesario para la vida, el poder hablar su propia lengua, el cumplir con las exigencias de su cultura, el observar los mandatos de su religión si lo desea, el afirmar la libertad y autonomía de la propia vida política, todo ello son medios para poder vivir y vivir bien. Por ello son momentos del primer principio ético, y en consecuencia político; son el *contenido* de todas las acciones, de todos los deberes y derechos. La vida humana comunitaria es sagrada, es lo digno por excelencia, que debe ser respetada, afirmada, acrecentada. No tiene meramente valor. Como hemos dicho tiene dignidad, que funda todos los valores de todo lo que nos rodea como medios para afirmar la vida como un fin, y la vida feliz en comunidad.

Podríamos extendernos sobre el tema pero con lo dicho hemos situado el problema del principio que

determina el *contenido* ético de toda acción política, y por lo tanto el fundamento ético (que los filósofos denominamos “normativos”) de toda política posible. La vocación política fundada en este principio permite entender la política como un servicio en el acrecentamiento de la vida de todos los miembros de la comunidad. Es una voluntad comunitaria de vida. No puede haber una finalidad más noble.

[16] Hay un *segundo principio* ético que se articula al primero y lo determina, pero también es determinado por él. Se trata de responder a la pregunta: ¿Cómo reconozco que la decisión que elegimos para afirmar la vida de la comunidad es realmente la mejor para ella? ¿Acaso elegiré desde mi horizonte singular o solipsista lo que yo entiendo como mejor para la comunidad, sin realmente tener la seguridad del consentimiento de dicha comunidad de que para ella es lo mejor? ¿Cuál es la manera de probar válidamente que lo que pienso y deseo realizar como servicio o en favor de la vida de los otros es realmente lo que ellos anhelan o necesitan? La respuesta a esta pregunta es un segundo principio ético.

En efecto, podría ese principio describirse resumidamente y en primera instancia de la siguiente manera: “Debemos siempre adoptar como decisión o juicio práctico a efectuar el que haya alcanzado el consenso, siendo el acuerdo de la comunidad, en donde

sus miembros hayan participado simétricamente (es decir, con los mismos derechos y en igualdad), habiéndose basado en argumentos razonables o racionales, sin haber sido coartados por la violencia u otras causas que distorsionen dicho consenso". La decisión adoptada será éticamente válida para todos, es decir, tendrá legitimidad política, ya que los miembros de la comunidad habrán podido participar, y en cierta manera al cumplir lo acordado se obedecen a sí mismos. El organizar un sistema de medios institucionales para cumplir este principio, se denomina en política la democracia. No se trata de la democracia moderna, liberal y representativa, sino que esta manera de practicar el ejercicio de la democracia es un sistema de legitimidad, ciertamente hoy muy corrompido a nivel mundial. Repito: la democracia es un "sistema de legitimación" que da unidad a la comunidad y determina al primer principio político de afirmación de la vida con mayor fuerza, mayor consistencia, porque hace activos y responsables a todos los miembros de la comunidad política. El político que se acostumbra a tomar solipsista o individualmente las continuas decisiones que hay que elegir en el ejercicio del poder, sin hacer participar a los afectados, inevitablemente caerá en el autoritarismo y no contará su acción con la legitimidad y fuerza ética necesaria que motiva y le otorga el apoyo razonable de la comunidad.²⁹

29. Por ejemplo, Evo Morales proyectó construir una carretera que uniera La Paz con el Atlántico para abrir el comercio con ese espacio directamente, pero

El poder representativo concebido obediencialmente supone entonces el consenso consciente y explícito de la comunidad, a la cual hay que mantener continuamente informada para poder contar razonablemente con ella.

[17] El *tercer principio* constitutivo de la ética es el de factibilidad. Esta palabra deriva de “factible”, que procede del latín *facere*, que significa hacer, producir. Factible es lo que puede hacerse, operarse. Y factibilidad es el abstracto que indica que la acción o institución es *posible* de ser hecha u operable. Si una acción, por ejemplo realizar la próxima asamblea de la comunidad en la Luna, no es factible económica, técnicamente, etc., el intentarla es una *imposibilidad*. No puede ser ética una acción imposible (que es la que no tiene factibilidad). Esto en ética o en política es esencial: un anarquista radical puede intentar disolver completamente el Estado, porque para él/ella toda institución es dominadora o injusta. Y el Estado es la macro institución por excelencia de la política. Pero intentar dicha disolución *radicalmente*, como lo

los indígenas amazónicos se opusieron y, al final, el presidente desistió de dicho proyecto. En cambio en Brasil, en el tiempo de la dictadura militar y proyectada por la corrupta compañía Odebrecht, se construyó la carretera transamazónica sin ningún acuerdo previo, y por ello sirvió a las mafias de la droga, a los grupos de talamontes, a los asesinos de indígenas, y que rápidamente se deterioró por la falta de mantenimiento, siendo un fracaso para la sociedad civil y los pueblos originarios. Consistió en una obra faraónica que no fue proyectada con la participación de los indígenas amazónicos, es decir, no tuvo el consentimiento de los afectados. Cuidado de repetir ese error con los mayas de Yucatán, en México.

propone M. Bakunin, por ser imposible (no en el caso de la disolución de un tipo de Estado opresor para crear otro más justo, que es posible y encomiable) no puede ser éticamente aceptable ni justo. El tercer principio se enunciaría así: “Debemos, teniendo previamente en consideración los dos principios ya enunciados (del *contenido* y la *forma* de realizar el acto), operar lo *posible*”.

Claro que hay muchos “posibles”. El posible anarquista es imposible; el posible conservador no deja lugar a otros posibles que son imposibles para el conservador. El político creador de lo nuevo, que lucha por la justicia en favor de la vida más justa de un pueblo, se propone como *posible* lo imposible para el anarquista o la extrema izquierda, porque para ellos es un mero reformismo o un engaño del pueblo; y opera lo *imposible* para el conservador, que no desea ningún cambio porque domina el estado actual injusto, que sin embargo es necesario transformar. Es un principio de realismo crítico, con principios éticos donde el realismo es acotado por ellos.

[18] Los principios ético-políticos conservan su vigor en el momento clásico o sostenible de un sistema político vigente, *positivo*, e inevitablemente, aunque duren siglos como el imperio chino o romano, terminan por decaer con el mismo sistema político. En el corto plazo, las tres primeras transformaciones de las que hemos hablado en los puntos 10 a 12 de esta *Cartilla*, también llegan a su término, a su decadencia, a su mo-

mento en el que la dominación se adueña del sistema político falto de capacidad para superar las injusticias que han devenido elementos corruptivos del sistema. Así la Nueva España de la época de los Borbones pasó a una primera transformación, liderada por Miguel Hidalgo y Costilla. En esa etapa, los tres principios éticos enunciados cobraron una fisonomía *negativa*, crítica y hasta destructora, ya que había que superar el orden colonial novohispano para fundar un nuevo orden, el del Estado mexicano republicano.

Debemos situarnos en ese caso, no desde la normalidad de un orden político vigente, sino intentar pensar lo que enunciaba el filósofo Hermann Cohen de Marburgo cuando escribió: “El método consiste en situarse en el lugar de los pobres, de las víctimas, y desde allí intentar efectuar un diagnóstico de la patología del Estado”³⁰. El que produce una injusticia no es sólo sujeto de una injusticia, de un vicio, subjetivamente, sino que correlativa y objetivamente produce en otros miembros de la comunidad un sufrimiento, que los constituye como víctimas de su acción. Si se considera la ética y la política desde la perspectiva de las víctimas, todo cobra un nuevo sentido. Por ejemplo, alguien que acumula enorme riqueza habiéndola obtenido por el trabajo de los otros (aunque no tenga conciencia ni entienda cómo es que su riqueza se origina en la pobreza de otros) causa la vida sufriente del

30. Véase el tratamiento del tema en mi obra *Ética de la liberación*, Trotta, Madrid, cap. V, pp. 309 ss.

pobre, que se transforma en una vida que “no vale la pena ser vivida”. Es entonces responsable de la infelicidad de sus víctimas, y en ese caso su proyecto como político (como representante político) ya ha abandonado los principios éticos como horizonte de sus acciones, y el egoísmo y la avaricia ocupan su lugar: la política se transforma en una profesión lucrativa; en vez de una biopolítica (en otro sentido que el que tiene para M. Foucault) inaugura la necropolítica (como la de A. Mbembe).

Es decir, los principios éticos se transforman así en enunciados negativos contra la injusticia de la dominación de la siguiente manera: “Debemos demoler (parcial o totalmente) el orden vigente *injusto*”. En este sentido y momento tiene pleno sentido aquello de “¡Al diablo con las instituciones!”³¹ Y esta transformación, éticamente exigida, debe efectuarse en los tres niveles de los principios descritos: por el *contenido* en referencia a la negación de la vida (ya que produce víctimas que no pueden vivir), por haber sido evadido el *consenso* (por la exclusión de los más débiles de la comunidad) y por la falta de *factibilidad* (ya que la mera existencia de las instituciones demuestra su ineficacia). Es de alguna manera una lucha por la destrucción del orden injusto vigente.

31. M. Hidalgo pudo exclamar con todo derecho: “¡Al diablo con las instituciones de la Nueva España tal como las define la *Recopilación de las Leyes de los Reynos de las Indias!*”

[19] El primer principio *crítico* se enuncia ahora así: “Dado que las víctimas del sistema en crisis no pueden vivir plenamente por la injusticia que sufren, es necesario destruir en parte (sería una transformación) o radicalmente (sería una revolución) el orden político que causa injustamente tales víctimas”. La exigencia de la defensa y sobrevivencia de las víctimas justificará la lucha aun armada de nuestros héroes de la *primera transformación*, como M. Hidalgo, hasta llegar a eliminar (no siendo la finalidad de la acción del héroe) a los agresores. Los españoles que luchan para continuar la dominación que se instauró en la agresión perversa y genocida de la conquista y el colonialismo no tienen ningún principio ético que justifique su acción armada, y por ello se trata de una guerra injusta. Mientras que si en nombre de la vida de las víctimas inocentes se destruye la causa de la muerte, el colonialismo moderno que sufría Nueva España por ejemplo, es ética y políticamente justificable (aunque todavía habrá que argumentar en favor de la oportunidad de hacerlo, es decir, de su factibilidad ética). Afirmar la vida de los oprimidos eventualmente exige destruir el orden político que los oprime.

Así nacía, en la *primera transformación*, un consenso *crítico* de los oprimidos, de las víctimas, de los pobres, que se constituirá como el nuevo fundamento de la legitimidad republicana; es decir, participan con los mismos derechos para dar fundamento a la

futura legalidad³² de las decisiones; al participar en la comunidad de comunicación hegemónica española, como eran los pueblos originarios, los criollos y los mestizos, se alcanzaba el cumplimiento de un principio democrático. De esta manera el segundo principio *crítico* se enuncia también *negativamente*: “Las víctimas de la dominación (los habitantes novohispanos) deben participar simétricamente para alcanzar un consenso suficientemente racional”. En el caso de la *primera transformación*, negando la legitimidad monárquica colonialista, y quedando inevitablemente en la ilegalidad con respecto de las *Leyes de los Reynos de las Indias* injustas del orden antiguo. Se fundaba de esta manera una nueva legitimidad que se sustentaba en el consenso de los oprimidos, de los mexicanos. La *negación* del sistema legal antiguo (cuando los mexicanos eran súbditos de la corona española) fue la condición necesaria de la posibilidad de la afirmación para la independencia del nuevo orden: podía nacer así el México independiente.

Igualmente el principio *crítico* de factibilidad obliga a participar y asumir la responsabilidad de ocuparse de la organización estratégica y táctica de la lucha, para alcanzar el ejercicio del poder autónomo, libre, como servicio para alcanzar la independencia de España y contra las leyes vigentes (de las indicadas *Leyes de los Reynos de las Indias*). Las víctimas (los colo-

32. El consenso de los oprimidos funda la legitimidad; la nueva legitimidad funda por su parte la futura legalidad.

nos novohispanos) eran débiles³³, no tenían un Estado ni un ejército a su servicio. En otro ejemplo, puede que no se llegara a reconocer el triunfo electoral por un repetido fraude electoral (como al final decadente de la *tercera transformación* republicana de México en 1988), pero al final es posible que se logre el anhelado triunfo ante el orden anquilosado y corrupto. El principio negativo de factibilidad cambia las condiciones de las épocas de la historia. Hace posible lo que parecía imposible.

[20] En un tercer momento cronológico³⁴, el proceso político comienza a organizar la construcción del *nuevo* orden, ejerciendo de una nueva manera *positiva* los tres principios éticos ya enunciados. Es el tiempo más difícil y el propiamente político en toda su complejidad, ya que hay que crear un orden más justo, pero *posible* (aun revolucionario si fuera necesario y posible), pero intentar efectuar un orden *perfecto* es imposible. Esto es lo que sitúa a la extrema izquierda junto con la extrema derecha, pretendiendo ambos lo imposible al querer realizar un orden soñado perfecto más allá de la condición humana.³⁵ Pensemos en el caso de la revo-

33. Como lo indica Pablo de Tarso, Walter Benjamin o G. Agamben.

34. El primero se describe en los párrafos 15-17 de esta *Cartilla*, y el segundo en los párrafos 18-20.

35. La lucha contra el neoliberalismo y la superación de la modernidad, entre otros aspectos, son metas a largo plazo que no pueden dejar de tenerse siempre presentes. Pero en el corto y mediano plazo, frecuentemente habrá que realizar políticamente lo posible con transformaciones que se encaminen a cambios profundos y necesarios, pero teniendo en cuenta las circunstancias

lución sandinista en Nicaragua, necesaria y justa, pero que se torna imposible cuando el imperio (Estados Unidos) pone todos los medios para destruirla. Diez años de una guerra injusta gestionada por los llamados “Contras” significará estratégicamente la derrota del sandinismo. No había posibilidad de un triunfo por la situación geopolítica bipolar reinante dentro de la “guerra fría”. La debilidad (de la que hemos hecho referencia y de la que nos habla Walter Benjamin) de los oprimidos exige mayor cautela e inteligencia estratégica para situar adecuadamente la “posibilidad” del triunfo en circunstancias desfavorables. Como indicaba el estratega chino Mao Tse-tung, que si el Japón es fuerte pero pequeño, y la China es débil pero enorme, era necesario planear una *guerra prolongada*³⁶. La Gran Marcha parecía la huida de un pueblo derrotado, pero era una estrategia que transformaba una victoria *imposible* (enfrentar a Japón en una batalla decisiva en donde se jugaba el todo o nada) en una victoria *posible* (después de un largo proceso en el que el enemigo era debilitado).

[21] Los tres principios sufren una tercera modificación entonces.³⁷ Ahora el primer principio de la *afir-*

geopolíticas y concretas. Serán posiblemente criticadas por la extrema izquierda como reformas engañosas, aunque, al contrario, serán interpretadas por los conservadores como revolucionarias e imposibles y nefastas (como para K. Popper), pero que para el político con principios éticos son acciones definidas dentro de un realismo *crítico*, ético.

36. Véase “Sobre la guerra prolongada”, en *Obras selectas*, Ediciones en lenguas extranjeras, Pekín, 1968, t. II, pp. 113 ss.

37. Véase nota 32.

mación creadora de la vida llega a su pleno desarrollo: “Debemos afirmar la vida en el crecimiento de sus posibilidades, creando una subjetividad y las mediaciones necesarias, las instituciones, que efectivamente realicen una vida cualitativamente más feliz de la comunidad, que en el régimen que se intenta superar”. Es el momento de la acción creadora, donde el representante debe ofrecer la vida *como servicio obediencial*, y el miembro de la comunidad debe *participar activamente* (pasa entonces a ser actor, es decir, deja de ser un pasivo espectador político que lo espera todo “de arriba”), en donde el peligro ronda a los que cumplen la responsabilidad de luchar por la comunidad más que por sus fines particulares, y por ello sus vidas son puestas cotidianamente en cuestión (hasta el asesinato) por los que ejercían el poder en el antiguo e injusto sistema derrotado. Recuérdese entre muchos a M. Hidalgo y F. Madero. Se trata de la construcción del nuevo orden, de la “tierra prometida” que sin embargo, nunca será perfecta. La perfección absoluta de un orden político está más allá de la condición humana; querer alcanzarla en la historia es crear el “infierno” ante el intento de construir el “reino de Dios”, que resulta ser un fetiche.

El segundo principio *creador positivo* exige siempre que toda decisión sea el fruto de un consenso de los concernidos, de los afectados, para que el ejercicio del poder sea obediencial (desde arriba), legítimo (desde abajo), es decir, que tenga su fundamentación

en la participación creciente del pueblo en todas las medidas que deban tomarse, porque en el consenso del pueblo oprimido³⁸ consiste la nueva legitimidad del orden futuro más justo. Es en este nivel en el que se produce lo que Álvaro García Linera denomina “contradicciones creativas”, cuando por ejemplo un sector popular pide reivindicaciones especiales superiores al promedio general social, que de concederse se convertiría en un privilegio, en una injusticia. Habrá que encontrar las medidas posibles para que se moderen las exigencias y así se respete también la igualdad entre los movimientos sociales.

De la misma manera el principio de factibilidad *creador positivo* consiste en la estrategia y táctica que el pueblo participante va optando en cada ocasión para organizar el nuevo orden, la nueva transformación. El pueblo debe aprender de sus propias experiencias, y el político de vocación debe ocuparse de servir en el exigir la continua y mayor *participación del pueblo* en la construcción del nuevo orden. Esta participación es un principio ético; es una obligación del pueblo. Cuando un pueblo aprende a participar cotidianamente, la autoridad delegada del representante disminuye y se torna como en una disolución del Estado, pero sólo se logra después de larga experiencia ética y de un cambio de la subjetividad de los miembros de la comunidad política, del pueblo. Cuando no se participa

38. Lo del “consenso del pueblo” (*consensus populi*) es expresión de Bartolomé de las Casas, y el “de los oprimidos” es de A. Gramsci.

(expresado en el decir popular “¿Y a mí qué?”), se anida el autoritarismo de la clase política y la decadencia de la República. Sólo cuando la ética se ha hecho hábito y ya no se vea como obligación externa sino como exigencia de la personalidad política de todos los ciudadanos, ese pueblo tendrá soberanía plena y poder para sostenerla. No será una ética objetiva sino también una cultura subjetiva, una nueva subjetividad corresponsable.

III

LAS TRES CONSTELACIONES DE LA POLÍTICA

[22] La política, lo político, la praxis política, los principios normativos, las instituciones políticas, el poder político, el Estado, se sitúan siempre en alguna de estas tres *constelaciones* (*Gestaltungen*) que determinan diacrónicamente todos los momentos enunciados de la política. Al situarse el proceso en la *temporalidad*, diacrónicamente, dichos momentos cambian de contenido semántico en todos sus componentes. Se efectúa así como un *desarrollo* (*Entwicklung* diría Hegel, aunque en otro sentido, como crecimiento cualitativo de la vida), una evolución del concepto de lo político y sus respectivos constitutivos, determinaciones o categorías que deben ser claramente distinguidos para su adecuada comprensión y uso en el discurso teórico de la política.

Por no haber distinguido esas *constelaciones* diacrónicas (que se encuentran inesperadamente en el fundamento del pensamiento de Walter Benjamin)

se cae en falsas antinomias que pueden ser resueltas como momentos distintos (en su antes y después de la historia) de un proceso sucesivo que va exigiendo una descripción no unívoca sino analógica, más compleja y adecuada de la política. Así, momentos que eran considerados como anti-políticos, ahora podrían comprenderse como momentos inevitables de su devenir. El *poder* político puede ser ejercido como dominación (y lo es en la mayoría de los casos, como lo describe M. Weber), pero también puede ejercerse obediencialmente. En el primer caso, es un ejercicio de la *necropolítica* (como la denominaría Achille Mbembe), y puede juzgarse como un momento defectivo pero frecuente de la política, aunque por ello no deja de ser político (situado en el momento A.c del *Diagrama 1*). Es decir, sin dejar de ser políticos esos momentos —frecuentemente siendo los más durables y funestos—, no corresponden sin embargo al contenido pleno y normativo de la política.

Lo político, la política, su praxis tiene *tres* momentos o *constelaciones* esenciales, con etapas internas discernibles, que guiarán nuestros pasos en una exposición sistemática de esta *Cartilla* (ambos componentes de lo que llamamos una concepción crítica creativa de la política en general).

Volviendo sobre el tema, esquematicemos con propósito pedagógico (corriendo el peligro de simplificaciones), como mera introducción a la cuestión, el problema que hemos planteado.

Diagrama 1

Las tres constelaciones diacrónicas de la política

A Primera constelación Totalidad vigente	B Segunda constelación Ruptura mesiánica	C Tercera constelación Creación del nuevo orden
a. Acontencimiento originario b. Estabilidad clásica (Estado de derecho) c. Agonía, decadencia, represión (Estado de excepción)	a. La víctima pasiva. Fetichización b. Función mesiánica: ruptura (a) c. Praxis estratégica destructiva (Estado de rebelión)	a. Reino davídico (β) b. Estabilización mesiánica (El rey y el profeta)
Momento del Egipto faraónico Principio conservador Poder como dominación (negativo)	Momento de Moisés Principio anárquico ante la Necropolítica Poder liberador (<i>nueva reatio ex nihilo, Hiperpotentia</i>)	Momento de Josué/ David ³⁹ Principio de la imaginación creadora Poder obedencial (positivo)

[24] En un *primer* momento o *constelación* (A en el *Diagrama 1*) se inicia el proceso con el primer “acontecimiento”, el originario del orden político vigente, de todo sistema político, práctico colectivo, que denominamos “totalidad” siguiendo la terminología fenomenológica, que es lo ontológico de un G. Lukács. Podría aun discernirse en dicha “totalidad” o *constelación* tres etapas: la auroral o inicial (A.a) donde se establecen las instituciones y la legalidad del sistema con una clase “dirigente” (o “bloque histórico en el poder”, diría A. Gramsci), basada en el *consenso* del pueblo ejerciendo un poder hegemónico. Una segunda etapa, “clásica”,

39. Véase W. Benjamin, “Sobre el concepto de la historia”, tesis XV; GS, Suhrkamp, Frankfurt, 1991, I, 2, p. 702.

tiempo de la estabilidad (A.b), que puede durar siglos. Una tercera etapa de agonía, de decadencia (A.c), donde la clase dirigente se transforma en “dominadora” (según Gramsci) por la *disidencia* del “bloque social de los oprimidos” (expresión gramsciana también). Esta tercera etapa correspondería a la figura del Estado decadente, el moderno, burgués, liberal, en el paroxismo nacionalista o racista del nazismo por ejemplo, o con anterioridad en el zarismo que enfrentó Lenin⁴⁰ en su obra *El Estado y la revolución*. Frecuentemente es la noción de Estado, en esta etapa (A.c), a la que una cierta izquierda se enfrenta negándolo anarquistamente.⁴¹ Es el momento *necropolítico* de la política.

Lenin se sitúa posteriormente con extrema criticidad en la segunda *constelación* en la Revolución de Octubre. Debemos además indicar que el mismo Lenin en el transcurso de pocos meses, de septiembre a noviembre de 1917, experimenta la diacronía de los tres momentos como un vertiginoso proceso político.

En su obra *El Estado y la revolución*, que interrumpe en septiembre de 1917 para hacer la revolución, se encuentra en el tiempo de la primera *constelación*, contra el Estado vigente zarista, (que clasificamos en el *Diagrama 1* bajo la designación A.c: tiempo final de un

40. Tomaremos a Lenin como ejemplo, ya que en pocos meses atravesó las tres *constelaciones*.

41. Debo decir que en mi obra *Para una ética de la liberación latinoamericana* (1973) bajo la dictadura militar, la “totalidad” levinasiana me era interpretable inmediatamente a partir de esa misma tiranía, en la que sufrí un atentado de bomba, la expulsión de la Universidad y del país, y debí exilarme. Era un Estado represor, dominador, fetichizado.

sistema histórico vigente), el revolucionario debe comenzar una metamorfosis. Lenin cita a Engels, aprobando por supuesto su contenido:

*“El Estado se disolverá por sí mismo y desaparecerá. Siendo el Estado una institución meramente transitoria que se utiliza en la lucha [...] para someter por la violencia a los adversarios, es un absurdo hablar de un Estado libre del pueblo [...]. Por eso, nosotros propondríamos emplear siempre, en vez de la palabra Estado, la palabra comunidad (Gemeinwesen), una buena y antigua palabra alemana que equivale a la palabra francesa Commune”.*⁴²

Expone Lenin:

*“La idea de Marx consiste en que la clase obrera debe destruir, romper la maquinaria estatal existente y no limitarse simplemente apoderarse de ella. [...]”*⁴³

Éste sería el momento de la adopción del principio anarquista en el pensamiento de Lenin. Pero el revolucionario ruso no lo propone como un estado definitivo sino transitorio: la disolución del Estado vigente es necesario, aunque la “disolución del Estado” después de haber agotado todas las posibilidades ins-

42. *El Estado y la revolución*, cap. III (en V. I. Lenin, *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1960, vol. 2, p. 342).

43. *Ibid.*, III, p. 322.

trumentales del Estado como tal, es otra cuestión que no trataremos.

Está claro que Lenin está aquí a favor de la disolución del Estado zarista burgués inicialmente capitalista vigente en Rusia, pero como medida táctica o estratégica a mediano y largo plazo. Coincidimos con Lenin y disentimos con los anarquistas a la manera de Max Stirner o M. Bakunin, que pretenden disolver el Estado desde el comienzo y definitivamente.

[25] En un *segundo* momento o *constelación*, y dada la situación del Estado ruso semi moderno burgués dominador, surgió la necesidad de descubrir un nuevo horizonte político donde pudiera superarse ese Estado *dominador*, que se presentaba como la positividad de lo *vigente*⁴⁴. Fue así que descubrimos, gracias a J. P. Sartre en su *Crítica de la razón dialéctica*, una nueva dimensión de *salida* (*liberación*) de la dominación del Estado represor, y se bosquejó el concepto de una segunda totalidad, ahora futura y de liberación, otra que el orden vigente fetichizado.⁴⁵ Y es así que en *20 tesis de política* (2006) expongo las primeras diez tesis acerca de la política para entender el orden positivo vigente⁴⁶ (*primera constelación*); y en las tesis 11 a 20

44. La totalidad vigente es la *positividad* dada, en terminología, por ejemplo y como hemos indicado, de M. Horkheimer. Pero ahora se trata de negarla (en lo que consiste lo *crítico*, momento negativo entonces).

45. Este “descubrimiento” se expone en el volumen 2 de la citada obra (cap. 4 en adelante).

46. Más extensamente analizado en el vol. 2 de esta *Política de la Liberación* (2009).

describo las condiciones de la construcción del nuevo orden político (todavía no discernido como lo que desde ahora denomino la *segunda* y la *tercera constelaciones*). Un solo momento futuro no daba cuenta de la complejidad, porque exponiendo el tema se había complicado desde hacía tiempo, ya que para crear un nuevo sistema hay que, primeramente, *deconstruir* (o simplemente *destruir*) el antiguo orden vigente. Este momento propiamente *negativo* surge, como ya hemos dicho inicialmente en la *Ética de la Liberación* (1998)⁴⁷, pero explícitamente en obras recientes.⁴⁸ Es un “momento anárquico” (del que habla Levinas, o como un movimiento escéptico) en el que el liberador se enfrenta al Estado en su estado fetichista, burocrático, dominador, necrófilo, hasta represor, y pareciera coincidir con la descripción de la extrema izquierda anarquista. Es el momento de George Washington en

Estados Unidos, de Miguel Hidalgo y Costilla en México, de Lenin antes del 25 de octubre de 1917 contra el zarismo, del Che Guevara en América Latina, del subcomandante Marcos en el EZLN en México des-

47. Toda la segunda parte, los caps. 4 al 6, pero no claramente discernida del momento positivo posterior.

48. En *14 tesis de ética* (Trotta, Madrid, 2016), las tesis 9 a 11 se ocupan de este segundo momento negativo, transformador o revolucionario; y las tesis 12 a 14, de tercer momento creador y positivo del nuevo sistema. En la obra de Lenin, por ejemplo, esta *constelación* negativa se enuncia con la expresión: hay que “destruir, romper, la maquinaria estatal existente” (Lenin, *El estado y la revolución*, III, 1; *Obras escogidas*, Editorial Progreso, Moscú, 1960, vol. 2, p. 322).

de 1994, de los movimientos sociales y comunitarios que desconfían profundamente del Estado y claman por su disolución. Es la posición de la mejor izquierda latinoamericana hasta 1999 (por dar una fecha que indica el último momento de ruptura en nuestra reciente historia política). Y es aquí que la política honesta, justa, ética tendría como sujeto a los héroes, a los mártires. Es el momento mesiánico materialista de W. Benjamin, y por ello la crítica de Pablo de Tarso contra la ley (la *Lex Romana* y *La Torah* del judaísmo antimesiánico). Es el “tiempo del peligro”, el *kairós* (el “tiempo-ahora”, el *Jetzt-Zeit*); es en el siglo XX la revolución del 25 de octubre con Lenin a la cabeza del proceso (sea cual fuere después su derrumbe en 1989). ¡En el estallido la política recién comienza, hay mucho más! Hay además una primera etapa, la *crítica* de la dominación (B.a), y después se pasa a la praxis misma de la deconstrucción del orden imperante (B.b). La praxis que puede ser pacífica o usando los medios proporcionados estratégicos para lograr la consecución del proceso (que no es violento aun cuando el uso de la fuerza produzca coacción contra el opresor en defensa del pueblo oprimido).⁴⁹

Podemos observar claramente esta segunda *constelación* en el Lenin revolucionario. El 25 de octu-

49. Hemos insistido desde la década del 60 del siglo XX que la violencia niega los derechos justos del otro/a. El uso de medios apropiados (hasta las armas por parte de Washington o Hidalgo) en defensa del pueblo inocente agredido, no es violencia, sino el “uso legítimo de la fuerza”, éticamente justificable.

bre estalla la revolución en Petrogrado, y poco después en Moscú. La situación cambia completamente y nos encontramos en la segunda *constelación*. Hay que dismantelar el Estado zarista burgués, inicialmente capitalista, y Lenin se compromete en la tarea negativa, deconstructiva, destructiva diferente a la negatividad de la crítica política anterior. De la negatividad teórico organizativa (en A.c. del *Diagrama 1*, se pasa a B.b). Es ahora la praxis negativa (en tanto deconstructiva del Estado anterior) que Walter Benjamin denomina puntualmente como el “tiempo-ahora” (*Jetzt-Zeit* que se inspira, como lo hemos explicado en otras obras más extensamente, en Pablo de Tarso como filósofo político: el *hò nún kairós*, en griego). Para Lenin es claro que el actor político en última instancia, que niega al antiguo Estado y se hace cargo del ejercicio sin todavía existir el nuevo Estado, es el *pueblo* y no sólo la clase obrera:

“[Antes] faltaba el empuje revolucionario de todo el *pueblo*”.⁵⁰ “Nuestro triunfo es seguro, pues el *pueblo* está ya al borde de la desesperación y nosotros señalamos al *pueblo* entero la verdadera salida”.⁵¹

No ha transcurrido ni un mes desde que interrumpió la escritura de la obra *El Estado y la revolución*, y todo ha cambiado. Desde la crítica al Estado,

50. “El marxismo y la insurrección. Carta al Comité Central” (13 de septiembre de 1917), en *Op.cit.*, p 394.

51. *Ibid.*, p. 395.

la organización clandestina contra el Estado vigente, se ha pasado a su disolución, a su desmantelamiento. El caos es origen de un nuevo orden (aunque también puede ser sólo —en otros casos—, un mayor caos). Lenin estaba personalmente comprometido con que de la ruptura total revolucionaria surgiera un *nuevo orden*, pero no estaba garantizado de antemano, y ciertamente no sería eterno.

Se observan entonces las acciones inesperadas, las decisiones inmediatas, los aciertos en no dejar ejercer el poder a los que intentaban solamente reformar el Estado pero no superarlo. La negatividad mesiánica estaba presente en el “tiempo del peligro” (el *Jetzt-Zeit* supremo benjaminiano).

Pero muy pronto se debieron tomar nuevas decisiones y la diacronía de la política siguió sus pasos.

[26] En un *tercer* momento o *constelación*⁵², debe pensarse el tiempo más complejo de la política, que le tocó a Lenin cuando debió pasar a la pronta organización de las nuevas instituciones desde el 26 de octubre, y que desde la consigna cuasi-anarquista provisoria de “¡Todo el poder a los soviets!”, se deberá después transitar a la organización del nuevo Estado, hasta llegar a la NEP (la Nueva Política Económica) de 1921, con lo que surgió inesperadamente y lo nunca pensado antes ni por Marx: el socialismo *real*.

52. En este volumen III de la *Política de la Liberación*, se tratarán desde la sección 30 en adelante del capítulo 4, este segundo momento, negativo (B), y desde las secciones 36-41 el tercer momento (C) (capítulos 5 y 6).

Ese pasaje de una *constelación* política a otra puede cumplirse en algunos casos en el transcurso de pocas horas, días, semanas, y se ve claramente en la acción de Lenin (C. del *Diagrama 1*), ya que él tiene conciencia, que “es indudable que las postrimerías de septiembre (de 1917) nos han aportado un grandioso viraje en la historia de la revolución rusa y, a juzgar por todas las apariencias, de la revolución mundial”.⁵³ Es decir, en el transcurso de algo más de dos meses pasaremos de la primera, a la segunda y a la tercera *constelaciones* políticas sobre las que venimos meditando, y que todavía en nuestros días se discute su sentido entre leninistas, trotskistas y anarquistas (cuestión que no abordaremos aquí).

En efecto, Lenin se hace cargo de la responsabilidad que la revolución ha creado para el pueblo y los militantes bolcheviques:

“Nosotros creemos que la conciencia de las masas es la que determina la fortaleza del Estado. Éste es fuerte cuando las masas lo saben todo, porque pueden juzgarlo todo y lo hacen todo conscientemente”.⁵⁴
“Esta resolución define como traición a la causa del proletariado todo intento de imponer a nuestro partido la renuncia al Poder.”⁵⁵ “Recordad que vosotros mismos gobernáis *ahora* el país. Nadie os ayudará si

53. “La crisis ha madurado”, en *Op. cit.*, p. 399.

54. “Discurso de resumen de la discusión en torno al informe sobre la paz. 26 de octubre (1917)”, en *Op. cit.*, p. 490.

55. “Ultimátum de la mayoría del Comité Central”, en *Op. cit.*, p. 505.

vosotros mismos no os unís y no tomáis en vuestras manos todos los asuntos del Estado. Vuestros soviets son, a partir de hoy⁵⁶, *órganos del poder del Estado*.”⁵⁷ “No ha habido una sola revolución en la que las masas trabajadoras no empezaran a dar pasos por ese camino para crear el *nuevo* Poder del Estado.”⁵⁸

Y aún más claramente se expresa así:

“Los anarquistas no reconocen el Poder (del Estado) en tanto que los socialistas [...] son partidarios del Poder [...] Todo Poder del Estado es coerción mas hasta ahora ocurría que el Poder era el Poder de la minoría [...] Nosotros, en cambio, somos partidarios de un Poder que será el Poder firme de la mayoría”.⁵⁹ “Nuestra tarea consiste [...] en hacer una definición del tipo soviético de Estado [...] Por eso, me parece que la definición del *nuevo tipo de Estado* debe ocupar un lugar destacado en nuestro programa.”⁶⁰

56. Este “hoy” (el *Jetzt-Zeit*) es mesiánico; es *tiempo* el segundo acontecimiento re-fundacional.

57. “A la población” (19 de noviembre de 1917), en *Op. cit.*, p. 510.

58. “III Congreso de los soviets de diputados obreros, soldados y campesinos. 18 de enero de 1917”, en *Op.cit.*, p. 573.

59. “Discurso de resumen sobre la cuestión agraria. 18 de noviembre” (de 1917), en *Op. cit.*, p. 519. Ese Poder los zapatistas le llaman “poder obediencial” en el representante.

60. “Informes sobre la revisión del programa. 8 de marzo 1918”, en *Op. cit.*, pp. 639-640. Lenin habla poco después nuevamente de la necesidad de crear “un nuevo tipo de Estado (p.641).

[27] El tema está claro. Para Lenin el *nuevo* Estado es necesario para la construcción de la *nueva* sociedad.⁶¹ Y es esto lo que deseamos hacer notar, ya que se descubre lo que hemos llamado las tres *constelaciones* diacrónicas de la política, como tema preciso, y es el diverso sentido del Estado en cada una de ellas.

Deseamos detenernos por un momento en esta *tercera constelación*, ya que se trata de una cuestión central en toda política, porque es el momento propiamente político y de mayor complejidad, y donde ahora se muestra la política como un momento positivo, *creativo* (crítico *creativo*), de construcción de la historia. No es ya la positividad del sistema dominador vigente (momento A.c del *Diagrama 1*), sino ahora la *positividad* que sigue a la negatividad de la revolución como ruptura y deconstrucción (B).

En América Latina hay una cierta posición anarquizante que critica a los políticos o movimientos populares que se comprometen en el acto de construir un *nuevo* sistema como no revolucionarios, extractivistas progresistas en el mejor de los casos (fijándose definitivamente en el inmovilismo de una perenne *segunda constelación*). Juzgan como reformistas a muchas experiencias políticas latinoamericanas como la cubana, sandinista, y posteriormente el proceso bolivariano de Hugo Chávez, Evo Morales, López Obrador, etcétera.

61. Para Lenin era parte de la discusión, ya que era necesario el Estado en una larga transición a una nueva sociedad, lo cual nos llevaría a otra discusión.

La *segunda constelación* es aquella en donde se critica el orden vigente y hasta hay que jugarse la vida para oponerse al Estado dominador; es un momento heroico, propiamente mesiánico. Pero posteriormente, en el ejercicio delegado del “poder obediencial” (como lo define Evo Morales en el “los que mandan, mandan obedeciendo”, propuesta por los zapatistas) y en la organización institucionalizada de la participación popular, se entra en un proceso estratégico *real* en donde se establece la diferencia entre la utopía que mueve la praxis en el momento de la transformación o la revolución (B), que es un componente de la *segunda constelación* de la política, como momento necesariamente negativo de ruptura, con una *realidad empírica* (C), que ofrece resistencia al cambio, que es infinitamente compleja, y que exige no sólo la claridad y mantener viva la función mesiánica, sino que es preponderantemente la razón práctica ético-estratégica e imaginativa del político que debe crear (es un momento o *constelación* positiva, creativa, transformativa), para construir palmo a palmo *un nuevo orden más justo* que el que se ha negado por la transformación o la revolución, deconstruido, dejado atrás. Es en este *tercer* momento o *constelación* (C) que las puras teorías o acciones negativas (hasta las de la necropolítica tan innovadora de Achille Mbembe) ya no son suficientes. Si el poder político es *dominación* (A) (como lo define Max Weber, y cierta izquierda), y si toda institución es igualmente *dominadora* (como deja entrever la biopolítica foucaul-

tiana), ¿quién y cómo podrá *crear* el orden nuevo (C) (sin embargo nunca *perfecto*, evidentemente, porque somos humanos; este juicio es un juicio apodíctico de la razón y del llamado principio de imposibilidad en la definición de F. Hinkelammert)? Paradójicamente, el extremadamente crítico pasa al derrotismo, al escepticismo, al pesimismo de toda praxis posible, y al derrumbe de toda esperanza. La *crítica* necesariamente *negativa* contra el Estado como dominación en la *segunda constelación* evoluciona ahora en el proceso de *crear* un nuevo Estado (C) como *praxis* constructiva *positiva*. Lenin habla de ese nuevo momento exactamente cuando expresa la necesidad de crear “un nuevo tipo de Estado”, el del pueblo ruso, y no ya el de la burguesía zarista.

[28] Se muestra así perfectamente el cambio de una crítica *negativa* y destructiva ante el Estado opresor (B), y la *tercera constelación* que es el momento *positivo* de *creación* del *nuevo* tipo de Estado (C). Queríamos resaltar en este prólogo la diferente definición del Estado según se considere el proceso diacrónico, y, como en el Estado, igualmente cambian todas las definiciones de sus componentes en cada una de estas *constelaciones*.

Por ello, para poder tener una definición *positiva constructiva* de la política debemos contar con la *tercera constelación* y sólo en esa etapa se alcanza el momento *creativo*, cuyo fundamento también positi-

vo, es el de un *poder político* cuya finalidad consiste en *afirmar la vida* de la comunidad, de toda vida (la auténtica *biopolítica*). La comunidad popular es la única sede de la soberanía en la que el representante debe ejercer un poder delegado *obediencial* a través de las nuevas instituciones que haya que crear ahora más allá de la modernidad, del capitalismo, del liberalismo, de la necropolítica.⁶²

Si no contamos con la *constelación* de un poder político *afirmativo*, digno, virtuoso, entonces ¿qué militante honesto jugará su vida por la política si no es un *noble oficio*? Sólo los dominadores, los corruptos, los ladrones ejercerán el poder dominador del Estado si fuera por naturaleza necropolítica, dominación y represión. Sería una teoría derrotista. Cuando M. Weber define el poder político como “dominación legítima ante obedientes”, rechaza sin advertirlo toda posible coherencia entre ética y política; la transforma en un maquiavelismo vulgar. El afirmar el poder político y la posibilidad de un Estado *al servicio de la vida en comunidad* no se trata de una consigna de un idealismo moralizante, sino lo contrario. Es justamente una concepción normativa, crítica y *realista* de la política que conoce sus *constelaciones* evolutivas en el tiempo, distintas *diacrónicamente*, y por ello no sueña con un proyecto empíricamente *imposible*, como el de M. Stirner, que fetichiza la singularidad (*Einzelheit*)

62. Véase mi obra *20 tesis de política*.

desde una concepción irreal de la libertad, moderna y moralista contraria a la universalidad (*Allgemanheit*) dominadora de Hegel. No es una descripción de lo posible dentro de los límites del sistema vigente (A) (del primer momento o *constelación* de la política dominadora), sino que se propone que “otro mundo es posible” más allá del vigente; un mundo futuro posible. Teniendo a su servicio *otro* Estado más justo el futuro es igualmente posible.

[29] Lo *imposible* para el sistema vigente es aquello que lo *supera*, que intenta ir más allá del horizonte de dicho sistema en el poder, y lo transforma en *otra práctica*. Es el pasaje de (A) a (C). El “Reino de la Libertad” que está “más allá de todo modo de producción posible” (por lo tanto empírico), o aquella exclamación del volumen I de *El capital* en la cuestión de fetichismo: “Imaginémonos una vez más una comunidad de hombres libres...”, nos están hablando del tema. La cuestión es más concreta y urgente en América Latina. Un cierto grupo, por ejemplo el que se enfrenta a Evo Morales y lo critica porque no “disuelve el Estado” *ahora y aquí*, supone que se habría convertido en un reformista extractivista progresista. ¿Puede un político crítico, de izquierda “disolver el Estado” empíricamente hoy en Bolivia en 2019? ¿Sería sensato, prudente, responsable ante un pueblo necesitado, empobrecido y oprimido? ¿Cómo podría gobernarse al pueblo después

de esa disolución?⁶³ En una conversación con Hugo Chávez coincidíamos en que, en el presente, en la larga etapa de transición a una sociedad transcapitalista y transliberal (C), era necesario una teoría política no fundamentalista de izquierda ni de derecha anarquista como la del “Estado mínimo” (a lo R. Nozick) meramente antiestatista, sabiendo que esa transición exigirá tiempo, procesos intermedios de formación de nuevos cuadros, de nuevas teorías, de nuevas organizaciones, de nuevas instituciones, de nuevo Estado. Todo lo cual debe ciertamente surgir de abajo hacia arriba, pero igualmente ayudados por un proceso institucional de consolidación de espacios políticos que lo haga posible, de arriba hacia abajo. La *institución* es ambigua pero no intrínsecamente dominadora en el proceso diacrónico que hemos bosquejado, donde adquiere diferentes significados en distintos momentos (en A, B o C). La izquierda debe seguir comprometiéndose en la organización de los movimientos de base (la “otra campaña” zapatista, por ejemplo), pero hoy en América Latina le toca *también* la responsabilidad del ejercicio delegado del poder obediencial en el Estado *nuevo* que hay que ir creando con nuevas instituciones sobre la marcha. Toda teoría se construye simultáneamente, no es un *a priori*. Un ideal teórico no debe reemplazar lo real *posible* (*posible* que está más

63. Lenin lo tenía muy claro: había que disolver el Estado *zarista* (A), pero de inmediato (después del proceso revolucionario [B]) comenzar a construir “otro tipo nuevo de Estado” (C), ahora popular, proletario.

allá de lo *posible* para un conservador⁶⁴, como para K. Popper en *La sociedad abierta y sus enemigos*, que es una sociedad *cerrada* y sus *enemigos* son el pueblo sufriente y los que luchan por su liberación). Para aquellos que opinan que el “ciclo progresista” latinoamericano ha terminado en 2017 debo responder que el sufrimiento de los oprimidos impide su final, su término, y nuevamente está brotando la vida superando la violencia dominadora que intenta destruir los cambios creativos que han sido producidos por una izquierda todavía en estado de crecimiento en el ejercicio delegado del poder y en la organización institucional de la participación política del pueblo en América Latina.

64. Si insisto en las tres *posibilidades* es porque siendo *tres* y no *una* posibilidad hay que habituarse a saberlas distinguir. Este tema fue tratado por F. Hinkelammert en *Crítica de la razón utópica*, (DEI, San José C. Rica, 1984), en donde critica a los anarquistas, a los conservadores (como P. Berger), los neoliberales con su “competencia perfecta” (von Hayek y K. Popper) y a los ortodoxos soviéticos (con su planificación perfecta). El *principio de imposibilidad* es el primer principio de la mecánica (“No hay perpetuo móvil”; es decir, no hay movimiento perfecto, eterno, sin inercia que lo vaya deteniendo) y es el horizonte epistemológico de la ciencia moderna, la línea asintótica que nunca alcanza su coincidencia con la otra línea que marca la identidad. De aquí deducimos que el principio práctico de factibilidad normativo político (o económico, de género, pedagógico, etcétera) no debe confundirse con la mera posibilidad (medio-fin: formal) de la razón instrumental criticada por M. Horkheimer o Adorno.

IV

TRANSFORMACIÓN ÉTICA DE LAS INSTITUCIONES

[30] En el momento de la *tercera constelación* se trata de la creación de un nuevo sistema más justo. La *cuarta transformación* mexicana del 2018 debe atenerse a las exigencias de ese momento. Ni es ya un sistema vigente corrupto (el final la *tercera transformación*), ni es tampoco sólo la crítica negativa de ese tercer momento. Ahora toca la responsabilidad de crear un nuevo tipo de Estado, de lograr una nueva cultura política en la subjetividad popular. Es una tarea positiva, creativa, constructiva. Los principios éticos rigen ahora las acciones políticas que siempre e inevitablemente se cumplen dentro de instituciones. Las instituciones (la primera institución propuesta por las teorías políticas modernas fue el *contrato social*) o estructuras que determinan sistémicamente el ejercicio de las acciones. Pensamos, al contrario de lo que piensa el liberalismo moderno, que dicho contrato no se organiza explícita y posteriormente a la acción individual de los miembros de la sociedad política, sino que se encuentra siempre ya dado *a priori* o anticipadamente. No se trata, según la opinión de T. Hobbes, que de la lucha a

muerte entre los individuos aislados y de que, a fin de evitar su extinción por dicha lucha, se resignen a alcanzar la paz y la sobrevivencia por el establecimiento de un contrato de convivencia, de donde nazca así la sociedad política y sus instituciones. Los hechos demuestran lo contrario, ya que entre los mismos mamíferos superiores existen cuasi-instituciones que regulan su comportamiento. Por ejemplo, entre los primates o los leones hay una organización gregaria basada en el macho dominante. Entre los *homo sapiens*, y aun ante el *homo habilis* (este último apareció hace ya unos 4 millones de años), existían instituciones que celebraban la muerte para exorcizar sus posibles maleficios sobre los vivientes. Las comunidades neolíticas tenían ya muy desarrolladas costumbres, instituciones, que organizaban la vida comunitaria con jefes, sacerdotes, sabios, cazadores, campesinos, comerciantes, etcétera, que ejercían oficios de instituciones altamente complejas. Bernardino de Sahagún describe entre los aztecas más de 300 oficios, dentro de los cuales los miembros cumplían deberes institucionales de todo tipo, y particularmente más desarrollados y complejos en el nivel del Estado azteca, tal como lo muestran los antropólogos.⁶⁵

Una institución, como la describe N. Luhmann,⁶⁶ es un sistema de relaciones de mutua com-

65. Véase Enrique Florescano, *El origen del poder en Mesoamérica*, FCE, México 2007.

66. Véase *Sistemas Sociales*, Alianza Editorial, México 1984.

plementariedad, donde los miembros de la comunidad se comportan conociendo las reglas del sistema y esperando que los otros miembros de la sociedad correspondan con las acciones pertinentes (que llama Luhmann “doble contingencia” o reciprocidad). Uno paga la entrada para entrar a un cine y espera que el cajero le entregue un boleto; uno entrega el boleto al empleado del cine y uno espera que lo deje pasar a la sala para ver un *film*. Si la acción esperada que el otro debe cumplir según las reglas de la institución no se realiza se produce un altercado. La institución funciona así según sus reglas que cumplen los que forman parte de ella.

[31] En la política hay numerosas instituciones constituyendo sistema, y la macro institución del campo político es el Estado. Me indicaba hace años Samir Amir que el primer Estado altamente desarrollado de la historia fue posiblemente el egipcio (o aun antes las ciudades-Estados de la Alta Mesopotamia hace 7 mil años). La ética rige intrínsecamente a las instituciones, que de no hacerlo se corrompen, dejan de cumplir sus funciones de servicio a la comunidad, ya que cada institución política forma parte de un sistema funcional, y éste deja de ser útil a la comunidad humana cuando se corrompe, se fetichiza. En ese caso hay que modificarlo parcialmente (sería una transformación) o disolverlo totalmente (consistiría en una revolución), para crear un nuevo sistema (parcial o totalmente). La ética

rige tanto la organización como la disolución del Estado, y también la creación de los nuevos regímenes institucionales.

Podríamos indicar resumidamente que hay tres tipos posibles de instituciones, que responden al ejercicio del poder y se fundamentan en los principios éticos que hemos enunciado.

En primer lugar, hay instituciones cuyo *contenido* tiene como función la afirmación y el crecimiento de la vida de la comunidad. Instituciones responsables de garantizar la alimentación de la población —el mero comer— (en el antiguo Egipto y en la organización azteca la agricultura era organizada para prever también las épocas de hambruna: “los siete años de vacas flacas”); la existencia y distribución del agua —el beber— (en canales, recipientes, la alfarería para contener líquidos, etcétera); el vestir (las técnicas textiles y tantas otras creando y mejorando); el morar (la casa, la organización de las ciudades, del transporte, de la arquitectura); la defensa de la vida de la comunidad (el arte militar, naval, de la seguridad policial); de la comunicación y el comercio (por los caminos por los que se debe transitar, y en especial gracias a la rueda para el transporte de bienes, inexistente en nuestra América ancestral); en la ciencia (como la astronomía para anticipar los trabajos y la organización del tiempo medido por el Sol, la Luna, los planetas); la matemática (para poder manejar la realidad gracias a su cuantificación precisa), etcétera. Todas las

necesidades de la vida abrieron nuevos campos institucionales. Todos ellos debían desarrollarse en vista del bien común de la sociedad. La ética debía regir el recto cumplimiento de los deberes de cada uno de los miembros de cada una de dichas instituciones. Si no se cumplían los deberes, la agricultura no producía los frutos necesarios y cundía el hambre; los ríos se desbordarían, los diques se destruirían, y el agua arrasaría a la comunidad. La ética exige el cumplimiento del primer deber, afirmar la vida de la comunidad y acrecentarla, vigilando la fecundidad del trabajo humano, organizado en sistema para el bien de todos. Las instituciones éticamente corruptas empobrecen a la comunidad; se debilita, es destruida y dominada por otras más fuertes, y son más fuertes porque fueron más disciplinadas en el cumplimiento de los requerimientos éticos de sus funciones institucionales.

[32] En segundo lugar, hay instituciones que deben alcanzar los consensos y vigilar el cumplimiento de los acuerdos tomados por la comunidad, según ciertos procesos debidos. Esto da legitimidad a las decisiones que se transforman en leyes dictadas explícitamente, y son codificadas en cuerpos sistemáticos de obligaciones. Los primeros códigos legales surgieron en algunas ciudades del Norte y al Sur de la Mesopotamia, ya en el IV milenio a.C.

En la modernidad las naciones dictaron un sistema fundamental de derechos y una organización

legal del Estado en las llamadas Constituciones. Esta estructura del Estado define las diferentes ramas del ejercicio del poder, y se le asigna al Poder Judicial la función de aplicar el sistema de las leyes a los casos particulares. De ese Poder dependen los jueces, que son los responsables de aplicar las leyes generales a los casos particulares, dictando justicia. La calidad de la totalidad del sistema, cuando funciona éticamente, se le denomina Estado de Derecho. La legalidad del accionar del sistema del derecho se funda hoy por su parte en un sistema de legitimación que llamamos democracia. Todo ello constituye el modo, la forma en que se dicta la justicia de los actos de los ciudadanos y del funcionamiento de las instituciones. Como es evidente, la ética, como ninguna otra dimensión o determinación política, constituye la esencia del Poder Judicial, del sistema del derecho y de la aplicación de la ley. Si la corrupción toca igualmente al Poder Judicial toda la comunidad se hunde en un estado de impunidad donde el justo y honesto es ridiculizado por el que no cumple los principios éticos ni la ley: el criminal, el burócrata corrupto, las bandas de asesinos, las mafias de la droga, rigen la vida pública. El pueblo queda indefenso ante la violencia de los sin ley, y reinando la inseguridad, el caos, el desorden, crece la miseria y la destrucción, es decir, es la muerte anticipada de la comunidad corrompida.

Como en ningún otro campo, la ética debe hacerse presente en todos los momentos del sistema le-

gal, que ha sido instituido para hacer reinar la justicia. Enuncia un dicho popular: “El pez se pudre primero por la cabeza”, es decir, por su sistema del derecho y jurídico.

[33] Hay también y por último instituciones que hacen posible la existencia de las otras instituciones. Hay que tener recursos para cumplir las funciones asignadas. Los más antiguos Estados debieron ya organizar la manera de costear las funciones del gobierno del Estado. El más estable y antiguo es el sistema tributario. Es decir, el Estado recababa de la comunidad bienes que le permitían a los funcionarios de las instituciones —cuyo único trabajo consistía en cumplir con los oficios requeridos por dichas instituciones—, vivir en cumplimiento de esas funciones. Había quienes recogían los tributos (hoy los impuestos), quienes defendían militarmente a la sociedad (pero que corrompidos la dominaban), quienes realizaban los numerosos trabajos propios del Estado —podemos llamarlos la burocracia. Si cumplían sus deberes según la recta o ética orientación de su subjetividad (como veremos inmediatamente en la V parte de esta *Cartilla*) el Estado funcionaba perfectamente. Pero si dicha burocracia era carcomida por la corrupción egoísta de apropiarse personal y privadamente de un bien común, comenzaba la fetichización y decadencia de ese Estado. Y bien, las tres transformaciones anteriores de México (de 1810 a 2018) terminaron tristemente por corromperse, entre

otras causas —y no la menor—, por la corrupción en el ejercicio de la función de las instituciones del Estado, pero también de muchos —y a veces la mayoría—, de los dirigentes sindicales, de la élite burguesa y empresarial, en fin, de los miembros de la sociedad civil también.

La ética no ejerce sus principios sólo sobre actos humanos singulares (sería una “robinsonada” —es decir, una ingenuidad teórica y práctica— creer que somos individuos aislados unos de otros como Robinson Crusoe perdido en la isla), sino igualmente sobre las instituciones a través de los individuos y de los individuos por medio de las instituciones determinados mutuamente. La ética tiene entonces una dimensión comunitaria e institucional, pero rige también en ella nodalmente la subjetividad.

V

TRANSFORMACIÓN DE LA SUBJETIVIDAD ÉTICA EN LA POLÍTICA

[34] Por todo lo expuesto, el objetivo de esta *Cartilla*⁶⁷ es también el describir las formas que adquiere la subjetividad de los miembros de la comunidad, lo que es esencial para mostrar la importancia de la ética en la política. Valga como ejemplo el comportamiento de los gobiernos progresistas y populares triunfantes desde el comienzo del siglo XXI en América Latina: en Bolivia con Evo Morales, Uruguay con José Mujica, en Brasil con Lula, en Venezuela con Hugo Chávez, y tantos otros, que lograron ejercer el poder del Estado con firme voluntad de justicia y de servicio dirigido en beneficio de los más pobres de las comunidades nacionales. Sin embargo, en muchos casos, no recibieron después de varios lustros la aprobación mayoritaria del pueblo en recientes elecciones que se han volcado en apoyo a grupos de derecha, que niegan muchos derechos y hechos en favor de los más desprotegidos y vuelven a subordinarse a los intereses del imperio en turno. Es necesario reflexionar sobre las causas de

67. Aunque, como es evidente, hay una ética económica, cultural y de otros campos que no podemos tratar aquí porque se ampliaría demasiado nuestra reflexión.

esta derrota pasajera para no repetir en el futuro los errores cometidos. No se trata sólo de proyectar mejoras institucionales por medio de la creación de nuevas estructuras económicas y políticas más justas, que cumplieron con eficiencia disminuyendo la pobreza y realizando una labor de justicia que no se puede ignorar. Pero deseamos advertir que se debió igualmente proponer, prestando igual atención, a la educación o constitución de una nueva subjetividad de los miembros de la comunidad, en especial de los más dominados y empobrecidos, proponiéndose con claridad una transformación del contenido, de las actitudes y de los proyectos de vida personales de la subjetividad que debían ir comprometiéndose y produciendo el nuevo orden, superando así las lacras antiguas de una conciencia consumista, competitiva, individualista, moderna, burguesa, acorde con un eurocentrismo regido por las exigencias de un sistema neoliberal hegemónico. En nuestro caso mexicano la corrupción masiva en la que se cayó al final de la *tercera transformación* (con los gobiernos de partidos burocratizados y corruptos), ha sido en el largo plazo de un siglo, fruto de las estructuras y hábitos cotidianos propios del indicado sistema económico neocolonial dependiente y de una ideología extranjerizante a nuestras tradiciones culturales más profundas (que hemos querido describir en su milenaria historia al comienzo de esta *Cartilla*). Se trata entonces de un aspecto subjetivo en donde la ética determina a los participantes en la vida cotidiana-

na del campo personal y político. Nos sirve de triste ejemplo el hecho de que en la Unión Soviética se pasó degradándose casi inmediatamente de un socialismo real a un neoliberalismo ortodoxo e ingenuo casi sin etapas intermedias, lo que nos muestra que la subjetividad que se había ido propugnando y formando en un sistema anticapitalista había sin embargo, anidado una subjetividad consumista y egoísta que anhelaba y que se movía por el ideal que se decía intentar superar. Las estructuras objetivas no habían cambiado la subjetividad de los miembros del pueblo.

La corrupción puede anidarse en la subjetividad de los representantes, pero cuando se ejerce una política corporativa masiva, arrastra consigo a gran parte de la población. El pueblo queda contaminado por un *ethos*⁶⁸ que llevaba a pensar que la corrupción era parte natural de la propia cultura. Como es evidente no es un constitutivo natural, sino que puede ser fruto de una larga historia de dependencia, de colonialidad aceptada, de acomodar el propio proyecto individual dentro de las estructuras corrompidas de un Estado y de un sistema neoliberal en su época final de crisis, en México de la *tercera transformación* que culminó en 2018. El *ethos* social determina la subjetividad de cada miembro de la comunidad. Y así como el aspecto negativo de la injusticia puede imponerse lentamen-

68. Palabra griega que significa el conjunto de las costumbres cotidianas de un pueblo, que Aristóteles o Hegel llamaban como una “segunda naturaleza”, que se adquiere por educación, por tradición, en la familia, la comunidad de base y en el actuar de toda la sociedad.

te durante siglos, el modificarlo ética y positivamente es una tarea comunitaria que llevará igualmente mucho tiempo. Los grandes pueblos tuvieron miembros, ciudadanos que ejercían en su subjetividad, principios y hábitos justos, prudentes, con austeridad ante el confort corruptor, con fortaleza, que les permitían afrontar las dificultades en épocas de crisis internas o externas.

[35] Las actitudes, las predisposiciones cotidianas hechas costumbre, son denominadas por los clásicos de la ética como un *hábito*⁶⁹, como un carácter social, y de una manera más precisa como una *virtud*,⁷⁰ que constituyen en su conjunto el *ethos* de una persona y de la comunidad y que condicionan la acción, determinándola o inclinándola en una cierta dirección. El miembro de una comunidad es juzgado y apreciado como *justo* cuando de manera cuasinatural⁷¹, por ejemplo, ante un objeto perdido y hallado en la calle, ante un dinero ajeno, ante una posesión de otro miembro “le sale de adentro” antes de cualquier otra reacción el buscar al dueño que lo ha extraviado. “No se le pasa por la cabeza” el exclamar: “¡Qué suerte!”, y se lo lleva al bolsillo. El que es justo (por tener la virtud o la tendencia, el hábito de “dar a cada uno lo que le corresponde”) tiene muy claro y sin esfuerzo ni tendencia egoísta, ante el objeto perdido, de buscar al propieta-

69. *Héxis* en griego y *virtus* en latín.

70. *Areté* en griego.

71. Como una “*segunda naturaleza*” decían los clásicos.

rio, porque se posee subjetivamente la magnanimidad de pensar en el sufrimiento que tuvo el otro por la pérdida del bien necesario. El injusto, en cambio, se alegra por el bien perdido por otro (no asumiendo su sufrimiento), y se lo apropia como un don merecido por la suerte. El primero tiene un sentido del bien común que fortalecerá a la comunidad⁷²; el segundo pertenece a una cultura corrompida. En esto consiste la justicia del singular. Pero la injusticia de una institución social consiste, en cambio, en tener la conciencia tranquila cuando se roba habitualmente al otro, por ejemplo el fruto de su trabajo o parte de su salario, y esto es más grave porque siendo el efecto de una estructura institucional económica se oculta el robo del injusto (que no paga todo el trabajo) y de la víctima (que no sabe que es robada). Esto llega a su paroxismo en el neoliberalismo, pero nos llevaría mucho espacio explicar estos mecanismos de la injusticia invisible tras la estructura de las instituciones —por ejemplo económicas—, causas de la pobreza en la civilización moderna capitalista, y más presente en las naciones que fueron, y en cierta manera siguen siendo, colonias de las metrópolis europeas o Estados Unidos.

72. Cuando el zapatismo propone: “¡A todos todo, a nosotros nada!” expresa exactamente que el que lucha por lo *común* recibe el mejor bien, como parte del bien común, mucho mejor que si se hubiera luchado por lo propio en una comunidad dominada, explotada y pobre. Los corruptos luchan por su bien propio egoísta, contra el bien común de una comunidad pobre (y que es pobre por la corrupción egoísta de su élite).

[36] Por ello una transformación profunda o revolucionaria instantánea, producida por la “toma del poder” desde las instituciones objetivas, es frecuentemente un espejismo superficial. Cambiar la subjetividad colectiva de un pueblo lleva decenios, siglos. Se puede efectuar una aparente revolución institucional, pero quedar intacta la subjetividad cultural y ética de un pueblo. Se trata de profundizar el diagnóstico. ¿No habrán fracasado algunas revoluciones latinoamericanas porque pusieron la atención sólo en la transformación institucional política o económica, y olvidaron la transformación subjetiva ética, deformada por un diagnóstico burgués de la realidad que los hundió en el consumismo, todo lo cual se acrecentó al contar con una estándar de vida que les permitió soñar con un tipo de vida destructivo de la naturaleza y que define la felicidad por el mayor número de mercancías que puedan adquirirse en el mercado? Al final, gobiernos de izquierda educaron burgueses egoístas y no miembros críticos y creadores de nueva cultura y actitudes ecológicas ante la vida, la naturaleza y la comunidad. ¡La ética era necesaria en la constitución de una nueva subjetividad social!

Citemos como ejemplo algunas actitudes subjetivas no cultivadas en la civilización moderna y neoliberal hegemónica. La primera, la virtud de la *justicia*, la honradez en el manejo de los bienes comunitarios que se opone al individualismo, al espíritu de competencia egoísta en el que vence el más fuerte, y cunde el afán de acumular riqueza en desmedida,

infinitamente, propio de la avaricia venerada por el sistema (como irónicamente anotaba Nietzsche cuando indicaba que la codicia o avaricia era un vicio antiguo, que había sido invertido por la burguesía de la modernidad en la virtud del ahorro). Un gobernante con afán infinito de riqueza es el que ante los bienes comunes de la sociedad no puede contener el afán de su apropiación particular contra los otros miembros de la comunidad. Es alguien que ha corrompido su subjetividad por medio del vicio de la codicia injusta. Tiene entonces una inclinación desmedida que no puede dominar a la acumulación del dinero, que en la sociedad moderna es la mediación universal para comprar todo, “¡hasta el cielo!” exclama Lutero, y el pueblo de los pobres. La justicia, virtud comunitaria fundamental, debe inculcarse en la familia y la escuela, en las acciones cotidianas de la sociedad política. Una comunidad educada y formada en su mayoría por miembros justos es una sociedad que tiene poder para resistir a los ataques interiores y exteriores, a través de la afirmación cotidiana de la vida común. La corresponsabilidad en el cuidado de los bienes comunes es el muro que impide la invasión de la pobreza y la corrupción entre sus miembros.

[37] De la misma manera, la sabiduría práctica denominada *prudencia*⁷³, ejercida no individualmente sino-

73. Los clásicos denominaban en griego a esta actitud subjetiva, la *frónesis*, los latinos, *prudencia*.

de manera comunitaria, es el hábito o virtud de saber siempre consultar a la comunidad, y en especial a los concernidos en las decisiones sobre las acciones que se realizan, para saber obedecer discipularmente los dictados del consenso comunitario sobre el egocentrismo del avaro (que bien puede ser un banquero). Es una disciplina cotidiana obediencial que le impide al representante tomar decisiones solipsistas, egoístas, adoptadas autoritariamente de manera individual o por un grupo en el poder, sin referencia a los afectados. Es la esencia de la cultura democrática, que no sólo consiste en elecciones de los representantes sino que se funda, antes que nada, en el respeto a la opinión de los pobres, los oprimidos y los excluidos. Es la virtud de la prudencia, pero no sólo ejercida de manera individual (como pensaban los clásicos de la política, como Aristóteles) sino comunitariamente. El sabio político, el prudente, es discípulo obediente del consenso popular mayoritario en el ejercicio del poder.

[38] Así también el gobernante debe tener, como pensaba Benito Juárez, una austeridad republicana,⁷⁴ una disciplina ante el *confort* o la vida acomodada de los magnates que viven “pavoneando” su riqueza. No saben que ejercer el poder obediencial ante el pueblo y para el pueblo es un servicio, una vocación, una dedicación que W. Benjamin nombraría como mesiánica,

74. Que los clásicos denominaban *sofrosíne* (la que salva la sabiduría en la toma de decisiones políticas), y los latinos *templanza*. Antonio Negri y Giorgio Agamben (importantes filósofos contemporáneos) la llamarían “pobreza franciscana”.

es decir: consagración de la vida al bien común y no a un mero proyecto profesional personal. Dicha austeridad “salva” (en el sentido de los clásicos) o “garantiza” el ejercicio del poder como servicio, ya que sabe enderezar las dificultades propias del “noble oficio de la política” (como lo indica Andrés Manuel López Obrador dentro de una larga tradición de la ética política desde Cicerón en el tiempo austero de la República romana, y no todavía de la fastuosidad del Imperio decadente). En la República la disciplina ejemplar de los miembros del Senado sobre sus costumbres ejercían todavía un dominio sobre sí mismos; los gobernantes daban ejemplo a los miembros de la sociedad por su comportamiento ético ante todo el pueblo. Por ello, la vida sencilla, honesta, cotidiana de los miembros de la comunidad y de sus gobernantes crea un clima de solidaridad que se comparte. He visto⁷⁵, en trabajos académicos que me llevaron a Noruega, al rey de ese país transportándose sencillamente en bicicleta por las calles de Oslo. En la misma ciudad un miembro del comité del Premio Nobel me recibía en su domicilio particular *con suecos de madera*. ¡No en vano es uno de los tres pueblos de mayor estándar de vida y de menor desigualdad en la Tierra, que teniendo petróleo en sus costas lo extrae *al mínimo* guardándolo ecológicamente para el futuro!

75. No deseo con el ejemplo ocultar otras acciones de un país que puede ser encontrado como parte de una civilización dominadora, como Europa durante los cinco últimos siglos.

[39] Pero la subjetividad necesita todavía una nueva actitud para enfrentar los momentos de crisis interna o externa. Se trata de la *fortaleza*⁷⁶, la virtud de la valentía, de la paciencia y la tenacidad, y aún del heroísmo, que puede confundirse con la tozudez o el engreimiento. Ante la dificultad el político, el miembro de la comunidad, debe mostrar una voluntad acerada para resistir la adversidad, los ataques injustos, y aun la derrota, sobreponiéndose al espíritu de venganza y observando siempre un sagrado respeto por la dignidad del otro miembro de la comunidad, obrando con justicia inteligente ante el habituado al uso de la violencia injusta, que no debe ingenuamente ignorarse, pero que exige una prudente actitud de integridad ética ante la bajeza del opositor corrupto.

Todo esto supone intentar no sólo el cambio *objetivo* de las instituciones, sino igualmente no olvidar la superación de la *subjetividad* deformada por la modernidad, eurocéntrica y hoy modelada por la *american way of life*, cuyo ideal de felicidad consiste en “estar en la riqueza” que un Nezahualcóyotl despreciaría como decadente, consumista, egoísta, anticomunitaria, competitiva, violenta, sin compasión por los más necesitados; subjetividad moderna que conduce a la humanidad aceleradamente a un suicidio colectivo, al ecocidio. Por todo ello y debiendo ser la actitud fundamental de la subjetividad humana en los próximos

76. Denominada en griego *andréia* (lo propio del varón, denotando un cierto machismo, como si la mujer no pudiera ejercer dicha virtud), y en latín *fortitudo*.

siglos (si el suicidio colectivo, como hemos ya repetido, no acorta la existencia del *homo sapiens* sobre la Tierra), es necesario practicar la virtud o el hábito del sagrado respeto por la biosfera (la vulnerable película que envuelve nuestro planeta, y en la que consiste la vida de la Madre Tierra, *Gaia*⁷⁷), ante la cual hay que saber arrodillarse porque todo lo que tiene la humanidad es un don de esta inadvertida Madre. Llamarle “madre” no es sólo una metáfora sino un juicio de realidad, aun científico: ¿no somos acaso el fruto más maduro de la evolución de la vida en la Tierra, vida originada hace algo así como 3 mil 500 millones de años y que por último produjo, parió como una madre, a la especie humana? ¿Qué miembro de la humanidad, qué ser humano mereció la vida? Es objetivamente, no metafóricamente, un fruto de su matriz, de la Naturaleza, de nuestra Madre. Bien lo sabían nuestros pueblos originarios hace miles de años, y bien lo ha olvidado la modernidad con sus tecnologías, y el capital con su competencia irracional que ha lanzado al género humano a un desenfrenado desarrollo sin límite, destructor de la Vida en la Tierra. Nadie ha me-

77. Así denominan los ecologistas esa delicada capa de vida, que la misma Vida produce, comenzando por la corteza física de la Tierra modificada por la indicada vida; siguiendo por toda la vida vegetal, animal y cultural humana, y siendo constituida en tercer lugar por la atmósfera (producto también de la Vida) que recubre el planeta permitiendo la vida bajo su manto protector. El hueco de ozono y el aumento de la temperatura en todo el planeta es el comienzo del final del más bello y espléndido espectáculo del Universo, que la irresponsabilidad de los políticos y la falta de conciencia de la humanidad presente está produciendo fatalmente. ¡Es el tema ético central de la política!

recido la vida, ni los grandes héroes ni los mayores millonarios, todos, hasta el más humilde y pobre, hemos recibido el *don* de la vida inmerecidamente. Los Tupi-Guaraníes, en el Amazona, conciben la ética y la *economía de la reciprocidad* como la respuesta respetuosa de los seres humanos a la Naturaleza, cuando ofrecen un *don* gratuito o un regalo a otro ser humano, en comunidad, para *pagar* la deuda (ya que se sienten *deudores* de su vida, *macehual*⁷⁸) que sólo podía cumplirse “*donando*” gratuitamente algo a alguien, y no vendiendo o comprando algo a alguien. La existencia de la vida como “don” gratuito recibido inmerecidamente, es el fundamento de la ética y de la política, y de una *economía de la gratuidad*.

Culmina así esta propuesta de *Nueva Cartilla Ético Política*, en un llamar la atención por este *respeto sagrado por la Vida* que consiste en venerar, cuidar y dar crecimiento a la vida de la Naturaleza, que incluye al mismo tiempo el respeto de todo ser humano como ser viviente, en primer lugar los más pobres (por ser los primeros en ser acosados por la muerte), debiendo comprenderse la vida humana como un *dentro* de la matriz de la Naturaleza y no como un sujeto *ante* una naturaleza-objeto explotable, vendible, secularizada, desencantada weberianamente, mera cosa extensa cartesiana. Venerar la *vida humana* no es antropocentrismo, sino que es respetar y honrar lo Santo, la Vida

78. Parece que *macehual* significa también “ser deudor”.

que ha alcanzado en el ser humano viviente su mayor esplendor: la Vida que crea la vida autoconsciente, racional, amante, humana. La vida humana es la *gloria de la Vida*.

¿Quién puede enseñarnos algo sobre ese *respeto ético y sagrado por la Vida*? ¿Quién ha practicado durante milenios — y sigue practicando —, esa responsabilidad por la permanencia de la Vida (lo Santo propiamente dicho), y con ello la permanencia de la humanidad sobre nuestra Tierra, tan pequeña (comparada con la inmensidad de millones de galaxias a millones de años luz de distancia del Universo), y durante tan poco tiempo (referida a los miles de millones de años luz de la existencia del cosmos desde el *Big Bang*)? Paradójicamente son nuestros pueblos originarios, los más explotados, los más olvidados, los más pobres, *los únicos* que viven una vida en conformidad con la Vida, *antes, con*, y por la lucha que hay que emprender para lograrlo, también *después* de una modernidad que con el desarrollo extractivista y neoliberal se enfrenta a un dilema absoluto: ¡La permanencia de la Vida en la Tierra o el suicidio colectivo, fruto de una acumulación egoísta de riqueza en cada vez menos manos!

Prof. Dr. Enrique Dussel
Emérito de la UAM
Emérito del SNI
México 2019⁷⁹

79. Consúltese la página electrónica www.enriquedussel.com.

ENRIQUE DUSSEL AMBROSINI

(La Paz, Argentina, 24 de diciembre de 1934).

Escritor y filósofo argentino-mexicano. Reconocido internacionalmente por su trabajo en el campo de la Ética y la Filosofía Política, y por ser uno de los fundadores de la Filosofía de la Liberación, corriente de pensamiento de la que es arquitecto. Su vasto conocimiento en Filosofía, Política, Historia y Religión, plasmado en más de 50 obras, muchas de ellas traducidas en más de seis idiomas, lo convierte en uno de los más prestigiados pensadores filosóficos del siglo XX, que ha contribuido en la construcción de una filosofía comprometida.

Estudió Filosofía en la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza, Argentina). Tras su graduación, en 1959 viajó a Israel, y vivió cinco años (hasta 1961) en la localidad de Nazaret (Israel), junto al sacerdote Paul Gauthier, trabajando ambos como carpinteros. En 1961 se mudó a París (Francia), donde estudió Teología e Historia en la Universidad de la Sorbona. En 1965 obtuvo un título en Estudios de la Religión en el Instituto Católico de París. En 1968 regresó a Mendoza para enseñar Ética en la Universidad Nacional de Cuyo. En 1969 comenzó una prolífica etapa de generación de importantes publicaciones. En 1971, todavía durante la dictadura de Lanusse, junto con otros filósofos argentinos como Mario Casalla, Carlos Cullen, Osvaldo Adelmo Ardiles, Juan Carlos Scannone, Rodolfo Kusch, Horacio Cerruti Guldberg, Arturo Andrés Roig y Julio de Zan creó el movimiento conocido como Filosofía de la Liberación, cuya presentación en público ocurrió durante el II Congreso Nacional de Filosofía realizado en la ciudad de

Córdoba. Algunos meses después el grupo publicó el libro colectivo *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, considerado el primer manifiesto de la filosofía latinoamericana de la liberación.

Los grupos paramilitares de derecha que provenían de las dictaduras de la década anterior (1955-1973) lo acusaban de marxista y comenzaron a hacerle frecuentes amenazas de muerte. En 1973 sufrió un atentado con bomba en su casa. En 1975 fue expulsado de la Universidad Nacional de Cuyo (en la ciudad de Mendoza) y amenazado de muerte por escuadrones paramilitares. Sus libros fueron prohibidos y las publicaciones que dirigía fueron clausuradas. Ese mismo año se exilió en México, país que se convirtió en su nueva patria al adquirir la ciudadanía. Durante la primera década del siglo XXI, Dussel formó parte del Grupo Modernidad/Colonialidad, el más importante colectivo de pensamiento poscolonial en América Latina.

Ha sido profesor y dictado cursos y conferencias en algunas universidades de países como Argentina, Ecuador, México, Bélgica, Canadá, Inglaterra, Francia, España, Alemania, Estados Unidos, Suiza, Austria, Corea, India, Israel, Nigeria, Egipto y Senegal.

Este libro se editó en la Ciudad de México.

Todos los derechos reservados.