

**Artículo entregado:**

10 de marzo de 2015

**Artículo aprobado:**

20 de abril de 2015

# La concepción de las víctimas desde la perspectiva del poder, la dominación y la exclusión en la obra de Enrique Dussel

The conception of the victims from the perspective of power, domination and exclusion in the work of Enrique Dussel

**Fernando Díaz Colorado\***

## Resumen<sup>1</sup>

La finalidad de este artículo es analizar y comprender críticamente la categoría de víctima en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel. Para ello, este texto se divide en cuatro partes: la primera clarifica los principios fundamentales de esta corriente filosófica, sus conceptos y categorías centrales; la segunda versa sobre los alcances ético-políticos desde el análisis de la categoría de víctima; la tercera expone las categorías discursivas: *liberación, poder, dominación y exclusión*, ya que estas están relacionadas con la problemática de las víctimas, y la cuarta y última es una reflexión crítica sobre las víctimas desde y en América Latina, pues este continente se entiende como un territorio excluido del discurso hegemónico y dominado por el proyecto del Centro (europeo-norteamericano) en la época actual de globalización.

## Abstract

The purpose of this article is to critically analyze and understand the status of victim in the Philosophy of Liberation Enrique Dussel. Therefore, this text is divided into four sections; The first clarifies the fundamental principles of this philosophical current, its core concepts and categories. The second deals with the ethical and political scope from the analysis of the status of victim. The third section discusses the discursive categories: liberation, power, domination and exclusion, as these are related to the problems of victims. The fourth and last is a critical reflection on the victims from and Latin America, as this continent is seen as an exclusive territory and dominated by hegemonic discourse Center project (European-American) in the current era of globalization.

\* Psicólogo y magíster en filosofía latinoamericana. Correo electrónico: ferdicol@gmail.com

<sup>1</sup> Este artículo es producto de la investigación académica sobre la concepción de víctimas en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel, presentada en la Maestría en Filosofía Latinoamericana en la Universidad Santo Tomás.

## Palabras claves

víctima, exclusión, poder, dominación, liberación.

## Key words

victim, exclusion, power, domination, liberation.

## Introducción

El propósito de este artículo es intentar una aproximación a la categoría de víctima en el pensamiento de Enrique Dussel. La filosofía de la liberación fundamentada por el autor, así como también sus últimos trabajos, permiten avizorar en su producción filosófica el concepto de víctima que pretendo desarrollar en este trabajo. Considero que la idea de víctimas actualmente ha tenido gran controversia, no solo por el reconocimiento del proceso victimizante, sino desde la perspectiva del reconocimiento de derechos, asunto que ha venido siendo examinado por las Naciones Unidas, el Consejo de Europa y otros organismos internacionales. Es para este tema, de igual importancia, el reconocimiento que demandan las víctimas de su condición, así como el develar la otra verdad, en el sentido de dar a conocer en la otra historia, la de las víctimas, las verdaderas razones que subyacen a las razones de los vencedores. La liberación, entonces, como forma de autoafirmación e identidad requiere una perspectiva desde las víctimas, desde los pobres, desde la exterioridad de su exclusión y de su negación.

Cabe mencionar que, en la filosofía de E. Dussel tuvo gran influencia el pensamiento de: W. Benjamín (1989), E. Levinas (1977) y K. Marx (1998); pues la categoría de "otro" (Levinas), así como la concepción del sufrimiento y la autoridad de la víctima (Benjamín), y la noción de la historia (Benjamín y Marx) marcaron profundamente su obra y la construcción de su categoría de víctima. Asimismo, no es posible abordar la filosofía dusseliana sin hallarnos continuamente con las víctimas, aquellas que él denomina: los pobres, los excluidos, los oprimidos. También es necesario manifestar que, se intenta hacer a un lado los aspectos de controversia que él mantiene con los diversos filósofos para el desarrollo de la estructuración crítica del discurso sobre las víctimas.

## Principios fundamentales de la filosofía de la liberación

El principio central de la ética de la liberación de Dussel parte de la afirmación de la vida, debido a la exigencia de establecer un criterio universal de verdad práctica. Desde su inicio en 1969, esta ética ha insistido en la relevancia ética del pobre, como víctima de sistemas económicos sociales. El principio básico de la ética de la liberación es la crítica de las condiciones dominantes a partir del punto de vida del otro oprimido, de la víctima. El concepto clave de la primera concepción, a saber la categoría de *exterioridad* tomada de E. Lévinas (1977), es el punto de partida positivo de una liberación concreta, precisamente la libertad creadora y la alteridad cultural de los oprimidos. La liberación apunta a una transformación cualitativa de la totalidad social a través de los oprimidos. Sin embargo, en la base de este discurso ya hay una orientación de ética global, ya que no

se trata sólo de la liberación latinoamericana, sino del tercer mundo en su conjunto. Para Dussel, la filosofía de la liberación es *“un saber teórico articulado a la praxis de liberación de los oprimidos, hecho que se piensa en primer lugar y como condición de posibilidad de todo otro tema. Lejos de pensar que ‘toda la filosofía es crítica del lenguaje’”* (Dussel, 1994a, p. 31).

Una vez señalados algunos presupuestos básicos de la intencionalidad filosófica de Dussel, es necesario abordar los aspectos conceptuales centrales y singulares de su pensamiento filosófico para, de alguna manera, comprender la construcción de sus categorías. Para Dussel, la filosofía está relativamente determinada por la praxis, ya que el filósofo como sujeto del pensar, no es un yo absoluto, sino un sujeto finito, condicionado, relativamente determinado por la cotidianidad de su mundo, articulado con lo histórico, su clase social, su pueblo y sus prácticas fundantes. La praxis determina a la filosofía en la conformación y constitución de su discurso, ya sea por la elección del método y por la necesidad de construir categorías adecuadas que correspondan a su concepción teórica.

## La concepción de totalidad

Para Dussel, categorías como totalidad —en el sentido utilizado por la dialéctica de exterioridad posibilita un discurso más adecuado, en tanto que es básico comprender las categorías de alteridad o exterioridad del sistema como totalidad para comenzar a pensar la realidad. Para Dussel, la totalidad es entendida como lo *mismo*, ya que lo *mismo* crece y permanece, así el único movimiento que le queda es el eterno retorno de lo mismo, como lo planteó Nietzsche (1984). Esta repetición es el fundamento de las diferentes formas de dominación y de alienación. Sin embargo, más allá de la totalidad —de lo mismo— está el otro. El *“otro”* es el rostro de alguien que yo experimento o percibo como otro.

## La concepción de alteridad

Para Dussel, el estar frente a un ser cara-cara nos introduce de lleno en el horizonte de la alteridad, es decir, en el reconocimiento del otro como otro. La primera relación del hombre es con el hombre. Todo se recibe del otro desde que se nace, de educa, se socializa, etc. El otro irrumpe primariamente no como manifestación, sino que es una epifanía en el sentido de que es a través de su rostro que irrumpe lo exterior a la manifestación, es una revelación y revelar es poner de manifiesto el misterio de su libertad, mediante su palabra reveladora.

El Otro que es interpelación es por ello exterioridad (...). Según Parménides “el ser es, el no-ser, no es”, el no ser son los bárbaros, ellos no-son y como el no-ser no es, pues sólo el ser es. Entonces al Otro se lo pone en

el mundo, y el único mundo que es, es el que tiene el dominio del todo (...). Entonces sí Otro es de otro mundo, ese Otro es antinatural, porque no es de mi mundo. De este modo, el Otro es negado como Otro, es interiorizado al mundo como cosa, y a su vez, es definido desde el ser de la totalidad, que no es sino el ser de un subgrupo dominante. Es así, como la ontología se torna ideología y se mancha de sangre (Dussel, 1995, p. 126).

Es por esto, por lo que el hombre declara la guerra. La guerra aparece porque el hombre domina al hombre, y cuando el dominado intenta decir “*soy otro*”, se le dice que está en el no-ser. El decir el no-ser es lo falso, y lo falso es lo contrario a la verdad, que es el sistema. Sin embargo, hay otra lógica que Dussel llama la lógica de la alteridad. Esta lógica comienza por el cara-a-cara, es decir, enfrentarme al otro como otro. Sin embargo el otro como otro es, siempre y al mismo tiempo, parte de un sistema, pero como oprimido. De tal manera, el otro es por definición metafísica el pobre, como lo plantea Levinas (1977).

El pobre tiene como futuro, no el proyecto de la totalidad, sino otro proyecto, pero su proyecto no es vigente (...). La lógica es, entonces, en el cara-a-cara el respeto por el Otro, uno dentro de la totalidad, viendo el cara-a-cara descubre en el Otro el que está a la intemperie. El Otro como pobre no me falta, lo que a él le falta no me falta a mí, de tal manera que si yo le hago un servicio, no lo hago por necesidad, sino por él. Este acto ya no es óptico ni ontológico porque llegue hasta el fundamento, sino que es trans-ontológico, porque se abre a la exterioridad (Dussel, 1995, p. 129).

Así pues, para Dussel (1995) aquello que era un todo único será desquiciado, un nuevo todo se forjará al servicio del otro, un nuevo orden. Este no es una mera extensión dialéctica de “lo mismo”, sino que desde el otro surge lo nuevo. Es por esto, que el pueblo es el otro, el de los pobres, los analfabetas, los incultos. Por eso, la filosofía debe abrirse al pueblo, escuchar sus mitos, interpretar sus símbolos y conocer sus raíces. Europa no puede liberarse por sí misma, está encerrada en su totalidad excluyente que le impide reconocer al otro latinoamericano, por lo tanto, somos nosotros los que tenemos que interpelarla.

## La Analéctica

El método analéctico es distinto del método dialéctico. El método dialéctico va de un horizonte a otro, hasta llegar al primero donde esclarece su pensar, es decir es un “*a-través-de*”. Por el contrario, analéctico, quiere significar que el logos viene de más allá donde es el otro oprimido como punto de partida. Si se está en un horizonte, y se va a otro y luego a otro, ese ir es dialéctico, pero si el otro es el punto de apoyo para pasar, entonces el desplazamiento es dado por el recibimiento y/o interpelación del otro. Por lo tanto, el método analéctico surge del otro, avanza dialécticamente; hay una discontinuidad que surge de la libertad del otro, tiene en cuenta la palabra del otro, y aspira a que pueda vivir con el otro y pensar su palabra.

## Filosofía política crítica

Para Dussel (2011) los principios fundamentales de la filosofía política son:

- Tesis 1. La ratio política es compleja y tiene por contenido fundamental el deber de producir, reproducir y desarrollar la vida humana en comunidad, y de la humanidad a largo plazo.
- Tesis 2. Participación de los excluidos, de los que sufren la no participación en el acuerdo hegemónico. Es la consecución del consenso.
- Tesis 3. La ratio política debe ser estratégica e instrumental en el orden de factibilidad, esto es, debe obrar teniendo en cuenta las condiciones lógicas, empíricas, económicas, sociales, históricas, etc. De la posibilidad real de la efectuación concreta de una máxima norma, ley, acción o sistema político se concretará la pretensión de su eficacia política. El ciudadano es por lo tanto, miembro de un orden político vigente en el que puede reproducir la vida, participar legítimamente en la sociedad política, por las mediaciones institucionales necesarias y factibles.
- Tesis 4. La ratio política se transforma en razón política crítica, en tanto que debe asumir la responsabilidad por los efectos no-intencionales negativos de las decisiones, leyes, acciones e instituciones y lucha por el reconocimiento político de las víctimas de acciones políticas pasadas o presentes. Es decir, la crítica política tiene la tarea de establecer la no-verdad, la no-validez, la no-eficacia de la decisión, norma, etc., desde la perspectiva específica de la víctima. Es por esto que para Dussel, la negatividad material es:

El punto de partida de la política crítica. En este caso el ciudadano es la víctima injustamente reprimida o excluida del orden político vigente, es decir, de la posibilidad de la reproducción de la vida (aunque sea como pobreza) (como no-verdad), de su participación antidemocrática y por ello ilegítima (...). La política crítica comienza por ser, cuando se toma la posición de la víctima, un "diagnóstico científico de las patologías del Estado". El sistema político, cuando produce víctimas en número intolerable, significa que su auto-conservación se ha transformado en un fin, y los miembros de la sociedad política sólo operan como mediación, reprimiéndolos, disciplinándolos, alienándolos (Dussel, 2011, p. 59).

- Tesis 5. La ratio política, en tanto crítica, debe asumirse discursiva y democráticamente desde los actores sociales excluidos. La responsabilidad de enjuiciar negativamente el orden político como causa de sus víctimas, organizar los movimientos sociales necesarios y proyectar positivamente alternativas al sistema político, permiten el resurgimiento de la lucha por el reconocimiento de los excluidos en los nuevos sistemas de derechos.

- Tesis 6. La ratio política, como *ratio liberationis*, debe efectuar estratégica e instrumentalmente (*ratio crítica factibilitatis*) el proceso eficaz de transformación, sea negativo o destructivo, sea positivo de construcción de aspectos nuevos en el mismo orden político o en los niveles del sistema de derecho, la economía, la ecología, la educación, etc. Ya que las normas, instituciones, acciones, tienen la pretensión de ser transformaciones posibles. Es decir, es la razón político crítica-estratégica. Para Dussel:

El construirle a las víctimas (los movimientos sociales como los inmigrantes hispanos) un orden jurídico, de derecho, político que responda a sus exigencias es el objetivo del acto político liberador, crítico-emancipatorio o innovador. El que actúa bajo la responsabilidad por el Otro y en cumplimiento de las indicadas exigencias, puede tener la pretensión de establecer un orden más justo. La historia, en el sentido de Walter Benjamín o de la Ética de la Liberación, en una justicia siempre renovada desde el clamor de las víctimas, de los movimientos sociales en la sociedad civil (Dussel, 2011, p. 64).

Estos postulados permiten comprender de manera categórica la pretensión dusseliana en relación con la factibilidad del proyecto ético político. Nada se lograría si éste estuviera fundamentado únicamente desde la perspectiva teórica formal, sin posibilidad de materializar un conjunto de acciones o mediaciones que haga posible la defensa y promoción de la vida humana en comunidad.

## Ética de la vida

En Dussel la ética tiene pretensión de contenido y de validez universal. Cabe mencionar varios momentos que nos permitan conocer la construcción de su ética. Inicialmente plantea un primer aspecto que hace relación con el momento material de la ética; aclara que la ética no trata del bien, ya que en primer lugar un acto puede tener pretensión de bondad sólo si tiene un contenido adecuado. El contenido es la materia de un acto "*en cuanto que el contenido de un acto es la vida humana*" (Dussel, 1998, p. 4). Es decir, no son las virtudes del hombre, no son los valores, ya que estos son válidos en cuanto son mediaciones. En segundo lugar hay que considerar quién decide cómo reproducimos la vida. "*Un acto puede tener pretensión de bondad sólo si el afectado por aquello que se decide es un participante simétrico*" (Dussel, 2001b, p.6). De esta forma se da el consenso pretendido que propone y sustenta la democracia no de carácter formal, sino legítima, donde sea posible la reproducción de la vida de los ciudadanos. En tercer lugar, hay que tener en cuenta el principio de factibilidad, es decir que tiene que ser posible de llevar a cabo. Para Dussel, ningún orden ético es perfecto, en consecuencia, no es posible un orden perfecto.

Es decir, alguien va a sufrir la imperfección de ese orden, incluso en el mejor de los casos posibles. A la persona que va a sufrir eso, yo le voy a llamar de una manera universal, técnica, pero al mismo tiempo cotidiana: le voy a llamar víctima. Víctima es aquel que sufre los aspectos negativos de un orden ético, y estoy hablando del mejor orden posible (Dussel, 2001b, p. 8).

De esta manera la víctima no cumple el primer principio, porque en algún nivel de la materialidad de su corporalidad no puede vivir, es decir, son víctimas de la negatividad material y de la negatividad formal, porque han sido excluidos del discurso, pues no son llamados a opinar, por lo tanto el consenso no es posible ya que se convierte en hegemónico. Cuando la víctima comienza a decir que está excluida, la hegemonía se transforma en dominación, pues comienza la represión. Esto no es más que la expresión de la ineficacia del sistema, de su imposibilidad de reproducir la vida; por lo tanto la pretensión de bondad no es suficiente, la cuestión es observar las víctimas de los actos con pretensión de bondad. Por lo tanto, se trata de una ética crítica no de una ética de intención, sino de una ética de responsabilidad, pues debe ver a la víctima desde un punto material, formal y de factibilidad.

## La negatividad de las víctimas en el sistema mundo

Para Dussel, el sistema-mundo vigente que se globalizase descubre en contradicción consigo mismo, ya que la mayoría de los posibles participantes afectados se encuentran privados de cumplir con las necesidades que el mismo sistema ha proclamado como derechos. La alteridad de las víctimas descubre como ilegítimo y perverso el sistema material de los valores, la cultura responsable del dolor injustamente sufrido por los oprimidos. El bien se torna equívoco. Al igual que el bien del esclavismo de los faraones se tornaba "sistema dominador" para sus esclavos, el bien del sistema capitalista dominante actual se torna en mal para los excluidos, para la periferia. Entonces se juzga al pretendido bien del sistema –victimario– como: dominador, excluyente e ilegítimo. Es por esto que un primer aspecto es toda la cuestión de la crítica del sistema vigente, la crítica de la ontología.

De igual manera, la razón crítica es material y negativa, presupone una totalidad vigente, una víctima de dicha totalidad, y la reflexión de aquella víctima negativamente sobre esta totalidad. Así mismo una teoría que es crítica se articula a las víctimas. Es por lo tanto, necesario aceptar que la víctima sola no puede efectuar una crítica analítica y explicativa suficiente contra el sistema. Por lo tanto, el filósofo tiene como misión articularse íntimamente con la praxis social misma de los oprimidos. Una errada articulación de teoría y praxis no niega sólo la posibilidad de una teoría crítica, sino que niega igualmente una praxis de liberación.

## La condición de posibilidad crítico-positiva

Esta consiste en la “negación originaria” que sufre la víctima, consistente en una “afirmación” previa desde la cual se recorta la negación.

No es posible la crítica al sistema existente sin el re-conocimiento (Anerkennung) del Otro [de la víctima] como sujeto autónomo, libre y distinto (no sólo igual o diferente). El re-conocimiento del Otro, gracias al ejercicio de la razón ética pre-originaria, es anterior a la crítica y anterior al argumento (a la razón discursiva o dialógica); está en el origen del proceso y es ya afirmación de la víctima como sujeto, que es negada, ignorada en el sistema como sujeto (...). Pero un paso más profundo aún es la respuesta simultánea ante dicho re-conocimiento como re-sponsabilidad anterior aun al llamado de la víctima a la solidaridad. Su mismo rostro de hambriento, doliente en su corporalidad re-conocida éticamente, nos atrapa en la re-sponsabilidad: lo tomamos-a-cargo antes de poder rechazarlo o asumirlo. Es el origen de la crítica (Dussel, 1998, p. 371).

De esta manera, se tienen así indicadas las condiciones de posibilidad material o positiva desde donde se procede a la negación crítica. El principio de la crítica es propiamente negativo, es el descubrimiento de la negatividad de la víctima como víctima, por lo tanto hay tantas dimensiones negativas como niveles de víctimas.

## Aspecto crítico-negativo

El criterio negativo material o de contenido es el hecho mismo de la imposibilidad de reproducir la vida de la víctima. Este aspecto material-negativo que afecta a la víctima se refleja gracias a la conciencia crítica sobre el sistema y lo juzga desde su resultado como no verdad.

La existencia de la víctima es siempre refutación material o falsación de la verdad del sistema que la origina (...). El criterio de falsación enunciado se refiere al contenido semántico del juicio práctico y es tal (falso) si conduce a la muerte, a la negación de la vida, a lo que hace de la víctima una víctima. El principio de muerte, que es el fundamento de toda patología de las pulsiones, niega al Otro como otro, al afirmar el presente del sistema desde y hacia el pasado. Ya que no tiende hacia el desarrollo de la vida sino que vuelve hacia atrás; es involución hacia lo no-vivo, inorgánico (Dussel, 1998, p. 372).



## El principio ético-crítico

Este es el núcleo crítico de la ética de la liberación en Dussel y su punto de partida deóntico:

El mal no es la materia o el otro, principio co-originario como se piensa desde Plotino (...). Para la ética de la Liberación, en cambio, la posibilidad del mal se encuentra simplemente en la finitud humana: es decir, en la imposibilidad de un conocimiento y de una pulsión (amor) perfectos (...). [El ser humano] debe decidir entre a) el conocimiento y la pulsión perfectos (imposibles), y b) la negación clara de la vida (...). Este tipo de mal se torna fundamento de elección de mediaciones que producen víctimas, en gran medida no-intencional, que se acumulan en la historia (Dussel, 1998, p. 373).

Para Dussel, el mal es, entonces, el oculto origen que causa la victimización de los grupos dominantes y de la ciencia social no-crítica. Es el proceso de divinización fetichista del sistema. El reconocer re-sponsablemente a la víctima como sujeto autónomo en su corporalidad sufriente, como otro que el sistema, subvierte el mal y posibilita como futuro el proceso de liberación.

## Aspecto ético-crítico negativo

Como señala Dussel, el mero acto de reconocimiento no es todavía un acto ético propiamente dicho, pues no incluye como tal un “deber ser”. El acto deóntico se produce inmediatamente en la responsabilidad. 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 no puede obtener beneficio alguna de su existencia. 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 se asume la responsabilidad no se deja de ser por ello responsable de la muerte del otro, puesto que es mi/nuestra víctima y de la cual la victimización soy/somos causa cómplices, al menos por ser un ser humano, asignado a la responsabilidad comunitaria de la vulnerabilidad compartida de todos los seres vivientes.

Por lo tanto, para Dussel, el que cumple con el deber ético de asumir a la víctima “a su cargo” ante el sistema, ejerciendo el deber de la crítica, se enfrenta a aquella estructura que causa víctimas y, por ello, su mera responsabilidad manifestada en la crítica no podrá dejar de recibir el embate persecutorio del poder que la causa. Y por lo tanto, es allí cuando ha ejercido el poder de la crítica como responsabilidad, que queda apresado como víctima sustitutiva que testimonia en el sistema la presencia ausente de la víctima.

## Aspecto ético-crítico positivo

En la arquitectónica de la ética de la liberación, Dussel plantea que la aplicación del principio ético-crítico corresponde a la comunidad de las víctimas, en tanto que, se auto-reconocen como dignas y se afirman como auto-responsables de su liberación, ya que luchan por el reconocimiento de nuevos derechos y por la realización responsable de nuevas estructuras institucionales de tipo culturales, económicas y políticas. Se trata del surgimiento de la conciencia ético-crítica como toma de conciencia acerca de lo que causa la negación originaria, como momento estructural del sistema de eticidad que causa las víctimas. De esta manera, inician el ejercicio de la razón crítico-discursiva y positivamente van discerniendo, desde la imaginación liberadora, alternativas utópico-factibles o posibles de transformación, sistemas futuros en los que las víctimas puedan vivir. Es acá donde Dussel plantea que: *“debemos reflexionar sobre la articulación teoría, praxis, filosofía, ciencias sociales críticas y militancia; vanguardia y sujeto comunitario histórico (líderes, movimientos y pueblo); diferenciando entre mera anticipación o reformismo y real transformación o liberación”* (Dussel, 1998, p. 412).

## Validez anti-hegemónica

La posibilidad de disenso del otro es un permitirle participar en la comunidad con el derecho a la irrupción fáctica, es la irrupción de ese otro como un nuevo otro, sujeto distinto de la enunciación. Ese respeto y reconocimiento del otro, es el momento ético originario por excelencia. Por lo tanto, la diferencia esencial en este punto entre la ética del discurso y la ética de la liberación está en su punto de partida, ya que la primera parte de la comunidad de comunicación misma, la segunda de los afectados, excluidos de dicha comunidad: las víctimas de la no comunicación.

Como se ha señalado en otros apartados de este trabajo, para Dussel, la razón práctico-material es la que discierne las mediaciones para la reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano, pero más exactamente denomina *razón ético-pre-originaria* a un tipo específico de racionalidad que reconoce a la víctima excluida, al otro como otro que el sistema de comunicación vigente. La razón ético pre-originaria es el momento primero racional, anterior a todo otro ejercicio de la razón, por la que tenemos experiencia empírica y material, y por ello es la misma razón práctico material como responsabilidad por el otro antes de toda decisión, compromiso, expresión lingüística o comunicación.

Por lo tanto, se alcanza validez crítica cuando, habiendo constituido una comunidad, las víctimas excluidas, puesto que se reconocen como distintas del sistema opresor, participan simétricamente en los acuerdos de aquello que las afecta. Sosteniendo, además, que dicho consenso crítico se fundamenta por argumentación racional y es motivado por una co-solidaridad pulsional de desarrollar la vida. La validez crítica de

los acuerdos se establece siempre, según Dussel, en los tres niveles básicos: el de la crítica material, que señala que la víctima no puede vivir; la crítica formal: la víctima no ha podido participar discursivamente en lo que le afecta y la crítica instrumental o de factibilidad: lo validado. De esta manera, entonces, el disenso ético creador es el origen del nuevo discurso, de la nueva racionalidad. Es el disenso ante la no verdad y no validez de la dominación, así se constituye nuevo consenso verdadero y válido. Esto es lo que constituye el aspecto negativo del principio ético-crítico.

## El principio de liberación

El principio de liberación formula el momento deontológico o el deber ético crítico de la transformación como posibilidad de la reproducción de la vida de las víctimas y como desarrollo factible de la vida humana. Según Dussel, el principio se describe de esta manera:

El que opera ético-críticamente está obligado a liberar a la víctima, como participante de la misma comunidad, por medio de a) una transformación factible de los momentos (de las normas, acciones, microestructuras, instituciones o sistemas de eticidad) que causan la negatividad material (impiden algún aspecto de la reproducción de la vida) o discursivo formal (alguna simetría o exclusión de la participación) de la víctima; y b) la construcción a través de mediaciones con factibilidad estratégico-instrumental críticas, de nuevas normas, instituciones o sistemas donde dichas víctimas puedan vivir, siendo participantes iguales y plenos. Se trataría de un proceso cualitativo histórico (Dussel, 1998, p. 559).

Por lo tanto, en la acción liberadora se trata de transformar las normas desde las víctimas y para que estas vivan. Esto requiere por lo tanto, un reconocimiento concreto y positivo del sujeto ético viviente y comunitario.

## El poder, la dominación y la exclusión

Para Dussel (1995), la preponderancia hispánica fue el primer momento constitutivo del ser de América Latina. Desde ese momento no hemos dejado de ser dominados y dependientes económica, cultural, política, religiosa y antropológicamente. Cuando el español llegó a América se encontró con el otro, con el indio, no lo respetó y lo introdujo en su mundo como un instrumento a su disposición. El indio era bárbaro, salvaje y hechicero, era nada, era negación. Es por esto que el enfrentamiento de la conquista fue la expansión de lo "mismo" a lo "mismo", es decir, de su totalidad excluyente y

por ende dominadora. De esta manera, el mundo español se hizo hispanoamericano, después el mundo europeo se hizo mundial, entonces América, China, África, Asia y la India se incluyeron en la totalidad sin reconocimiento, como otras regiones dominadas desde el “centro”. La cultura europea se autodefine como superior y más desarrollada. La otra cultura por lo tanto es inferior, inmadura y por lo tanto culpable por inmadurez. Es victimizar al inocente, al otro, declarándolo causa culpable de su propia victimización y atribuyéndose el sujeto moderno plena inocencia con respecto al acto victimario. De esta manera, el sufrimiento del conquistado es interpretado como el sacrificio necesario de la modernización. Esta lógica se ha venido imponiendo desde la conquista hasta la invasión a Irak.

Es por ende, importante abordar la categoría de poder que Dussel construye para intentar comprender desde allí la naturaleza de la víctima y su condición. El yo colonizó al Otro (Dussel, 1994b), al varón vencido, a la mujer en una erótica alienante, en una economía capitalista mercantil, sigue el rumbo del yo conquisto hacia el ego *cogito* moderno. La racionalidad contra lo mítico, que encubre la violencia sobre el otro. Por eso, el ego es el origen absoluto de un discurso solipsista.

## El poder

Para Dussel, el poder tiene que ver con la voluntad. La voluntad es el querer vivir de la vida. La política ronda siempre, por su parte, el tema del poder. Pero, en segundo lugar, la esencia del poder es la voluntad, siendo que la esencia de la voluntad es la vida, de esta manera la voluntad se juega como voluntad de vivir y defectivamente como mera voluntad de poder. El poder de la voluntad de poder no enuncia entonces una consecuencia o un complemento, sino la esencia de la voluntad es la última instancia del fundamento mismo.

La Voluntad es la potencia primera que instituye y abre el ámbito de todo lo querido desde un por-sí-mismo como el que maneja y controla lo que pone y en cuanto quiere ponerlo desde su soberanía, su ser-señor, su Poder-poner. La diferencia estribará entre dos maneras de Poder-poner: como mediación de la permanencia y aumento de la Vida (el primer Schopenhauer), o como Poder-poner sobre la voluntad del otro (como “ser-señor” o dominación). Esta segunda manera de ejercer el Poder político lo llamamos reductivo, defectivo, negativo (Dussel, 2004c, p. 7).

Por lo tanto, la vida sin la voluntad moriría, la voluntad sin su poder no obraría. Es decir, el poder sin posibilidades, los entes-mediaciones queridos y puestos en la existencia como condición de su propia realización no podría ejercerse. El campo o mundo político se abre desde la realidad, como corporalidad humana, como el querer ontológico de la vida que tiene el poder de poner los entes, las mediaciones, las posibilidades como

condiciones la permanencia y aumento de la vida. La totalidad de las acciones y de las instituciones políticas están puestas por y desde el poder de la voluntad. Es por lo dicho anteriormente que Dussel señala:

Los entes políticos son mediaciones, necesarias de la permanencia y aumento de la vida humana. El Poder-poner en la existencia a los entes políticos es el tener poder; es decir, el Poder es el poder-poner los entes políticos. El poder ejercer el Poder se origina en el querer en el que consiste la Voluntad (...). Las mediaciones que constituyen el nivel óptico de la política, o la Totalidad de los entes políticos en tanto políticos, quedan a sí fundados ontológicamente en la Voluntad de Poder, en el Poder de la Voluntad, en una primera instancia abstracta y general. El Poder pone las mediaciones (Dussel, 2004c, p. 11).

El poder político, desde su esfera material, es referente a la voluntad, pero no es atributo exclusivo de un individuo, como en el Leviatán, ni lo es de una voluntad narcisista. El poder político para Dussel:

Tiene como referencia una comunidad política, una pluralidad de voluntades que se ligan intersubjetivamente con muchos otros miembros del mismo grupo; de tal manera, que su intersubjetividad es la objetividad de cada individuo miembro del grupo, y que posibilita la unidad de las voluntades. Sí la Voluntad de cada miembro lucha contra las otras voluntades; sí el querer vivir de la vida de las corporalidades tiende hacia diversas direcciones contradictorias, el Poder de la comunidad se vuelve impotente y se anulan mutuamente (Dussel, 2004a, p. 13).

Sin embargo, para Dussel, pareciera que el poder no es la fuerza generadora del consenso, sino que por codeterminación simultánea el consenso consolida como unidad la potencia de la pluralidad de las voluntades y por ello genera el poder acrecentado como voluntad general, ya que este brota de la capacidad humana de concertarse con los demás para actuar de común acuerdo con ellos. Todo ejercicio de poder a todo nivel institucional deberá siempre regenerarse, esto es, volver a beber de la fuente del poder consensual de la comunidad, puesto que todo ejercicio de poder debe referirse a esa fuente creadora. Es por esto que todo ejercicio de dominación, coacción o violencia como ocurre con las dictaduras militares, los Estados represivos, no debe llamarse propiamente poder político.

Para Dussel (2004a) se hace necesario distinguir cinco niveles en relación con el poder: 1) el poder consensual político, como fundamento de todo poder delegado institucional, donde el ciudadano participa activamente, 2) poder hegemónico, como ejercicio empírico del poder delegado; con consenso y con legitimidad, con participación activa y con respeto por las minorías, 3) la dominación, como ejercicio de unos pocos en representación de un poder aceptado legítimo; con algún consenso, con pretensión de legitimidad,

donde el ciudadano es obediente y pasivo y donde la minoría es considerada con respeto, 4) la gobernabilidad, como ejercicio tecnocrático. Sin pretensión de consenso, funda en la publicidad y la mediocracia, con un ciudadano despolitizado y desencantado, donde la minoría es invisible, y 5) la violencia, cuando solo hay ejercicio de fuerza, cuando ha desaparecido el consenso; totalitarismo, sin consenso, sin legitimidad, con unos ciudadanos atemorizados y sin ningún respeto por las minorías.

*“El poder indiferenciado decide determinarse institucionalmente, se determina como poder instituido, que con respecto a la constitución es poder constituyente”* (Dussel, 2004c, p. 13). La constitución establece un poder legislativo, promulga el sistema del derecho constitucionalmente. El poder judicial interpreta el sistema de derecho y lo aplica a los casos singulares, resolviendo los conflictos que se presentan en la comunidad, lo que da origen al Estado de derecho. El poder ejecutivo actúa dentro del marco legal. El poder electoral, determina y juzga la validez de los procesos electorales de todos los poderes restantes y de las instituciones políticas civiles. El poder ciudadano es la instancia fiscalizadora de todos los demás poderes e instituciones.

## La exclusión

Como quiera que la ética dusseliana de los últimos años de su obra se enmarque dentro del contexto del proceso de la globalización que, para Dussel, es un proceso de exclusión de las grandes mayorías de la humanidad, es decir, las víctimas del sistema-mundo, globalización-Exclusión quiere indicar el doble movimiento en el que se encuentra apresada la periferia mundial: por una parte, la pretendida modernización dentro de la globalización formal del capital. Pero, por otra parte, la exclusión material y discursivo formal creciente de las víctimas de este pretendido proceso civilizatorio. La tarea de Dussel es dar cuenta de esa dialéctica contradictoria, construyendo las categorías y el discurso crítico que permitan pensar filosóficamente este sistema pre-formativo autorreferente que destruye, niega y empobrece a tantos en este momento.

La periferia considera el proceso de la Modernidad como la indicada gestión racional del sistema-mundo. Esta postura intenta recuperar lo redimible de la Modernidad y negar la dominación y exclusión en el sistema-mundo. Es entonces un proyecto de liberación de la periferia negada desde el origen de la Modernidad. El proceso civilizatorio visto desde la perspectiva de la Modernidad eurocéntrica ha permitido dejar ver dos límites de este proceso: a) la destrucción ecológica del planeta y b) el segundo límite absoluto de la Modernidad, según Dussel, es la destrucción de la misma humanidad. Esta es la base de la reflexión de la ética de la liberación, desde el doble límite que configura una crisis terminal de un proceso civilizatorio, de destrucción ecológica de la vida en el planeta y la extinción de la vida misma, por el hambre y la miseria de la mayoría de la humanidad.

Además, la Modernidad como fenómeno mundial permitió el surgimiento del contra-discurso, de la razón crítica europea. Para Dussel, ese contra-discurso es un producto de un diálogo crítico desde la alteridad, no puede decirse que sea exclusiva e intrínsecamente europea. Al contrario, es posible que sea fuera de Europa desde donde ese contra-discurso pueda ser desarrollado más críticamente no como continuación de un discurso extraño, sino como continuación de una labor crítica que la periferia ya ha dejado estampada en el contra-discurso producido en Europa.

Así mismo, para Dussel, hay una necesidad de la crítica a partir de la comunidad simétrica y anti-hegemónica de las víctimas. Según él la ética del discurso no ha imaginado todavía la perspectiva de la comunidad de las víctimas afectadas. La razón discursiva misma puede ser según Dussel, funcional al sistema vigente o intersubjetivamente crítica. Pero él aclara:

Se trata de la crítica ética que parte del *ponerse de parte de* la víctima empírica e intersubjetivamente, considerando su negatividad material. Cuando el científico solidario ha adoptado esta perspectiva práctico-intersubjetiva, discursiva, y proyecta un programa de investigación científica que busca explicar según los mejores recursos a disposición, la causa de la negatividad de las víctimas (Dussel, 2011, p. 377).

Desde este punto de vista para algunas culturas, empresas, partidos políticos, comunidades científicas, filosóficas y tecnológicas es bueno el proceso de globalización, pero no desde el punto de vista de las víctimas para la reproducción de la vida y la participación simétrica de dichas víctimas. La factibilidad ética de la reproducción y desarrollo de la vida de los miembros de los países de la periferia empobrecidos consiste en poner freno a dicha globalización cuya medida es la competitividad eficiente en el mercado –que es un principio de factibilidad formal instrumental– sin ningún criterio ético, que por la valorización del valor está destruyendo ecológicamente la vida en la tierra. Es por eso que, para Dussel, se hace necesaria una conciencia sobre los motivos de los sujetos históricos que son las víctimas, para fundamentar materialmente, las normas, acciones, instituciones o sistemas de eticidad que la lucha cotidiana de las víctimas comienza a realizar de múltiples maneras, a través de los movimientos sociales.

## Dominación

En el pensamiento de Dussel, la dominación es una categoría central de su posición crítica. La razón fundamental de su análisis crítico de la racionalidad centro-periferia, se sustenta en la dominación como producto de la no contemplación de los excluidos, es decir, las víctimas del sistema de dominación. Del hecho mismo de la realidad de la dominación surge, según Dussel, la posibilidad de la liberación, ya que es en la variedad y aparente sin sentido de la historia que se descubre una relación humana

permanente. Si bien es cierto, hay hombres que han dominado a otros, los dominados han afirmado su ser y han comenzado a romper las cadenas del amo. Por tal motivo, la historia es considerada ahora como un proceso de liberación no solo a favor de los oprimidos, sino a favor de los opresores, ya que dejarán de ser tales gracias al coraje y poder creador de los pueblos dominados, embarcados en un proceso revolucionario que no podrá detenerse (Dussel, Miró, Roig, Villegas y Zea, 1975). La llamada teoría de la dependencia, a pesar de sus limitaciones ha obligado a la creación de un saber crítico. La dependencia estudiada por las ciencias humanas se descubre igualmente en el nivel nacional, regional y local, que permite descubrir su concreta realidad histórica. De esta manera, el descubrimiento de la realidad de los países dominados por los imperialismos, permite descubrir los supuestos del discurso filosófico dominador.

## La globalización y las víctimas

Dussel señaló (1975) los aspectos fundamentales sobre el proceso de globalización y la exclusión que se mantiene incrementado la condición simétrica de las víctimas. Los aspectos fundamentales de su posición se inician planteando el problema de la civilización occidental y las culturas particulares. Para Dussel, a la civilización universal se le oponen las culturas de las grandes civilizaciones, nacionales, regionales, construidas desde un núcleo ético-mítico, por instituciones que no son universales, sino particulares.

Dussel afirma que la inclusión asimétrica de las víctimas del sistema mundo se da desde el siglo XV. En esta época los principios de dominación estaban regidos por la irracionalidad de la violencia como mecanismo de inclusión de los indios, de la otra cultura, por la explosión económica como estructura de dominación despótica sobre las colonias, por la dominación política metropolitana donde las colonias estaban bajo el poder del rey europeo, donde el estatuto político de los habitantes era casi de cero, pues no tenían ningún poder ante el europeo y por la hegemonía cultural del sistema mundo.

La aparición de la comunidad de víctimas surge, entonces, cuando los excluidos o en posición asimétrica adquieren participación simétrica cuando se encuentran entre ellos. Por lo tanto, el consenso intersubjetivo con pretensión de validez que, se alcanza en la comunidad de las víctimas, es contrario al consenso válido de la comunidad hegemónica. Es menester, por tal motivo, entender el porqué la validez de la perspectiva de juzgar significativamente al sistema como: la mediación que genera víctimas. Es por ello básico comprender que, para Dussel, el principio ético-crítico consiste en considerar el momento inicial de la negación.

Quien actúa ético-críticamente ha reconocido que a las víctimas de una norma, acto, institución, sistema de eticidad, etc. Se les ha negado la posibilidad de vivir (en su calidad o en alguno de sus momentos), por lo que se está obligado, en primer lugar a negar la "bondad" de una tal mediación y su origen, es decir: criticar primeramente la no-verdad del momento



que origina la víctima (que desde ahora aparece como dominador), y en segundo lugar, a crear co-solidariamente los medios para transformarlo (Dussel, Miró, Roig, Villegas y Zea, 1975, p. 384).

Por esta razón, Dussel defiende la idea de un encuentro y mejor un diálogo entre filósofos del Norte y del Sur. De tal manera que este encuentro le permita obtener validez a los filósofos del Sur para opinar desde su exclusión y dominación experimentada. De igual manera, se hace necesario los diálogos Sur-Sur, que posibiliten un acuerdo con la perspectiva del Norte desde las propias exigencias de los del Sur.

## Reflexión crítica sobre la categoría de víctimas

El ejercicio argumentativo que Dussel plantea permite comprender que sólo es posible este ejercicio desde una comunicación libre de dominación –que es a su vez la base del objetivo emancipatorio–, pues mientras permanezca la dominación existirá la división que impedirá una verdadera comunicación, debido a la pretensión de totalidad. La ética discursiva que Dussel esboza parte de la praxis humana en la que el discurso no se aparta de la acción, pues es desde la acción misma que surge el discurso. De ahí que el consenso no se logra desde la argumentación teórica, sino desde una realidad material de las condiciones de existencia real y concreta, en la que el “otro” es el referente existencial y no meramente teórico; en la que oportunidad de intervenir en la argumentación sea posible para todos los de la comunidad.

Sin embargo, esto es bien difícil de presentarse en la práctica, ya que si la pretensión es preferir la acción y no la argumentación, entonces los acuerdos serían resultado de esas condiciones de existencia que, a su vez, estarían determinados por las incontables pretensiones de los miembros de la comunidad participante. Tal vez por esto, Dussel señala que la razón fundamental parte del derecho a vivir de una manera digna, y esto daría validez a su racionalidad argumentativa, de partir de la existencia material y de las posibilidades de hacer viable el proyecto de vida de los miembros de la comunidad. Solo que, como él mismo lo plantea, la posibilidad de eliminar la existencia de las víctimas sería imposible, ya que siempre habrá participantes excluidos del acuerdo por la imposibilidad de dar solución a todas las pretensiones.

Así pues, como la premisa ética fundamental está en la consideración del hombre como fin en sí mismo, es decir, como sujeto moral y no como un mero objeto, el otro cobra gran importancia en la construcción de su argumentación ética. Por lo tanto, la mirada de las víctimas alude necesariamente a la interpelación del otro y, simultáneamente, obliga a ver el lado oculto de ese momento en el que las miradas se entrecruzan, momento que no es otro que contemplar la injusticia del orden social, político y económico de la actual globalización.

Es por esto que la estrategia argumentativa de Dussel señala su acuerdo con una ética de la responsabilidad acerca de las consecuencias de nuestros actos y solidaria con los otros miembros de la sociedad de la comunicación. No obstante, en la comunidad de comunicación hegemónica actual, el otro es ignorado y excluido como momento no-ético de una estructura injusta. Por consiguiente, solo por la afirmación de la exterioridad del otro se puede irrumpir en la totalidad de la comunidad de comunicación real, la posibilidad de negar la negación. La irrupción del otro permite proyectar una comunidad futura más justa. En la exterioridad está el pobre que es excluido, tanto de la comunidad de comunicación como de la comunidad de vida. Es en este sentido que el solo proyecto democrático de la modernidad para Dussel no basta, ya que se hace necesario construir una democracia político-económica verdaderamente social y poscapitalista, como una alternativa evidentemente eficaz y liberadora.

Para Dussel la muerte de la mayoría exige una ética de la vida. Esta ética intenta construirse desde un momento material, desde el principio material universal: la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana. El llamado de atención que Dussel hace desde su postura ética, afirmando la imprescindible necesidad de la defensa de la vida y de un vivir digno, plantea una postura más vitalista y práctica que otras posiciones filosóficas. El acentuar la condición de existencia, pero de una existencia corpórea. Esta postura implica, en mi opinión, varias consideraciones.

Inicialmente, permite una reflexión profunda sobre aquello que debemos defender. Se defiende el derecho a la vida o se defiende el derecho a vivir. Es claro que, para Dussel, la vida no es un derecho, ya que la vida está en el universo, el universo es vida. Por lo tanto, no es lógico tener derecho a la vida. Lo que cobra sentido es entonces vivir, es decir, el derecho es a vivir, pero no de cualquier manera, es a vivir de una manera digna. Estamos en un mundo, en donde hay demasiada gente con vida, pero a quiénes se les ha negado el vivir. Sí bien uno de los problemas del mundo actual es alcanzar una vida justa, la propia vida ha dejado de ser un punto de inicio de la reflexión ética de la filosofía. La gran crisis de la humanidad actual está dada por el olvido ético fundamental de la defensa y desarrollo de la vida, como lo reclama Dussel.

Ahora bien, la libertad no es un derecho normativo abstracto es un derecho materializable por la posibilidad de escoger o no escoger las mediaciones posibles para alcanzar mi proyecto de vida. El criterio de libertad en Dussel es un criterio mucho más amplio que el que hasta ahora se ha venido manejando desde el derecho o las concepciones religiosas. La concepción de libertad que ha manejado durante cientos de años el derecho, por ejemplo, en el que prima la condición de racionalidad y voluntad que permite llevar a cabo cualquier comportamiento pierde sentido ante la argumentación de Dussel, ya que si bien los componentes cognitivos y volitivos están presentes, estos están supeditados por unas condiciones de existencia que determinan su actuar. En las condiciones actuales de miseria y de pobreza, la conclusión es apenas evidente: no se puede ser libre si la posibilidad de vivir dignamente no está al alcance de la totalidad de la comunidad. La libertad, entonces, cobra existencia corporal y deja de ser un discurso inane y sin posibilidad de realización fáctica plena.

La categoría de víctimas está estructurada por lo tanto desde una perspectiva de negatividad, es decir, de rechazo a esta condición, de rechazo a la no posibilidad de existir y desarrollar la vida. Pero no como una simple idea racional de construcción formal, sino que parte de la cotidianidad de la víctima, de su sufrimiento, exclusión y desconocimiento. Desde esta perspectiva, es bueno analizar algunas cifras que nos muestra de cuerpo entero, la situación actual de la pobreza en el mundo. Según la ONU (1997) se estima que las mil personas más ricas del mundo, tienen una riqueza personal mayor a la de 600 millones de personas que viven en los países denominados menos desarrollados. El 5% de los más ricos reciben 114 veces el ingreso del 5% más pobre. Se manifiesta que diariamente mueren a causa de la pobreza 30.000 personas en el mundo, la mayoría de ellos niños. No menos de 500.000 madres murieron al dar a luz por problemas de desnutrición (Shetty, 2005).

Según el informe de desarrollo humano de la ONU (1997), 1.300 millones de personas de los países en desarrollo, viven por debajo de la pobreza y más de 100 millones de personas viven en estas condiciones en los países industrializados y 120 millones en Europa Oriental y en Asia Central. En América Latina y el Caribe, 110 millones de personas viven con menos de 2 dólares diarios. En los países pobres 120 millones de personas carecen de agua potable, 842 millones de adultos son analfabetas, 766 millones no cuentan con servicios de salud, 507 millones no cuentan con una esperanza de vida más allá de los 40 años, 158 millones sufren de desnutrición, y 110 millones de jóvenes en edad escolar no asisten a la escuela.

Es este panorama, el que, sin lugar a dudas, plantea Dussel, no como una postura teórica, sino como experiencia material real y emocional proveniente del sujeto que vive esa experiencia. Por eso él, proyecta un cambio metodológico para abordar el problema desde la analéctica, como posibilidad de ir más allá de las fronteras de racionalidad existentes, un más allá que contemple la alteridad y la exterioridad del otro, de su interpelación y de su mundo que no está incluido en mi mundo, y que solo será posible incluirlo desde la escucha y participación de ese otro. La necesidad de dejar hablar al dolor es la condición de toda la verdad.

Es menester mencionar el rol de la memoria como referente próxima a la categoría de víctimas, también aparece en la construcción del concepto de víctimas. La memoria que, solo es posible si descubrimos a través de la negación de la modernidad, nos permite develar el ejercicio de dominación y de exclusión. Por eso, se hace necesaria la concientización de las víctimas, una concientización de su propia dominación, conciencia de estar siendo dominados y excluidos, conocer a profundidad la no-razón de su victimización, desde el profundo conocimiento de la racionalidad de sus victimarios; conciencia sobre la inviabilidad de su proyecto y de la incapacidad para acceder a las mediaciones necesarias para alcanzar su proyecto. Las razones de las víctimas devienen de la conciencia de su propia cotidianidad con la imposibilidad de alcanzar su realización personal y social. Esta postura, coloca un aporte muy importante en la reflexión filosófica, ya que pretende colocar el pensar desde la existencia material y su ruptura con el proyecto realizador de la comunidad de las víctimas.

La concepción de valor o de virtudes un componente de suma importancia en la concepción dusseliana. De esta manera, una sociedad será buena, en la medida que, sus mediaciones permitan alcanzar la defensa del valor esencial, que es la defensa y proyección de la vida en la comunidad. Es decir, la validez de los valores en una sociedad o comunidad nace desde la existencia y posibilidad misma que esta proporciona para alcanzar el proyecto individual y social y, a su vez, es resultado del consenso dado por el componente argumentativo y dialogante de todos y cada uno de los participantes. La inviabilidad de un sistema se mide entonces por su incapacidad de permitir el desarrollo y reproducción de la vida. Es ahí, por lo tanto, donde el sistema cobra invalidez, ya que se vuelve ineficaz. En la medida en que el bien para unos, los que sí pueden vivir y realizar su proyecto, se convierte en mal para otros por la imposibilidad de tener esas mediaciones, en este caso para las víctimas. Es por esto, que la ética de la liberación, desde la perspectiva de Dussel, señala la no validez, ya que desde esta perspectiva las víctimas son excluidas; por lo tanto, no hay simetría sino asimetría.

Entonces, el concepto de libertad en Dussel permite plantear un conjunto de posibilidades, desde la perspectiva ética. Si bien es cierto que la libertad se ejerce en la posibilidad de escoger o no-escoger las mediaciones que el sistema proporciona para alcanzar el proyecto, también es cierto que, para ejercer la libertad de elegir, se hace imprescindible tener la libertad para hacerlo. Es por esto que se comprende, desde esta perspectiva, que no somos libres, sino que la tarea es luchar por conseguir la posibilidad de elegir. De esta manera, el imperativo ético-práctico se cumple. La libertad como el proyecto nunca se alcanza plenamente y por eso vale la pena luchar. Luchar contra todos los impedimentos y trabas que nos limita o nos impide la posibilidad de elegir o no elegir.

Los presupuestos iniciales de Dussel, entonces, podrían comprenderse en la estructura básica de su filosofía: la defensa de la vida, la condición del yo pienso como actitud segunda, la alteridad del reconocimiento del otro, la primera y fundamental relación del hombre es con otro hombre, el cara-a cara como interpelador como pregunta, que nos conduce al más allá de mi totalidad, hacía esa totalidad que desconozco. El preguntar nos permite, como lo señala Mardones (2003) una apertura a la búsqueda colectiva de respuestas, una posición de juzgar que nuestros interlocutores plantean lo que consideran verdadero. Esta es la base de la argumentación y del consenso, porque él no estar de acuerdo abre la posibilidad del debate y la controversia y, por lo tanto, la búsqueda de la verdad como resultado del consenso.

## Conclusiones

La perspectiva de la categoría de Dussel sobre las víctimas señala un aspecto de universalidad que permite ver el problema desde una perspectiva más amplia. La concepción de las víctimas como dolor y sufrimiento producto de la injusticia del crimen, se amplía y eleva a una condición de comprensión aún mayor. Las víctimas son entonces: los desplazados los refugiados, los pobres, los excluidos, exiliados errantes, la periferia en donde una forma totalitaria de racionalidad (racionalidad centro-europea-norteamericana) genera la división de los territorios quedando demarcados geográficamente por el reconocimiento “de lo mismo” y por el rechazo de “lo otro”.

El mundo actual está bajo el dominio del imperio liderado por los Estados Unidos, desde donde surge el discurso homogeneizante y dominador en el que todo aquello que es bueno para el imperio es bueno para todo el mundo, es decir, la teoría del destino manifiesto que todo el universo debe acatar con la pretensión de que seguir el proyecto americano es la mejor alternativa para alcanzar el proyecto comunitario. Así, todo aquel que se oponga debe ser enrumbado de cualquier manera en el proyecto planteado. De esta manera, la periferia queda sometida bajo el discurso hegemónico y dominante que no admite discusión. La pregunta o el reto de Dussel es: ¿no es suficiente ya todo el horror que hemos vivido y conocido y que siguen padeciendo la mayor parte de la humanidad? Es por lo tanto imprescindible hacer una mirada desde el que sufre, desde la víctima.

Es imposible, entonces, no cuestionar la hegemonía actual, cuando el máximo exponente de esta hegemonía renuncia a aceptar las decisiones de la comunidad internacional, haciéndolas a un lado solo porque no le convienen. Por ejemplo: Estados Unidos se ha negado a firmar la adhesión a la Corte Penal Internacional, no ratificó la Convención Internacional de los Derechos Humanos, no firmó el Protocolo de Kyoto, abandonó la UNESCO, ha sido condenado por terrorismo en el Tribunal de la Haya, por el conflicto Nicaragua-USA.

Pero, se puede hablar desde la filosofía de Dussel que la víctima es una categoría conceptual. En mi opinión lo visto a través de este trabajo permite comprender que la víctima no es una categoría lógico-formal, de contenido racional. Todo aquel que sufre la negación de su proyecto de vivir es, por lo tanto, una víctima y está ahí, existe es un ser corpóreo y material, está en un lado diferente y alejado, está excluida. Por tal razón, la víctima no necesita ser representada, es ella misma su representación, nada más autorizado que la voz de la víctima, porque sale de su experiencia y de su sufrimiento.

La mejor manera de escuchar a la víctima es permitir que hable e interpretar su silencio como un grito que interpela el ordenamiento del sistema vigente. La mirada de las víctimas alude a la interpretación del otro, obliga a leer el lado oscuro de este momento en el que las miradas se lanzan. Por eso, es necesario hacer alusión a la injusticia sobre la que se fundan el orden social, político y económico de la globalización. Una de las

razones de la consideración de las víctimas como sujetos corpóreos y no como categoría conceptual, es retomar a la historia y comprender la dimensión del fracaso de la ideología del progreso y del proyecto de la modernidad iniciado en el siglo XV en América.

Para Dussel, y es mi propia interpretación, el poder no tiene la importancia si se ve desde el ejercicio de voluntad de unos sobre otros, sino que hace referencia al momento de plenitud de la voluntad y de la vida. Esta es la *razón* que fundamenta el poder de la víctima en el discurso dusseliano, pues el oprimido tiene siempre mientras viva voluntad de vivir y esta es la fuerza, la razón, la voluntad que tiene para luchar y alcanzar los medios para su plena supervivencia y que aquel que ejerce la dominación hegemónica le niega. Esta es la razón de su “poder-poner”, en contra de su “poder sobre”, el primero es social comunitario, el segundo es dominación y exclusión. De ahí, su defensa del poder como posibilidad creativa, que es la base de las mediaciones políticas para la permanencia y desarrollo de la vida en comunidad.

El llamado de Dussel es, por lo tanto, a comprometernos en la lucha de los oprimidos, de los excluidos, a realizar una filosofía comprometida y responsable con las víctimas, a partir de las condiciones actuales de inequidad e injusticia, para alcanzar un mundo mejor al que actualmente tenemos y que no nos ha permitido mantener la vida de la mayoría con plena dignidad, sino al contrario, el proyecto actual sólo nos produce vergüenza y desesperanza.

## Referencias textuales

- Arpini, A. (1994). *América Latina y la moral de nuestro tiempo. Estudio sobre el desarrollo histórico de la razón práctica*. Mendoza: EDIUNC.
- Benjamin, W. (1989). *Discursos Interrumpidos I*. Buenos Aires: Taurus.
- Demenchónok, E. (2005). *Fundamentación de la ética en la filosofía latinoamericana*. Boston: Paideia.
- Dussel, E. (1994a). *Praxis Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Dussel, E. (1994b). *El encubrimiento del otro*. La Paz: Plural Editores.
- Dussel, E. (1995). *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (6-9 de Junio de 2001). La ética. *Congreso del educador social*. Barcelona, España.
- Dussel, E. (2004a). *Diálogo con Jhon Holloway*. México: UAM.

- Dussel, E. (2004b). *El poder consensual. Curso de Filosofía, UNAM, México Segundo Semestre de 2004. Conferencia escrita*. México: UNAM.
- Dussel, E. (2004c). *La Esfera formal. Curso de Filosofía UNAM, Segundo Semestre de 2004*. México: Conferencia escrita.
- Dussel, E. (2004d). *La voluntad como fundamento (La ontología política). Conferencia del Módulo del programa de filosofía política de la UNAM, II Semestre*. México: UNAM.
- Dussel, E. (2004e). *Reconstrucción Del Concepto De "Tolerancia"*. México: UAM.
- Dussel, E. (2007). *La verdad consensual o hermenéutica y la no-verdad de las víctimas*. México: UAM.
- Dussel, E. (2011). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Dussel, E., Miró, F., Roig, A., Villegas, A y Zea, L. (1975). *Declaración de Morelia*. Primer coloquio Nacional de Filosofía, Morelia.
- Lévinas, E. (1977). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- Mardones, J. M. (2003). *La ética ante las víctimas*. Barcelona: Anthropos.
- Marx, K. (1998). *El Capital*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Nietzsche, F. (1984). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.
- ONU. (1997). *United Nations Development Programme Human Development Reports*. Recuperado de <http://hdr.undp.org/es/content/informe-sobre-desarrollo-humano-1997>
- Palacio, M. (2002). De la victimización del trabajo a la liberación: una aproximación al concepto de "trabajo" en la filosofía de la Liberación de Enrique Dussel. *Anatellei*, 1-14.
- Quintana, M. Á. (2001). Contradicciones de la "Ética de la Liberación" de Enrique Dussel en su justificación de la violencia. *Utopía y Praxis latinoamericana*, 83-89.
- Yori, P. (2001). *La Ética de la Liberación de Enrique Dussel en el debate contemporáneo: Una lectura desde las bases teóricas y metodológicas de la Historia de las Ideas latinoamericanas*. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo.

