

Referencia al citar este artículo:

Botero, D. (2014). De la ética a la política en Dussel, una propuesta democrática que politiza la vida humana. *Revista TEMAS*, 3(8), 205 - 221.

De la ética a la política en Dussel, una propuesta democrática que politiza la vida humana¹

Diego Alejandro Botero Urquijo²

Recibido: 11/08/2014 Aceptado: 10/09/2014

Resumen

En este artículo se presenta la disertación de Enrique Dussel en la cual propone los principios morales de la ética de la liberación que se subsumen en el valor como base de la vida humana, y así exponer cómo se articulan con su propuesta política. De esta manera, se muestra cómo desde este valor se construyen los principios políticos que permiten pensar qué es una buena sociedad. En este sentido, la propuesta de *la política de la liberación* de Dussel se configura en un escenario de corte democrático que surge desde la materialidad de los individuos a partir del desarrollo de la vida humana como valor base universal. De aquí, que se muestre cuáles son los principios morales que se desprenden de la vida humana y cómo estos se politizan para la configuración del orden social.

Palabras clave:

Vida humana, Víctima, Democracia, Ética de la liberación, Política de la Liberación.

From ethics to politics of Dussel, a democratic proposal that politicizes human life

Abstract

This article presents the dissertation of Enrique Dussel in which he proposes the moral principles of the ethics of liberation that are subsumed in value as the basis of human life, in order to expose how he articulates them with his political proposal. In this way, this article shows how the political principles are built from this value, which permits to think about what is a good society. In this sense, Dussel's proposal *The Politics of Liberation* is set in a democratic landscape that arises from the materiality of individuals on the basis of the development of human life as a universal basic value. From here, it shows the moral principles emerging from human life and how they are politicized to configure social order.

Keywords:

Human Life, Victim, Democracy, Ethics of Liberation, Politics of Liberation.

¹ Este artículo es producto del trabajo realizado en el grupo de investigación Politeia de la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander – UIS, a partir del proyecto de investigación “La política de la liberación de Enrique Dussel como una politización de la vida humana”.

² El autor se desempeña como profesor de tiempo completo en la Escuela de Ciencias Sociales Artes y Humanidades - ECSAH de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia – UNAD. E-mail: diego.botero@unad.edu.co

INTRODUCCIÓN

El pensamiento filosófico latinoamericano se caracteriza porque propone un abordaje de las situaciones reales de existencia en las que se ven sometidas las comunidades; sostiene que es posible pensar desde nosotros mismos y que debemos hacerlo. Bajo esta perspectiva, autores como Enrique Dussel (2001) se convierten en un referente de la filosofía latinoamericana, ya que apuntan a la construcción de una filosofía que dé respuesta a las condiciones sociales, políticas y culturales propias de cada sociedad.

Con este enfoque, se muestra cómo la filosofía tiene un papel fundamental en la existencia humana, puesto que debe responder a las necesidades de existencia material que cada sociedad posee. Si bien es cierto que las comunidades presentan importantes diferencias sociales, políticas, económicas y culturales, se hace necesario que se construya un pensamiento filosófico que surja de esas condiciones específicas para que pueda responder a las situaciones de riesgo social a las que sus miembros se ven expuestos.

La ética de la liberación (1998) y la *política de la liberación* (2006b) se establecen como unas propuestas filosóficas que elabora Dussel con el objetivo de cumplir esa necesidad de responder al impedimento de la vida humana, situación a la que los individuos que hacen parte de las sociedades periféricas se ven expuestos. A partir de allí, la ética de la liberación desarrolla una serie de principios morales que se subsumen en la idea de vida humana, los cuales se desarrollan desde este valor base que se convierte en la premisa principal de la propuesta ética de Dussel. Cuando se hace referencia a la vida humana encontramos una categoría moral desde la cual se puede abordar la realidad material de los individuos, por lo que se hace imprescindible que se desarrollen principios morales que per-

mitan una orientación en las bases de la interacción humana. Si bien se entiende desde el pensamiento dusseliano que la ética es la base de la política, en la que se objetivan los principios morales, entonces la vida humana es ese principio base que se convierte en universal y normativo al momento de pensar el deber ser de la vida en comunidad.

En este sentido, la política de la liberación de Dussel (2006b y 2009) se presenta como una propuesta en la que los principios morales desarrollados en la ética de la liberación consiguen una configuración política que orienta el buen vivir en comunidad. De esta manera, la propuesta política dusseliana indica cómo debe organizarse la vida en comunidad a partir de la interacción si se busca preservar este valor base. Una buena sociedad es aquella que permite el desarrollo de la vida humana, ante esto, la propuesta política de Dussel establece los mecanismos para que se permita ese desarrollo.

En su disertación la vida humana ocupa un lugar de primer orden en el contexto político, dado que se configura el orden social con el objetivo de garantizar su producción, reproducción y desarrollo. En ese sentido, la soberanía popular, el poder obediencial y los principios políticos de enfoque democrático, que son los insumos con los que se desarrolla la propuesta, tienen como objetivo principal el desarrollo de la vida humana en comunidad. Por tal razón, pensar en la articulación de los principios morales con los principios políticos, muestra cómo en la teoría de Dussel se politiza la vida humana para garantizar el buen vivir en comunidad.

LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN: BASES PARA EL DESARROLLO DE UNA TEORÍA POLÍTICA

El objetivo principal del pensamiento ético de liberación que propone Enri-

que Dussel es proponer un enfoque desde el que se transforme la realidad de sociedades periféricas: aquellas que bajo las condiciones sistemáticas de la contemporaneidad presentan situaciones de exclusión y destrucción de las condiciones de vida de sus miembros. Para ello, se plantea una ética que proporcionará unas bases sobre las que se despliega su proyecto político. En este orden de ideas, la ética de la liberación surge como el pilar fundamental sobre el que se va a sostener su teoría política, en la que a partir de la conceptualización de la víctima se establece la vida humana como el valor de base universal que permitirá establecer esa arquitectónica ética encaminada a pensar qué es una buena sociedad.

Dussel propone una manera distinta de pensar la realidad a partir de un diálogo crítico con la racionalidad moderna. Distanciado de la pretensión de establecer las formas de existencia social desde la razón y no desde el contexto mismo del que surge el orden social y la vida en comunidad, establece la necesidad de pensar desde la materialidad misma de la existencia humana, las formas como deben organizarse las comunidades, y señala cómo la filosofía, principalmente desde la ética y la política, debe surgir del reconocimiento de las condiciones materiales en que viven las personas.

Este enfoque, que sintetiza la pretensión de liberación del pensamiento dusseliano, genera unos elementos para la elaboración de una teoría ética que no sólo se quede en lo crítico frente al sistema-mundo que oprime las comunidades periféricas³. A partir de allí, se desarrolla una disertación que va de lo crítico moral a lo ético universal y normativo: la ética

de la liberación (para en un segundo momento establecer una disertación política normativa: la política de la liberación). Se expone una teoría crítica porque surge de la realidad material que viven aquellos que son excluidos por el sistema y no se les permite el desarrollo de la vida humana, es decir, desde las víctimas. Pero también se habla de lo ético universal, porque se llega a la configuración de principios universales normativos que apuntan a una concepción del deber ser para una buena sociedad.

La ética de la liberación se centra en la posición de los excluidos por el sistema-mundo a los que se les impide el desarrollo de la vida humana, para desde allí elaborar una propuesta que servirá de base a su despliegue político. Con Dussel, esas comunidades invisibles que no cuentan con las herramientas para desarrollar la vida humana, encuentran un espacio de reconocimiento y proyección para la construcción de un orden social en que sean tenidas en cuenta.

Es de primera necesidad, para el pensamiento dusseliano, reconocer las víctimas de exclusión. Estos no son otros que los excluidos del sistema, aquellos que de una u otra manera no encuentran la posibilidad de conseguir el despliegue del principio universal ético que se propone en la ética de la liberación: la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. Esta miseria a la que se ven sometidos los miembros de comunidades que no consiguen condiciones para reivindicar la vida humana, le significa al pensamiento dusseliano la justificación de su enfoque de liberación, que va desde lo crítico a lo normativo⁴: sí es necesario desarrollar

3 El concepto de *world system* se refiere a esa dinámica en la que sociedades que tienen condiciones políticas y económicas más sólidas, despliegan mecanismos que oprimen comunidades periféricas, dejando como consecuencia un impedimento en el desarrollo de la vida humana para sus miembros (Dussel, 2006).

4 Se sostiene que la *ética de la liberación* se ha convertido en una teoría universal, ya que al desarrollar una disertación de la realidad material de las víctimas, partiendo del excluido, la cual llega a la construcción de la vida humana como un principio normativo que apunta al deber ser de la ética, Dussel ha superado su situación focalizada en Latinoamérica y llega a impactar en todos aquellos que, en cualquier posición geográfica, las condiciones de

una construcción ética, sí es necesario pensar las situaciones sociales desde un enfoque moral y sí es necesario a partir de allí configurar un espacio político en el que pueda florecer la vida humana. Por tanto, estamos frente a un llamado que exige la atención frente a las situaciones de privación que sufren los excluidos del sistema-mundo, para construir una disertación moral que responda a la opresión de sociedades periféricas.

Esta posición en el pensamiento dusseliano, consigue un asidero racional desde el cual sustenta la necesidad de pensarnos a partir de las víctimas. La razón ético crítica, criterio de la *ética de la liberación* desde el cual se analiza la materialidad de las sociedades, exige reconocer a los excluidos, y entender que es desde el sistema donde se dan las condiciones para su existencia. Además, denuncia las injusticias que se hacen visibles dadas las condiciones en las que se impide a los sujetos el florecimiento de la vida humana (Dussel, 1998, p. 317). En este sentido, encontramos que hay un criterio base sobre el cual Dussel construye su teoría: la existencia real de víctimas. Este criterio crítico de reconocimiento de las víctimas es descrito por el autor de la siguiente forma:

En primer lugar, abstracta y universalmente, el criterio de criticidad o crítico (teórico, práctico, pulsional, etc.) de toda norma, acto, micro estructura, institución o sistema de eticidad parte de la existencia real de «víctimas», sean por ahora las que fueren. Es «criticable» lo que no permite vivir. Por su parte la víctima es inevitable. Su inevitabilidad deriva del hecho de que es imposible empíricamente que una norma, acto, institución o sistema de eticidad sean perfectos en su vigencia y consecuencias. Es empíricamente imposible un sistema perfecto —aunque es la pre-

tensión del anarco-capitalismo (como el de Hayek, que parte del modelo de la institución del mercado con «competencia perfecta») o de la acción directa anarquista (que supone la existencia futura de «sujetos éticos perfectos» como gestores de la sociedad sin instituciones) (Dussel, 1998, p. 369).

El reconocimiento de su existencia como víctimas es el punto de partida de la disertación ética. Debemos reconocer que hay sujetos a los que se les impide el desarrollo de su vida humana, y que a partir de allí surge el llamado a la filosofía para que busquemos caminos de transformación de las condiciones materiales en que se oprimen las víctimas. Por ello, cuando hablamos del criterio crítico acudimos no a un juicio de valor, sino a un hecho empírico: hay víctimas, necesariamente debemos pensar en quiénes son y por qué. Detectar empíricamente una víctima significa reconocer el dolor, la pobreza, el hambre y muchas otras dimensiones de la negatividad de las mismas, de las cuales la razón, bajo el criterio crítico, capta su contenido empírico y emite juicios a partir de tales condiciones de privación.

Si bien reconocer las víctimas desde su negatividad es el primer paso de la crítica, que además implica reconocerlos como sujetos vivientes a los que sistemáticamente se le impide el desarrollo de la vida humana, ese reconocimiento debe ir acompañado de un sentido de responsabilidad que se argumenta moralmente desde el momento en que le damos un lugar en la sociedad a esos sujetos que son oprimidos. Es necesario entender la víctima como un sujeto vivo, reconocerlo desde su vulnerabilidad traumática, en la que se rescata su dignidad y se genera una respuesta simultánea de aceptarlo como ese otro que está en condiciones de privación:

Pero un paso más profundo aún es la respuesta simultánea ante dicho re-

organización les impida el desarrollo de la vida humana (Dussel, 1998).

conocimiento como responsabilidad, anterior aun al llamado de la víctima a la solidaridad. Su mismo rostro de hambriento, doliente en su corporalidad reconocida éticamente, nos «atrapa» en la responsabilidad: lo «tomamos-a-cargo» antes de poder rechazarlo o asumirlo. Es el origen de la crítica (Dussel, 1998, p. 371).

Además, se requiere que las víctimas se autoreconozcan, que tomen conciencia de su situación y reclamar la transformación de sus condiciones. Es la responsabilidad sobre otro el elemento que permite la configuración de ese “deber ser viviente”, premisa ética que justifica y orienta el desarrollo del valor base vida humana. Con el reconocimiento de la víctima no hay una transformación ética de impacto, pero al hacernos cargo de ese excluido, damos un paso deóntico que permite pensar en un principio ético-normativo:

Este «tomar-a-cargo» la vida negada del Otro no tendría sentido crítico-ético si procediera de un reconocimiento del Otro como igual. El acto propiamente crítico-ético se origina por el hecho de la negatividad del Otro reconocido como otro: porque es una víctima; porque tiene hambre; porque no puedo obtener beneficio alguno de su existencia: gratuidad de la responsabilidad. Me está pidiendo solidaridad desde la «exposición» de su propia corporalidad sufriente. Me pide, me suplica, me manda éticamente que lo ayude. Y este «tomar-a-cargo» es anterior a la decisión de asumir o no dicha responsabilidad. El asumir la responsabilidad es posterior, y ya está signada éticamente: si no asumo la responsabilidad no dejo de ser por ello responsable de la muerte del Otro, que es mi/nuestra víctima, y de la cual victimación soy/somos causa cómplices, al menos por ser un ser humano, asignado a la responsabilidad comunitaria de la vulnerabilidad compartida de todos los

vivientes. Soy/somos responsable/s por el Otro por el hecho de ser humano, “sensibilidad” abierta al rostro del Otro. Además, no es responsabilidad por la propia vida; ahora es responsabilidad por la vida negada del Otro que funda un enunciado normativo: porque debo producir, reproducir y desarrollar la vida humana en general, hay razón para reproducir la vida negada de la víctima de un sistema opresor. Se trata de la negación ética de una negación empírica. El pasaje por fundamentación del juicio de hecho (“¡Hay una víctima!”) al juicio normativo (“Debo responsablemente tomarla a cargo y enjuiciar al sistema que la causa”) es ahora justificable (Dussel, 1998, pp. 374-375).

Tomar a cargo al otro y hacerse responsable de él genera un impacto de gran magnitud. La comunidad que calla ante las condiciones de privación que sufren los excluidos, se sitúan como actores que contribuyen la generación de víctimas, así sea desde su aceptación pasiva o desde su consciente o inconsciente invisibilización. Al asumir esta posición de reconocer la negatividad de las víctimas, también nos encaminamos contra el sistema que excluye e impide la vida humana. Tenemos entonces, desde lo crítico a lo normativo en la *ética de la liberación*, una pretensión de generar crisis, entendida ésta como la situación en la que se pone en tela de juicio el orden social desde la argumentación y la apropiación de aquellos a quienes no se les permite su crecimiento, desarrollo y florecimiento como vivientes.

Apuntar a la crisis a su vez nos lleva a pensar la necesidad de una transformación profunda del sistema, pues no se trata de sacar la cara por la víctima sin una pretensión de generar un cambio en sus condiciones de existencia. Esto es lo que Dussel (1998) denomina “el aspecto crítico positivo, que consiste en generar un tránsito que vaya de la mera interpretación a la transformación

real" (p. 377). Tal perspectiva de cambio genera unas condiciones de autonomía y originalidad para *la ética de la liberación*, puesto que hablamos de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana como el principio desde el cual se construye la argumentación ética, principio que se desprende de la realidad material de las sociedades. *La ética de la liberación* pretende que la vida humana se logre desarrollar para garantizar desde allí las bases que sostendrán la buena convivencia en comunidad, y busca transformar las condiciones de aquellos que ven impedido el desarrollo de su vida humana. De esta manera, desde el reconocimiento de la víctima y de la necesidad de sostener la vida humana se puede pensar en un buen vivir:

En efecto, la obligación de la "crítica" de la norma, acción, institución o sistema de eticidad (en parte o en totalidad) indica, exactamente, que el principio material universal de la ética no es sólo reproducción de la vida (como razón reproductora o pulsiones de felicidad del mismo tipo), sino también desarrollo de la vida humana en la historia (desde las pulsiones creadoras, que se arriesgan por el Otro a enfrentar el dolor y la muerte, y la razón crítica, que se torna escéptica de la no-verdad del sistema que genera víctimas) (Dussel, 1998, p. 379).

A partir de esta pretensión transformadora, tenemos que el acto de la crítica en *la ética de la liberación* es un proceso que nos lleva a una transformación material del orden social, y que se hace normativo con el desarrollo del valor base. De esta manera, si se propende por un buen vivir, el despliegue de la vida humana en comunidad garantizaría el progreso social a partir de nuevos criterios que se alejan de los imperantes generados por el sistema mundo que excluye, oprime y destruye a quienes son más vulnerables. Desde allí se exhorta a la

comunidad conformada por las mismas víctimas que se autorreconocen como tales, se afirman, sustentan su dignidad y se hacen cargo de su proceso liberador.

VIDA HUMANA: VALOR BASE Y PRINCIPIO MATERIAL

La vida humana se convierte en el valor sobre el cual se direcciona la disertación ética de Dussel. Cuando se habla de vida humana no se trata de una apuesta por la vida en general, ni comprende todos los aspectos de la existencia de las personas, se refiere a la transformación de las posibilidades de existencia digna, libre y feliz de los individuos a partir de una categoría moral que subsume las dimensiones éticas de la vida en comunidad. Este presupuesto se justifica en sí mismo, pues la vida humana no sólo cuenta la conciencia de que es, sino que tiene además la posibilidad de ser a futuro, es decir, en sí misma exige la necesidad de perpetuarse pues propende a la configuración institucional y de realidad desde sí misma. Se habla de vida humana como valor base, puesto que es un principio que posee pretensión de universalidad que surge desde las diferentes formas culturales, y pretende abarcar el direccionamiento del buen vivir. El principio de vida humana en sí misma no es la instancia real que se alcanzan en la convivencia social, sino que ésta es penetrada por la vida humana, ya que cualquier norma, institución, microestructura o forma de organización tiene necesariamente como contenido último alguna dimensión de la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana en tanto valor base.

Cuando se expone la vida humana en el pensamiento dusseliano se tiene:

El ser humano accede a la realidad que enfrenta cotidianamente desde el ámbito de su propia vida. La vida humana ni es un fin ni es un mero horizonte

mundano-ontológico. La vida humana es el modo de realidad del sujeto ético (que no es el de una piedra, de un mero animal o del «alma» angélica de Descartes), que da el contenido a todas sus acciones, que determina el orden racional y también el nivel de las necesidades, pulsiones y deseos, que constituye el marco dentro del cual se fijan fines. Los «fines» (en referencia a la razón instrumental formal weberiana) son «puestos» desde las exigencias de la vida humana. Es decir, el ser humano en tanto viviente constituye a la realidad como objetiva (sea para la razón práctica o teórica) en la medida exacta en que la determina como mediación de la vida humana. Si se enfrenta a algo, de hecho, empírica y cotidianamente, es siempre y necesariamente como aquello que de alguna manera se recorta del «medio» que constituye nuestro entorno como conducente a la vida del sujeto ético. La vida del sujeto lo delimita dentro de ciertos marcos férreos que no pueden sobrepasarse bajo pena de morir. (...). La vida humana marca límites, fundamenta normativamente un orden, tiene exigencias propias. Marca también contenidos: se necesitan alimentos, casa, seguridad, libertad y soberanía, valores e identidad cultural, plenitud espiritual (funciones superiores del ser humano en las que consisten los contenidos más relevantes de la vida humana). La vida humana es el modo de realidad del ser ético (Dussel, 1998, p. 129).

Con esa pretensión normativa la vida humana consigue convertirse en un principio universal denominado por Dussel (1998b, p.10) "principio material universal de la ética"; Entonces, su calidad de normativa indica que todo sujeto debe producir, reproducir y desarrollar de forma autoresponsable la vida de cada sujeto humano en una comunidad política, y que además, cuenta con una configuración geográfica, con una tradición cultural y una construcción histórica. Estos elementos determinan las mane-

ras como se enfrentan los individuos al mundo, y permiten establecer el camino que debe seguirse para perpetuarla. Adicional a esto, el principio cuenta con la característica de tener pretensiones globales; la flexibilidad que le garantiza ser un valor que se basa en la vida del sujeto como individuo vivo y humano, hace que trascienda las fronteras de la diferencia cultural y geográfica, de manera que pueda ser aplicado en cualquier esfera siempre que surja de los excluidos, de aquellos que el sistema convierte en víctimas. Por ello, podemos sostener que "es un enunciado normativo con pretensión de verdad práctica y, además, con pretensión de universalidad" (Dussel, 1998, p 140).

De esta forma, se tiene que la perpetuación de sí misma como valor universal hace de la vida humana un principio necesario, sin embargo, no es suficiente. Este principio material de vida humana, necesitará de un parámetro de validez que le permita legitimarse para no dejar espacio a ambigüedades que trastocuen su desarrollo.

PRINCIPIOS NORMATIVOS EN LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN: PRINCIPIO DE VALIDEZ DISCURSIVO Y PRINCIPIO DE FACTIBILIDAD

La vida humana se ha configurado como un valor base que toma carácter de principio universal normativo, que en primera instancia, se apoya en el principio de validez que desarrolla la ética de la liberación. Este último es discursivo y depende del consenso racional de los individuos, por lo tanto, será el principio formal que permitirá argumentar la manera como debe asegurarse la producción, reproducción y florecimiento de la vida humana. En este sentido, se plantea que la vida humana, como principio material de existencia, recurre al "principio formal de validez" para que discursivamente se pueda justificar el desarrollo universal

del valor base. Es por tal tránsito que se reconoce la vida humana como un principio universal normativo, dado que pasa de ser una necesidad moral desde el reconocimiento de las víctimas, a un principio material que las reivindica y se justifica en sí mismo.

Sin embargo, se necesita de un tercer principio para asegurar que se pueda aterrizar la vida humana en la realidad de los excluidos: el principio de factibilidad. Según el autor es imposible llevar a lo real la vida humana si omitimos las condiciones sociales, políticas culturales e históricas de las comunidades. Sólo poniendo en práctica este principio, y en correlación con el principio material y con el principio de validez discursivo, se consigue concretar la vida humana como valor base universal normativo.

Para ello, es preciso que se hagan compatibles los fines de la acción, los cuales dependen tanto de las normas, las instituciones y los sistemas, con los principios materiales de reproducción de la vida humana y formal de legitimidad discursiva de la misma. De aquí, que se afirme que una acción es buena cuando respeta los tres principios que hacen de la vida humana un principio universal: cuando se da la materialidad de su producción, reproducción y florecimiento, cuando se legitima a través del ejercicio racional del debate público y cuando se alinean estos principios con el aparato institucional del ejercicio político.

Dussel (año, puesto que se introduce una idea del autor) sostiene la pertinencia de lo que él llama la razón práctico-material y práctico-discursiva, elementos que le permitirán al principio material de vida humana resultados tangibles. Esto es lo que Dussel definirá como principio de factibilidad, y consiste en hacer compatibles los fines de las acciones humanas con el principio material de

vida humana y con el principio crítico discursivo.

DIMENSIÓN CRÍTICA DE LOS PRINCIPIOS EN LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN: PRINCIPIO MATERIAL CRÍTICO, PRINCIPIO CRÍTICO DE VALIDEZ Y PRINCIPIO DE FACTIBILIDAD CRÍTICO

Es importante señalar que Dussel reconoce la posibilidad de los efectos negativos de las acciones, teniendo en cuenta que los seres humanos distan mucho de ser perfectos. Por lo tanto, es imposible pensar en una sociedad en la que no haya un grado mínimo de injusticia. Para responder a este dilema, el autor propone principios éticos que tienen una faceta crítica y funcionan como elementos que estudian las situaciones de injusticia y responden a ellas: "el principio material crítico", "el principio crítico de validez" y "el principio de factibilidad crítico".

Estas facetas de los principios éticos funcionan como elementos de escrutinio que se encargan de ahondar en las situaciones moralmente reprochables que se generan en el marco de la vida en comunidad. La faceta crítica del principio material se encargará, a causa de los efectos nocivos no intencionales que conlleven víctimas, de cuestionar al orden social que no le permite a determinado individuo desplegar las condiciones en que se garantiza la vida humana. En este sentido, este principio permite a la sociedad establecer argumentativamente la manera en que se debe asegurar la consecución fáctica del principio material de vida humana.

El principio de validez en sentido crítico se preocupa por dar a conocer mediante la argumentación las condiciones de injusticia y exclusión que las personas lleguen a sufrir, es decir, por medio del escrutinio racional buscará

descubrir a la víctima y poner a la luz pública las condiciones en que no se le permite la producción, reproducción y florecimiento de la vida humana (Dussel, 1998, p. 309). Por otro lado, el principio material se preocupa por escudriñar las condiciones en que al sujeto no se le permite hacer parte del orden social, indaga sobre las situaciones en que la persona es excluida de la posibilidad de tomar decisiones que le competen a él mismo y a su comunidad (Dussel, 1998, p. 418). Mientras que por último, el principio de validez crítico busca deslegitimar argumentativamente la organización social que permite la negación de las víctimas y proponer maneras de organización social que permitan el despliegue de la vida humana. Se trata de un principio que permite a los ciudadanos oprimidos por el sistema luchar racionalmente por la reivindicación de su condición como miembros políticos legítimos de la comunidad (Dussel, 1998, p.496). Este principio tiene la obligación de cuestionar el sistema que genera víctimas y de proponer formas de convivencia para garantizar una transformación social.

La ética de la liberación concluye con el “principio de factibilidad” o “principio de liberación”, que además tiene un importante aliciente: su pretensión moral de justicia, que por demás hará parte de la propuesta política del autor. Esta pretensión de justicia se da en dos momentos, uno negativo en el que se alza la crítica que busca deconstruir el orden político, y uno positivo que busca reconfigurar el orden social para que se les garantice a los ciudadanos la posibilidad de producir y reproducir la vida humana. En este sentido, Dussel incorpora la razón crítico-estratégica que sostiene el entorno crítico de su pretensión de justicia, pues el principio se concentra en el sujeto de la acción que busca generar un cambio en la realidad que vive. Con este principio se pasa del sujeto moral que es

oprimido por el sistema, al sujeto que actúa en pro de un cambio que garantice unas nuevas condiciones de existencia.

Como se puede inferir de la propuesta del autor, la articulación de los principios de la ética que propone Dussel generarán la fundamentación moral para que podamos pensar cómo debe ser una buena sociedad, desde lo crítico a lo normativo nos traza el camino para la construcción de una buena vida para aquellos a quienes históricamente se les ha negado. Sin embargo, y esto ya lo sabe Dussel, no es suficiente con su arquitectónica moral, por ello, la apuesta se cristaliza con la *política de la liberación*, principalmente en su volumen 2, donde materializará los principios morales en una teoría política que permita establecer las condiciones de interacción que logren ese ideal de buena sociedad.

PRINCIPIOS POLÍTICOS FUNDAMENTALES

Llegamos a un punto en el que podemos mostrar cómo la *política de la liberación* configura el espacio real en el que se materializan las pretensiones éticas que se desarrollan en la *Ética de la Liberación*. Si bien las esferas de interacción en las que los individuos desarrollan su vida material determinan las condiciones específicas en las que los ciudadanos interactúan para la construcción de la vida en comunidad, Dussel (2009) propone a partir de esas condiciones, “los principios políticos fundamentales que materializarán los principios éticos desarrollados desde la vida humana. Los principios políticos permiten que se haga viable el despliegue del poder que surge de la voluntad del pueblo y orientan la consecución real del orden social que garantiza el desarrollo de la vida humana” (p. 352).

Estos principios de la *política de la liberación* propuestos por Dussel mate-

rializan los principios éticos y permiten que se ejecuten las pretensiones políticas que la sociedad se traza a partir del consenso; configuran la posibilidad del ejercicio institucional desde la configuración de poder obediencial⁵; y logran que se pueda desarrollar materialmente la vida humana. Es por ello que el autor entiende los principios de la siguiente manera:

Por nuestra parte, en cambio, afirmaremos los principios como normas (o reglas práctico-políticas) constitutivas, como reglas que fijan límites al campo político, y que desde dentro animan las instituciones y el ejercicio de las acciones políticas, normalmente de manera no-intencional, invisibles o encubiertos a la conciencia del agente, siendo sin embargo [*sic*] vigentes implícitamente en la institución o la acción misma. El agente, gracias a los principios, enmarca de hecho, empíricamente, el campo político, y obtiene un impulso normativo para organizar las instituciones y efectuar su acción, ejerciendo implícitamente el principio en todo lo político. De no hacerlo, la institución o la acción se situaría fuera del espacio político, faltándole la potencia normativa, desarrollando estructuras de poder de manera patológica, auto-centradas, fetichistas; de un poder como dominación totalitaria, autoritaria, despótica, o de otro tipo, que desde un punto de vista estrictamente político habría dejado de serlo, y comenzaría a producir efectos negativos inesperados, que crearían tanto ruido en el corto y largo plazo, que el campo político, las acciones políticas y las instituciones irían desapareciendo en cuanto tales, negadas, destituidas o suplantadas por otros tipos de acciones o instituciones que habrían pasado a otro campo de la acción (por ejemplo,

al campo de la guerra o al de la mera manipulación tenocrática o totalitario-policial) (Dussel, 2009, pp. 356-357).

Se tiene entonces, una configuración política que se encamina a establecer las condiciones de organización para el buen vivir en comunidad. Por tanto, este proceso requiere comprender que los principios políticos funcionan bajo una codeterminación en la que se articulan entre sí para que funcionen adecuadamente. De esta forma, desde la *política de la liberación* se entiende que los principios políticos funcionan a manera de reciprocidad entre ellos dada su configuración normativa. Esta codeterminación es posible, ya que estos parámetros no son la última instancia del orden social, sino fundamenta las premisas desde las que se construye la realidad, lo que les permite ser flexibles y articularse entre sí. Pensar que un principio político apunte a un fin específico desde el cual se comprenda la vida en comunidad, puede dejar de lado muchos aspectos de esa misma vida en comunidad que llegan a ser valiosos para los ciudadanos; mientras que una serie de principios flexibles que se basen en una valor base (vida humana en este caso) permiten abordar a partir del consenso diferentes espacios de interacción humana, y logra que se configuren las formas de organización que potencien el desarrollo y la preservación del buen vivir (Dussel, 2009).

Hay que tener en cuenta que la vida humana no es un principio normativo en sentido político; como valor base y principio ético universal se sitúa en la base de la construcción conceptual; y en el contexto de lo práctico se convierte en la última referencia que indica el modo de realidad de la comunidad política (Dussel, 2009, p. 383).

Es así como se plantean los principios: democrático, material (político) y de factibilidad (político) desarrollados por Dussel, los cuales tienen la vida hu-

⁵ En Dussel se entiende el poder obediencial como la categoría política que configura el orden social, desde su dimensión ontológica ostentada por la comunidad política (*potentia*) hasta su dimensión material en la que se institucionaliza para configurar el escenario de interacción humana (*potestas*) (Dussel, 2009).

mana como contenido básico. Por ello, se propone que al establecer una politización de tal valor hay que reconocer los diferentes niveles de abstracción y complejidad que determinan la manera como se despliegan en la realidad, apuntan a una configuración material de condiciones de existencia específicas, y que dadas sus características de codeterminación y reciprocidad entre sí se adecúan a los objetivos que se propone *la política de la liberación*. Pasemos entonces a explorar los principios políticos propuestos por este autor.

ENFOQUE DEMOCRÁTICO Y PRINCIPIO DE LEGITIMIDAD: IGUALDAD

Con el desarrollo del principio de legitimidad democrática: igualdad, Dussel (2006) nos propone un enfoque desde el discurso y la reconstrucción del sentido de la democracia en la política de la liberación. Es innegable que la concepción democrática dusseliana se apoya en gran medida del diálogo crítico que establece con Apel y Habermas (1992), en tanto el sentido comunicativo del consenso como elemento político de fundamento democrático aparece en el principio igualdad a manera de base.

Es importante señalar que Dussel (2009) toma distancia de la corriente contractualista en tanto no reconoce al acuerdo originario como el elemento que permita establecer una buena forma de organización política; plantea que tal acuerdo originario, al estar falto de la voluntad consciente de los miembros que permiten su configuración, presenta un bache que impide políticamente la materialización del valor base de vida humana sobre el que se debe sustentar la realidad política. Desde *la política de la liberación* se propone una comunidad política de comunicación que, a partir de la deliberación racional, establece una estructura de poder que se refe-

rencia desde el criterio de legitimidad democrático. Este último, implica que se sustente legalmente, institucionalmente y consensualmente desde la simetría de participación de los individuos, para que obtenga el reconocimiento de la comunidad.

Para que sea posible este escenario, se requiere proceder democráticamente a partir de “[...] la mediación necesaria de manera libre, autónoma, democrática o discursiva legítimamente según las reglas públicamente institucionalizadas” (Dussel, 2009, p. 397). Tal procedimiento permite comprender por qué es en la igualdad que se encuentra el principio democrático, pues se necesita reconocer y valorar socialmente al otro en condiciones de igualdad políticas con sustento ético para que se pueda desarrollar tal legitimación. Pensarse como iguales no consiste en pretender las condiciones de igualdad de derechos y libertades que establezcan condiciones políticas, sino comprender que al otro, en tanto miembro de la comunidad política, se le debe garantizar el florecimiento de su vida humana en condiciones de simetría social.

En este sentido, se hace necesario que se afirme la igualdad desde el reconocimiento, aceptación y posibilidad de participación simétrica a partir del respeto por la diferencia que caracteriza la diversidad de las comunidades. En este escenario de diversidades en que los actores se reconocen como iguales políticos, se puede pensar en la construcción de un principio político democrático. Tal principio pretende un tipo de organización que unifique a los seres humanos a partir del consenso racional que les permita tener el poder desde la comunidad política en sí misma. Tenemos entonces, que desde la voluntad acordada se cumplen los requisitos para que discursivamente se configure el principio democrático.

Este principio es enunciado por Dussel (2009) a partir de la siguiente máxima:

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

Es cierto que la aplicación directa del principio democrático presenta ciertos problemas, pues en una sociedad de millones de personas se hace imposible su aplicación directa, por lo que se requieren mecanismos para ejecutarlo; sin embargo, de manera normativa éste permite que en todos los niveles se oriente para que la legitimidad en el ejercicio político esté presente. A partir de este parámetro de orientación procedimental, la comunidad política deberá atender al consenso para que en todos los niveles se haga caso de la argumentación y se despliegue el enfoque democrático.

Entonces, su valor consiste en que la democracia para Dussel es la instancia en la que se define el procedimiento a partir de la argumentación racional, la participación simétrica y autónoma del ciudadano que obliga al que toma parte de los acuerdos ejercer un papel políticamente activo:

Es un principio procedimental ciertamente, pero es igualmente normativo; es un procedimiento empírico que otorga a las decisiones el carácter institucional de la determinación de legitimidad, y a los sujetos de esas decisiones la pretensión de legitimidad política, que como todas las restantes pretensiones políticas [...] deben cumplir exigencias particulares (Dussel, 2009, p. 406).

Dussel reconoce el desarrollo que de lo teórico a lo práctico ha tenido la democracia en sí misma, pues sostiene que es la mejor posibilidad para pensar el orden social. Ahora bien, dado que lo propio de *la política de la liberación* es el despliegue del poder obediencial, es necesario un contexto democrático para alcanzar tal desarrollo. Se necesita que los miembros de la comunidad política participen desde su voluntad alcanzada a partir del consenso. En este sentido no hay imposiciones ni coerción, sino una adhesión a una voluntad comunitaria que se consigue desde la participación y la discusión racional de los miembros en condiciones de simetría. Proponer el principio democrático significa que los ciudadanos participen de la toma de decisiones y se hagan cargo de la responsabilidad que ello implica, pero de una manera voluntaria a partir de la discusión pública. Dussel (2009) muestra esta necesidad de la siguiente manera:

Entrando el consenso como nota esencial de la definición del poder político, es también un momento del consenso legítimo la simetría en la participación de los afectados. Es decir, todo ciudadano debe poder participar (es un derecho) y tiene la obligación de participar (es un deber) en todo aquello que lo afecta. Si se le impide la participación, o si no es simétrica, es una negación de la democracia -objetivamente, como derecho-, y no sentirse exigido a participar y luchar por tener simetría es igualmente falta de adhesión a la

democracia -subjetivamente, como un deber no cumplido (Dussel, p. 407).

Es a partir de tal necesidad objetivada en la realidad, que el principio democrático consigue otorgar legitimidad al orden social. El que se permita y obligue democráticamente al ciudadano a participar de la deliberación simétrica genera confianza y aceptación de las condiciones que devengan de tal proceso. Pensar en un orden social sin legitimidad, implicaría entonces que se deban construir desde cero las condiciones de deliberación racional y participación simétrica, pues significaría una negación del principio democrático como tal. Esta pretensión universal le da una increíble fuerza al momento racional desde el que se configura el orden social en clave de democracia, ya que desde allí se garantizan condiciones de legitimidad real. Estar en contravía del principio democrático significa una despolitización del campo político, esa deslegitimación desvirtúa el escenario donde el orden social consigue las condiciones para que el valor base de vida humana se dé en la realidad.

Es importante entender la diferencia que hay entre el principio democrático normativo y su despliegue material. Debemos tener en cuenta que este principio es universal en tanto significa un elemento de orientación que se sustenta a partir de su misma configuración y en el que está ligado a los otros principios políticos. Diferente pues de los modelos democráticos que se establecen, puesto que estos pueden ser legítimos si cumplen con la racionalidad consensual como elemento de establecimiento de lo político. De esta manera, son importantes las condiciones materiales de las sociedades en las que se pretende aplicar un modelo democrático: no es adecuado imitar un modelo determinado que se desarrolle en una sociedad establecida, y aplicarlo a otra que necesariamente tiene una configuración histórica, política y

cultural muy diferente. Se requiere poner de plano tales condiciones que configuren las esferas de interacción en las cuales se desarrollan los campos políticos, para que se pueda desplegar el principio democrático y desde allí configurar un sistema que permita la preservación de la vida humana. En cualquier comunidad del planeta el principio democrático puede desarrollar importantes beneficios, a partir de las condiciones específicas de realidad que se dan en cada comunidad.

Dussel (2009) presenta la necesidad de generar una orientación pedagógica de la política en cuanto tal, de manera que todos los niveles de la comunidad política se conviertan también en espacio para que los miembros de la misma desarrollen las capacidades necesarias que sostienen las condiciones sociales democráticas. Con ello, se puede potenciar en las comunidades una virtud democrática que con el transcurrir del tiempo se afianza y da fluidez a los procesos consensuales. Esta idea apoya el papel que tiene la comunidad política que pasa de ser la ostentora de la dimensión metafísica del poder (*potentia*) que se despliega empíricamente (*potestas*) a partir de la racionalidad consensual que se pone en práctica con la institucionalización del mismo, a ser también el actor político que determina los procesos democráticos que surgen del principio de legitimidad, para tener en última instancia una politización real del valor base: la vida humana. Dussel (2009) señala: "La comunidad política es auto-referente: es el origen de su primera determinación como totalidad. Aun este primer ponerse como soberana debe ser ya cumpliendo las exigencias del Principio democrático" (p. 423). De esta forma, se puede decir desde la *política de la liberación*, que el cumplimiento de estas condiciones democráticas constituye la categoría de comunidad política soberana.

Cuando se alcanza en una comunidad ese sentido de soberanía, ya podemos pensar que se ha logrado poner de plano no sólo su ostentación del poder obediencial, sino que también se ha ubicado como la primera y última instancia de la configuración del orden social que se propone desde el principio democrático. Esta concepción de comunidad política también permite la institucionalización y constitucionalización desde el poder obediencial de los mecanismos procedimentales que aseguran las buenas condiciones de convivencia en las que prevalece la vida humana. Esto la auto-determina y además la obliga, desde la simetría que permite el consenso racional, a que legítimamente obedezca lo decidido, a que se obedezca a sí misma en un plano real.

Este principio de igualdad es llevado entonces a una aplicación en la realidad de las comunidades donde se desplegará el modelo democrático que sus condiciones materiales requieran. Esto permite generar espacios que no estén determinados bajo la lógica de las mayorías, dado que el consenso logra que la discusión dependa de la racionalidad de los argumentos y no de la distribución de beneficios que se generen en la toma de decisiones. Por tal motivo, en estas condiciones se hace válido pensar en una buena forma de gobierno que se desprenda del principio democrático y se construya a partir de las condiciones históricas, culturales y políticas que presente la comunidad política.

Es reconocido por Dussel que no hay sistemas democráticos perfectos, pero para establecer las mejores condiciones posibles en la materialidad, se requiere que la democracia sea la base y se despliegue a partir del contexto en el que se va a desarrollar como modelo:

La “democratización” de un sistema empírico debe siempre partir de la reali-

dad existente, creando nuevas instituciones en coherencia con las ya existentes en esa cultura política concreta. No deben entonces confundirse los principios con los postulados, con los modelos y con los sistemas políticos concretos. Ningún sistema concreto puede decirse que sea perfectamente democrático. Todo sistema tiene deficiencias anti-democráticas. La democratización es un proceso continuo al infinito que, como la línea asíntota, nunca podrá identificarse con su concepto. «Concepto» que en realidad no existe, porque el principio es exigencia normativa pero no una descripción conceptual con contenido. Igualmente el postulado es un enunciado imposible de orientación empírica (sin concepto positivo). Los modelos son por definición particulares, es decir, tienen concepto positivo pero no de la democracia como tal. De manera que no puede existir (porque es teóricamente contradictorio) un sistema empírico democrático perfecto posible. [...] La “democracia” se transforma así en su contrario: en la justificación de una acción despótica y brutal (lo mismo puede decirse de los «derechos humanos», de la «justicia», etcétera) (Dussel, 2009, p 497).

PRINCIPIOS: “MATERIAL” Y DE “FACTIBILIDAD”; IGUALDAD Y LIBERTAD

El orden social que se proyecta desde la teoría política que desarrolla Dussel se configura a partir de tres principios políticos que establecen los lineamientos sobre los que se deben construir las dinámicas de existencia social que se pretenden desde la *política de la liberación*. Estos principios son en primer lugar, el principio democrático: igualdad; segundo, el principio material de la política: fraternidad; y tercero, el principio de factibilidad de la política: libertad. Estos principios políticos, que se desprenden de la *potentia* en sí misma, son

elementos intrínsecos a la configuración normativa que se propone desde la teoría dusseliana y se encuentran en unas condiciones de codeterminación de muy alto impacto:

Al menos los principios normativos de la política, los esenciales, son tres. El principio material (M) obliga acerca de la vida de los ciudadanos; el principio formal (L) democrático determina el deber de actuar siempre cumpliendo con los procedimientos propios de la legitimidad democrática; el principio de factibilidad (F) igualmente determina operar sólo lo posible (más acá de la posibilidad anarquista, y más allá de la posibilidad conservadora) (Dussel, 2006, p. 50).

Ya se expuso el principio democrático, ahora se abordan los principios "material" y de "factibilidad". Cuando se habla del principio fraternidad, determinación material de la realidad social y politización específica de la vida, Dussel está señalando la orientación política desde la que se reconocen las condiciones materiales de existencia. El principio material de fraternidad significa la concepción del contenido de la política, pues presenta las condiciones en las que se reconoce la necesidad material como principio normativo que orienta para garantizar el florecimiento de la vida humana. Por lo tanto, se sintetiza en la siguiente máxima:

Debemos operar siempre para que toda norma o máxima de toda acción, de toda organización o de toda institución (micro o macro), de todo ejercicio delegado del poder obediencial, tengan siempre por propósito la producción, mantenimiento y aumento de la vida inmediata de los ciudadanos de la comunidad política, en último término de toda la humanidad, siendo responsables también de esos objetivos en el mediano y largo plazo (los próximos milenios) (Dussel, 2009, p. 462).

A partir de esta conceptualización normativa de la materialidad, el individuo desde el valor base de vida humana que desde tal conceptualización encuentra un espacio real en las esferas de interacción empíricas. Además, hay que resaltar que también significa una posición universal que encuentra un despliegue político en los límites del mundo y que comprende a toda la humanidad. Es por ello que se tiene el despliegue de una pretensión política que busca, desde lo normativo, establecer la orientación para la preservación de la vida humana en el espacio político. Lo anterior, se garantiza a partir del reconocimiento racional que los ciudadanos deben hacer de la vida humana que ostentan sus compañeros de sociedad. En ese sentido, el desarrollo es tácito, ya que desde allí se determina la toma de decisiones en las diferentes esferas que configuran el campo político y la interacción en los espacios empíricos como tales.

En ese sentido, el principio político material junto al democrático se establecen en el de factibilidad: libertad. Este el elemento que permitirá la consecución de una buena sociedad, desde el marco democrático que propone la *política de la liberación*. Pensar esto último implica subsumir los demás principios para garantizar que sea empíricamente posible el orden social propuesto. De aquí, que la libertad permite establecer lo posible en las relaciones de interacción de los ciudadanos desde la comprensión de los principios democrático y material (Dussel, 2009, p. 475). Además, motiva las condiciones materiales para que se despliegue el poder obediencial y desde la concepción normativa ética se pueda configurar el orden social que garantice la vida humana.

Tenemos entonces que estos principios políticos son un reflejo material de los principios éticos normativos que se señalaron en la primera parte de este tex-

to: principio material, principio de validez discursivo y principio de factibilidad; desarrollados en la ética de la liberación y subsumidos en el valor base: la vida humana. Este enfoque normativo de *la política de la liberación*, toma entonces los principios arquitectónicos de *la ética de la liberación* y por medio del poder obediencial los politiza para el establecimiento de unos principios políticos que orientan el buen vivir.

CONCLUSIÓN

En el mundo globalizado que vivimos hoy en día, en el que las condiciones de exclusión de las comunidades son constantes y la vida humana se ve impedida por las características del sistema-mundo que impide el desarrollo de la vida humana, se encuentra que una propuesta ético-política como la que brinda Enrique Dussel es completamente pertinente en el escenario social que se tiene actualmente. Visto así, el enfoque que cobra relevancia es que las personas piensen desde ellas mismas y se dé respuesta a las situaciones sociales que viven las comunidades.

El pensamiento filosófico latinoamericano ha sido criticado en muchos escenarios bajo la idea que no hay una tradición filosófica que lo sustente. Sin embargo, bajo propuestas normativas que desde lo crítico presentan escenarios de pensamiento para desarrollar la buena vida en comunidad, como es el caso de Dussel, se considera que sí es necesario pensar en la filosofía que se hace en y para Latinoamérica y el mundo. La propuesta Dusseliana ha encontrado con sus desarrollos recientes un escenario de ejecución mucho más profundo que el desarrollo que tuvo su ética del 70, en la cual la pobreza era el objeto de análisis de este autor (Dussel, 1973). Actualmente, *la ética de la liberación y la política de la liberación* de Dussel surgen como una propuesta para sociedades excluidas por un sistema-mundo globalizante que destruye la vida humana.

Puede ser problemático pensar en la vida humana como un valor base, a diferencia del lenguaje o la libertad que son categorías sólidas del pensamiento filosófico eurocéntrico sobre las que se han construido importantes corrientes de pensamiento. La vida humana puede a primera vista parecer un valor que no logre la universalidad requerida para sostener una propuesta ético-política. No obstante, la ética de la liberación conceptualiza a la víctima como todo aquel que se excluye del sistema-mundo y que no logra las condiciones de calidad de vida. En este sentido, se encuentra que el valor base se conceptualiza a partir de la víctima, configurándose desde lo crítico hasta lo normativo, en tanto se piensa como base para dar respuesta a las condiciones sociales que caracterizan la comunidad política.

De esta manera, la vida humana logra esa condición de universalidad al apoyarse en los principios morales de validez y factibilidad que la sostienen, para configurar los tres principios de la ética de la liberación con los que se reivindican las víctimas, y con los que se despliegan unas condiciones morales que garantizan la buena vida en comunidad para una comunidad política de excluidos. Si bien la vida humana es el valor base, surge como un principio moral universal que se convierte normativo desde su sentido crítico, para orientar la buena vida en comunidad desde el deber ser que indica la necesidad de producir, reproducir y desarrollar la vida humana.

Con los principios de validez y factibilidad se encuentra entonces que la vida humana no se despliega al unísono, sino que encuentra un mecanismo a partir de estos principios con el que configura un marco teórico ético, que surge del valor base y encuentra un nivel normativo a partir del deber ser para el buen vivir. Estos principios sostienen en Dussel la pretensión normativa y universalista que tiene *la ética de la liberación*, ya que

apuntan a la necesidad de establecer principios morales que proyecten la vida humana desde y para dar respuesta a las necesidades de las comunidades que son oprimidas.

Esta propuesta ética surge como relevante, puesto que se construye desde una perspectiva que va de lo crítico a lo normativo, con el objetivo de desarrollar una perspectiva que dé respuesta a las condiciones de exclusión. Si bien las corrientes filosóficas tradicionales piensan desde el deber ser de la vida en comunidad, la ética de la liberación se alza desde la realidad material de las víctimas. Se sostiene un discurso moral de muy alto impacto, ya que apunta a una transformación real desde una perspectiva que se consigue normativa con el desarrollo de la vida humana como valor base. Para cualquier individuo que se vea en condiciones de exclusión la vida humana es relevante y significa la posibilidad de construir una sociedad en que brinde calidad de vida a sus miembros.

La segunda etapa de esta propuesta es *la política de la liberación*, en la cual hay una objetivación de la ética en tanto se politiza la vida humana y se desarrollan los principios morales. Es importante señalar que la relevancia no radica sólo en la coherencia que hay entre la ética y la política al interior de la propuesta dusseliana, sino que además se desarrolla desde un enfoque crítico para configurar una propuesta en un escenario democrático. Si bien desde la vida humana se enfrenta a una disertación con un alto contenido crítico que se desprende de la preocupación por las víctimas, es imprescindible llegar a un nivel normativo con el establecimiento de los principios que orientan el deber ser en el campo ético, y que se politizan en el campo político desde la pretensión de conseguir buenas condiciones de vida humana.

Es un escenario de primer orden para la filosofía, dado que significa una propuesta de democracia radical a partir de la vida humana. La propuesta dusseliana es una teoría en la que encontramos un desarrollo normativo desde donde se establecen las condiciones democráticas para una buena vida en comunidad. Este autor presenta una perspectiva crítica frente a tradiciones filosóficas preponderantes como el contractualismo, en tanto desarrolla una propuesta para pensarnos desde las condiciones materiales en las que vivimos y que tiene como objetivo proponer principios de orientación que señalen el camino para su abordaje. Nos invita a pensar desde la realidad de sociedades que presentan situaciones de riesgo social para sus miembros, desde el contexto del hambre, la pobreza, la exclusión, las expresiones de violencia, y todos aquellos problemas que requieren pensar desde y para las víctimas de tales situaciones. Con *la Política de la liberación* el autor nos presenta un proyecto que busca generar un discurso filosófico-político que apunte a la organización de una buena convivencia social.

REFERENCIAS

- Dussel, E. (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana I-V*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (1998b). *Ética de la liberación: ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica inédita de K.-O. Apel*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Dussel, E. (2001). *Filosofía de la liberación*. México D.F: Primero Editores.
- Dussel, E. (2006a). *20 Tesis de política*. México D.F: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2006b). *Política de la liberación I. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación VII. Arquitectónica*. Madrid: Trotta.
- Habermas J. (1992). *Teoría de la Acción comunicativa 2*. Madrid: Taurus.