

*ÉTICA DE LA LIBERACIÓN Y ÉTICA DEL DISCURSO:
sobre la fundamentación del principio material de la vida**

Jorge Zúñiga M.

e-mail: jorge.zuniga@comunidad.unam.mx

Resumen

El diálogo entre la ética de la liberación y la ética del discurso durante los años noventa abrió una serie de temas y problemáticas en torno a la filosofía moral y la filosofía política, principalmente. Tomando como referencia inmediata este debate, el presente artículo aborda una de las problemáticas sobre la cual giró dicho diálogo: la fundamentación del principio positivo ético-material de la vida propuesto por Dussel. Esta problemática, cabe mencionarlo, surge como uno de los retos y objeciones que Karl-Otto Apel colocó a la ética de la liberación. Finalmente, el trabajo se enfocará a mostrar una fundamentación alternativa a la que Dussel presentó como propuesta al reto que la ética discursiva le ponía, mostrando con ello lo que denomino principio de imposibilidad del sujeto viviente y la naturaleza así como la formulación de un argumento trascendental complementario a dicho principio.

Palabras clave: filosofía moral, ética del discurso, ética de la liberación, filosofía latinoamericana, teoría crítica, teoría de la acción.

* Conferencia presentada en el Symposium "Decolonizing Ethics: Enrique Dussel's Ethics of Liberation" (Penn State University, Abril 2018). [Traducción del inglés al castellano: Edward Bush Malabehar]

Abstract

The dialogue between Ethics of Liberation and Discourse Ethics during the nineties opened new venues for a series of topics and problems arising mainly in the realms of moral and political philosophy. Taking this debate as an immediate point of reference, in the present article I delve into the problematic around which this dialogue pivoted: the foundation of the positive ethical-material principle of life proposed by Dussel. Furthermore, this problematic comes about as one of the challenges and objections which Karl-Otto Apel made for Ethics of Liberation. Finally, this paper focuses on showing an alternative foundation which Dussel presented as the proposition to the challenge that Discourse Ethics posited, thereby demonstrating what I call the principle of the impossibility of the living subject and nature as well as the formulation of a complementary transcendental argument to this principle.

Key words: moral philosophy, discourse ethics, ethics of liberation, Latin American philosophy, critical theory, theory of action.

Original recibido / submitted: 10/2018 aceptado/accepted: 11/2018

1. Introducción: El diálogo entre Dussel y Apel, un intento por cerrar la brecha entre Norte y Sur

Durante los noventa, el diálogo entre Enrique Dussel y Karl-Otto Apel debe entenderse como un intento por cerrar la brecha entre dos tradiciones filosóficas: la europea y la latinoamericana. Entiendo este esfuerzo como un intento puesto que es un hecho que la filosofía latinoamericana sigue siendo excluida e ignorada dentro de las discusiones más importantes sobre la ética, la política y la historia de la filosofía.

Sin embargo, también debería mencionarse que algunos temas y puntos de vista propios de la filosofía latinoamericana se debaten en la actualidad más que nunca. Hoy, uno puede leer obras sobre “La lógica en la filosofía latinoamericana”, “La ética en la filosofía latinoamericana” etcétera. El caso específico de Dussel y la filosofía de la liberación es que presentan y representan más una escuela de pensamiento que comentarios sobre temas específicos de la filosofía latinoamericana. Ésta ha sido la mayor aportación de la filosofía de la liberación y ésta es la razón por la cual, desde mi punto de vista, sobresale como la filosofía latinoamericana más conocida fuera de la región.¹

El alcance de la filosofía latinoamericana y específicamente de la filosofía de la liberación, en la esfera del diálogo global Norte-Sur, se ve asimismo en el debate con Apel quien había reconocido la influencia que había provocado en él la filosofía de la liberación. Lo retó para continuar en el sentido de una ética de la responsabilidad y complementar la Parte A de la ética discursiva. En su debate con Habermas, Apel señala: “Que pueda presentarse aquí un déficit en la reflexión de toda la discusión europea-americana sobre la democracia, me fue

¹ Jorge Gracia y Manuel Vargas (2018) sostienen lo siguiente: “Although analytic philosophers (whether in Latin America or abroad) have generally ignored the philosophy of liberation (or else dismissed it as unrigorous or unphilosophical), this philosophical perspective has arguably had more impact outside of Latin America than any other Latin American philosophical development. In particular, Dussel has been in dialogue with a variety of philosophers in Europe (including Apel, Ricoeur, and Habermas), and with Continental-influenced philosophers in the United States and elsewhere (e.g., Rorty, Taylor, Alcoff, and Mendieta)”.

sugerida en los últimos diez años por medio de la discusión con la teología latinoamericana y la filosofía de la liberación la cual no deja de denunciar el etnocentrismo del discurso filosófico del Norte”².

En cierto modo, ésta fue la ganancia para la ética discursiva de Apel en el diálogo con Dussel y otros pensadores latinoamericanos como Franz Hinkelammert y Raúl Fornet Betancourt, entre otros. Sin embargo, el déficit de Apel en este diálogo, a pesar de su preocupación por cerrar la brecha entre Norte y Sur, estriba en que era incapaz de subsumir las categorías y los conceptos relacionados con la dimensión material de lo ético presentados por aquellos filósofos en el marco de su pragmática trascendental y la ética discursiva.

Para explicar esto, sospecho que existen dos razones posibles de este déficit en la ética discursiva: por una parte, se podría sostener, la pragmática trascendental, según Apel, estaba suficientemente fundamentada y no necesitaba modificarse a través de las aportaciones de la filosofía de la liberación, y, por otra parte, puesto que Apel veía tales aportaciones con potencial en lo que respecta al campo social, a la política empírica (Parte B de la ética discursiva), y no como una filosofía que podía aportar al metanivel del discurso (Parte A de la ética discursiva). Otra razón podría ser también que Apel veía a la filosofía de la liberación como una que no era capaz de aportar a la cuestión de las condiciones de la posibilidad del conocimiento válido y las condiciones normativas para los discursos desde la filosofía del lenguaje.

La situación para Dussel fue distinta. Él fue capaz de subsumir las aportaciones de la pragmática trascendental y aquellas de la ética discursiva en su propia arquitectónica logrando una mayor complejidad que antes. Como resultado del encuentro con Apel, Dussel reformuló su filosofía práctica desde la perspectiva de la ética deóntica y desde las aportaciones de la filosofía del lenguaje. Así, seis principios prácticos fueron fundamentados en esta renovación de la filosofía práctica: tres principios positivos y tres críticos. En estos principios, se incluye dos discursivos. Es de notarse que en el caso de Dussel había una

² “Daß hier ein Reflexionsdefizit der gesamten europäisch-nordamerikanischen Demokratie-Diskussion vorliegen könnte, hat sich mir in den letzten Jahren nahegelegt durch die Auseinandersetzung mit der lateinamerikanischen Theologie und Philosophie der Befreiung, die nicht müde wird, den “Ethnozentrismus” (auch) des philosophischen Diskurses des Nordens anzuprangern” (Apel, 1998: 749 - eng. tr. JZ). En una obra posterior, Apel (2001: 81-83) llega al reto para la ética del discurso por parte de Dussel: no ya el problema del escéptico sino del cínico.

capacidad para subsumir contribuciones que difieren de su filosofía con la finalidad de fortalecerla y aportar soluciones prácticas, ya que él ha entendido su filosofía como una estrechamente relacionada con la praxis. De este modo, Dussel fue más beneficiado que Apel en este diálogo.

En este contexto, el tema que quiero abordar se inspira en el diálogo entre estas dos filosofías. Específicamente, me enfocaré al tema de la fundamentación del principio material de la vida. Desde mi punto de vista, este tema representa dos aspectos importantes de la disputa entre Dussel y Apel, a saber: (i) la confrontación de dos primacías, una del lenguaje y del discurso y la otra de la vida, y (ii) la fundamentación del principio material de la vida, es decir, el reto de Apel a Dussel. Para ambos puntos, Dussel dio una respuesta. La respuesta al primer aspecto mencionado era la propuesta de Dussel con relación a la fundamentación y la formulación de los seis principios prácticos.

La respuesta al segundo aspecto, la fundamentación del principio material de vida, es presentada por Dussel en su formulación del principio material de vida positivo así como en su formulación del principio de vida negativo crítico. En lo siguiente, (2) me enfocaré en esta fundamentación del principio material positivo en Dussel antes de abordar la problemática (3) desde mi punto de vista y propuesta.

2. La fundamentación del principio material de la vida en la segunda *Ética de la Liberación* de Dussel

Dussel fundamentó la vida como el momento material de la ética tanto en su vertiente positiva en el orden práctico dado como en el aspecto negativo en el proceso de construcción de nuevos órdenes prácticos creados desde la negatividad del sistema práctico, la víctima y el excluido. Más adelante, me referiré directamente a este momento material en su arquitectónica dado el propósito de este ensayo, pero vale la pena mencionar brevemente que este momento material se articula en el marco de su arquitectónica con el momento formal, la validez intersubjetiva y el momento de factibilidad. Esta articulación se presenta en el sistema positivo y su negatividad (los principios críticos).

En la segunda arquitectónica, inspirada en parte por Zubiri (1989, cap. 8), Dussel señala que “la vida es un modo de realidad del ser humano” y esto se

refiere a la vida concreta del ser humano. Dussel señala esto de la siguiente forma:

“La *vida humana* es un ‘modo de realidad’; es la vida concreta de cada ser humano desde donde se encara la realidad constituyéndola desde un horizonte ontológico (la vida humana es el punto de partida preontológico de la de la ontología) donde lo real se actualiza como verdad práctica [...] La vida nunca es ‘lo otro’ que la razón, sino que es la condición absoluta material intrínseca de la racionalidad humana no es nunca. Defendemos entonces que la vida humana es fuente de toda racionalidad, y que la racionalidad material tiene como criterio y última ‘referencia’ de verdad y como condición absoluta de posibilidad a la vida humana”. (Dussel, 1998: 618)

Dussel se refiere aquí al hecho de que el sujeto interpreta la realidad objetiva desde su condición como ser viviente. Que la vida es un modo de realidad significa que el sujeto existe como sujeto viviente. Así, de este hecho, lo real (aquello que se descubre a largo plazo y que posteriormente puede convertirse en realidad objetiva) es encarado por el sujeto. En este proceso, el sujeto descubre los medios que hacen su existencia posible en la realidad. A esto se refiere Dussel al usar el término “verdad práctica” en el sentido de que el sujeto interpreta los medios, los discurso y las prácticas desde las posibilidades que ellos abren para producir, reproducir y desarrollar su vida. En otras palabras: desde las posibilidades que la mediación abre para el sujeto en relación con su vida material.

Por otra parte, Dussel afirma que la vida “es la fuente de toda racionalidad” Esto significa que un medio que se utiliza para un fin podría determinarse como “racional” sólo si hace posible la producción, la reproducción y el desarrollo de la vida humana. En otras palabras, el carácter racional de algo tiene que ver con la posibilidad de desarrollar la vida del sujeto. De este modo, por ejemplo, el punto de Dussel contrasta con las teorías racionales de la acción que colocan en el centro de su concepto a la utilidad y las preferencias del sujeto, como las teorías (microeconómicas) de la decisión racional. Naturalmente, el ser humano primero tiene que vivir para decidir qué hacer o no hacer, qué comprar o no comprar, aun la oportunidad de preferir.³

³ En este punto, sigo la crítica de Hinkelammert (1996, cap. 1) a este tipo de teorías sociales.

Este tipo de teorías presupone un sujeto sin necesidades. Por lo tanto, como la de Hinkelammert, la propuesta de Dussel es tener un concepto de racionalidad material cuyo centro sea la vida humana como criterio de las prácticas y las acciones. En palabras de Dussel:

“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*.” (Dussel, 1998: 129)

En el sentido de Dussel, la vida es la condición de posibilidad de la existencia humana y se relaciona con tres momentos: su producción, su reproducción y su desarrollo. Así, las acciones humanas tienen como punto de referencia uno de estos tres momentos y, en última instancia, cada acción tiene, como referencia práctica, estos tres momentos. De este modo, la vida es un criterio de las acciones éticas que se lleva a cabo siempre en comunidad. Dussel señala el criterio material de la siguiente manera:

“El que actúa humanamente siempre y necesariamente tiene como contenido de su acto alguna mediación para la producción, reproducción o desarrollo autorresponsable de la vida de cada sujeto humano en una *comunidad de vida*, como cumplimiento material de las necesidades de su corporalidad cultural (la primera de todas el deseo del otro *sujeto* humano), teniendo por referencia última a toda la humanidad”⁷ (Dussel, 1998: 132).

La vida, como modo de realidad, es el lugar desde donde el sujeto interpreta su realidad dada y en la que existe. Esta realidad dada es naturalmente institucional, social y normativa. Se podrían dar muchos ejemplos relacionados con las prácticas humanas y a través de ellas se podría demostrar que están

más o menos relacionadas por lo menos con uno de los tres momentos mencionados o con los tres en su conjunto y al mismo tiempo. En ese contexto, Dussel formula un principio material universal para la arquitectónica de su ética. Es decir, ya que la vida hace posible las prácticas y las acciones, hay una exigencia de un principio práctico universal que haga posible los actos éticos. En este sentido, Dussel propone su formulación en los siguientes términos:

“El que actúa éticamente *debe* (como obligación) producir, reproducir y desarrollar autorresponsablemente la vida concreta de cada sujeto humano, en *una comunidad de vida*, inevitablemente desde una ‘vida buena’ cultural e histórica (su modo de concebir la felicidad, con una cierta referencia a los valores y a una manera fundamental de comprender el ser como deber-ser, por ello con *pretensión de rectitud* también), que se comparte pulsional y solidariamente teniendo como referencia última a toda la humanidad, es decir, es un enunciado normativo *con pretensión de verdad práctica* y, además, *con pretensión de universalidad*”⁸. (Dussel, 1998: 140)

Este principio, formulado en términos de “deber ser”⁴ se articula además con los dos principios positivos de validez intersubjetiva y de factibilidad. La aplicación práctica de estos principios hace posible el acto con pretensión de bondad. De acuerdo con Dussel, la pretensión de bondad pertenece a las instituciones así como a los sistemas prácticos puesto que se construyen desde las prácticas y las acciones. Por lo tanto, para Dussel, estos principios positivos son “condiciones de posibilidad ética de la norma, acción, subsistema, institución o sistema de eticidad, y *marcos* que encuadran dichas posibilidades” (Dussel, 1998: 506)⁵.

⁴ Aquí, uno puede observar el cambio filosófico en la metodología de la ética de Dussel. Aunque su primera versión era analéctico-fenomenológica, su segunda versión, por su discusión con la ética neo-kantiana, se refundamentó en términos de una ética deóntica.

⁵ He llevado esta exposición al nivel del cumplimiento de los tres principios positivos. Sin embargo, lo que quiere fundamentar Dussel, por lo menos en la segunda *Ética de la Liberación*, es el cumplimiento de la acción crítico-ética cuyos principios de la acción son el material (desde la perspectiva de la víctima), el crítico-discursivo (la validez anti-hegemónica de la comunidad de víctimas) y el principio de liberación. Dussel ejemplifica el cumplimiento de la acción crítica a través del pensamiento de Rosa Luxemburg: “no se puede obrar ‘cualquier acción’ - ni usar cualquier medio, ni elegir cualquier fin, etc.-, sino que sólo pueden decidirse, fundamentarse discursivamente, ‘aquellos’ que sean ‘posibles’ (fundados o aplicables) dentro del estrecho marco delimitado por dichos principios. De manera asombrosamente precisa- en el nivel de la organización estratégica – Luxemburg indica que los ‘principios’ delimitan y contienen criterios de decisión ‘tanto en referencia [a] a los fines (Ziele) a alcanzar, [b] como a los medios de lucha que se aplican, y finalmente [c] a los modos

De este modo, una decisión institucional en un sistema práctico (el orden práctico) toma en cuenta la pretensión de bondad cuyo realización práctica es posible por medio del cumplimiento de los tres principios positivos éticos (material, formal y factibilidad) (Dussel, 1998: 262-280). Es decir, no sólo al nivel de actos individuales, sino también a nivel de la comunidad en sus instituciones, existen decisiones con una pretensión de bondad en tanto que ellas afectan al ser humano. La transición de un acto individual a las decisiones institucionales es el pasaje relevante en el sentido del reconocimiento de una comunidad institucionalizada en la cual el sujeto ya es un existente.

Hasta aquí he centrado mi exposición en la fundamentación positiva de Dussel, lo cual paradójicamente no es el punto central al cual quiere él llegar en el marco de su arquitectónica puesto que su objetivo es, desde su primera ética de liberación, la fundamentación de una ética crítica relacionada con las víctimas del sistema dado. Sin embargo, he seguido esta línea argumentativa por el hecho de que fundamentación del principio material, tal como la presenta Dussel, parece ser insuficiente para proveer, en particular, una fundamentación que ponga unívoca y objetivamente la validez universal de la vida como criterio de las prácticas, acciones y medios sociales.

En el diálogo con Apel, el criterio material de vida y su principio estuvieron sometidos a controversia, ya que Apel le mostró a Dussel que, por una parte, el principio material de la vida no estaba suficientemente fundamentado puesto que la ética de liberación y aun cualquier pensamiento crítico presuponen de antemano un discurso argumentativo para criticar la irrebasabilidad del lenguaje y la argumentación. En este sentido, sus argumentos tienen una pretensión de validez, verdad y sentido. Negar esto implica, de acuerdo con Apel, una autocontradicción performativa. Este era el meollo del reto que Apel presentó a Dussel puesto que la propuesta filosófica de Apel consiste en una fundamentación en que las presunciones de la argumentación, como la pretensión de validez universal, la pretensión de verdad o la pretensión del sentido no pueden negarse en el discurso argumentativo sin caer en una autocontradicción performativa. Esto es lo que Apel llamó *fundamentación última*. (Apel, Dussel, 2004, cap. 3)

de lucha' Estos tres niveles de la razón estratégico-instrumental definen el horizonte de las mediaciones ”.

Ante ello, Dussel se percató de que el principio material de la vida necesitaba una fundamentación de este tipo y se esforzó, sin duda, por conseguirla. Sin embargo, como él mismo lo señaló, tal fundamentación aún era carente en términos de demostración. Él lo dice así:

“Habrá que elaborar más adelante la formulación detallada del *discurso de fundamentación* de este principio material de la ética. Habrá necesidad de una fundamentación *positiva* y material como la que sólo hemos indicado. Pero habrá igualmente que elaborar una fundamentación *negativa* o *ad absurdum*, por la imposibilidad de su contrario. En este caso no se argumentará contra el escéptico que pone en cuestión la razón en general, se argumentará contra el cínico que pretende justificar un orden *ético* fundado en la aceptación de la muerte, del asesinato o del suicidio colectivo – como cuando un Friedrich Hayek justifica la eliminación de los que son vencidos por la ‘competencia’ del mercado [...] Se deberá demostrar la *imposibilidad* de argumentar éticamente sin contradicción performativa en favor de un orden en donde la norma, la acción, la microestructura, la institución o el sistema ético se proponga el desarrollo de un orden ético sobre la muerte, el asesinato o el suicidio colectivo (¿el ‘ser-para-la-muerte-’ de Heidegger o el ‘principio de muerte’ de Freud?) [...] La pretensión de este tipo de fundamentación sería la de mostrar que ninguna norma ética, acto humano, microestructura, institución justa o sistema de eticidad puede contradecir el principio enunciado” (Dussel, 1998: 141s.).

Dussel puntualiza, además, que tal principio universal es “mejorable en su formulación, pero no *falsable* – aun contando con la incertidumbre propia de la razón finita, porque de ser falsable se perdería el fundamento ético de la falsación de la razón misma; se caería en una ordinaria y abismal contradicción performativa” (Dussel, 1998: 142).

Aquí Dussel sigue el debate con Apel. Por una parte, se refiere a la autocontradicción performativa, pero lo hace en un contexto de la práctica, la norma o la institución cuyos argumentos para la validez universal se basan en una ideología de la muerte. Sin embargo, debe notarse que la autocontradicción performativa tiene que ver, en primer lugar, con el lenguaje con los presupuestos de la argumentación como la pretensión de verdad, la pretensión de veracidad o la pretensión de sentido. En este sentido, es impreciso vincular la

autocontradicción performativa con la vida o la muerte porque, de hecho, este tipo de contradicción es una prueba pragmática para la validez (*in actualita*) de los presupuestos de la comunicación (Habermas) y la argumentación (Apel⁶). Empero, aquí se observa a la vez el límite del concepto importante de Apel de autocontradicción performativa pues una ideología o un sistema de argumentos no cometen ninguna contradicción siempre y cuando argumenten⁷ manteniéndose también fuera de cualquier otro tipo de contradicción.

Dussel se percató, ciertamente, del límite de la autocontradicción performativa y era consciente de que debía elaborar en un concepto similar o en una argumentación que demostrara la imposibilidad de “argumentar éticamente sin cometer autocontradicción performativa”. Además, Dussel tenía claridad de que se necesitaba este tipo de fundamentación aun previo a la fundamentación de principios deónticos en la forma en que lo hizo en su *Ética de la liberación*. Él mismo reconoció que una fundamentación *ad absurdum* permite argumentar contra el cínico que justifica el principio de la muerte, por ejemplo, los economistas y políticos neoliberales actuales⁸, como señala Dussel en relación con von Hayek.

Pero, ¿cuál era el principio que quería fundamentar Dussel? ¿Cuál es el discurso de la fundamentación del principio material en los términos mencionados por Dussel? Dussel dejó estos temas importantes sin respuesta.⁹

⁶ Éste es uno de los puntos más fuertes de la pragmática trascendental de Apel. Con el concepto de autocontradicción performativa, él muestra otro modo de hacer explícitos los presupuestos de las prácticas que para Apel son siempre discursivas y situados en contextos sociales. Desde mi punto de vista, los conceptos de fundamentación última y autocontradicción performativa no han sido bien comprendidos, pues su explicación no se ha situado en el contexto de la discusión actual sobre la lógica. En otras palabras, la autocontradicción performativa y la fundamentación última tienen que ver con una lógica posmetafísica.

⁷ No quisiera reducir y sintetizar la pragmática trascendental de Apel al concepto de autocontradicción performativa, aunque es muy importante para su arquitectura puesto que complementario a esto Apel trabajó en una ética discursiva como ética de la co-responsabilidad para la solución de los problemas prácticos así como para asumir co-responsabilidad de las consecuencias imprevistas. (Ver Apel, 2001, cap. 7)

⁸ Es importante considerar que el horizonte desde el que Dussel sitúa su crítica al orden establecido son las ideologías de la utopía y la muerte.

⁹ Dussel recibió muchas críticas sobre su propuesta de fundamentar el principio material. Algunas tienen que ver con la falacia naturalista, otras versan sobre el suicidio en el sentido de que desde la fundamentación de Dussel el hecho del por qué el sujeto no debe suicidarse no está justificado, entre otras. (Dussel, 2004; 2007a, cap. 12; 2007b) En estas obras, Dussel respondió en términos de “deber”, es decir, en el contexto del deber hacer algo o no. De este modo, por ejemplo, en relación con el suicidio, respondió intentando mostrar que alguien que se suicida no es responsable, como el padre que al suicidarse abandona a sus hijos y a su esposa con esa acción. En este contexto, afirma Dussel, el padre no debería suicidarse.

En cambio, decidió subsumir los principios éticos deónticos en la política (Dussel, 1998, 2009) y la economía (Dussel, 2014) y aún faltaba la labor importante de fundamentar, de manera objetiva, el principio material de vida previo a la fundamentación de los principios prácticos de un modo deóntico.¹⁰ En este sentido, la pieza que hacía falta para explicitar la irrebasabilidad de la vida fue dejada de lado por un largo tiempo.¹¹

3. La irrebasabilidad de la vida: dos formas de mostrar la necesidad de la vida para las realidades prácticas

La tarea ausente de la fundamentación es, sin embargo, importante porque permite, por una parte, demostrar claramente el principio de muerte defendido por el sistema totalizante (el orden fetichizado) y sus representantes y, por otra, proporciona una fundamentación adicional para los principios críticos defendidos y formulados por la Ética de la Liberación.

En este contexto, la intención en esta sección es proporcionar otra estrategia argumentativa para fundamentar el principio de la vida del sujeto y la naturaleza con la finalidad de demostrar sin ambigüedad la validez universal del principio material de la vida. De este modo, presento dos estrategias: por una parte (3.1), presento un enunciado en la forma de un principio de imposibilidad que intenta mostrar la irrebasabilidad de la vida del sujeto de manera más precisa que

Una respuesta alternativa a esta problemática, desde la perspectiva que pretendo aquí elaborar, toma una perspectiva distinta. La vida está presupuesta en el acto del suicidio en tanto que el sujeto cuya intención es suicidarse presupone la vida para llevar a cabo dicha acción. La vida, pues, está presupuesta aun en el acto del suicidio.

¹⁰ Retomé esta tarea en una obra reciente en la que demostré específicamente cómo el principio material de vida debería fundamentarse con una formulación correspondiente. (Zúñiga, 2017).

¹¹ Debe también mencionarse que Hinkelammert ya había formulado el principio de la factibilidad en el sentido que Dussel lo retoma para la fundamentación de su tercer principio en la segunda ética de la liberación. El principio de Hinkelammert (2002) señala que lo que es lógicamente posible es empíricamente imposible: "Las imposibilidades lógicas forman una 'frontera ciega' del conocimiento y la acción. En las ciencias empíricas, en cambio, lo imposible es lógicamente coherente (en este sentido: lógicamente posible) pero, de hecho, imposible. Declarando su imposibilidad, aparece el ámbito de lo posible que no puede ser expresado de ninguna otra manera. Trascendiendo lo posible se llega a lo imposible, y la toma de conciencia de este carácter imposible de lo imposible, marca el espacio de lo posible" (2002: 59). Si se compara la fundamentación del principio discursivo de Apel con la fundamentación del principio de factibilidad de Hinkelammert, se puede observar que podían hacer visible una fundamentación cuya validez (la aceptación universal) es inmanente a la realidad práctica. Se necesitaba tal fundamentación en el caso del principio material de la vida.

Dussel en la segunda *Ética de la Liberación*¹², y, por otra (3.2), presento otro modo de mostrar la irrebasabilidad de la vida desde un argumento trascendental.¹³

3.1 El principio de imposibilidad del sujeto viviente y la naturaleza: la vida como condición de posibilidad

Desde mi punto de vista, Dussel ha ofrecido suficientes argumentos a lo largo de su obra que apoyan la tesis de que la vida del ser humano y la naturaleza son condiciones fácticas que permiten que cualquier realidad práctica sea posible. Esto podemos verlo cuando Dussel afirma que el ser humano es una entidad viva que constituye la realidad como objetiva en los límites entre la vida y la muerte. Naturalmente, no quisiera reducir sus contribuciones a este argumento pero considero que éste sintetiza un punto importante, a saber: la irrebasabilidad del sujeto viviente y la naturaleza.¹⁴

Dussel presenta la vida del ser humano y de la naturaleza como una presunción fáctica para las acciones y las prácticas en una comunidad, es decir, como la condición de posibilidad para cualquier tipo de realidad práctica como lo he intentado mostrar arriba. Sin embargo, en mi punto de vista, a través de la irrebasabilidad, tomada inicialmente de la pragmática trascendental de Karl-Otto Apel, podemos expresar el hecho que no podemos regresar de la situación de que el sujeto tiene que vivir para desarrollar cualquier tipo de realidad práctica o, en otras palabras, es irrebasable que el sujeto tenga que vivir para llevar a cabo cualquier acción o práctica. No sólo el sujeto (o, en palabras de Dussel, el ser humano) sino también la naturaleza está ya viviendo y para desarrollar, crear y transformar las realidades prácticas deben continuar viviendo. Y estos dos hechos son irrebasables. ¿O cómo podríamos ir más allá de esta situación fáctica?

¹² Hice el esbozo de la primera vía de manera amplia en Zúñiga, 2017.

¹³ Presenté esta segunda estrategia por primera vez en mi tesis doctoral en la Universidad de Frankfurt (Zúñiga, 2016a) y he continuado el argumento en obras recientes, ya citadas.

¹⁴ Algo que demostré en "The Principle of Impossibility of the Living Subject and Nature" es que la argumentación de Dussel es paralela a la de Hinkelammert. En muchas de sus obras, se puede observar una argumentación para demostrar la irrebasabilidad del sujeto viviente y la naturaleza.

Ahora bien, desde esta irrebasabilidad podríamos pensar en un principio que ya la contendiera. Es decir, un principio que pudiera expresarla explícitamente. Este paso es posible y legítimo si aceptamos que es objetivo y universal. Sin embargo, este principio no es moral sino uno que esboza sólo el punto de partida de las prácticas y la construcción y la transformación de una realidad práctica. Además, este principio no es cualquier enunciado que pretende *describir* todas las relaciones prácticas en su conjunto puesto que expresan sólo los límites desde los que interpretamos, conocemos y actuamos en la realidad práctica. El punto toral es precisamente la irrebasabilidad.

Otro aspecto problemático es cómo formulamos el principio para hacerlo visible. Como lo mencioné, el principio de Dussel está formulado en un contexto de discusión sobre la moral y la ética expresada en términos de “deber” (ética deóntica). Naturalmente, comparto el punto de que se puede derivar un principio ético desde el contexto esbozado, pero también sostengo que esto pertenece a un segundo momento. Por el contrario, lo que yo busco en este trabajo es formular un principio que contenga y exprese la objetividad de la irrebasabilidad ya mencionada. Esto es, quiero ir a un nivel más básico y buscar la formulación de un principio que puede fungir como un principio práctico y epistemológico cuya formulación esté libre de ambigüedad.

De esta forma, encontramos en la forma de los principios de imposibilidades la forma correspondiente para formular tal principio puesto que podemos probar a través de su forma que es una fácticamente ineludible. En trabajos recientes (Zúñiga, 2016a, 2016b, 2017)¹⁵ he explicado a detalle este tipo de principio. En lo que sigue, ofreceré un repaso sobre ello.

Estos principios, presentados por Hinkelammert a través de una revisión crítica del pensamiento de Popper, muestran, por un lado, los límites de la acción práctica, y por otro, actúan como un presupuesto para las ciencias empíricas y sociales en tanto que ellas continúan siendo relacionadas con las prácticas. Aquí, Hinkelammert reformula la afirmación de Popper en cual éste se refiere a las “imposibilidades lógicas” aun cuando éstas son, de hecho, imposibilidades

¹⁵ Algo que demostré en “The Principle of Impossibility of the Living Subject and Nature” es que la argumentación de Dussel es paralela a la de Hinkelammert. En muchas de sus obras, se puede observar una argumentación para demostrar la irrebasabilidad del sujeto viviente y la naturaleza.

empíricas, como lo señala Hinkelammert.¹⁶ Esto significa que lo que Popper afirma como lógicamente es en realidad empíricamente imposible.

Desde esta precisión y distinción, Hinkelammert sostiene que de las imposibilidades empíricas se pueden inferir el principio de imposibilidad relacionados con el mundo natural¹⁷ y social¹⁸. Así, el modo de inferir este tipo de principios no viene directamente de la reflexión sobre lo moral sino de la descripción relacionada con la realidad empírica. Ellos expresan en forma de enunciados imposibilidades que no están aún explícitas, lo cual construye su núcleo. Ellos además son descubiertos (formulados) a través de la reflexión sobre la experiencia. Los enunciados son principios de imposibilidad; a través de ellos se distinguen los límites de la realidad empírica (como, por ejemplo, la imposibilidad de construir un *perpetuum mobile*). Son enunciados sintéticos, juicios sintéticos. Estos principios que resaltan el punto de partida de las prácticas y las acciones y la realidad práctica en su conjunto permiten asimismo establecer teorías de las relaciones prácticas.

Hinkelammert mismo formula, en *Utopie und Ethik* (Utopía y ética), una de sus obras más recientes, un tipo de principio holístico de imposibilidad relacionado con las relaciones sociales:

“Una sociedad cuyas relaciones productivas son incapaces de reproducir la vida concreta de los seres humanos y la naturaleza se destruye así misma y no es sostenible a largo plazo. Para poder seguir viviendo tiene, entonces, que transformarlas y hacer sus relaciones de producción compatibles con las condiciones de sobrevivencia para la reproducción de la vida concreta”¹⁹.

¹⁶ Hinkelammert (2008) se refiere al siguiente fragmento de Popper: “The term ‘society’ embraces, of course, all social relations, including all personal ones; those of a mother to her child as much as those of a child welfare officer to either of the two. It is for many reasons quite impossible to control all, or ‘nearly’ all, these relationships; if only because with every new control of social relations we create a host of new social relations to be controlled. In short, the impossibility is a logical impossibility. (The attempt leads to an infinite regress; the position is similar in the case of an attempt to study the whole of society—which would have to include this study.)”. (Popper, 1994: 79-80)

¹⁷ Un ejemplo de la imposibilidad relacionada con la ciencias naturales es aquel señalado por Einstein (1960: 228): “Thus the science of thermodynamics seeks by analytical means to deduce necessary conditions, which separate events have to satisfy, from the universally experienced fact that perpetual motion is impossible”.

¹⁸ En *Crítica de la razón utópica*, Hinkelammert (2002, cap. 1) discute la idea popperiana de la entidad omnisciente.

¹⁹ “Eine Gesellschaft, deren Produktionsverhältnisse sich als unfähig erweisen, das konkrete Leben der Menschen und der Natur zu reproduzieren, zerstört sich selbst und ist nicht auf lange Sicht lebensfähig. Um weiterleben zu können, muß sie ihre Produktionsverhältnisse an

En este contexto, quiero presentar otra formulación de un principio de imposibilidad que tiene como objetivo ser más inequívoco (sin ambigüedad) o aún más preciso que aquel de Dussel y de Hinkelammert. De hecho, ofrezco dos enunciados que son compatibles entre sí. Así, los formulo del siguiente modo:

1. Ningún acto humano ni ninguna práctica es fácticamente posible sin el sujeto viviente y la naturaleza.
2. Ninguna realidad humana puede realizarse sin el sujeto viviente y la naturaleza.

Aquí nos encontramos con dos principios de imposibilidad los cuales ambos se implican. Uno es la extensión del otro. Ambos se basan en la aceptación de que la realidad humana (la realidad práctica intersubjetiva) se crea, se desarrolla y se transforma a través de las prácticas, las acciones y los pensamientos del ser humano.

La realidad práctica implica la relación cara-cara y depende de nuestros pensamientos y nuestra praxis. Esta realidad práctica se distingue de la natural, la cual tiene su propia lógica y existe independientemente de nuestros pensamientos y de nuestra *praxis*.²⁰ Desde este punto de vista, la relación entre estos dos tipos de realidad no se pueden considerar como conflictiva; por el contrario, tiene que ser vista como una relación simbiótica. En ese sentido, el sujeto práctico naturalmente está a cargo de buscar las formas de relacionarse con ella.

Por otra parte, el sentido del ser humano, en el contexto de los principios formulados arriba, significa cualquiera que pertenece, a través de un proceso de socialización, a una comunidad con reglas, costumbres e instituciones, y que es capaz de asumir responsabilidades morales así como trascender una realidad determinada.

Ir más allá de los principios mencionados finalmente implica una aproximación al lado opuesto, a saber, a la disolución de la realidad humana. En otras palabras, intentar ir más allá de algo que es práctica y fácticamente imposible parece ser el inicio de la sin-razón práctica y el inicio de la irracionalidad, en

diese Überlebensbedingungen einer Reproduktion des konkreten Lebens anpassen und daher verändern" (Hinkelammert, 2001: 8 - esp. tr. JZ).

²⁰ En este punto, sigo las distinciones hechas por Peirce y Apel entre la realidad social y la realidad natural. (Apel, 2011: 350)

términos de Hinkelammert y Dussel. Estos principios nos permiten regular prácticas, costumbres e instituciones para el desarrollo de las realidades prácticas. Y en este punto tienen mucho qué decir la filosofía práctica y las ciencias sociales. Por lo tanto, los principios presentados aquí –lo que denomino el principio de imposibilidad del sujeto viviente y la naturaleza- actúan como principios prácticos y epistemológicos.

3.2 Ninguna realidad práctica representada sin el sujeto viviente y la naturaleza: la necesidad trascendental de la vida

En esta sección ofrezco una segunda forma de mostrar la irrebasabilidad de la vida. Quisiera enmarcar esta segunda estrategia en el contexto de la praxis y su relación con las ideas trascendentales que la guían. Estas ideas trascendentales pueden ser tanto una utopía como una idea regulativa de la *praxis* y las metas y objetivos que persigue el sujeto. Estas ideas pueden ser ideas regulativas o modelos trascendentales que, no obstante, no pueden ser considerados como objetivos que puedan cumplirse históricamente cumplan sino fines de una práctica que, a lo sumo, pueden tender hacia un cumplimiento parcial. Ejemplos de este tipo de ideas trascendentales holísticas son la idea neoliberal del mercado libre, la idea anarquista de la abolición del Estado o, en un sentido holístico, la sociedad abierta popperiana.²¹

Pero también acciones o prácticas futuras presuponen lo trascendental. El hecho de esperar llegar mañana a una cita a tiempo es también trascendental en el sentido de que ese hecho está más allá de las condiciones y el tiempo actuales. En este sentido, cumplir con objetivos y fines presupone un pensamiento trascendental. Así, cuando hablamos sobre el pensamiento trascendental podemos referirnos o al cumplimiento de una meta o el cumplimiento histórico de un modelo trascendental a través de la práctica, las acciones y el pensamiento. En ambos casos, debe notarse que la racionalidad estratégico-instrumental también está en juego dentro de este esquema. Para materializar algo que ha sido imaginado es necesario delimitar los medios. Esto

²¹ Hinkelammert (2002) analiza este tipo de modelos trascendentales desde una posición crítica. Posteriormente continuará su reflexión sobre este tema en *Utopie und Ethik* y en *Crítica de la razón mítica* (Hinkelammert, 2001, 2008)

es una racionalidad medio-fin como la han elaborado Weber y la teoría social y política. Hasta aquí, no hay nada nuevo que sugerir.

Pero cuando consideramos el esquema de la racionalidad medio-fin desde la perspectiva de aquellos que pueden sufrir el cumplimiento de las ideas trascendentales o las consecuencias negativas del cumplimiento de los objetivos y las metas, entonces el cumplimiento de esas ideas empieza a crear víctimas. Es el caso de las ideas que se han fetichizado. Son ideas que se han colocado en el centro de la acción humana; el objetivo y el fin ya no es la producción, desarrollo o incremento de la vida (en términos dusselianos) sino la reproducción de la idea misma. Éste es, por ejemplo, el caso del pensamiento neoliberal cuyo cumplimiento de la idea del libre mercado y la privatización está creando víctimas a nivel global en donde el objetivo o el fin ya no es la reproducción, el desarrollo o el incremento de vida sino la producción y reproducción del capital. Así, la realización de la idea trascendental neoliberal está llevando a la población global a una situación en la cual la calidad de vida así como la calidad de las democracias decrece drásticamente –ya no responden al sujeto sino al capital.

Me he concentrado en la realización del neoliberalismo actual puesto que ésta es nuestra situación global y el horizonte desde el cual el pensamiento crítico debería contribuir con sus conocimientos. Sin embargo, la realización de las idealizaciones o ideas trascendentales que instrumentalizan la vida del sujeto y de la naturaleza para reproducir la idea misma corresponde a sistemas totalizantes que se toman a sí mismo en lugar de la vida humana en comunidad como punto de referencia. Algo que comparten estas idealizaciones fetichizadas es que ellas presentan un concepto del sujeto y de la naturaleza en el cual éstos aparecen como infinitos, con capacidades ilimitadas, y no como entidades finitas y sin necesidades materiales. Así, el sujeto es sometido al trabajo sin fin o sacrificado en el neoliberalismo actual.

En este sentido, quisiera presentar la segunda vía para demostrar la necesidad de la vida del sujeto y la naturaleza. En esta segunda vía, pienso directamente en una relación directa con la realización de las ideas trascendentales y los modelos sociales (por ejemplo, utopías sociales). Esto, evidentemente, también involucra la *praxis*. En este sentido, quisiera proponer la siguiente regla: *no podemos imaginarnos una realidad práctica posible sin el sujeto viviente y la naturaleza.*

Así, podemos imaginarnos una realidad social sin capital pero no una sin el sujeto viviente y la naturaleza. Podemos imaginar una realidad social sin planeación perfecta pero no una sin el sujeto viviente y la naturaleza.

4. Últimas palabras: la descolonización de la ética y la ética discursiva

La fundamentación del principio material de la vida tiene una relación directa con la descolonización de la ética, especialmente en el sentido de la ética de Dussel, puesto que el criterio material, considerado de esta manera, ha caído en el olvido en el pensamiento moderno dominante y en la filosofía en los que, desde los griegos antiguos, la razón era la última instancia. La ética discursiva como una filosofía contemporánea moderna relacionó la razón con el lenguaje y el discurso. Por esta razón, esta filosofía sostuvo que la reflexión y la praxis no podían rebasar el lenguaje.

Contra la ética discursiva, Dussel afirma y defiende que hay acuerdos, entendimientos mutuos y consensos (los objetivos prácticos de la ética discursiva) que pueden negar sistemáticamente la vida del sujeto así como la sustentabilidad del ecosistema, esto es, de la naturaleza. Con respecto a la crítica de Hinkelammert a Apel y la ética discursiva, podemos sostener que un consenso es válido sólo si el sujeto, el ser humano, puede vivir en él. En otras palabras, un consenso es capaz de ser aceptado en tanto que permita la vida del sujeto y la naturaleza. Esto significa que la discursividad de la *praxis* necesita un complemento material (criterio) y éste es la vida. Estos son criterios complementarios de la acción y esto fue bien comprendido por Dussel y no por Apel, porque para Apel la razón era la última instancia y la razón era lenguaje.

Por el contrario, una parte importante de la descolonización de la ética (la ética crítica) para Dussel significa evitar la última instancia como criterio de la acción y fundamentar distintos criterios complementarios relacionados con la acción. Sin embargo, hubo una tarea filosófica que Dussel dejó de lado: la fundamentación del principio material de la vida. Mi intención, en este ensayo, ha sido completar esta labor (de manera sintetizada); de esta forma podremos fundamentar mejor las ciencias y filosofías críticas, incluyendo naturalmente la filosofía de la liberación y la teoría descolonial.

En tanto que sigamos intentando mostrar de manera universal criterios, principios e irrebasabilidades que busquen ir más allá del modo de acción y pensamiento modernos, no podemos dejar de argumentar y fundamentar. Esto es algo que naturalmente podemos aprender de Apel.

Finalmente, si tuviera que vincular la ética discursiva con la ética de la liberación en una oración, diría lo siguiente: Puesto que vivimos, podemos hacer explícita la irrebasabilidad de la vida por medio del lenguaje y el acto de habla siempre es una acción intersubjetiva.

Referencias

- Apel, K.-O. (1998). *Auseinandersetzungen. In Erprobung des transzendental-pragmatischen Ansatzes*. Frankfurt a. M: Suhrkamp
- Apel, K.-O. (2001). *The response of discourse ethics*. Louvain: Peeters.
- Apel, K.-O. (2011). *Paradigmen der Erste Philosophie*. Berlin: Suhrkamp.
- Apel, K.-O. y E. Enrique Dussel (2004). *Ética del discurso y ética de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (2004). "Sobre algunas críticas a la Ética de la liberación. Respuesta a Julio Cabrera", en *Dianoia* XLIX, no. 52.
- Dussel, E. (2007a). *Materiales para una política de la liberación*. México: Plaza y Valdes-UANL.
- Dussel, E. (2007b). "¿Fundamentación de la ética? La vida humana. De Porfirio Miranda a Ignacio Ellacuría", en *Andamios* 4, no. 7.
- Dussel, E. (2008). *Twenty Thesis on Politics*. Duke: Duke UP.
- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación. La arquitectónica*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (2013). *Ethics of Liberation in the Age of Globalization and Exclusion*. Duke: Duke UP.
- Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI.
- Dussel, E. (2016). *14 tesis de ética*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (2018). "Ética del discurso y ética de la liberación: un diálogo Norte-Sur", en Dussel, E., *7 ensayos de filosofía de la liberación*. Madrid: Trotta.
- Einstein, A. (1960). *Ideas and Opinions: Based on Mein Weltbild*. Editada por C. Seelig. Traducción de S. Bargmann. New York: Crown Publisher Inc.
- Gracia, J. y M. Vargas (2018). "Latin American Philosophy", en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL= <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/latin-american-philosophy/>.

- Harvey, D. (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford UP.
- Hinkelammert, F. (1996). *El mapa del emperador*. Costa Rica: DEI.
- Hinkelammert, F. (2001). *Utopie und Ethik*. Costa Rica, disponible en <http://pensamientocritico.info/index.php/libros/libros-de-franz-hinkelammert/aleman?download=3:Utopie%20und%20Ethikunder>.
- Hinkelammert, F. (2002). *Crítica de la razón utópica*. Bilbao: Desclée.
- Hinkelammert, F. (2008). *Crítica de la razón mítica*. México: Driada.
- Mills, F. (2018). *Enrique Dussel's Ethics of Liberation: An Introduction*. New York: Palgrave Macmillan.
- Piketty, Th. (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. USA: Belknap-Harvard.
- Popper, K. (1994). *The Poverty of Historicism*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd.
- Zubiri, X. (1989). *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza.
- Zúñiga, J. (2016a). *Hypothese für eine Theorie der praktischen Wahrheit und der praktischen Gültigkeit*, PhD diss., Goethe University Frankfurt.
- Zúñiga, J. (2017). "La irrebabilidad del sujeto viviente, la naturaleza y la intersubjetividad con relación a las instituciones", en *Discursos sobre la cultura*, editado por Leandro Paolicchi y Ayelén Cavalli, 75-98, Mar de Plata: Suárez.
- Zúñiga, J. (2017). "The Principle of Impossibility of the Living Subject and Nature", en *CLR James Journal* 23, no. 1-2, <http://doi:10.5840/clrjames2017121550>

