



Herrera Salazar, Gabriel (2015). *Vida humana, muerte y sobrevivencia. La ética material en la obra de Enrique Dussel*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: CESMECA-UNICACH

Juan Fernando Álvarez-Gaytán*

DOI: <http://dx.doi.org/10.29043/liminar.v17i2.685>

Con la cita “[...] fueron el hambre y la sed los que me hicieron entender el carácter fuerte del principio material de la ética de la liberación de Dussel” (p. 12), contenidas en la introducción del libro *Vida humana, muerte y sobrevivencia. La ética material en la obra de Enrique Dussel*, Gabriel Herrera Salazar ubica como tema de debate lo “real” del principio material; en otras palabras, la propuesta de Dussel que Herrera analiza en su texto no representa, por tanto, filosofía pura o meras ideas, sino un “modo de realidad” que puede ser reconocido en carne propia. Aunque la intención del autor es el análisis y la explicación del concepto vida humana, en contraste con la concepción de muerte y sobrevivencia de las víctimas, la obra misma puede servir, en palabras de Dussel escritas en el prólogo al libro, como el paso previo para acercarse a la obra *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (Dussel, 1998); asimismo, en nuestra opinión, de forma menos directa, podría servir para introducirse en otra obra de Dussel: *14 tesis de ética* (2016), aunque así no la exprese el propio Herrera Salazar. Es en sí un libro importante para la comprensión de la filosofía y la ética de la liberación.

Su desarrollo versa sobre las limitaciones que poseen las éticas formales al despreciar el cuerpo

viviente del sujeto y al fetichizar el sistema de derecho y el Estado, además de obstaculizar la posibilidad de participación simétrica en las víctimas. En este sentido, lo fundamental es la liberación de la víctima cuya vida es negada. La equiparación de los frentes de liberación redundante sobre este aspecto: clamar por la dignidad de la vida. Los argumentos de esta ética se sitúan en la revelación del no-ser que se halla en la exterioridad. La alteridad pondrá de manifiesto al ser humano crítico, el mismo que luchará por la liberación, pero para ello es necesario clarificar los principios universales de la ética, los cuales son, simultáneamente, fundamento para la concreción de principios específicos en cada campo práctico.

En la primera parte, el autor aborda las éticas de Aristóteles y de Kant a fin de dilucidar lo constitutivo de la ética de Dussel. Con respecto a Aristóteles, afirma que en él las acciones tienden a un fin que impulsa a actuar sobre lo bueno y lo mejor. El ser humano es este fin, que puede manifestarse en la política, con el ciudadano. La razón orienta las acciones para el bien supremo de las mayorías. En específico, para Aristóteles el fin supremo será la felicidad, la cual sólo es alcanzada con los otros, al ser éstos un sujeto social. Así, el fin de los actos es la felicidad, propia de la razón. Actuar



* Juan Fernando Álvarez Gaytán. Correo electrónico: mtro.fernando@outlook.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2909-1669>.

Recibida: 11 de junio de 2018.

rectamente permitirá alcanzar cosas buenas y hermosas, ser feliz o desgraciado. Sin embargo, esta rectitud, en la concepción aristotélica, tiene una limitante al no ver que sólo el hombre libre, el de la razón, el griego, podrá alcanzarla, es decir, sólo algunos llegarán al fin supremo de la felicidad, no así el niño, las personas sin linaje, la mujer o el esclavo. Para su cumplimiento, la ética aristotélica requerirá de la política, de reglas, de leyes y, por tanto, es sólo una ética formal.

En lo concerniente a Kant se habla de una filosofía práctica que propicia las reglas para el uso de la voluntad; el objeto de esta filosofía es la conducta, la cual puede ser llevada hacia la bondad. Igualmente, en Kant la felicidad representa el bien supremo, y para alcanzarla tiene que ser delimitada y emplearse los medios necesarios para su logro. Bajo un sentimiento moral que distingue entre lo bueno y lo malo se constituye la moralidad, permeada por la cultura y la experiencia. Existe, no obstante en Kant una necesidad natural de la felicidad *a priori*, lo que implica un obrar universal que ha de valer para todos. Sin embargo, se hablará de una voluntad moral como el autogobierno del actuar mediante reglas, ya que sólo así podrá ser universal. De esta manera, extrañamente, se plantea un libre arbitrio que obedece a la ley moral y al arbitrio divino, con lo que la elección de cada sujeto será decidida sin la necesidad del otro. La crítica a las ideas de Kant es planteada por Herrera Salazar cuando su camino hacia la vida ilustrada “parece una vida ideal ya que siempre se requiere del Otro” (p. 27), además de que una ley moral “dice lo que debe suceder, guste o no” (p. 28).

Esbozados Aristóteles y Kant, el autor abre paso a la propuesta ética de Dussel, donde existe un realce por el viviente, el cual es el único que para sobrevivir tiene que unir su presente con el futuro. Cierta voluntad de vivir es lo que hace posible que viva el Otro, al elegir “entes valiosos” como las condiciones para la realización de la vida, en tanto es ésta la que fundamenta todo valor. El fundamento de esta ética es la vida humana en sus tres niveles: 1) físico-biológico, 2) ético-estético y 3) mítico-espiritual. En este sentido, vivir es un “modo de realidad” porque es desde la vida como se encara lo real y sus consecuencias sobre la corporalidad, por

tanto, también hay un fin en la ética dusseliana y éste es la conservación de la vida. Para cumplir con este fin se requiere emplear el “consenso” válido y la aplicación de dicha definición en su práctica “factible”.

A diferencia de Dussel, en Kant la conservación de la vida no es un contenido moral, porque todos los sujetos tienen cierta inclinación a hacerlo, no obstante, no se reconoce al viviente que no puede lograrlo, a la víctima, al no-ser, al Otro. Será este aspecto de ocultamiento de los que sufren el criterio ético como la crítica hacia lo que niega el vivir. La intención, entonces, de una ética de la liberación es justificar la lucha de las víctimas para que la norma, la acción, la microestructura, la institución y la eticidad que hayan sido desvirtuadas, puedan volver al contenido último del desarrollo de la vida. Esta expansión de la vida se da en tres momentos: 1) producción, 2) reproducción y 3) desarrollo. La crítica ética de la negación de la vida redundará en la concepción superadora de que no se trata de tener un cuerpo, sino que se es un cuerpo. Así, el “principio material” está presente en la humanidad, de manera ya sea explícita o implícita. La validez de este principio estará en función de que sea aceptado racional y simétricamente; es el “principio formal”. Ambos principios serán posibles en función de un tercero: el “principio de factibilidad”, que consiste en ejecutar lo posible desde el horizonte de la vida. La crítica al sistema que no deja vivir implica que las víctimas tomen decisiones para la deconstrucción, transformación o creación de otro sistema.

Llegado a este punto, nuestro autor aborda algunas reflexiones sobre la concepción de la vida en H. Bergson, H. Jonas y E. Dussel. Parte del reconocimiento de un cuerpo vivo que muere constantemente —a nivel celular— para continuar en vida. Esta vida es la continuación del impulso de la variada evolución que cada especie muestra por el esfuerzo a su adaptación. Por este transcurrir habrá un desprendimiento de sociedades nuevas, que en la cultura occidental serán intolerables y excluidas. Esto llevará al establecimiento de “reglas” a través de la historia, lo cual hará que algunas ciencias fetichicen el problema por tan sólo alimentar el orden social más



que criticarlo. Aparece una obediencia que representa la represión de la voluntad social. La adaptación llevará al sujeto a simplemente cumplir su lugar en el orden vigente y no cuestionar sus obligaciones.

Empero en lo subjetivo aparecerá una resistencia al obedecer, una oposición al ser mismo. La razón conduce la voluntad y en su carácter ideológico puede dominar los impulsos vitales para establecer una “sociedad cerrada” que no acepta movimientos en el orden establecido. La sociedad cerrada hace creer que el camino trazado, por el grupo dominante, es el ideal. Imponer la disciplina es instaurar la dominación de un sujeto, que en el orden vigente aparecerá siempre como enemigo. Por ello, la desobediencia se les presentará como antinatural porque rompe con lo establecido. Sin embargo, desde la otra arista, es en sí misma el impulso hacia lo nuevo, la flecha que devela el carácter histórico, y no eterno, de todo sistema.

Bajo una continuidad conceptual de la vida se debate el avance científico que, si bien liberó al sujeto del gran esfuerzo para la producción, no ha reducido la desigualdad humana. Por ello, la razón tendría que dar un viraje para preguntarse cuánto más podrá resistir la Tierra con semejante explotación de todo recurso natural. Cuestionar de esta manera resulta urgente dado que, al parecer, las sociedades venideras esperan seguir viviendo como hasta ahora lo hacen, lo que significaría aumentar la agresividad a la extracción en la Tierra. El calentamiento global está visible por todas partes y si la ciencia no logra ponerse de acuerdo, la inseguridad sobre la vida sería un destino permanente. De esta manera, se habla de un “principio de responsabilidad”, como el temor a atentar contra la naturaleza y el deber hacia el actuar ético para con ella.

Desde la filosofía dusseliana, la vida se concibe con respecto a la posición de las víctimas. En los oprimidos, la verdad del orden vigente es su no-verdad, el bien del sistema es el mal de las víctimas, es la moral que debe ser deconstruida. Esto implica que en la ética de Dussel la víctima puede criticar

el sistema desde su realidad encarnizada. Se trata de una “crítica ética” que permite situarse en la “alteridad” del sistema. Es decir, no formar parte de la conciencia cómplice, sino de la conciencia crítica que cree en las víctimas como la propia conciencia para la liberación. Si los oprimidos, desde el orden vigente, se hallan en el camino de la “no-vida” hacia la muerte, esta crítica ética está obligada a descubrir el mal en la totalización del sistema. A través del no-ser se evidencia el sufrimiento; es el uso de la razón ético-crítica. La ética de la liberación, en la visión de Dussel, tendrá tres niveles, que van desde la negación originaria hasta la creación de las nuevas instituciones, normas y acciones, con criterios de factibilidad ética. Es, en suma, la *praxis* de liberación.

En el tercer capítulo, Herrera Salazar aborda la transición comprensiva de la subsunción de la ética en la política para, de esta manera, bosquejar la política de la liberación. La ética planteada se dota de validez en tanto aún exista la negación de la tercera parte de la humanidad. Por ello, su función sería el ocuparse de la norma, el acto o la institución de carácter universal. Comprendido lo anterior, se aclara que en esta ética no hay acto bueno o malo, sino con “pretensión de bondad”, como la universalidad necesaria para la producción, reproducción y desarrollo de toda la vida de la humanidad. En este sentido, una política de la liberación se haría cargo de la voz crítica de las víctimas, dado que la vida es actualmente un fundamento olvidado en la filosofía política. En consecuencia, la legitimidad de un sistema político se encontrará en decadencia si no se usa como fundamento el principio material, aunado a que la conciencia o nueva reflexión estará latente porque surge desde los efectos negativos del sistema.

Con la ética de la liberación se comprende que los movimientos sociales parten de una vida al borde de la muerte. La lucha por la diferencia es al mismo tiempo la lucha por la universalidad de la vida humana. Bajo el querer de la voluntad se encuentra el “querer vivir”, porque la esencia de la voluntad es la vida de un ser corpóreo que tiende



hacia la inalcanzable realización de la inmortalidad. Toda su voluntad de vida se desgasta en colocar las mediaciones necesarias para demorar la muerte. Vivir dignamente estará circunscrito a la unidad intersubjetiva que se funda en comunidad. La ética de la liberación parte de la dignificación de la vida de las víctimas para, después, buscar factiblemente desarrollar toda la vida humana.

Referencias

- Dussel, Enrique (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. México: Trotta/Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa/Universidad Autónoma de México.
- Dussel, Enrique (2016). *14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta.