

§ 66. *La moralidad de la praxis de liberación política*

Ahora debemos abordar lo que pudiera llamarse en sentido estricto una *praxeología*. Para mejor comprender la compleja problemática que tendremos que exponer resumidamente dividiremos el discurso en dos partes: la primera se ocupará de la *política* en su sentido tradicional o el tiempo clásico de la praxis de conservación o dominación; la segunda se ocupará de la *antipolítica* o política de la liberación en dos tiempos: por un lado el tiempo épico-agónico de la lucha de "la liberación o la de-STRUCCIÓN del orden *antiguo*, por otro lado el tiempo de la con-STRUCCIÓN política del orden *nuevo* que comienza por la toma del poder y se continúa por la conducción prudencial hasta la organización de un Estado libre. El momento liberador épico-agónico está conducido por la prudencia preponderantemente militar y la valentía es la virtud hegemónica; el momento constructor está regido por la prudencia política propiamente dicha y la sabiduría práctica es la actitud privilegiada. La guerra se transforma en política; el arte militar en prudencia histórica. No es de extrañarse, entonces, que tanto tengan que ver los militares en una política de liberación; pero, ¡qué diferencia entre los Escipiones que luchan por defender a Roma de la invasión cartagonesa, y César Augusto que conquista otros pueblos! ¡Qué lejanía entre la valentía de los héroes de Covadonga, contra los invasores árabes, y la violencia conquis-

tadora de Cortés y Pizarro! ¡Qué diferencia entre el liberador Washington, y el Pentágono en la guerra de Vietnam! Los ejércitos liberadores están llenos del amor ciudadano por la Patria futura; los ejércitos dominadores tienen sólo la disciplina fría del profesionalismo represor. Washington era un agricultor; Belgrano era un abogado; Bolívar, un intelectual; Hidalgo, un cura, y Tupac Amaru, un pobre comerciante de animales de tiro. Pero el arte militar no es la prudencia política; aunque una política de liberación tiene mucho de prudencia militar, por lo que fracasan en ella los políticos tradicionales de las épocas clásicas, donde sólo es suficiente la astucia y la negociación, y no la valentía y comprensión en la estrategia y habilidad y justicia suma en la táctica. Veamos por partes, entonces, los tres aspectos indicados: la praxis política dominadora, la de-structivo liberadora y la organizativa con-structora.

En primer lugar, describamos la *praxis de dominación política sobre y en América Latina*. Si debiéramos hacer historia podríamos recordar en la prehistoria la dominación ejercida por los imperios azteca o inca sobre las poblaciones conquistadas; la dominación cumplida en la época colonial por España sobre criollos, indios y negros³⁵¹; la dominación imperial presente en la época neocolonial que del Imperio británico pasa principalmente a Estados Unidos por mediación de las oligarquías nacionales dependientes. En la *época clásica* de la dominación la praxis de dominación no aparece como tal (como dominación), sino que es aceptada como obvia, "natural", eterna y hasta divina (como para los romanos el César era "dios", o en el Sacro Imperio romano el Emperador era coronado por el Papa, o ciertos spykmannianos que defienden la "civilización occidental y cristiana"). Ese orden vigente se defiende con *política*, en el sentido expuesto en el § 62, y en este caso Aristóteles es un verdadero maestro cuando indica que es necesario un gran realismo para llegar a constituir un régimen que "pueda evitar las revoluciones"³⁵², es decir, las rebeliones, conmociones, cambios. Se trata de un ideal conservador del *statu quo*³⁵³.

El orden imperante o "estado en el que" (*statu quo*) la situación se encuentra, el *sistema*³⁵⁴, se impone a los que lo dominan como lo "natural", "desde siempre"; habitual (es el *éthos* de una sociedad que pasa por ser la "realidad" misma que la ideología encubre). De esta manera el *ser*, fundamento o pro-yecto del sistema se confunde con el "derecho natural". Son de derecho *natural* lo que funda y explica lo que todos hacen desde siempre. De esta manera el derecho natural *justifica* (con pretensión de divina y eterna validez) simplemente lo que se obra y porque lo obramos "nosotros" *desde siempre*. De paso, definido al derecho natural como el nivel universal y abstracto de lo que se obra ha-

bitualmente, queda igualmente legitimada la ley positiva (o el derecho positivo que de ella emana): es una ley justa y justificada en el derecho natural. La cultura pretende así universalizarse, eternizarse; la totalidad política vigente se afirma en su "edad clásica" -cuando nada es puesto en cuestión por nadie y todos obviamente admiten lo vigente como *real*-. En esta situación el político práctico, como vocación y profesión, es el que opera un "conjunto de esfuerzos a fin de participar en el poder o de influenciar la distribución del poder, sea entre los Estados, sea en los diversos grupos en el interior del mismo Estado"³⁵⁵. Lo que se les ha pasado desapercibido no sólo a los políticos sino a los sabios de la política del "centro", en su mayoría, es que "la enajenación de la *totalidad* absorbe las enajenaciones particulares y convierte los crímenes contra la humanidad en una empresa racional"³⁵⁶. Es decir, el sistema vigente dominador moviliza la totalidad de sus recursos para subsistir contra el "Enemigo" de turno, y "la lucha contra una forma de vida (por ejemplo, la socialista para la capitalista) que disolvería la base de su dominación"³⁵⁷, no sólo es un acto legítimo o bueno sino que es heroico y supremamente humano. El sistema se defiende y coloca como fundamento de la moralidad de sus actos el propio pro-yecto de dominación. Veamos esto más despacio.

Por falta de algunas distinciones esenciales los más críticos filósofos del "centro" no han podido llegar hasta sus últimas consecuencias. Marcuse razona bien cuando indica que "la pérdida de las libertades económicas y políticas que fueron el verdadero logro de los dos siglos anteriores, puede verse como un daño muy pequeño de un Estado capaz de hacer segura y cómoda la vida administrativa"³⁵⁸, pero no advierte cuál es la causa profunda que permite al ciudadano aún dominado del "centro" admitir esa "pérdida". Y bien, el ciudadano aún dominado del "centro" está afirmativamente de acuerdo en conculcar la libertad propia ya que se encuentra en el "Estado imperial", y a fin de que los "Estados dominados" de la periferia deban igualmente perder la suya. Dada ya la situación de dominación nada pierde, sino que todo lo estabiliza y perpetúa, el dominador vigente. Es decir, en los filósofos críticos del "centro" hay todavía un larvado "liberalismo" (afirmación del *individuo* ante la sociedad opulenta o el Estado totalitario de derecha o izquierda) cuya salida *práctica* no puede ser sino el lirismo romántico del hippy. Lo que más les horroriza es el "total sacrificio del individuo" y el hablar de pueblo es inmediatamente tachado de fascista³⁵⁹.

Entendiendo entonces que "todos" (sean capitalistas u obreros) en el "centro" se solidarizan por la dominación imperial, no puede extrañarnos que el "estado de bienestar" perseguido por la sociedad de con-

sumo (de Estados Unidos, Europa, Japón, etc.) se convierta como su necesaria mediación en un "estado de guerra". No es entonces un milagro que la investigación científica y las grandes empresas multinacionales lleguen a formar una unidad con lo que Wright Mills llama "los señores de la guerra"³⁶⁰. Es decir, "las presiones de la altamente tecnológica carrera de armamentos de hoy han tomado la iniciativa y tienen el poder de tomar las decisiones cruciales de manos de los funcionarios responsables del gobierno... Su trabajo es soñar con nuevos sistemas de armamentos y persuadir a los militares de que el futuro de su *profesión* militar, tanto como el del país, depende de comprar aquello en lo que ellos sueñan"³⁶¹; ¡Qué lejos estaba von Clausewitz de este pacto industrial guerrero!, y, sin embargo, dio el fundamento de tal posición. En efecto, el autor de la obra *De la guerra* explica claramente que "la energía, la energía física es el *medio*; someter al enemigo a nuestra voluntad, el fin político"³⁶²; *pero logra tal fin el que posea la mayor "magnitud de los medios existentes"*³⁶³ y es aquí donde la contribución de la revolución industrial dio eficazmente ayuda al proceso armamentístico. Pero, y por último, "las pasiones que se han de inflamar en la guerra es preciso que ya existan en los pueblos"³⁶⁴ y esto acontece cuando el dominador advierte que los dominados se rebelan. En este caso la sociedad toda pasa del "estado de bienestar" a la defensa de dicha situación por medio de la guerra.

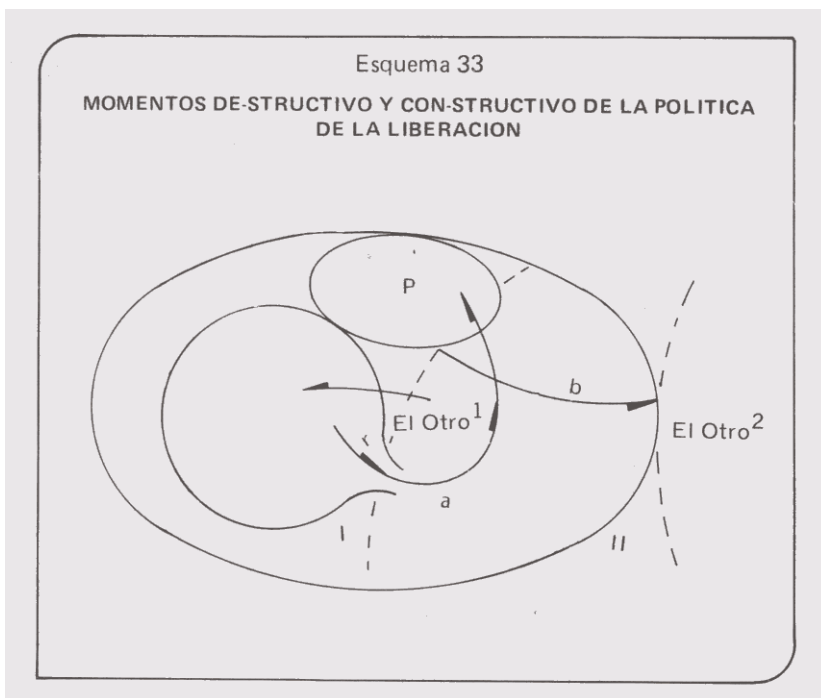
Lo importante para nuestros fines es observar que ninguno se pregunta ya por la eticidad del sistema *como tal*, ni sobre la humanidad que tenga por fin una sociedad multinacional, ni los beneficios que produzca al hombre la guerra. Todo se hace porque se hace, se cumple por obediencia, por disciplina, porque siempre todos han obrado "lo mismo". La Totalidad se ha vuelto inmoral como totalidad. La dominación es 'lo racional' y 'la política' se confunde con la estrategia del equilibrio conservador³⁶⁵, siendo toda táctica, de hecho, maquiavélica³⁶⁶.

El hombre moderno europeo, desde el siglo XV y acentuándose después por su dominación colonial y mundial, produjo una *ruptura* en la noción y en la ejecución de la llamada praxis política³⁶⁷. La *prudencia política*³⁶⁸ se transforma así en un saber pragmático, un arte de la técnica del poder y de la organización social. La política de ética prudencial se transforma en un conjunto de reglas que nada tienen que ver con la moral. La escisión de prudencia y arte, y política y ética es el fruto de la totalización imperial del Estado europeo y la absolutización dominadora de su proyecto. Esta cuestión no ha sido advertida por la "Escuela crítica". En efecto, la sabiduría práctica, o prudencia política en nuestro caso (*frónesis politiké*)³⁶⁹, no es ni un acto de ciencia

demostrativa³⁷⁰ ni tampoco es técnica arte (*téjne*)³⁷¹. No es ciencia porque ni parte de principios o axiomas *evidentes* por sí, ni llega a conclusiones *ciertas*; pero tampoco es arte o técnica porque no se trata de ejecutar una obra cultural o productiva (*poietikós*)³⁷². Este último fue el modo como Maquiavelo interpretó la política, como *arte* o técnica del poder: "Queriendo presentar yo mismo a Vuestra Magnificencia [...] mi conocimiento de la conducta de los mayores estadistas que han existido [...] -nos dice en la introducción de su obra *II Príncipe*- Desearía [...] discurrir sobre los gobiernos de los príncipes y aspirar a *darles reglas*"³⁷³. La política se transforma así en una técnica o arte del poder. Es evidente que éste debió ser el destino de la virtud de la praxis en un orden que poco a poco cobró carácter imperial y dominador, y donde el "principio" de la deliberación política fue un proyecto de dominación. Una vez afirmado el ser o fundamento del sistema como la "causa ejemplar" o *modelo* practicado tradicionalmente por el Imperio, la mediación de la teoría a la praxis se cumple por la organización económico-militar de la dominación. En este caso la prudencia se ha transformado (tanto en la economía de la *competition* como en las guerras tecnológicas) en arte puramente militar. La guerra no es prudencia sino arte. Es decir, todas las mediaciones son instrumentos y la victoria es un fruto técnico de inteligencia artística: así como vencer en un partido de ajedrez (el juego) o construir una casa (el arte arquitectónico). Se pasa de la teoría (el *modelo* concebido) a la realidad por mediación de un trabajo productivo (*poíesis*) que no es de ninguna manera praxis política. El hombre es "barajado" como una mediación puramente instrumental y, como en el juego o en el arte por el arte, la ética ha sido dejada de lado: "La idea estricta del *arte de la guerra* será, por consiguiente, el arte de servirse en la lucha de los medios dados; podemos designarla mejor con el nombre de arte de la conducción"³⁷⁴, cuyo fin es como "en la estrategia, la victoria"³⁷⁵. Para el orden político imperial la victoria es reducir a los Estados dependientes en la situación de voluntad desarmada, inerme, oprimida. Ahora se entiende aquello de que "el arte de preveer y de ganar la guerra por todos los medios -la política- se impone como el ejercicio mismo de la razón. La política se opone a la ética, como la filosofía a la ingenuidad cotidiana"³⁷⁶. Pero, entiéndase bien, se trata de la política dominadora e imperial, y no de *toda* política o de la política como tal. Ahora debemos justamente indicar la posibilidad de otra política, una antipolítica imperial o política liberadora, donde la prudencia cobrará realmente su carácter de justa inteligencia práctica.

En segundo lugar, debemos describir entonces la *praxis de liberación desde América Latina* o desde la periferia dependiente. La praxis de libe-

ración política tiene como dos momentos, que no puede discernírseles temporalmente ya que pueden ser simultáneos, pero que, aunque distintos por naturaleza, se muestra como uno más al inicio del proceso y otro más al final. El primer momento, y del que nos hemos ocupado principalmente en la *segunda parte de esta Ética*, es *de-estructivo* o lucha de la liberación propiamente dicha. El segundo momento, y del que nos hemos hasta ahora ocupado menos, es *con-structivo* o conducción política en la organización del orden nuevo en la justicia. En el primero sigue primando el carisma profético y el arte militar; en el segundo tiene hegemonía la prudencia política propiamente dicha. Vaga el siguiente esquema para tener presente ambos aspectos de la exposición que a continuación emprendemos:



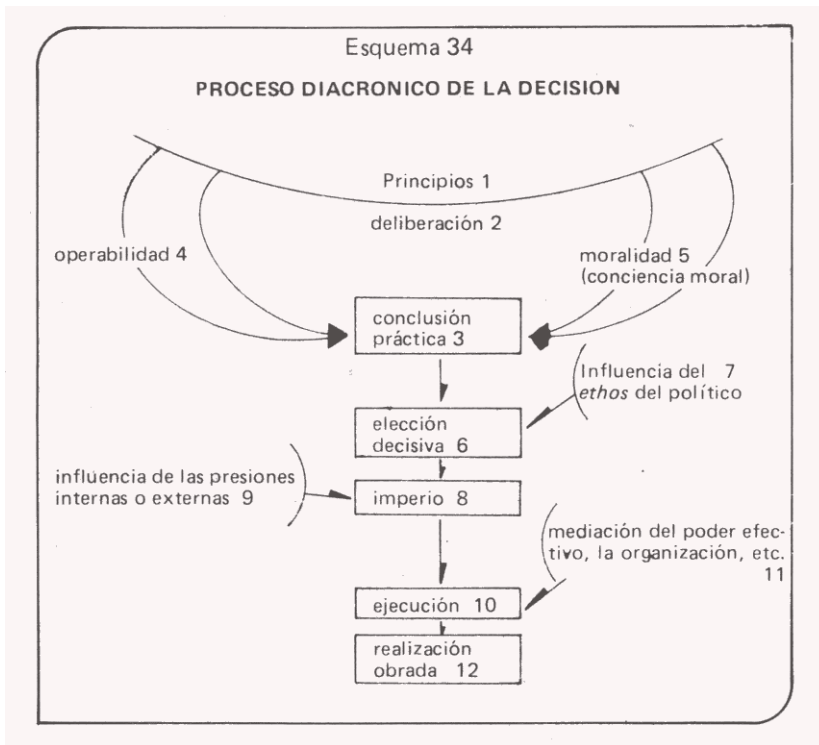
El movimiento de ruptura del orden vigente y de dominación (*r*) abre en el muro u horizonte del sistema una brecha por donde se cumple el proceso de *de-structión liberadora* (flecha *a*) que de inmediato (y desde el comienzo) se prosigue como *toma de poder* (*P*). Este es el primer momento, la guerra o lucha de la liberación. En un segundo mo-

mento, desde el poder, comienza la *con-strucción de un orden nuevo (II)* en la justicia (flecha *b*). En el primer momento prima la virtud de la valentía o coraje; en el segundo la prudencia y la justicia. En el primero la crítica, el pedagogo y la filosofía meta-física; en el segundo la negociación, el político y la filosofía ontológica. Estos dos momentos son seguidos como de una "época clásica", donde se deja ver la nueva dominación. Un cuarto momento, el de la "decadencia" o de la lucha contra los nuevos oprimidos, la vejez de un orden político que anuncia su desaparición, se opone como la represión al momento destructivo de la praxis liberadora. Continuemos nuestra descripción partiendo de este último momento.

La *praxis política de-structivo liberadora*³⁷⁷, que se dispara hacia el pro-yecto existencial de liberación del *pueblo*³⁷⁸, es la respuesta efectiva de los que han sabido *oír* su palabra interpelante desde el *amor-de-justicia* al pobre como tal, en la *esperanza* de su posible conducción hacia un nuevo sistema. Desde esta triple actitud meta-física se abre la praxis de liberación que no puede al comienzo sino ser de-structiva, es decir, acción disolvente del sistema vigente, obra que des-arma lo anteriormente armado (*struo* significa "reunir"). La praxis liberadora no está exigida por una "necesidad" del sistema sino por la "gratuidad" del que se entrega en vista de un orden nuevo futuro³⁷⁹, como ya lo hemos explicado repetidamente. Sin embargo, es evidente, la acción que se origina en un pro-yecto de liberación popular puede efectuar realmente su camino cuando se dan las condiciones coyunturales que le permiten efectuarse. Es aquí donde la virtud propiamente política se hace presente la prudencia, teniendo siempre en este primer momento de-structivo una preponderancia que la asemeja a la acción militar.

En efecto, la *prudencia política* comienza su tarea, no ya como arte o técnica del "manipuleo" maquiavélico de los hombres como en el régimen represivo de dominación (sea imperial u oligárquico nacional), en el diagnóstico de la situación pre-revolucionaria real (algunos izquierdistas "descolgados" ven siempre y en todas partes situaciones "pre-revolucionarias"; mientras que otros más bien colocados en la derecha nunca advertirán cuando se da efectivamente). La prudencia (la *frónesis* de los griegos, *prudencia* de los latinos o "sabiduría práctica") es una "recta interpretación de las mediaciones que deben operarse"; más cabalmente, la acertada conclusión ahora y aquí de lo que ha de obrarse para alcanzar el pro-yecto de liberación. Es decir, es un hábito de obrar lo nuevo que parte del *principio* (el pro-yecto) y que sabe *deliberar* hasta llegar a un *juicio práctico* (*hypólepsis* le llamaba Aristóteles)³⁸⁰ que concluye sobre la mejor mediación táctica en vista del con-

junto estratégico teórico-práctico (que es el proyecto político formulado y su respectivo modelo). Es decir, el político, más aún en las difíciles *circunstancias* de la de-STRUCCIÓN de un sistema dominador vigente, debe tener una enorme capacidad teórica-práctica, una gran experiencia en el trato de hombres, una adecuada formulación de su plan y un tacto especial en la conducción del proceso. El acto político-prudencial, que es la elección y ejecución del medio adecuado, procede de la siguiente manera:



En primer lugar debe entenderse que *principio* (en el *esquema 34* con número *1*) no es meramente un juicio *teórico* sino fundamentalmente el pro-yecto *existencial* del pueblo (y los demás momentos intencionales expuestos en el & 65). El principio es lo primero, lo *a priori*, el origen o la luz que ilumina las decisiones tácticas. Si un político no hace suyo el pro-yecto de un pueblo, mal podrá ser prudente. Es en este punto en que el maniobrar del dominador es siempre arte o técnica

pero jamás *prudencia*, ya que su principio no es el *real*, justo, futuro. Es por ello que "no hay recetas para conducir pueblos [...]. Los pueblos se conducen *vívidamente*"³⁸¹. El pro-yecto, proyecto formulado y modelo son la luz de la *deliberación* (número 2 del *esquema 5*) o de-ducción (de-mostración) práctica por la que se llega a aquella posibilidad o mediación que es juzgada como la mejor, ahora y aquí (número 3). En la deliberación hay como una doble vertiente: por una parte un razonamiento práctico-silogístico o argumentativo de donde se desprende la mediación viable, con factibilidad física, social, política. El político *realista* concluye siempre una mediación táctica *posible* (no imposible o veleidosa) (número 4). Por otra parte el razonamiento práctico prueba y comprueba la moralidad de la mediación, es decir, aplica (como acto de la "conciencia moral"; número 5) el principio a la conclusión. De otra manera, como el principio primero de toda eticidad es "afirma al Otro como otro", y el de la moralidad de la praxis se enuncia "sirve al Otro más allá de la totalidad", el acto *aplicativo* de la conciencia moral comprueba si la conclusión es "servicio liberador" o dominación represiva del Otro. No todo medio es válido para el fin político de la liberación, sino todo medio que sea moralmente justo. Pero adviértase una vez más que la moralidad del acto, como lo hemos indicado a lo largo de toda esta obra, no es el sistema vigente como Totalidad sino el Otro como otro, a la intemperie, como interpelación a la con-strucción de un nuevo sistema. En el momento coyuntural de la revolución, el acto moral para la conciencia estimativa es frecuentemente el acto heroico subversivo que ve más allá del orden vigente.

Una vez deliberada la mejor mediación táctica, se sigue el acto de la *elección* de lo que se decidirá efectuar. No siempre el político elige la juzgada como mejor. En este punto es esencial un *ethos* incorruptible. Frecuentemente la cobardía, la indecisión, y muchas otras debilidades desvían al político a mediaciones "peores". Es aquí donde la disciplina o moralidad en las costumbres del político se hace esencial³⁸². Elegida la mediación a efectuar se la *impera*, es decir, se la impone el político a sí mismo (con inquebrantable y ya no titubeante energía)³⁸³, y por mediación del poder o la autoridad se la propone como una orden al pueblo (ya que estamos hablando de una política de liberación). La *ejecución* (número 10) es la praxis propiamente dicha; es la efectuación táctica organizativa en vista de un proceso estratégico como totalidad de mediaciones del pro-yecto de liberación, que es lo último en realizarse (número 12): el orden *nuevo* (orden II en el *esquema 4*). Se habría sí cumplido la mediación de la teoría y la praxis, cuestión que tanto ocupa el pensar contemporáneo³⁸⁴.

La praxis de liberación, entonces, que parte desde la realidad del Otro como exterioridad de la Totalidad dominadora, pero al mismo tiempo como su interioridad negada, se abre camino en un movimiento de ruptura (momento *r* del *esquema 4*) o la revolución. La *revolución* es el estallido del orden represor, cuando se da la situación coyuntural por la que el pueblo oprimido cumple su acción agónica: la guerra o lucha de la liberación. Hay veces que dicha lucha se entabla antes de tiempo (como la rebelión de los esclavos negros en Haití, el levantamiento de Tupac Amaru, en Perú o Hidalgo en México). De todas maneras es el movimiento opuesto a la dominación represora. Es decir, el momento de la lucha de liberación del oprimido es simultánea al momento de represión del orden que pasa de su "edad clásica" a su "decadencia" (aunque esta última etapa- puede durar siglos, como en el Imperio romano desde Augusto). La revolución como ruptura del orden arcaico y la lucha por la liberación, como su antecedente, coexistente y consecuente, exige del político tener al mismo tiempo un *ethos* militar. Es necesario saber distinguir claramente el *arte* militar (cuya estrategia y táctica son más semejantes al juego o la arquitectura que a la relación con los miembros de la ciudad) y la *prudencia* política³⁸⁵; pero es necesario no oponerlos, y, sobre todo, no puede faltarle ninguno de los dos al político en el momento de-structivo liberador, porque la salida de un pueblo de su esclavitud se cumple siempre con modalidades de guerra: sea guerra psicológica, ideológica, fría... o caliente. La guerra se establece esencialmente entre dos grupos humanos: *uno*, el de los ejércitos imperiales, el ejército que de dominador se hace represor (por tierra antes, hoy mucho más por mar y aire, y secundado por la policía) que cuenta con aliados circunstanciales (en las neocolonias frecuentemente los ejércitos profesionales tienen la función de "ejército de ocupación"; *contra otro*, el ejército de la liberación. Hay entonces diversas situaciones: la primera, cuando *el ejército nacional neocolonial se torna de profesional en ejército liberador*, porque "un ejército en funciones políticas de fuerza de ocupación tiene la mala suerte de ser nativo y participa de las contradicciones de la sociedad a la cual reprime [...]. Pero además, no hay ejemplo en la historia del mundo de que el ejército nativo de una colonia no haya participado, al menos en parte, en la sagrada lucha por la liberación"³⁸⁷. Esta sería la más importante misión de un ejército latinoamericano. Pero hay otros que piensan oponerle *otro ejército*, ahora popular. La experiencia del último decenio ha mostrado "que el foco es una mala estrategia y táctica como formulación global para América Latina"³⁸⁸. Entonces, algunos proponen la guerrilla urbana que encontró su máxima expresión en los *Tupamaros* del Uruguay, y allí también sus propios límites, Por último otros, tomando como ejemplo los casos de un Mahatma Gandhi en la India o

Martín Luther King en Estados Unidos, propugnan la "no violencia" como táctica más efectiva. Como filósofo no podemos dar nosotros un juicio *político* sobre cuál de estas mediaciones es la más prudente ahora y aquí en América Latina, o en cada país, pero, nos vemos obligados a clarificar la situación ética de esta lucha por la liberación.

En la lucha por la liberación el dominador es perverso y el que se libera es el héroe de la Patria nueva. La acción del primero es mala e injusta; la del segundo es buena o justa. La cuestión es que sea *prudente, realista, viable*, y en esto es cuestión de estrategia y táctica política. De todas maneras los criterios fundamentales de la *moralidad* de la praxis de liberación los hemos enunciado frecuentemente. La guerra que enseñaba von Clausewitz como mero arte sin preguntarse su finalidad ética es al menos equívoca, pero en su propia ambigüedad denota cierta malignidad. Por el contrario, y se trata de una *teoría de la guerra* totalmente distinta, cuando se dice que "la historia conoce sólo dos tipos de guerras: las *justas* y las *injustas*"³⁸⁹. Si el pueblo es el pobre o el Otro político sería correcto expresar lo siguiente: "El propósito de nuestro ejército en esta guerra, como se ha proclamado una y otra vez ante la nación y el mundo es la liberación del pueblo y de la nación [...]. El objetivo general es liberar al pueblo y a la nación"³⁹⁰; es decir, "el ejército del pueblo [se propone...] unir a todas las clases y capas sociales oprimidas -obreros, campesinos, soldados, intelectuales y hombres de negocios-, todas las organizaciones populares, partidos democráticos, minorías nacionales y demás patriotas (para) formar un frente único nacional"³⁹¹. El ejército liberador, el sanmartiniano o bolivariano y sus análogos del siglo XX, luchan no para continuar la política por otros medios, sino, a la inversa, para poder terminar con la guerra y de manera pacífica pasar a la política constructiva. Por ello no es difícil comprender que un Kemal Atatürk, Nasser, Mao, Castro o Velasco Alvarado sean militares de profesión o civiles por exigencias militares, líderes de procesos de liberación política, comportándose al mismo tiempo" como *maestros* de sus pueblos. La tarea de-estructiva del orden antiguo es tarea propia de profetas (acción pedagógica exhortativa) y héroes (acción militar). Moisés, figura simbólica que ya hemos expuesto en otras partes de esta obra³⁹², es al mismo tiempo *crítico* del poder establecido (el faraón), *maestro* de su pueblo en la travesía del desierto de la liberación y jefe *militar* que derrota a los ejércitos represores en el Mar Rojo. Es entonces un ciclo agónico-profético de ruptura revolucionaria subversivo-liberadora.

El *ethos* de esta coyuntura tiene su vértice en la virtud de la valentía, el coraje (que se opone a la imprudente audacia y al temor de perder

no sólo la vida sino los bienes adquiridos en el sistema: la cobardía). Nada tiene que ver la valentía con la agresividad del conquistador o el sadismo del torturador. Por el contrario, es la hombría del que juega su vida por lo que vale más que la vida: el Otro, el pobre, el pueblo lo que clama e interpela desde más allá del ser: lo sagrado.

La moralidad de la praxis revolucionaria queda claramente probada por su fundamento: si el pro-yecto de la praxis revolucionaria liberadora es auténtico, si es el del pueblo oprimido, como nación dependiente o clases marginadas, aunque sea ilegal para el orden vigente y dominador y se oponga a sus pretendidas virtudes será, de todas maneras, una praxis buena, justa, prudente. Por otra parte, queda justificada por el *derecho natural* (en verdad *humano*), ya que éste se define escatológicamente como el derecho que por sobre todo derecho positivo otorga derechos al Otro como otro, y la praxis revolucionaria *sirve* al Otro.

Así pasamos de la lucha liberadora a la *toma del poder*, momento en que el pueblo, que se oponía desde la calle a los organismos del sistema, llega al gobierno o a los resortes orgánicos del poder del Estado. La toma del poder es un momento estratégico que exige una gran prudencia táctica por parte de los recién llegados. Poco tiene que ver un mero gobierno formal a un poder efectivo. De todas maneras la toma del poder es la posesión de la mediación universal por excelencia de la política y el momento que la praxis de-structiva liberadora se transforma lentamente en *praxis con-structiva organizadora* (flecha *b* del *esquema 4*). Al decir de Vico *verum et factum convertuntur*, es decir, el proyecto y modelo intentado (*verum*) se va realizando (*factum*) y la comprensión del ser ad-veniente se convierte en ser ad-venido. Es el tiempo de la invención, de la creatividad, de la juventud de un régimen nuevo en la justicia. Pero al mismo tiempo es el momento de la negociación, de la prudencia legislativa y política propiamente dicha. En efecto, la valentía deja lugar a la justicia legal con-structiva y distributiva. Las leyes positivas vienen a convertir en preceptos de derecho coactivo, con toda la fuerza del Estado, las exigencias del pro-yecto de liberación (que lentamente de "*bien*" *común* inequívoco se va convirtiendo en "*interés*" *común* equívoco). El héroe liberador inequívoco comienza igualmente a entrar en la ambigüedad de las mediaciones cuya rectitud no es tan evidente como en el tiempo de la lucha de la liberación contra el Estado imperial o neocolonial dependiente. Nace así el *Estado libre* que va estructurando el nuevo orden. El maestro de la liberación va cobrando forma de autoridad constituída, aristocracia naciente cuyos méritos consisten en haberse jugado heroicamente en la guerra de la liberación. La conducción política que con-struye el nuevo Estado

lentamente se organiza en "época clásica", en la cual habrá surgido por alienación de un nuevo Otro la nueva dominación analógica.

La "época clásica" llegará a su "decadencia" o totalización represora del nuevo liberando. Se trata de la *vejez* de un régimen que deberá ser superado por haber llegado a su período burocrático, oligárquico. El nuevo derecho positivo deberá ser reformulado desde las nuevas exigencias del derecho natural y la futura revolución testificará su fin.

La *histórica* (que hemos expuesto resumidamente en los §§ 40-41 de esta *Ética*) viene a ser la culminación de la política (y por ello de la *antropológica*, de la cual este capítulo IX y t. IV es su tercera parte, después de la erótica expuesta en el *capítulo VII* y de la *pedagógica* en el *capítulo VIII*). El fin de la *antropológica*, por su parte, nos indica el pasaje a la arqueológica, o a la filosofía del Absoluto (la teodicea de Leibniz). En efecto, todo orden en su etapa clásica tiende a divinizarse. Esto aconteció con todos los imperios, con el romano, con la cristiandad bizantina (cuya tendencia transmitió al régimen socialista ruso) y latina (que fue imitada por los Reyes "católicos" o "cristianismo" de los franceses, y por último a la defensa de la "civilización cristiana" por parte de Estados Unidos); con los mismos califatos árabes (y después heredado por el imperio otomano), o el imperio chino de los mandarines. La sacralización de los imperios es el "mecanismo" por el que el orden imperante pretende ser eterno, absoluto, justo. Desde este punto de vista la liberación debe comenzar por ser una crítica de la religión del imperio, cuestión que nos ocupará en el *capítulo X* y que se constituirá en el t. V de esta *Ética*.

Sin embargo, la situación actual de la historia de la humanidad nos enfrenta a una coyuntura sin precedentes. Por primera vez desde el origen del género humano se vislumbra ya con toda factibilidad la posibilidad próxima de *una humanidad*, de *una sola* cultura que pueda relacionar a todos los hombres de nuestro pequeño planeta. La cuestión más grave es la de preguntarse si dicha cultura será la dominación unívoca de una cultura regional que se impone a todo el mundo, o la de la convergencia de lo más rico de cada una de las culturas regionales vigentes. Si se tratara de la dominación de una cultura, y por ello la aniquilación de las restantes, la humanidad se habría empobrecido en una etapa esencial de su historia. Sólo la liberación de los pueblos dominados, de la periferia, puede dar su aporte recreador y novedoso, analéctico, a la cultura mundial futura. La *univocidad* de la cultura *universal* dejará lugar así a la *analogicidad* de una cultura *mundial*. Lo *unívoco* o *universal* hegeliano o europeo (que simplemente expresan la opresión de una cultura

particular sobre las restantes culturas, la de la coexistencia pacífica rusoamericana) no es lo mismo que lo *analógico* y *mundial*. Lo unívoco y universal son momentos de la Totalidad dominadora; lo analógico y mundial lo son de la Alteridad que ha sido acogida en el seno de la Totalidad y por ello es *nueva* totalidad histórica, en la justicia y la libertad y no en la dominación de "lo Mismo".

Las historias *universales* de Hegel u otros grandes visionarios de la dominación europea³⁹³, son una interpretación dialéctico opresora de los países subdesarrollados. Lo mismo puede decirse de la visión biológica de un Spengler³⁹⁴. Por el contrario en la visión de la historia que necesitamos expresar se trataría de una interpretación analógica donde la humanidad mundial que se avecina sea el momento asumptivo de todas las culturas y no la vigencia de una sola de ellas: la más fuerte y violenta. En este punto el método dialéctico es nuevamente unilateral. El pasaje dialéctico de un todo parcial a un todo total se hace como de una especie al género; de la di-ferencia a la identidad. Por el contrario el pasaje analéctico de la Exterioridad dis-tinta a la Totalidad unívoca y de ésta a la Totalidad analógica es un proceso histórico que de ninguna manera se asemeja al pasaje de la di-ferencia a la identidad física.

En realidad, la Totalidad unívoca o universal no es el fruto de la convergencia de todas las di-ferencias, sino, en el plano político, la imposición de una de ellas sobre las restantes. Es algo así como la universalización de una parte *sobre* las otras. Esta ha sido hasta el presente, en el mundo moderno, la "universalidad" europea. Por el contrario la Totalidad *nueva*, o mundial de la que venimos hablando, analógica, no es la mera expansión de una parte, sino que es el mutuo enriquecimiento de la Totalidad vigente desde la Exterioridad de lo tenido por inculto, salvaje, no-ser. Esa irrupción trans-forma *esencialmente* la nueva Totalidad, que no es ya el pasaje al acto de lo que estaba en potencia en la Totalidad vigente, sino la actualización de lo imposible para la Totalidad vigente, porque ha irrumpido en ella lo que no-era ella: la Alteridad, la cultura de los pobres, de las naciones oprimidas, de las clases marginales. Contra Hegel hablamos entonces de una *nueva* humanidad *mundial*. En la palabra *mundial* queremos evitar explícitamente lo de *universal* o unívoco, para claramente indicar la analogía del *nuevo* todo que se viene gestando por la liberación de las culturas del Tercer Mundo³⁹⁵. Si América Latina se libera podrá aportar lo de dis-tinto que tiene su cultura a la cultura mundial. Si América Latina no se libera será aniquilada como cultura, nada aportará en el Todo unívoco de una

cultura universal que solo será el acto de lo que exclusivamente está en potencia en Estados Unidos-Europa. Se trata entonces de una cuestión de vida o muerte. ¡Liberación o aniquilación de nuestro mundo latinoamericano y de toda la "Periferia"!