

**APROXIMACIONES A LA PRAXIS DESDE
UNA PERSPECTIVA LATINOAMERICANA. LA
IMPORTANCIA DE LA TRANSFORMACIÓN DEL
ESTADO**

Carlos Juan Núñez Rodríguez

Universidad Autónoma Metropolitana, México.

Resumen

América Latina enfrenta un proceso histórico, económico y político que exige la transformación del Estado, ello después de siglos de imposición del liberalismo y de décadas de imposición del neoliberalismo; tanto el pensamiento y las instituciones liberales han mostrado sus límites, deficiencias y efectos negativos, como el neoliberalismo ha llevado a varias crisis económicas, políticas y sociales en diversos países del continente. Es decir, que los ciudadanos y ciudadanas, la población, los pueblos, las culturas, las civilizaciones, las etnias y las naciones han cobrado conciencia de ello, por lo que se han organizado para explicar, comprender y transformar al Estado. Ahora bien, dicha transformación se da desde un conjunto de praxis producto de la reflexión, teorización, explicación y comprensión del mundo que lleva a plantear el sentido de la práctica de transformación consciente o de la práctica revolucionario, también consciente. La conjunción de la teorización y de la práctica consciente llevan a conformar una praxis transformadora o revolucionaria. En este artículo para explicar la praxis y las derivas que ha ido adquiriendo en América Latina se aborda el trabajo de un conjunto de autores que han producido su obra teórica desde América Latina, además del análisis de la praxis del Ejército de Liberación Nacional (EZLN).

Palabras Clave: *teoría; práctica; praxis; transformación; revolución.*

¿Cómo citar?: Nuñez, C. (2023). Aproximaciones a la praxis desde una perspectiva latinoamericana. La importancia de la transformación del Estado. *Praxis Filosófica*, (57), e20812447. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i57.12447>

Recibido: 3 de septiembre de 2022 Aprobado: 13 de febrero de 2023

Approaches to Praxis from a Latin American Perspective. The Importance of the Transformation of the State

*Carlos Juan Núñez Rodríguez*¹

Abstract

Latin America faces a historical, economic and political process that requires the transformation of the State, this after centuries of imposition of liberalism and decades of imposition of neoliberalism, both liberal thought and institutions have shown their limits, deficiencies and negative effects, how neoliberalism has led to various economic, political and social crises in various countries of the continent. In other words, the citizens, the population, the peoples, the cultures, the civilizations, the ethnic groups, and the nations have become aware of this, which is why they have organized to explain, understand and transform the State. Now, this transformation occurs from a set of praxis product of reflection, theorization, explanation and understanding of the world that leads to raise the meaning of the practice of conscious transformation or of the revolutionary practice, also conscious. The conjunction of theorizing and conscious practice lead to the formation of a transformative or revolutionary praxis. In this article to explain the praxis and the drifts that it has been acquiring in Latin America, the work of a group of authors who have produced their theoretical work from Latin America is addressed, in addition to the analysis of the praxis of the Army of National Liberation (EZLN).

Keywords: *Theory; Practice; Praxis; Transformation; Revolution.*

¹ Profesor-investigador UAM-Azcapotzalco, Departamento de Administración, Área: Estado, Gobierno y Políticas Públicas, miembro del Sistema Nacional de Investigadores Nivel II, perfil PRODEP-SEP.

ORCID: 0000-0001-7572-2321 **E-Mail:** carlosjnu@gmail.com

APROXIMACIONES A LA PRAXIS DESDE UNA PERSPECTIVA LATINOAMERICANA. LA IMPORTANCIA DE LA TRANSFORMACIÓN DEL ESTADO

Carlos Juan Núñez Rodríguez

Universidad Autónoma Metropolitana, México.

I. Introducción

El objetivo de este artículo es proponer una discusión sobre la praxis y la transformación del Estado en y desde América Latina; para ello se recuperan a autores latinoamericanos o a obras escritas desde Latinoamérica como Adolfo Sánchez Vázquez, Luis Villoro, Franz Hinkelammert y Enrique Dussel; además se incluye un breve análisis de lo que se puede considerar la praxis del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). Se expone primero una propuesta de praxis política en el filósofo de origen español Adolfo Sánchez Vázquez, posteriormente se discute la praxis como una propuesta de análisis desde la factibilidad o los principios de imposibilidad de la acción que plantea el economista alemán Franz Hinkelammert. Cabe mencionar, para quienes no lo conocen, que gran parte de su vida se ha dado en América Latina, primero Chile con el Gobierno de Salvador Allende y durante décadas en Costa Rica. Después se retoma el tema de la política de la liberación de Enrique Dussel como un paso más adelante con respecto a la propuesta de una praxis latinoamericana liberadora. Por último, se analiza la interpretación que hace Luis Villoro a partir de los planteamientos del EZLN, lo cual le permite formular una nueva filosofía política que a

su vez realiza una contribución a la concepción de la praxis. El texto está dividido en cuatro secciones, la praxis como filosofía marxista clásica, la praxis como filosofía marxista contemporánea, la crítica a la modernidad desde los pueblos originarios como propuesta de praxis y las conclusiones.

Es importante mencionar que la selección de este conjunto de autores y la conformación de las distintas secciones no supone una evolución teórica de la concepción de la praxis, ni siquiera se da necesariamente una discusión teórica entre los autores abordados; suponer ello implicaría una caída de décadas en el pensamiento filosófico latinoamericano, pues se ha superado la reflexión filosófica como mera repetición de autores y se ha dejado de lado la especulación; en vez de ello se ha privilegiado el aprender de las tradiciones, descubrir sus límites, continuar las discusiones no abordadas o limitadas planteadas por dichas tradiciones a la luz de la realidad latinoamericana, ello es ser conscientes de locus de enunciación y por lo tanto de problematización histórica, política, económica, etcétera. Aunque estos autores son o fueron contemporáneos no necesariamente se da una discusión teórica, política, histórica o filosófica entre ellos. Cada planteamiento responde a sus experiencias históricas, políticas y personales, por un lado y, por otro, a sus preocupaciones teóricas. En la revisión de los mismos no he encontrado la intención de entablar debates sobre la praxis entre ellos. Lo que sí he encontrado en sus amplias obras es la necesidad de que se transforme el Estado y el análisis teórico, histórico, político o económico de los procesos políticos que se han experimentado en algunas partes de América Latina y que sin duda están estrechamente vinculados a su historia personal. Para ello, este trabajo muestra diversas posturas latinoamericanas a propósito de la praxis, unas muy clásicas y teóricas, otras muy actuales que desde México indican cómo se ha construido la praxis, entendiendo por ella la unidad de la comprensión teórica de la realidad y la acción transformadora de dicha realidad.

Ahora bien, con respecto a la división de los dos primeros apartados entre filosofía marxista clásica y filosofía marxista contemporánea retomo la idea del economista Franz Hinkelammert, autor abordado en el presente trabajo. Plantea que de las publicaciones de Marx en el siglo XIX que tienen por principal objeto de crítica a la economía política clásica y que alcanzaría posteriormente múltiples desarrollos hasta finales de los años 70 del siglo XX, se ve el pensamiento crítico en la necesidad de enfrentar un nuevo planteamiento económico, el neoliberalismo o pensamiento neoclásico, además de llevar la discusión del sujeto revolucionario por diversos aspectos teóricos.

Por último, cabe mencionar que el análisis de los planteamientos de Luis Villoro, filósofo no marxista, es relevante, porque su obra de filosofía política da un giro teórico ante la realidad, pues surge como actor revolucionario el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México en 1994; sin duda Villoro se convierte en un teórico de la praxis a partir de la reflexión de la realidad latinoamericana y no por influencia de ningún teórico marxista. La emergencia de este actor revolucionario ha llevado a pensar a todos los autores aquí analizados sus planteamientos políticos y filosóficos, ni siquiera Adolfo Sánchez Vázquez que ya mayor y enfermo fue testigo de dicho alzamiento pudo dejar de comentarlo marginalmente, no será el caso de Villoro, Hinkelammert o Dussel. Además, cabe mencionar que la praxis revolucionaria del EZLN lleva a nuevas teorizaciones sobre la praxis, el sujeto histórico y otros aspectos centrales del pensamiento crítico contemporáneo de corte latinoamericano. En lo que este conjunto de autores y actores políticos podrían coincidir es que sin praxis revolucionaria, transformadora o liberadora no habrá transformación del Estado, no se le pondrá fin a la Modernidad ni se construirá una sociedad más justa, un mundo donde quepan muchos mundos o una sociedad transmoderna.

5

II. La praxis como filosofía marxista clásica

El filósofo español-mexicano Adolfo Sánchez Vázquez desarrolló su filosofía en un contexto muy interesante pues su pensamiento tiene por origen una lectura de algunas obras de Marx, pero también de una tradición marxista que emerge a la luz del filósofo alemán y de diversas circunstancias históricas. Los autores son Federico Engels, Lenin, Rosa Luxemburgo, Antonio Gramsci y Georg Lukács, principalmente. Por su lado Adolfo Sánchez Vázquez vivió y produjo gran parte de su obra durante la denominada guerra fría, contexto histórico de suma importancia, pues se vivía el intento de transformar las relaciones sociales de producción, la construcción de los partidos comunistas, las revoluciones socialistas o comunistas en Asia, África y América; las invasiones estadounidenses, los golpes de estado promovidos desde la Casa Blanca y El Pentágono. Además de un contexto filosófico también interesante, la propuesta positivista y neopositivista se imponía como modelo filosófico, el Círculo de Viena construía su hegemonía y limitaba lo que se podía pensar con sentido desde la filosofía, descalificaba la filosofía política de corte marxista y, sin embargo, Adolfo Sánchez Vázquez se enfrentó a ello desde el contexto histórico ya mencionado.

La guerra fría y el marxismo clásico (del que ahora él forma parte) le determinan a tener un marco categorial específico y una comprensión,

interpretación y transformación del mundo también muy específica. De hecho, para las nuevas generaciones pareciera que es un trabajo con poca relevancia filosófica y menos relevancia histórica o política.

Pero exactamente no es así, pues permite adentrarse en una propuesta muy interesante, la relación que hay entre teoría y práctica, que se resuelve a partir del análisis de la praxis. Es decir, de una actividad consciente transformadora de la realidad.

Por lo menos eso se puede desprender de la lectura de sus obras. En última instancia hay una praxis que lleva a la transformación consciente, planeada y deliberada de la sociedad, de las relaciones sociales de producción y superar el modo de producción capitalista. Es decir que al autor de origen español no le interesó analizar cualquier transformación. Se centró en principio en dos tipos de transformación, la artística y la política, aunque para el tema de la praxis centra más su atención en la última. Lo cual quiere decir que la filosofía adquiere un nivel realmente filosófico si y sólo si contribuye a la transformación de las relaciones sociales de producción. Esa filosofía no podría ser más que el marxismo, desde su perspectiva y a la superación del modo de producción capitalista.

6

Nada más la filosofía marxista, planteaba Sánchez Vázquez, ha podido vincular la reflexión teórica con la práctica, esa vinculación es precisamente la praxis, lo que llama la comprensión científica del mundo, que permite conocer los fundamentos de una realidad social dada o sea del capitalismo, y que orienta la acción de tal modo que ésta no es una práctica sin perseguir un fin específico y último; dicho fin es la transformación radical de las relaciones sociales y la superación del modo de producción capitalista:

Esta filosofía es realmente nueva por su objeto y por el lugar central que ocupa en ella la categoría de praxis, pero lo que la define específicamente y constituye su novedad radical es el ser una nueva práctica de la filosofía que consiste en su inserción consciente y racional en la praxis misma (Sánchez Vázquez, 1982, p. 160).

Entonces la filosofía de la que parte el filósofo español-mexicano tiene por objeto de reflexión las relaciones sociales, es decir, dejar de ser mera especulación filosófica sobre temas y autores, sino que le interesa comprender, explicar y transformar a las relaciones sociales capitalistas y al modo de producción capitalista. Precisamente ahí radica su novedad, no es una reflexión a propósito de la reflexión, sino que por último fin tiene la transformación de lo dado. Muestra de ello es el análisis que realiza de la propuesta leninista del partido y su dirección con respecto a la revolución

y dirección de la revolución triunfante, lo relevante es que el partido tiene una dirección central con respecto a la orientación de la revolución y de la forma de gobernar una vez alcanzado el triunfo revolucionario:

Lenin consideró ya entonces que la revolución era posible y realizable a condición de que se tomaran en cuenta los cambios operado en la naturaleza del capitalismo, la naturaleza del capitalismo, la pérdida del potencial revolucionario de la clase obrera en casi tres largas décadas de un periodo pacífico al que puso fin en 1905 la revolución rusa, así como el papel desempeñado por el reformismo, condicionado objetivamente por una diferenciación social del proletariado que se traducía en la aparición de una aristocracia obrera (Sánchez Vázquez, 1981, p. 58).

El pensamiento leninista lo considera el autor español como parte de la filosofía de la praxis, como un elemento central de la filosofía marxista y como una influencia y referencia central en su propio pensamiento. La propia filosofía leninista sirve como una muestra de que la praxis es el criterio de verdad de ella, pues ninguna filosofía podría ser verdadera sino se objetiva en la transformación real, efectiva y eficaz de las relaciones sociales de producción. Entonces la praxis es la unión entre la reflexión teórica orientada al estudio y la transformación de la realidad y la práctica que busca la transformación de la realidad, pero en donde ninguno de los dos aspectos que la conforman aparece de forma aislada:

En suma, la praxis se nos presenta como una actividad material, transformadora, y adecuada a fines. Fuera de ella queda la actividad teórica que no se materializa, en cuanto que es actividad espiritual pura. Pero, por otra parte, no hay praxis como actividad puramente material, es decir, sin la producción de fines y conocimientos que caracteriza la actividad teórica. Ello quiere decir que el problema de determinar qué es la praxis requiere delimitar más a fondo las relaciones entre teoría y práctica (Sánchez Vázquez, 1980, pp. 266-267).

Entonces en la praxis se conjugan lo que se denomina una actividad subjetiva, especulativa, teórica, filosófica por un lado y, por otro, una actividad objetiva, real, concreta, práctica; pero en ambos casos se tiene la intención y el fin de transformar la realidad, las relaciones sociales de producción, el Estado, la propiedad privada; en suma, lo real es su objeto de estudio y su objeto de transformación: “La actividad práctica es, por ello, subjetiva y objetiva a la vez, dependiente e independiente de su conciencia,

ideal y material, y todo ello en unidad indisoluble” (Sánchez Vázquez, 1980, p. 297).

Un aspecto fundamental es que la relación entre lo teórico y lo práctico, que establece la propia praxis, es siempre de tensión, pues nunca se tiene a priori la verdad de lo que se establece teóricamente, entonces la teoría debe explicar por qué de dicha inadecuación y reformularse a sí misma, es decir que la teoría debe permitirse y permitir volver a explicar, comprender e intentar nuevamente transformar la realidad. Pues la realidad plantea resistencias a la práctica, resistencias que se van comprendiendo en el ejercicio de la práctica, de la reflexión teórica y de la praxis misma:

La actividad práctica entraña no sólo supeditación de su lado material a su lado ideal, sino también la modificación de lo ideal ante las exigencias de lo real mismo (materia prima, actos objetivos, instrumentos o medios y productos). La práctica exige un constante trasegar de un plano a otro, que sólo puede asegurarse si la conciencia se muestra activa a lo largo de todo el proceso práctico (Sánchez Vázquez, 1980, p. 298).

8

Este tema de la relación entre teoría y práctica de la praxis resulta central y más con el paso de los años, la construcción de lo que el filósofo español denomina el socialismo real, pues ello supuso el fin del socialismo y el fin del marxismo, aun ante eso ha sido necesario reformular teórica y prácticamente la transformación de lo existente, pero sobre ello se volverá más adelante. Por el momento es relevante detenerse en esa relación de reinterpretación de la realidad que tiene que tener la parte teórica con respecto a su guía de transformación de las relaciones sociales de producción.

Adolfo Sánchez Vázquez indica que la filosofía marxista establece con claridad al sujeto que debe encabezar o debe transformar la realidad, las relaciones sociales existentes, al capitalismo. Dicho sujeto es el proletariado y se le adjudica dicha responsabilidad, ello producto del análisis teórico-filosófico de las relaciones sociales de producción que muestran sus contradicciones y más específicamente muestra la contradicción entre la producción social de riqueza y la apropiación privada de la misma:

Cuando Marx y Engels hablan de la misión histórica del proletariado entienden por ella su misión de transformar radicalmente como lucha revolucionaria, que está inscrita como una posibilidad y necesidad en el propio desarrollo histórico-social al agudizarse la contradicción entre el carácter social de la producción y la apropiación privada de los medios de producción (Sánchez Vázquez, 1980, p. 339).

Entonces el filósofo español plantea una clásica discusión entre las condiciones objetivas y subjetivas de la revolución, de la transformación radical de las relaciones sociales de producción, del capitalismo. Pero habría que pensar que lo subjetivo implica dos aspectos, el primero, que ya había sido expuesto, es la comprensión teórica-filosófica de la realidad; el segundo, la conciencia de clase que tenga el propio proletariado y que lo predispone a partir de la comprensión, explicación, deseo de transformación y la autoconstitución de ser la clase revolucionaria para intentar transformar las relaciones sociales de producción, al capitalismo.

En cuanto que esta misión del proletariado se halla determinada objetivamente, pero a su vez en cuanto que para realizar esa posibilidad es preciso una actividad teórica y práctica, es decir, así como una lucha organizada, se trata de una misión que objetiva y subjetivamente se halla condicionada, o sea, responde a una necesidad histórica y no a un destino ineluctable fijado inexorablemente no se sabe por quién (Sánchez Vázquez, 1980, p. 339).

Con respecto a las condiciones objetivas igual se refiere a dos usos del concepto de lo objetivo, por un lado a lo ya mencionado como el aspecto real, lo objetivo es lo que está más allá de la especulación, de la teoría, de la filosofía y, por otro lado, lo que no se puede teorizar, filosofar, es decir, comprender, explicar ni intentar transformar conscientemente porque se desconoce; en otras palabras, existe una realidad sobre la que no se piensa pero que es objetiva, aquí se refiere de forma implícita a las resistencias, la propia subjetividad obrera (que no es teórica, sino objetiva) y a las relaciones de poder que enfrenta la práctica y la praxis revolucionaria:

Cuando se trata de juzgar una revolución no se puede ignorar o subestimar el resultado del proceso práctico revolucionario para sobreestimar el proyecto, plan o programa de que se partió, y que, en definitiva, no es lo que aparece objetivado, realizado, ya que las exigencias de dicho proceso, los factores imprevistos que se presentaron en él, obligaron a modificarlo sin que eso implique necesariamente el abandono de su contenido esencial (Sánchez Vázquez, 1980, pp. 383-384).

Entonces tanto lo subjetivo como lo objetivo, en sus dos acepciones expuestas, plantean la relación entre teoría y práctica; plantean lo que es la praxis y sus dificultades en la transformación real y con una finalidad última de las relaciones sociales de producción, del capitalismo. Es decir que no basta pensar en la transformación, no basta desear la transformación; existen límites a lo deseado, además que lo pensado en sí mismo no transforma la

realidad: “En política, como en el arte, lo que cuenta es la acción y no la intención, o, si queremos ser más precisos, no la intención pura sino la ya objetivada mediante la acción” (Sánchez Vázquez, 1980, p. 384).

Pero, así como la teoría, la filosofía y la práctica enfrentan problemas en el momento de explicar, comprender e intentar transformar las relaciones sociales de producción y el capitalismo; también el intento de conservar las relaciones sociales de producción enfrenta problemas teóricos, filosóficos y prácticos frente a los resultados reales de las mismas: “Así mismo, ese embellecimiento oculta que las relaciones de explotación de unos países por otros no pueden ser democráticas sino de dominación, propias –sobre todo– del capitalismo más agresivo, que tiene un nombre y sólo un nombre: imperialismo” (Sánchez Vázquez, 2000, p. 127).

Es precisamente en esa imposibilidad teórica-filosófica y práctica de ocultar los efectos de dominación, explotación y enajenación del capitalismo que se debe nuevamente repensar la praxis, es decir la teoría, la filosofía y la práctica que pueden contribuir a superar dichas relaciones de dominación, explotación y enajenación del capitalismo. Precisamente Sánchez Vázquez plantea una defensa del marxismo al indicar que es un error teórico el identificar la caída del socialismo real con el marxismo e incluso identificar el socialismo real con todo tipo de socialismo posible:

El marxismo vive si se entiende por él, frente a toda anticipación imaginaria, utópica o mesiánica de lo que puede realizarse- un proyecto que, en todo momento, al realizarse, tiene que tomar en cuenta la realidad en que se hace posible, la realidad que ha de transformarse. Lo cual significa que no es un proyecto de salvación o mesiánico, ni una religión más, ya que tiene, en el conocimiento y crítica de lo existente, como decía Marx, su fundamento racional (Sánchez Vázquez, 2000, p. 130).

Entonces para Sánchez Vázquez el marxismo, la filosofía marxista sigue vigente en tanto que produce una interpretación, comprensión y transformación consciente, desde una base “científica” de la realidad, de las relaciones sociales de producción y de las relaciones de dominación, de explotación y de enajenación que establece e impone el capitalismo.

III. La praxis como filosofía marxista contemporánea

En esta sección se expondrán algunos aspectos de las propuestas de Franz Hinkelammert y de Enrique Dussel en tanto continuadores de la filosofía, de la concepción marxista y de la filosofía de la praxis, aunque no necesariamente por sus fechas de nacimiento, sí por representar autores

que hacen una nueva lectura del marxismo, no es una evolución teórica, sino una nueva lectura del marxismo, repito, lo cual junto con la caída del bloque socialista, la crítica al socialismo y la emergencia de nuevos actores sociales, nuevos sujetos de la praxis realizan aportes centrales al pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo. Como es evidente, ellos no forman parte de lo que se ha denominado filosofía marxista clásica, donde todavía se puede ubicar a Adolfo Sánchez Vázquez. No forman parte porque, como ya se dijo, ellos han realizado una nueva lectura de Marx y sobre todo porque su reflexión se ubica más allá de las categorías marxistas clásicas; la realizan en otros contextos teóricos, históricos, políticos y económicos; además en el caso de Dussel se dio a la lectura de la obra completa de Karl Marx, tanto de la obra editada en alemán como de la obra inédita, ello en un tiempo cercano a la caída del Muro de Berlín, del colapso del Socialismo real y de la Unión Soviética.

III.1 La factibilidad como límite de la praxis

Un tema central planteado por Adolfo Sánchez Vázquez es que la teoría puede proyectar un modelo ideal de sociedad, un modelo utópico, pero que la teoría y la filosofía que para él sería el aspecto subjetivo, se enfrenta a una realidad objetiva que presenta y opone resistencia a lo proyectado, imaginado, ideado y deseado teórica y filosóficamente, además de por la voluntad del sujeto revolucionario. Me interesa centrarme en esa resistencia que la realidad objetiva opone al intento de transformación.

Para ello, recorro al economista Franz Hinkelammert quien es el primero en exponer una filosofía política que piensa el tema de la factibilidad, de los principios de imposibilidad de la acción; con ello se da un paso más allá de Sánchez Vázquez, pues se identifica categorial y conceptualmente la resistencia o las resistencias que hay que enfrentar, se teoriza y filosofa a propósito de ellas y, por lo tanto, la acción se vuelve más consciente y la praxis se ve enriquecida.

Plantea Franz Hinkelammert que el hombre, al ser un sujeto vivo y por lo tanto con necesidades, tiene que actuar; al ser un sujeto actuante es un sujeto práctico y como tal se enfrenta a una realidad que lo trasciende; a una realidad inabarcable empíricamente, incognoscible en su totalidad; precisamente por la necesidad que tiene de transformar la naturaleza como valor de uso es que reconstruye la realidad, a nivel teórico, como realidad objetiva. Esto implica internar comprenderla, dotarla de sentido. Ello se hace a partir de conceptualizar a la experiencia y trascenderla ahora a la realidad. La realidad es convertida en empiria. Es precisamente en esa

comprensión conceptual de la realidad y la experiencia de la imposibilidad de transformación que aparece la reflexión sobre los límites de imposibilidad de la acción; es una reflexión que enriquece teórica y categorialmente a la filosofía de la praxis.

Por lo anterior es pertinente analizar esos principios de factibilidad o imposibilidad de la acción, es importante mencionar que Hinkelammert desarrolla y expone dichos principios en distintos libros y momentos de su extensa obra. Aquí me detendré en los más relevantes con respecto al tema que se está exponiendo, la praxis y las resistencias que se enfrentan en la acción.

Un aspecto central de la condición humana son los principios de imposibilidad de la acción, a propósito de ellos plantea el economista alemán: “Los tres principios de imposibilidad mencionados son: imposibilidad del *perpetuum mobile*, imposibilidad de velocidad de cuerpos más allá de un límite cuantitativo, imposibilidad de una acción con conocimiento perfecto” (Hinkelammert, 2008, p. 169).

Estos principios de imposibilidad muestran que los deseos o la voluntad no se concretan o no existen por la mera imaginación, sino que al contrario el haberlos pensado y teorizado desde la filosofía y la física puede mostrar que es imposible su existencia fáctica (valga la redundancia). Aunque para los intereses de este artículo dichos principios no son centrales sirven para introducir al planteamiento de los mismos. Hay imposibilidades que la razón, la filosofía y la teoría deben descubrir para orientar la acción y comprensión de la realidad, para orientar la praxis.

Otro principio de imposibilidad de la acción que plantea Franz Hinkelammert es central para el pensamiento económico y administrativo de corte capitalista y especialmente de corte neoliberal: el crecimiento infinito, que no es otra cosa que la pretensión de acumulación infinita de capital. Entonces se está ante la imposibilidad del crecimiento infinito y lo muestra lo que el economista denomina las crisis de los límites del crecimiento:

La crisis de 2008 no es simplemente una crisis del sistema financiero, sino el comienzo de una crisis producida por los límites del crecimiento, que se hacen notar constantemente y que no tienen remedio. Lo que se da es la rebelión de los límites (Hinkelammert, 2018, p. 182).

Entonces el pensamiento económico y administrativo de corte neoliberal han llevado la realidad a tal radicalización que se puede plantear que se está ante límites insuperables, ello como ya se dijo, por la concepción de crecimiento infinito: la deuda que se expresa en la imposibilidad de pagarla

al crecer exponencialmente, la democracia al negar el principio básico de la democracia, es decir que no se puede elegir un gobernante para que realice un proyecto político-económico, sino que debe desde antes de ser electo apearse a los dictados del libre mercado, por lo que se “vacía la democracia” y la crisis ecológica es decir que la humanidad toda se ve amenazada de muerte, mientras el mercado devasta los ecosistemas y no tiene forma de detener la devastación:

No solamente el petróleo marca límites; en todos los sectores de la economía aparecen productos imprescindibles para un proceso de crecimiento comparable que se ponen escasos sin que se encuentren sustitutos adecuados a la velocidad necesaria. Igualmente cambia la situación mundial de partida. La crisis del clima definirá cada vez más límites de este proceso de crecimiento, que en algún momento tendrán que ser tomados en cuenta (Hinkelammert, 2018, p. 183).

La naturaleza pone límites a la acción humana, a la práctica económica que pretende crecer ilimitadamente; la naturaleza es limitada, lo que el capital toma de ella para la producción en serie se agota. Pone límites al propio capitalismo y a la humanidad, es decir no se puede realizar lo que la teoría económica neoliberal desea, quiere o plantea como un simple voluntarismo creativo, competitivo, innovador y mediado tecnológicamente.

Además, hay todo un conjunto de principios de imposibilidad que plantea desde la década de los ochenta y lo hace de la siguiente forma: “Los principios de imposibilidad se refieren a imposibilidades con las cuales choca la acción humana” (Hinkelammert, 1990, p. 231).

Indica el autor alemán que los principios se experimentan en los ámbitos lógico, tecnológico, económico y de la reproducción de la vida. Plantea que solamente es posible realizar las acciones que no son lógicamente contradictorias.

Un principio más de imposibilidad de la acción es lo que demarca la tecnología, es decir lo que se puede o no se puede realizar tecnológicamente; una vez que se establecen los fines de la acción hay que evaluar si se dispone de la tecnología que se requiere para llevarla a cabo o no se puede.

También se plantea la imposibilidad económica como límite de posibilidad de la acción. Si no se cuenta con los recursos económicos, entonces no se puede realizar la acción: “Ningún proyecto puede realizarse sino es materialmente posible, y la voluntad no puede sustituir jamás las condiciones materiales de posibilidad” (Hinkelammert, 1990, p. 238).

Por último, no todo lo que es lógica, técnica y económicamente realizable, es decir que no experimenta ningún principio de imposibilidad, puede tener otro límite que es la vida humana.

Toda acción que no se ponga como límite de la acción la vida humana terminará por destruir la propia vida. En consecuencia, no todos los fines concebibles técnica y económicamente son factibles; sólo lo es aquel subconjunto de fines que se integran en algún proyecto de vida. Es decir, los fines que no mantienen la vida no son compatibles. Así pues, se pueden realizar fines fuera de esta factibilidad, pero su realización implica la decisión de acabar con un proyecto de vida que engloba todos los proyectos específicos de fines. Es una decisión que opta por el suicidio.

Por lo tanto, sólo va a ser factible aquello que reproduzca la vida, sea económicamente viable, tecnológicamente posible y no lógicamente contradictorio. Todos estos momentos son necesarios, pero no son suficientes si aparecen de manera aislada, tienen que estar entrelazados para que la acción sea factible.

III.2 La construcción de la tercera constelación de la política

Enrique Dussel, filósofo de origen argentino, en sus más recientes trabajos ha planteado que la política tiene tres constelaciones, la primera es la constelación del momento de la voluntad de poder o el funcionamiento institucional como fetichización del poder que sirve para beneficiarse del poder delegado y permite la dominación del pueblo. La segunda constelación es el momento crítico y de la acción revolucionaria o transformadora que surge desde la conciencia crítica que reivindica la vida como principio crítico material, muestra la dominación como ejercicio de una razón hegemónica dominante y que el ejercicio de la factibilidad atenta contra la vida. Ante ello además de la conciencia crítica surge la práctica crítica que, en actos heroicos, revolucionarios y transformadores debilitarán al ejercicio de la voluntad de poder y transformará el ejercicio fetichizado del poder. Pero una vez que esto último se logra es el momento de la tercera constelación de la política, la cual experimenta límites e imposibilidades de la acción.

No todo proyecto revolucionario o transformador es posible. Ahí radica el tema de la praxis política, pues es el momento de la construcción de un nuevo mundo; el día de hoy sería la construcción de un mundo donde quepan muchos mundos.

Ahora bien, para intentar construir dicho mundo, Enrique Dussel plantea desde finales del siglo XX lo que denomina el principio de liberación:

El que opera ético-críticamente debe estar obligado a liberar a la víctima, como participante...de la misma comunidad a la que pertenece la víctimas, por medio de a) una transformación factible de los momentos (las normas, acciones, microestructuras, instituciones o sistemas de eticidad) que causan la negatividad material...o discursivo formal...de la víctima; y b) la construcción, a través de mediaciones con factibilidad estratégico-instrumental críticas, de nuevas normas, acciones, microestructuras, instituciones o hasta sistemas completos de eticidad donde dichas víctimas puedan vivir, siendo participantes iguales y plenos. Se trataría...de un desarrollo, de un progreso cualitativo histórico. Esta obligación tiene pretensión de universalidad; es decir, vale para todo acto y en toda situación humana (Dussel, 1998, p. 559).

Tendrán que pasar casi 20 años para que Dussel plante otro momento de la política, pues en el que se acaba de exponer como el momento crítico no distingue entre el momento crítico negativo que sería el ejercicio de la razón crítica por medio de la conciencia de negatividad que vive el cuerpo, el pueblo o la clase social y que se expresa en la práctica con la resistencia, transformación o revolución. Años después realiza la distinción entre el momento crítico negativo y el momento crítico positivo. El primero es el ejercicio de la conciencia y de la práctica, decía de la resistencia, transformación o revolución; el segundo es el momento de construir las propuestas y utopías del primer momento, pero enfrentando los nuevos principios de imposibilidad que la práctica ira mostrando. El primer momento crítico negativo es lo que Dussel denomina el primer momento de la praxis de liberación: “El primer momento de la praxis de liberación...es la acción que desmonta la acción moral y deconstruye las instituciones vigentes. Se levanta contra la ley injusta que produce víctimas; la des-fonda...como sistema normativo y lo hace desde la Alteridad” (Dussel, 2016, p. 141).

Así, para Dussel la práctica comienza como el intento de negar, de cambiar, de transformar o de destruir las instituciones vigentes, pero es el primer momento de la práctica en la razón crítica negativa, la cual desde un punto de vista de la praxis como la relación entre teoría y práctica, como la explica Adolfo Sánchez

El decir de Vázquez se podría interpretar como la unión de teoría y práctica en Dussel, es decir, que la teoría sería la conciencia crítica que lleva a la práctica: “La conciencia ético-crítica ante la dominación sistémica (ontológica) antecede a la praxis de liberación, pero frecuentemente coexisten durante un largo período de opresión (óptica), que, aunque es criticada, permanece todavía insuperable por el momento” (Dussel, 2016, p. 145).

Sin conciencia crítica no habría praxis de liberación, sin teoría crítica no habría práctica, sin filosofía no habría acción transformadora, por lo menos eso se puede interpretar de lo planteado en este par de citas a propósito de Dussel. Aunque es importante resaltar que el filósofo argentino-mexicano no está reflexionando en el contexto de la guerra fría, ni durante las revoluciones comunistas que se dieron en las décadas de los 60, 70 y todavía inicios de los 80 del siglo XX; en la segunda década del siglo XXI, sus referentes teóricos, prácticos, históricos y políticos son otros. Para empezar se ha empeñado en un gran esfuerzo teórico, académico y político en refundar un nuevo marxismo, el cual se fundamenta en una lectura puntual y amplia de la obra de Marx, por un lado y, por otro, en hacer una lectura desde la teología, además de ampliar la discusión sobre el sujeto de la praxis de liberación, que ya no será el obrero, sino cualquier víctima de un sistema de dominación, del ejercicio del poder fetichizado; agrega que a propósito de la praxis:

16

La creación del nuevo orden ético de mayor justicia...debe pasar previamente por la deconstrucción en regla de las instituciones injustas del orden moral vigente. La praxis siempre es a priori determinada por alguna institución y se deposita, por su parte, después de cumplida en alguna modificación institucional, de mayor o menor profundidad (Dussel, 2016, p. 149).

Se parte de que las nuevas instituciones solo serán posibles si previamente hay una conciencia crítica y una primera praxis liberadora que en principio no construiría nuevas instituciones, sino que en su máxima radicalidad las destruiría o en su menor radicalidad las transformaría: “Los dominadores...al final de tantas luchas de los oprimidos, exclaman: <Levántadse, salga...de en medio de mi pueblo>...Esa salida, un momento inicial de la liberación, ha concluido el carácter negativo de la praxis de liberación” (Dussel, 2016, p. 157).

Es en el tercer momento de la política, en la tercera constelación la razón crítica positiva, en la praxis liberadora dos, cuando se construye lo nuevo:

La nueva realidad aparece, no desde la necesidad física, sino desde la nada como voluntad que crea lo contingente que pudo no ser; es decir, la exterioridad de la Alteridad. El paradigma de la liberación se inicia positivamente desde el excluido que, irrumpe en el sistema, lo deja atrás subsumiéndolo dentro de un nuevo proyecto (Dussel, 2016, p. 158).

Dussel lleva la discusión de la praxis liberadora en su segundo momento, la tercera constelación de la política: la razón crítica positiva, a que la alteridad es el sujeto transformador, el sujeto revolucionario, a que las necesidades no crean el nuevo orden, sino que es desde la negación absoluta de la alteridad, desde su absoluta exterioridad con respecto al sistema que se plantea un nuevo orden, el orden que la alteridad desea y pretende concretar. Aunque Dussel es consciente que dicha alteridad se enfrenta a los principios de factibilidad y por lo tanto a una complejidad creciente: “La derecha, por supuesto, se opone igualmente a la creación de nuevas instituciones... Los conservadores son el freno de la historia y ven <todo tiempo futuro como peor>, o, al menos, el riesgo de perder el ejercicio del poder fetichizado” (Dussel, 2016, p. 159).

Sin duda es un obstáculo no menor que se debe enfrentar a nivel micro, meso o macro; los conservadores no son nada más regionales o nacionales, el propio sistema mundo funciona con un poder fetichizado y, por lo tanto, conservador. Es decir que en la transformación real o en la revolución triunfante hay que enfrentar dichas fuerzas conservadoras en todos los niveles. Lo cual implica que la praxis se construye desde la total incertidumbre por diversos aspectos: las imposibilidades políticas que se enfrentan como resistencias, los obstáculos objetivos, el desconocimiento que se expresa en forma de utopía y que hay que intentar instituir: “La praxis ambigua es la real, no hay perfección sino actos más o menos justos, o actos más o menos injustos” (Dussel, 2016, p. 162).

Ahora bien, Dussel propone un conjunto de virtudes éticas de la praxis liberadora: a) la fortaleza y valentía, b) la sabiduría práctica y c) la temperancia; con ellas pretende cumplir con la pretensión de bondad de la praxis liberadora e indica que el objetivo primero de este segundo momento de la praxis liberadora es “dar de comer al hambriento” (Dussel, 2016, p. 165), entonces sí se construyen las nuevas instituciones desde las necesidades de la Alteridad, aunque desde la exterioridad de éste: “Comer, beber, calentarse en el frío, vestir la desnudez, cuidar la salud, habitar una casa, vivir desde el sentido dado por la propia cultura, etc., son las necesidades primeras a colmar por la praxis de liberación positiva, creadora” (Dussel, 2016, p. 165).

El sujeto de la praxis de liberación sí termina supeditando la construcción de las nuevas instituciones a la satisfacción de sus necesidades, de sus necesidades físicas, biológicas, químicas, culturales, históricas, políticas, económicas, eróticas, psíquicas, etc. De hecho, dice el propio Dussel que la construcción de dichas instituciones debe ser permanente, pues la factibilidad de las instituciones así lo demanda:

habría así que crear una por unas nuevas instituciones (o transformar parcial o radicalmente las restantes) hasta que la praxis liberadora creadora y positiva cumpla enteramente su función. Aunque, dicho sea de paso, esto es una tarea permanente porque la perfección irreversible no existe. La factibilidad de las nuevas instituciones va de la mano con su gobernabilidad. La praxis creadora es realista y efectúa lo posible (Dussel, 2016, p. 169).

Así, Dussel retoma la discusión de la factibilidad y habilidad que plantea política y epistemológicamente Franz Hinkelammert, pero la incorpora a su arquitectónica; con ello plantea una reformulación de la praxis, pues propone una segunda praxis liberadora, crítica y positiva que de forma permanente debe someter a crítica a las instituciones vigentes, para transformarlas, destruirlas y reconstruirlas si dejan de cumplir con las necesidades de la alteridad o si aparece una nueva conciencia crítica que muestre, a su vez, una nueva alteridad.

Invita a reflexionar la gobernabilidad de las nuevas instituciones, es decir la factibilidad de las nuevas instituciones, la posibilidad de la existencia o no de un nuevo Estado, la contingencia del mismo: “la tercera configuración que es el momento positivo de creación del nuevo Estado” (Dussel, 2020, p. 20).

Los encargados de construir dicha posibilidad, que en principio es utopía, y que en el devenir es posible, pero a la vez imposible, que sólo en la confrontación de la transformación o de la revolución con otras fuerzas políticas, con otros actores políticos, con los conservadores quedará dirimida dicha nueva institucionalización provisionalmente será el pueblo:

La comunidad popular es la única sede de la soberanía en la que el representante debe ejercer un poder delegado obediencial a través de las nuevas instituciones que haya que crear más allá de la Modernidad, del capitalismo, del liberalismo y de la necropolítica (Dussel, 2020, p. 21).

La segunda praxis liberadora de Enrique Dussel ya no es ejercida por la clase obrera, ni solamente contra el capitalismo, ahora es el pueblo el sujeto de la praxis y es contra la Modernidad, el capitalismo, el liberalismo, habría que agregarle, como siempre ha enseñado el filósofo argentino-mexicano, contra el patriarcado, el racismo y todo lo que niegue la vida. “Es necesario abrir políticamente el juego permitiendo la praxis permanente de la sociedad civil y los movimientos sociales por la creación de instituciones paralelas de abajo-arriba, como democracia participativa” (Dussel, 2006, p. 153).

IV. La crítica a la modernidad desde los pueblos originarios²

Es precisamente a partir de ese intento de crear instituciones que se puede pensar la praxis liberadora en su momento crítico positivo del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), pues intenta construir nuevas instituciones, nuevas relaciones sociales, nuevas diferenciaciones gubernamentales y superar la modernidad capitalista, neoliberal, patriarcal, ecocida y racista.

En este apartado del artículo se retoma un aspecto central para el estudio de la praxis desde una perspectiva latinoamericana, la propuesta de la construcción de un nuevo mundo, de un mundo donde quepan muchos mundos, dicen los zapatistas, es decir, es un mundo que se construye desde abajo, desde los pueblos y civilizaciones no occidentales. Dicha praxis liberadora a parte de ser formulada metafórica y teóricamente por el EZLN en un sin número de comunicados y documentos, también impacta el pensamiento filosófico, tal es el caso de la propuesta de filosofía política que terminó desarrollando Luis Villoro. Por ello en este apartado se expondrá la crítica al liberalismo que permite hacer la praxis liberadora del EZLN a partir de la obra del filósofo de origen español y la praxis de liberación del propio movimiento del EZLN.

IV.1 La crítica al liberalismo de Luis Villoro

Cabe mencionar que el filósofo de origen español, pero nacionalizado mexicano, Luis Villoro fue un analista privilegiado y comprometido con su tiempo, realizó aportaciones a la filosofía política a partir de sus reflexiones a propósito de la insurrección del EZLN y de su convivencia teórica y política con el movimiento indígena, hasta el final de su vida, en un libro póstumo indica:

Aquí podríamos hacer un paréntesis que nos llevaría a un viaje a la actualidad al ubicarnos en los principios y originalidad de los postulados del zapatismo, experiencia que aún resulta ignorada e incomprendida por la mayoría de los especialistas tradicionales en filosofía política (Villoro, 2015, p. 106).

Indica el filósofo de origen español que a partir de los planteamientos y la praxis política del EZLN se pueden formular propuestas políticas y de filosofía política actual, contemporánea, vigente y, sobre todo, crítica;

² Esta sección se desprende en algunos de sus componentes del artículo de Núñez (2016).

algo que la filosofía política anquilosada y tradicional no han podido hacer, pues se niegan a admitir nuevos elementos teórico reflexivos. Más allá de la filosofía el impacto teórico y práctico del EZLN es válido en toda la ciencia social, económica y administrativa.

Luis Villoro acepta el reto teórico que supone estudiar al EZLN y así poder explicar, comprender e intentar transformar el mundo, por lo que dentro de los últimos planteamientos que realiza ante, en ese momento reciente de la emergencia del movimiento indígena en el estado de Chiapas, en México, en América Latina se encuentra:

La ley suprema del Estado-nación debe pasar de ser una norma impuesta por un grupo a ser el resultado del convenio libre entre pueblos. Para ello debe reconocer el derecho a autodeterminarse de dichos pueblos, en estatutos de autonomía que determinan sus competencias de autogobierno y consagran su adhesión autónoma al Estado nacional (Villoro, 1997, p. 375).

Esta discusión sobre la comunidad, la autonomía, los pueblos, las etnias y su crítica al liberalismo conformarán el resto de su obra, hasta el final de su vida. Con lo que muestra su completa coherencia como intelectual comprometido, coherente y crítico.

Sin duda encabezó una crítica al liberalismo político, a la concepción de nación, ciudadanía, derechos, igualdad y libertad. Todos esos conceptos tan enarbolados por un lado e impuestos, por otro, por el pensamiento europeo, fueron deconstruidos, resignificados y se mostró su limitación en la obra del filósofo Luis Villoro:

Los Estados nacionales fueron resultado de la imposición de un pueblo sobre otros y guardan aún ese sello. Piénsese en lo más obvio: la lengua oficial, las concepciones jurídicas, las instituciones nacionales, los procedimientos de elección y gobierno, la educación pública, los ritos y símbolos de convivencia, son los de la nacionalidad dominante. Los derechos del ciudadano se confunden, de hecho, con los dictados por un pueblo sobre otro (Villoro, 1998, p. 102).

La llamada nación, los derechos de los ciudadanos, el derecho, el idioma, la forma de gobierno, incluso las celebraciones oficiales son la expresión de una nación, pero más concretamente de una imposición europea que configuró a los llamados Estado-nación a partir de procesos de hegemónicos, de homogenización, de invisibilización, de negación, de exclusión y de genocidio. De hecho los Estados-nación no deberían existir;

ese saber y esa conciencia recién surgen ante la emergencia del EZLN, pero además se convierte en una teoría y en una filosofía que orientan la acción, es decir, que permite la praxis; desde donde se llama a superar la Modernidad, el capitalismo, el patriarcado, el racismo, el genocidio, la etnofagia y el ecocidio:

Un Estado multicultural es el resultado de un convenio táctico entre pueblos distintos. Lo único común entre ellos con necesidades son las condiciones que hacen posible el convenio... Su reconocimiento permite contar entre los derechos comunes a todo ciudadano el derecho a la vida, a la seguridad, a la libertad y a la igualdad de trato. Pero libertad e igualdad incluyen el derecho a la pertenencia (Villoro, 1998, p. 102).

Es decir que la filosofía política dio un paso central con respecto a la crítica del liberalismo y la concepción de Estado nación, ello al plantear que en un Estado no hay una nación, sino que hay diversas, varias, múltiples, que la idea liberal de homogenizar a las naciones, a los pueblos, a las etnias, a las culturas no responde a la realidad de la diversidad cultural que nuestra América tiene en sus extensos territorios. Entonces la propuesta teórica-filosófica fue el Estado multicultural, que va mucho más allá del multiculturalismo de corte canadiense. Comienza a plantearse de forma interesante y novedosa, ya no derechos individuales sino derechos de la comunidad, derechos de los pueblos, derechos de las culturas, derechos de las etnias, derechos de los pueblos originarios:

La comunidad se distingue de una sociedad por contrato. Esta última es resultado de las decisiones individuales de los contratantes dirigidos por sus intereses particulares. La comunidad, en cambio, se dirige por el interés del todo. Cada individuo se considera a sí mismo un elemento perteneciente a una totalidad, de manera que lo que afecta a ésta le afecta a él: al buscar su propio bien busca el bien del todo (Villoro, 2001, p. 25).

De ahí que emergen los derechos de las comunidades, la praxis de las comunidades y la lucha por las autonomías. Pero no como una utopía o la mera voluntad de los pueblos originarios y sus movimientos sociales, políticos, ambientales y demanda por el derecho a existir en la diferencia; sino como producto y constatación de su existencia, del valor de su comunidad, pueblo, cultura o etnia. No se está ante el deseo de construir lo inexistente, sino de lo existente reconstruir lo que se ha construido mal, es decir, hay que transformar, destruir o revolucionar todas las instituciones

liberales producto de la Modernidad, del capitalismo, del patriarcado, del racismo, del ecocidio, etcétera aspectos que han llevado a la humanidad y a los propios Estados nación a una crisis en principio sin salida:

La solución de la crisis, a mi juicio, no es la desaparición del Estado-nación, el regreso al pasado no es un camino transitable, la solución estaría en la reforma del Estado-nación moderno. Sólo un cambio en la concepción del Estado podría hacer frente a los retos por cumplir, así, con la función que aún le corresponde antes de desaparecer (Villoro, 2007, p. 176).

Es decir que Luis Villoro plantea que hay que transformar al Estado-nación; se requiere construir un Estado plural que incorpore en su diseño y de espacio para la existencia a las diversas naciones, culturas, pueblos y etnias que la conforman, desde un territorio, leyes, educación, etc.; pero no como imposición de un proyecto único, sino como realización de sus proyectos históricos: “El Estado plural supone, al lado del derecho a la igualdad, el derecho a la diferencia; igualdad de derecho en todos los individuos y comunidades a elegir y realizar su plan de vida que puede ser diferente en todos ellos” (Villoro, 2007, p. 183).

Exactamente con la propuesta de que cada pueblo, nación, comunidad, cultura o etnia pueda realizar su proyecto histórico de vida se rompe con la postura liberal de que todos son iguales. Se crea teóricamente un nuevo proyecto de Estado-plural, todo ello más allá del liberalismo y de la Modernidad: “Frente a los derechos individuales, los derechos colectivos; frente al individualismo occidental, el <nosotros> colectivo” (Villoro, 2009, p. 68).

Cabe mencionar que la obra de Luis Villoro es sin duda una contribución a la filosofía política y a las ciencias sociales al analizar el movimiento del EZLN, ello permite comprender lo novedoso e innovador del mismo.

Primero indica que su demanda central es la democracia y paz con justicia y dignidad. Menciona que se distinguen de los movimientos sociales que durante casi un siglo se habían centrado en la toma del poder con lo que muestra que no toda la lucha social debe ser electoral ni tener por fin la toma de las instituciones del Estado:

Si se rebelaron en 1994 contra sus condiciones de marginación e injusticia extremas, si tuvieron que emplear las armas para hacerse escuchar; su actitud difirió radicalmente de los antiguos movimientos guerrilleros. Pedían democracia, paz con justicia y dignidad. Conscientes de que la responsable de la injusticia es, en último término, la voluntad de poder, proclamaron

que su objetivo no era la toma del poder sino el despertar de la ciudadanía contra el poder. Al hacerlo, han abierto una nueva vía, al mostrar que la voluntad de los pueblos organizados va más allá de las elecciones (Villoro, 2015, p. 106).

Para Villoro el gran aporte del EZLN está en la transformación de la acción política y en que plantean nuevos valores con respecto a los exigidos y proclamados por el liberalismo.

Los valores son colectivos y se preocupan por lo colectivo, por el bien de la comunidad, se plantea que la democracia debe ser participativa, no simple delegación del poder ni representativa, propone la construcción de comunidades autónomas, además indica que hay que reunir a todos los humanos que no se les cumplan sus derechos en comunidades críticas del liberalismo, tienen una ética del bien común, por lo cual se debe de supeditar toda acción al bien de la comunidad, además de estar en contra de cualquier forma de dominación e injusticia.

Villoro fórmula una propuesta política y de construcción del Estado nación a partir de algunos de los elementos que ha analizado del EZLN, la cual resulta novedosa, innovadora, antiliberal y antineoliberal, pues ella consiste en:

Al respecto, me permito adelantar algunos puntos:

- 1.- Democracia directa más allá de los partidos políticos.
- 2.- Defender la soberanía nacional, las garantías individuales y los derechos sociales y comunitarios.
- 3.- Reconocimiento y apoyo a los derechos de los pueblos indios y sus autonomías.
- 4.- Impulsar la educación nacional, la salud pública y la seguridad social.
- 5.- Impulsar el ejercicio de la ética al lado de la política (Villoro, 2015, p. 125).

Es decir, el Estado en América Latina en el siglo XXI, debe ser producto de la democracia participativa, nacionalista, defender derechos colectivos, reconocer autonomías indígenas, tener seguridad social y la política debe ejercerse con ética.

VI.2 La propuesta zapatista

El EZLN es producto de la lucha de los pueblos contra la Modernidad, el capitalismo y el racismo, es un movimiento social, es el pueblo y la cultura que pone en cuestión al capitalismo neoliberal y a partir de su cultura no occidental propone la construcción de un mundo distinto.

Sin lugar a dudas el EZLN tiene una postura radical y completamente innovadora, el Subcomandante Marcos, ahora Subcomandante Galeano, plantea sin ambigüedad alguna que el capitalismo llegará a su fin, pero ello no ocurrirá viendo el mundo, sino que se requiere acciones, propuestas y organizaciones; en la medida que se vayan realizando las propuestas, organizaciones y acciones, es decir la praxis, se podrá plantear el fin del capitalismo, indica:

El mundo como ahora lo conocemos será destruido. Desconcertados y maltruchos, nada podrán responder a sus cercanos cuando les pregunten ¿Por qué?

Primero serán movilizaciones espontáneas, violentas y fugaces. Luego un reflujó que permitirá respirar tranquilos (¡Uf! Ya pasó, mi buen). Pero después vendrán nuevos levantamientos, pero organizados porque participarán colectivos con identidad (Villoro, 2015, p. 101).

24

Ahora bien, la praxis es decir la organización, las propuestas y las acciones serían las que posibilitarían la destrucción del capitalismo, en palabras del EZLN, pero qué quiere decir ello: la invención de las relaciones sociales que el capitalismo ha impuesto, lo primero con lo que hay que terminar es con la guerra y construir la paz:

El mundo ya no será el mismo mundo. Ni siquiera será mejor. Pero se habrá dado una nueva oportunidad de ser el lugar donde la paz sea posible de construir con trabajo y dignidad, y no un continuo ir contra corriente en medio de una pesadilla sin fin (Villoro, 2015, p. 102).

Los zapatistas parten de que México vive un estado de guerra que lleva aproximadamente más de 200 años. El EZLN plantea que es posible acabar con la guerra que desarrolla el capitalismo, pero se requiere algo que no es propio de la misma, es decir ética, se lograría a partir de la inclusión de la otredad:

Porque tal vez la inclusión de ese otro elemento en la guerra sólo sería posible en una paradoja. Incluir la ética como factor determinante de un conflicto traería como consecuencia un reconocimiento radical: el contrincante sabe que el resultado de su triunfo será su derrota (Villoro, 2015, p. 83).

Es decir, el EZLN propone hacer la guerra, pero una guerra que lleve a la supresión de todas las guerras, donde el resultado sea la desaparición de la hostilidad y el reconocimiento de la diferencia, del ser del otro.

Es una respuesta ética a la guerra de exterminio que se ha experimentado en esta zona del mundo, en América Latina, la cual surge de la organización política que logra afirmar su identidad y su dignidad; además plantea que se requiere acudir al relato mítico para construir un mundo diferente, para pensar la utopía y construirla:

En su muy particular estilo de ver y explicar el mundo, el Viejo Antonio, ese indígena que fue maestro y guía de todos nosotros, decía que había personas que eran capaces de ver realidades que aún no existían y que, como no existían tampoco las palabras para describir esas realidades, entonces tenían que trabajar con las palabras existentes y acomodarlas de un modo extraño, en parte canto y en parte profecía (Villoro, 2015, p. 91).

Es decir que es el mundo no occidental, no liberal, no capitalista el que puede construirse de forma incluyente y que no niegue la diversidad de culturas, pueblos, naciones y étnias un Estado pluricultural, para ello deben recurrir a su cosmovisión y afirmarla, es una racionalidad distinta y además es la reflexión teórico-filosófica de la praxis, todo lo que ella exprese en principio será extraño al otro, pero desde ella podrá construirse nuevo mundo surgirá, el cual tiene por fin: “Permitaseme entonces una arbitrariedad retórica: digamos que los anhelos fundamentales de todo ser humano son: vida, libertad, verdad. Y que tal vez ser pueda hablar de una graduación: mejor vida, más libertad, mayor conocimiento” (Villoro, 2015, p. 100).

Sintetiza el EZLN su planteamiento de nuevo mundo en reconocimiento de la otredad, respeto a la pluralidad, organización política, vida, libertad, conocimiento y por supuesto la prioridad de los derechos del colectivo sobre los intereses individuales, todo ello forma parte del inicio del nuevo mundo.

La pretensión, la propuesta, la organización y la acción para transformar al Estado mexicano, creando zonas autónomas en su interior, es la expresión de la praxis, no la praxis de Adolfo Sánchez Vázquez, ni de Franz Hinkelammert, ni tampoco de Enrique Dussel; es la praxis que se puede interpretar de la lectura de la obra de Luis Villoro y es la del Ejército Zapatista de Liberación Nacional.

Con el EZLN se está ante una acción consiente, deliberada, teorizada y transformadora del mundo, es una praxis revolucionaria que surge desde la otredad, desde los pueblos originarios negados por la Modernidad, por el capitalismo, por el racismo, por liberalismo, por el Estado-nación. Desde

esa negación es que propone un nuevo mundo, un nuevo Estado, pero con valores éticos distintos, con la propuesta de nuevas instituciones dentro de un Estado y reconociendo la diversidad política, histórica y de racionalidades.

V. Conclusiones

El objetivo de este artículo era mostrar que desde América Latina se han construido un conjunto de reflexiones sobre la praxis, las cuales han planteado la importancia de transformar el Estado. Aquí se partió de la exposición de Adolfo Sánchez Vázquez quien plantea en términos marxistas clásicos una propuesta de praxis; lo central es que la relación entre teoría y práctica no se puede desvincular, además de que hay una praxis voluntaria que transforma de manera radical y conciente la realidad, al Estado. Franz Hinkelammert plantea los límites de la acción, los principios de imposibilidad de la misma y es necesario incorporarlos a la discusión de la política, de la praxis y de la transformación posible o imposible de la realidad del Estado, pues desde ellos es posible anticipar lo imposible y comprender durante la práctica como lo posible y lo imposible se modifica. Por su parte Enrique Dussel elabora una reflexión de la praxis de la liberación, la cual incorpora a su propuesta de las tres constelaciones de la política, aunque hace énfasis en el momento crítico negativo y en el momento crítico positivo, lo que implica la construcción de un nuevo Estado, pero ya no es el de corte marxista que propone Adolfo Sánchez Vázquez sino que es un estado postcolonial, postmoderno; producto de la praxis ya no del obrero sino del pueblo (entendido como categoría política, como sujeto político revolucionario o que impulsa una transformación), un Estado transmoderno. Por su parte Luis Villoro reflexiona sobre el fin del sueño liberal, de la homogeneidad y la igualdad, ante ello se necesita pensar un Estado Plural que surja de la praxis de los pueblos originarios. Es precisamente a partir del surgimiento de EZLN que la obra de Villoro cobró otro rumbo, pero la organización y la acción del zapatismo ha sido la máxima expresión de la praxis liberadora en México.

Como se puede concluir de este breve recorrido se ve cómo se han ido enriqueciendo los movimientos de liberación, de la praxis, de la discusión del sujeto revolucionario, de la construcción del Estado necesario, deseado y de la voluntad de vida puesta en ello, contra la voluntad de poder que ha impuesto la Modernidad, el capitalismo y el ecocidio.

Referencias bibliográficas

- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y la exclusión*. UAM-Trotta.
- Dussel, E. (2006). *20 Tesis de política*. Siglo XXI.
- Dussel, E. (2016). *14 Tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Trotta.
- Dussel, E. (2020). *Siete ensayos de filosofía de la liberación. Hacia una fundamentación del giro decolonial*. Trotta.
- Hinkelammert, F. (1990). *Crítica de la razón utópica*. DEI.
- Hinkelammert, F. (2008). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Driada*.
- Hinkelammert, F. (2018). *Totalitarismo de mercado. El mercado capitalista como ser supremo*. Akal.
- Núñez, C. (2016). De la necesidad de reinventar el Estado Nación en América Latina. *Redpol. Estado, gobierno y políticas públicas*, (13), 69-79.
- Sánchez Vázquez, A. (1980). *Filosofía de la praxis*. Grijalbo.
- Sánchez Vázquez, A. (1981). *Del socialismo científico al socialismo utópico*. Era.
- Sánchez Vázquez, A. (1982). *Ciencia y revolución, el marxismo de Althusser*. Grijalbo.
- Sánchez Vázquez, A. (2000). *El valor del socialismo*. Itaca.
- Villoro, L. (1997). *El poder y el valor. Fundamentos de una ética política*. Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L. (1998). *Estado plural, pluralidad de culturas*. Paidós.
- Villoro, L. (2001). *De la libertad a la comunidad*. Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L. (2007). *Los retos de la sociedad por venir*. Fondo de Cultura Económica.
- Villoro, L. (2009). *Tres retos de la sociedad por venir*. Siglo XXI.
- Villoro, L. (2015). *La alternativa. Perspectivas y posibilidades de cambio*. Fondo de Cultura Económica.