

MARGINACIÓN Y EXCLUSIÓN: DESAFÍOS DE LA ÉTICA DUSSELIANA EN LA RELACIÓN NORTE-SUR

Marginalization and Exclusion: Challenges of Dusselian Ethics in the North-South Relationship

Carlos Onofre Vilchis

Universidad Autónoma de la Ciudad de México
aitet@hotmail.com

Resumen:

Se analizan algunos conceptos ético-filosóficos en las obras del filósofo argentino radicado en México, Enrique Dussel. Este artículo busca en primer lugar ofrecer una brevísima caracterización de los puntos temáticos centrales de una filosofía de la liberación latinoamericana, con especial atención en los temas de la pobreza creciente de la población mayoritariamente latinoamericana y la vigencia de un capitalismo dependiente que transfiere valor al capitalismo central. La segunda parte de mi trabajo se propone adentrarse con mayor detalle en aquellas partes de las obras que resultan temáticamente pertinentes para el tratamiento de la marginación y la exclusión en la situación fundamental de dependencia del Sur respecto al Norte, creada por la expansión colonial de Europa, que no se ha modificado esencialmente hasta hoy y que nos remite, por ejemplo: al síndrome de la “colonialidad del poder” de Aníbal Quijano. En una tercera parte, por último, intentaré aportar algunas sugerencias de todo ello para una posible continuación del diálogo Norte-Sur que permita solucionar la ya clásica tesis dusseliana de que aproximadamente un 75% de los seres humanos, precisamente aquellas masas no pertenecientes a las élites adaptadas del tercer mundo, se encuentran prácticamente excluidas de todo diálogo intersubjetivo.

Palabras clave:

Enrique Dussel, Ética de la liberación, Filosofía de la liberación, Exclusión.

Abstract:

Some ethical-philosophical concepts are analyzed in the works of the Argentinean philosopher based in Mexico, Enrique Dussel. In particular, this article seeks in the first place to offer a very brief characterization of the central thematic points of a philosophy of Latin American liberation, with special attention to the issues of the growing poverty of the majority Latin American population and the validity of a dependent capitalism that transfers value to central capitalism. The second part of my work intends to go into greater detail in those parts of the works that are thematically relevant

for the treatment of marginalization and exclusion in the fundamental situation of dependence of the South with respect to the North, created by the colonial expansion of Europe, which has not been modified essentially until today and which refers us, for example: to the Anibal Quijano's "coloniality of power" syndrome. In a third part, finally, I will try to provide some suggestions of all this for a possible continuation of the North-South dialogue that allows us to solve the classic Dusselian thesis that approximately 75% of human beings, precisely those masses that do not belong to the Elites adapted from the Third world are practically excluded from all intersubjective dialogue.

Keywords:

Enrique Dussel, Ethics of Liberation, Philosophy of Liberation, Exclusion.

Recibido: 03/10/2017

Aceptado: 26/12/2017

[...] si puede haber una filosofía autentica, ella ha de ser fruto de este cambio histórico trascendental.

Augusto Salazar Bondy (1985:125).

INTRODUCCIÓN

Constituye el tema central de este escrito la crítica que hace Enrique Dussel a las posturas filosóficas que no se involucran con las situaciones de explotación, pobreza, marginación y exclusión de los países del Sur global. Para Dussel, hoy en día, el papel de la filosofía debe propiciar la toma de conciencia transformadora de la dependencia y el subdesarrollo de América Latina, Asia, África y Europa Oriental. Es importante enfatizar que esta perspectiva teórico-práctica tiene una enorme relevancia filosófica, pues se estima que es quizá una de las filosofías más trascendentes, tanto para la filosofía occidental como para la filosofía mundial¹.

Bien vale la pena, por ello, ocuparse de esta filosofía dusseliana, así como del análisis crítico de sus principales tesis y problemas que siguen siendo vigentes en nuestro continente y más allá del mismo. Dussel se enmarca dentro de lo que sería un diálogo filosófico entre pensadores que practican la ética como discurso. No obstante, Dussel expresa sus diferencias en una selección de textos representativos de la filosofía apeliiana y habermasiana. Debemos indicar que, si bien el tema que nos

¹ Véanse como prueba los acalorados debates que tuvo la filosofía y la ética de la liberación con pensadores tan importantes como Karl-Otto Apel, Jürgen Habermas, Richard Rorty, etc. De la importancia y la viabilidad práctica de una filosofía de la liberación se desarrollaron aquellos diálogos con las principales corrientes del pensamiento ético, político y económico contemporáneo.

interesa es el de las críticas de Dussel a las formas de pensamiento filosófico que no contribuyen a la superación de la explotación, la pobreza, etc., de nuestro continente y de la humanidad misma. Esta tarea ha contado también con el esfuerzo y las contribuciones del propio Karl-Otto Apel, aunque durante el desarrollo de este texto saldrán a relucir las diferencias conceptuales de la ética discursiva con varios autores latinoamericanos, también sumamente importantes.

La problemática central de este escrito será la siguiente: ¿Qué puede aportar la filosofía de la liberación latinoamericana para la resolución de los conflictos sociales, económicos, políticos y culturales que se viven en el continente y en el mundo? Esta pregunta intenta ser contestada, primero, dando a conocer brevemente y con dos puntos clave, los aspectos más significativos que constituyen la tarea de la filosofía latinoamericana dusseliana. La segunda parte de mi trabajo se propone adentrarse con mayor detalle en aquellas partes de las obras que resultan temáticamente pertinentes para el tratamiento de la pobreza, la marginación y la exclusión en la situación fundamental de dependencia del Sur respecto al Norte, creada por la expansión colonial de Europa, que no se ha modificado esencialmente hasta hoy y que nos remite, por ejemplo: al síndrome de la “colonialidad del poder”². Por último, intentaré extraer las consecuencias de todo ello para una posible continuación del diálogo Norte-Sur que permita solucionar la ya clásica tesis dusseliana de que aproximadamente un 75% de los seres humanos, precisamente aquellas masas no pertenecientes a las élites adaptadas del tercer mundo, se encuentran prácticamente excluidas de todo diálogo intersubjetivo.

Podemos preguntarnos por la importancia que tiene este análisis dusseliano sobre los temas que serán abordados. Sin embargo, podemos asegurar que la extrema pobreza, el aumento de la marginación, etc., son de la mayor relevancia para la filosofía práctica actual, pues todos aquellos que nos interesamos por cuestiones al respecto no podemos eludir el esfuerzo de comprender, por ejemplo: cómo se puede hablar de justicia, bienestar social, felicidad, etc., cuando una enorme proporción de la población mundial vive con menos de 1 dólar diario. Son varias las respuestas en juego y nuestra tarea consiste en presentar cómo nuestro filósofo realiza la crítica argumentativa a las graves problemáticas de nuestro tiempo.

LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA DE DUSSEL

Enrique Dussel ha desarrollado un pensamiento en el cual se considera que la filosofía tiene como tarea principal responder a una situación “real” en América Latina. La filosofía de la liberación surge en un contexto histórico bien definido; sus reflexiones, por supuesto, han cambiado desde su aparición en los años sesenta; se ha ido enriqueciendo por cuenta propia o gracias a las críticas³ que se le han hecho, y esto

² Sobre el concepto de colonialidad del poder, de Aníbal Quijano, es importante aclarar que Dussel está de acuerdo con él cuando afirma que dicha expresión es un poder colonizador que niega lo amerindio e impone lo europeo desde un racismo sutil que se hace presente hasta en las prácticas humanas más cotidianas.

³ Se han realizado críticas contundentes a la filosofía de la liberación que han fortalecido aún más la base teórica y práctica de dicha propuesta. Algunos ejemplos han sido los que

confirma, en contra de sus detractores, que nunca trató de ser una reflexión omnisciente o supra terrenal, sino que, como resultado de un momento histórico, cambia con él según las necesidades y problemas que vayan surgiendo.

La filosofía de la liberación es un movimiento intelectual que dio lugar a muchas posturas radicalmente distintas en lo que a contenidos conceptuales se refiere. Así, podemos hablar de muchos pensadores que propugnaron una filosofía de la liberación: Roig, Cerutti, Asman, etc., pero de todos ellos destaca, como en su momento lo afirmó Leopoldo Zea, Enrique Dussel. En efecto, las obras de Dussel son la mejor ejemplificación de una serie de intentos de fundamentación de la filosofía latinoamericana. Su trayectoria filosófica tiene pretensiones de validez que alcanzan un nivel global. La situación de Argentina, desde comienzos del siglo XX hasta los años setenta guiados por los conflictos entre la burguesía, estrategia que, creemos, ayudara mucho a entender por qué surge la filosofía de la liberación en Argentina y no en otro país latinoamericano.

La tradición filosófica de Dussel se nutre de un “proyecto filosófico-antropológico” encaminado a descubrir la esencia antropológica de lo propiamente latinoamericano como producto de una relación intrínseca con las raíces originarias: las indoeuropeas, las semitas y las cristianas. Este proyecto se refiere específicamente al modo en que “La filosofía antropológica intenta discernir en el fenómeno humano lo que es *sui generis* [...]: el hombre como hombre, ‘en tanto que’, reduplicación que de ningún modo es una tautología” (Dussel, 1965: 116).

En este sentido, los primeros pasos de la filosofía de la liberación que aún no tematizaba la cuestión de la alteridad y del Otro; seguía una dirección ontológica que le ofrecía el pensamiento heideggeriano, y en este sentido, Dussel iniciará un proyecto que nunca terminará: el de una ética ontológica; el estudio de Hegel y el concepto de dialéctica le llevarán a problematizar el pensamiento ontológico guiado por la obra de Emmanuel Levinas.

Pero volviendo al tema principal, Dussel considera que la filosofía latinoamericana tiene como tarea fundamental responder a una situación real en América Latina. Inclusive usa ese calificativo como base argumentativa, al efectuar la crítica de otros filósofos. A tal modo de abordar los elementos que conforman dicha filosofía, el autor argentino lo explica del siguiente modo:

[...], la filosofía de la liberación que yo practico desde el 1969 parte de una realidad regional propia: la pobreza creciente de la población mayoritaria latinoamericana; la vigencia de un capitalismo dependiente que transfiere valor al capitalismo central; la toma de conciencia de la imposibilidad de una filosofía autónoma en esas circunstancias; la existencia de tipos de opresión que exigen no sólo una filosofía de la “libertad,” sino una filosofía de la “liberación” (como acción, como praxis cuyo punto de partida es la opresión, y el punto de llegada la indicada

realizaron filósofos y filósofas como: Karl-Otto Apel, Adela Cortina, María Herrera, Mario Rojas Hernández, Albrecht Wellmer, y un largo etcétera.

libertad), tal como el machismo ancestral como opresión de la mujer, etc. (Apel y Dussel, 2005:143).

Las condiciones socio-históricas a las que se enfrenta la filosofía latinoamericana son cuatro: la pobreza, la dependencia, la falta de autonomía y la opresión. Estos elementos estuvieron presentes y siguen estándolo en la conformación y el desarrollo de una filosofía crítica. La realidad regional a la que nuestro autor se refiere para definir la filosofía de la liberación hace referencia a una problemática que comparten la mayoría de los países latinoamericanos. Sin embargo, eso no significa que los demás países del resto del mundo sean ajenos a dicha realidad social. Pues aún en países de *primer mundo* prevalece la marginación extrema, la dependencia, el pluralismo cultural, etc.

La pobreza y la pobreza extrema en el mundo son condiciones de vida que imposibilitan el desarrollo integral de los seres humanos. De modo particular, en Latinoamérica, hay un aumento creciente de la pobreza que obliga a la filosofía a pensar en términos conceptuales y prácticos el concepto de miseria. De ahí la importancia de una filosofía de la miseria que critique e intente superar la historia de la modernidad capitalista, historia que hoy en día sigue siendo la de la concentración de la riqueza en cada vez menos manos.

Para un análisis filosófico de la miseria, Dussel lleva a cabo un examen muy riguroso y exhaustivo de las obras juveniles de Marx (de 1835 a 1882)⁴. Estos análisis llegaron a tomar diferentes trayectorias, en las cuales la persona o el ser humano era el protagonista de la historia misma. Por ejemplo en la obra *La producción teórica de Marx*, haciendo referencia al individuo que sufre la miseria, él sostiene que el ser humano: “[...] personifica la cosa: el pan digerido se hace corporalidad del trabajador (no es ya pan: la negación del producto es la negación de la negación – el hambre-, y afirmación positiva del sujeto: el goce, el ‘ser’, el producto consumido).” (Dussel, 1985:57).

En la quinta parte de la obra *Hacia un Marx desconocido. Comentario a los manuscritos del 61-63* (1988), Dussel se enfoca en el concepto de dependencia para explicar a qué se atribuye que países de la periferia mantengan un estado de dependencia y de pobreza extrema gracias al dominio del capital global mundial. Hubo diversas teorías de la dependencia⁵ como las de Lenin, Rosa Luxemburgo, Grossmann, etc., que trataron de explicar las *nuevas* relaciones de competencia entre

⁴ Cabe resaltar que el Dr. Enrique Dussel estudió detalle a detalle, durante muchos años y en diferentes seminarios, las principales obras de Marx. En dichos seminarios se leía al pensador en sus fuentes y no así a partir de estudios o interpretaciones, o en el peor de todos los casos, a través de manuales que explican a los grandes pensadores en aproximadamente 90 minutos. La lectura de Marx, siempre fue directa, a Marx mismo. Por esto se puede decir que el Dr. Enrique Dussel y muchos de sus mejores discípulos, son algunos de los principales estudiosos críticos de América Latina y del mundo de obras tan complejas e importantes como las de Karl Marx.

⁵ El caso de la teoría de la dependencia latinoamericana formulada explícitamente en el año de 1966, fue epistémicamente generalizada por la teoría del *World-System* de Immanuel Wallerstein.

capitales de mayor concentración, tanto en monto como en composición orgánica. Sin embargo, Dussel cree que es posible dar cuenta de dicha problemática si se toma como base el desarrollo continuo, inconcluso y abierto del propio pensamiento marxista y del “método marxista”⁶ que considera necesaria una crítica general del capital. El autor de *14 tesis de ética*, sostiene lo siguiente sobre la dependencia:

Porque hay transferencia de plusvalor de un capital global nacional menos desarrollado hacia el que es más desarrollado, y ésta es la esencia o fundamento de la dependencia (diría Marx), es necesario compensar dicha pérdida extrayendo más plusvalor al trabajo vivo periférico. El capital dependiente hace descender entonces el valor del salario por debajo del valor necesario para reproducir la capacidad de trabajo –con todas las consecuencias conocidas–, y, por otra parte, aumenta la intensidad del uso de dicho trabajo disminuyendo relativamente, y de nueva manera, el tiempo necesario para reproducir el valor del salario (Dussel, 1988: 327).

Tal y como se indica en la anterior cita, la tesis dusseliana afirma que la dependencia consiste en la transferencia de plusvalor⁷ de un capital global nacional menos desarrollado hacia el más desarrollado. De manera puntual se refiere a que en América Latina no puede confundirse la esencia de la dependencia con el efecto. Es decir, no nos está permitido dar una explicación rápida de lo que es el plusvalor, sino que se debe desarrollar todo un marco categorial mínimo y necesario que permita descubrir la esencia del mismo y de ahí bajarlo a lo concreto, a lo nacional. Una vez hecho lo anterior, quizá alcancemos alguna claridad sobre la dependencia, sobre la explotación, sobre el dominio de una nación sobre otra, o sobre el dominio de una clase sobre otra. Estas oposiciones no son excluyentes, sino que se van vinculando conforme avanza el proceso de la competencia, la ganancia y la explotación que rige entre naciones capitalistas.

Para el filósofo de la liberación, la relación entre las naciones capitalistas es siempre de competencia, de dependencia, de extracción de plusvalor por parte del capital más fuerte y de transferencia por parte del capital más débil. La relación de todo ello hace que funcione adecuadamente el proceso de explotación de una clase sobre otra, del capital sobre el trabajo. Para comprender el concepto de dependencia en general, o su esencia como tal y en sentido marxista, es fundamental desarrollar dicho término a partir de la categoría de la competencia, pues ella nos sirve como marco de referencia para dar cuenta de la dependencia.

Para empezar, el monopolio, es opuesto a la competencia, pero a partir de la primera categoría nos es posible entender la segunda, pues ella se nos manifiesta

⁶ Para una exposición más detallada y crítica sobre el innovador método dialéctico de Karl Marx, consúltese E. Dussel, *La producción teórica de Marx* (1985).

⁷ No hay duda de que para comprender mejor el concepto de “plusvalor” como categoría política, económica y filosófica que hace referencia –en parte– al trabajador que produce un valor superior al que recibe en compensación como salario. Es necesario estudiar a detalle las obras del propio Marx, pues la plusvalía como teoría económico-política es una consecuencia de la estructura económica de la sociedad capitalista que no se puede explicar con una simple definición.

como la posibilidad lógica de que la segunda categoría sea. Según Dussel, Marx se fue enfrentando poco a poco con la cuestión de la competencia, pero no logró desarrollar un estudio ordenado y quizá completo de la misma. Por esta razón, al autor de *Carta a los indignados*, propone realizar una investigación pormenorizada del mayor número de categorías marxistas que ayuden a rastrear los elementos originarios y explicativos de la interacción capitalista.

Adentrándonos un poco más en el tema de la competencia y de la dependencia en Dussel, diremos que él, al igual que Marx, piensa que la dependencia es parte de la competencia del capital:

La competencia es el movimiento mismo del ser del capital en concreto, en realidad. Es su "repulsión y atracción"; es decir, los capitales necesitan de otro capital para realizarse (atracción), pero se enfrentan a él para desvalorizarlo como posibilidad [...] (Dussel, 1988:333).

La competencia no genera la ley del capital, tampoco crea valor alguno, solamente es un movimiento realizador de lo ya dado en la esencia, en el valor. En cambio, la competencia en general sí es una relación activa entre dos capitales que permite una unidad, una síntesis, una totalidad en tensión y contradicción.

La ley fundamental de la competencia capitalista, [...] la ley que regula la tasa general de la ganancia y los llamados precios de producción que ella determina, se basa [...] en esta diferencia entre valor y costo de la mercancía y en la posibilidad, que surge de ello, de vender la mercancía con ganancia y por debajo de su valor (Marx y Engels, 1976:41).

Dussel introduce algunos elementos que son de suma importancia para entender la dependencia económica de unas naciones con otras. En primer lugar, entiende la competencia como una mediación entre la competencia general, la mercancía y la ganancia. Una consecuencia de la mediación anterior sería la siguiente: la competencia general ocurre con referencia a determinados países o naciones que se encuentran regulados por un *capital global nacional*. Con esto quiero decir que si el capital global depende en la competencia de otro capital más desarrollado, entonces los países que son determinados por dicho capital global se denominan naciones menos desarrolladas o dependientes⁸. En este sentido, y en segundo lugar, para Dussel el término de dependencia se genera por la competencia entre capitales globales nacionales y no por el estado, ni por las relaciones diplomáticas exteriores, ni por los países que interactúan en el mercado mundial.

A causa de lo anterior, la problemática se complejiza aún más, pues la dependencia económica no es meramente un momento pasajero, sino un momento reproductivo o beneficioso que ocurre siempre dentro del ámbito del capital global mundial donde el capital global nacional menos desarrollado se ve afectado porque en el interior del capital global mundial se cumplen las condiciones que la com-

⁸ Dicho brevemente, en Marx, la cuestión o la problemática nacional debe ser planteada sobre la siguiente pregunta: ¿qué impide que la competencia sea *perfecta*, esto es, por qué la existencia de monopolios económicos y políticos genera la existencia de naciones y de estados que controlan con fronteras la existencia del capital global mundial?

petencia internacional impone para nivelar y distribuir la riqueza del plusvalor mundial entre las naciones capitalistas dominantes.

Con la forma en que Dussel llega a caracterizar la dependencia económica, al mismo tiempo, se puede comprender y caracterizar la pobreza extrema de los países periféricos. Aclaremos: la dependencia económica prevaleciente de nuestros países es fruto de un sistema capitalista que ha unificado el mundo sobre la base de naciones desigualmente desarrolladas. Lo peor del caso, es que dicha unificación ha logrado constituirse institucionalmente a nivel mundial al grado de crear fronteras culturales, históricas, militares y políticas para proteger la hegemonía del capital global mundial. En este panorama desolador, se fabrican productos con un capital nacional menos desarrollado que lleva más proporción de valor y trabajo. Es absolutamente cierto que el obrero, el campesino, etc., reciben menos mensualmente por su trabajo, su jornal inferior lleva implícito una jornada laboral más elevada, precisamente porque cada producto está regulado por un salario y un medio de producción que tiene medias nacionales, monopólicas o barreras propias que impiden un precio más elevado del trabajo humano. Esto garantiza, una complicidad entre países más desarrollados, la composición orgánica del capital global mundial en todos los niveles de la sociedad.

La competencia, concluyendo, es el lugar real donde los diversos valores de las mercancías en una rama, o de las ramas en un país, o de un país en el mercado mundial, llega a tener un precio. Esta nivelación en un precio para todos los valores supone una distribución del plusvalor logrado en cada mercancía, rama o país entre los otros componentes de los mercados respectivos. Es en esta nivelación de los precios donde puede constatar el fenómeno de la dependencia, que no es sino un ámbito concreto y específico de la competencia. Desde ya, entonces, todo lo que se diga de la competencia en general podrá aplicarse analógicamente a la dependencia en particular. La competencia es el "lugar teórico de la dependencia" (Dussel, 1988:339).

LA IMPORTANCIA DE LA HISTORIA EN LA APLICACIÓN DE LA ÉTICA DE LA LIBERACIÓN

Antes de explicar muy brevemente cómo la ética de la liberación de Dussel se enfrenta a la marginación y a la exclusión en la situación fundamental de dependencia del Sur respecto al Norte –dependencia creada por la expansión colonial de Europa, la cual, no se ha modificado esencialmente hasta nuestros días⁹–, es fundamental saber que la investigación ética de tales problemáticas sociales lleva un enfoque propiamente histórico-crítico:

Lo crítico, [...], es recuperar al Otro como distinto del sistema que lo ha cosificado, [...], y por lo tanto dejado bajo el dominio de la Voluntad de Poder nietzscheana. Respetar la alteridad del Otro es la esencia y el origen

⁹ No podemos detenernos a explicar el desarrollo intelectual del Dr. Enrique Dussel dado que una tarea de ese tipo nos llevaría muchas páginas más. Tampoco explicaremos las diferencias que hay entre la propuesta de Levinas y la de Hegel y Heidegger como preámbulos a una ética de la liberación. En este escrito, vamos a partir de los objetivos específicos de la ética dusseliana y la forma en que intenta resolver las diversas problemáticas sociales de la realidad latinoamericana.

de lo crítico, de la protesta, de la rebelión, y en ciertos límites hasta de la revolución de los sistemas vigentes [...] (Dussel, 2016:7).

La dependencia del Sur respecto al Norte, creada por la expansión colonial de Europa, es un fenómeno histórico que se recrudeció aún más por la expansión de la cultura dominante que se globaliza desde el centro del capitalismo post-Guerra Fría. La tan famosa Modernidad¹⁰ occidental (reiteramos: la del centro), que como cultura imperial, contribuyó a favorecer el síndrome de la “colonialidad del poder político y económico”. Síndrome que viene –principalmente– desde que

[...] las poblaciones colonizadas fueron sometidas a la más perversa experiencia de alienación histórica. Empero, la historia que es cruel con los vencidos suele ser también vengativa con los vencedores. Las consecuencias de esa colonización cultural no fueron solamente terribles para los “indios” y para los “negros”. Ellos fueron, es verdad, obligados a la imitación, a la simulación de lo ajeno y a la vergüenza de lo propio. Pero nadie pudo evitar que ellos aprendieran pronto a subvertir todo aquello que tenían que imitar, simular o venerar (Quijano, 1997:125).

Aquí Quijano ya está asumiendo que el mito de la superioridad europea logró prevalecer en distintos ámbitos y que de algún modo sigue siendo responsable de nuestra dependencia. Ese síndrome es uno de los principales retos a superar por la Filosofía latinoamericana en general, pues, como él sostiene: “La colonialidad del poder [...], implica desde entonces, la dependencia histórico-estructural” (Quijano, 1997:123).

La deconstrucción crítica del eurocentrismo que la Filosofía y ética de la liberación ha llamado *síndrome colectivo*, implicó rastrear la dependencia Sur-Norte desde sus orígenes históricos. Esa tarea permitió llevar a cabo una reconstrucción del eurocentrismo desde una perspectiva *externa* o mundial y no meramente provinciana. Ya no se trataba sólo de localizar a América Latina, ni mucho menos de ver a sus habitantes como un *plus* que el tour nos ofrecía del paisaje. Ahora se trata de situar a todas las grandes culturas del mundo como parte de una realidad interrelacionada culturalmente. Esa visión crítica nunca negaba los abusos establecidos entre las culturas en materia económica, política, educativa y militar, sino que trataba de comprenderlos a la luz de la idea de que ninguna cultura tiene asegurada de antemano la sobrevivencia.

Devolverse la confianza, la autonomía y la autovaloración permitió que por primera vez las culturas aborígenes y mestizas variopintas (por mencionar algunas)

¹⁰ Para Dussel, la Modernidad no hace referencia únicamente a lo que los intelectuales de Europa del Norte y Estados Unidos afirman. Para él, la modernidad occidental se inicia con la invasión de América por parte de los españoles, cultura heredada de los musulmanes del Mediterráneo. La apertura geopolítica de Europa al Atlántico constituye, en parte, la invención del sistema mundo que beneficio a la antigua Europa aislada y periférica de esos siglos. Cabe resaltar que para Dussel, el fenómeno de la Modernidad abarca tres fases o etapas. La primera etapa se produjo con la extracción al por mayor de la plata en países como México y Perú. La segunda con el desarrollo de las Provincias Unidas de los Países Bajos, provincia española (1630-1688). La tercera modernidad, inglesa y posteriormente francesa (iniciado con un René Descartes o un Baruch Spinoza).

redescubrieran su importante participación en la misma Historia Universal que las había negado. Si aceptamos que lo anterior forma parte de la *terapia* y la *medicación* contra ese síndrome, entonces, eso nos lleva a pensar que la Europa occidental no siempre fue el centro, por ejemplo, del mercado mundial, sino parte de una periferia. Europa no podía vender nada en el mercado extremo oriental. Solamente tenía permitido comprar en el mercado chino con la plata de América Latina (principalmente de México y Perú).

Deseo subrayar que las culturas periféricas del mundo no son modernas ni *post-modernas*, sino, como sostiene Dussel: “Son pre-modernas (más antigua que la modernidad), coétaneas a la Modernidad y próximamente Trans-modernas” (Dussel, 2004:18). La categoría de trans-modernidad hace referencia a la categoría más importante de la *Filosofía de la liberación*: la exterioridad. Dicha categoría permitirá, por un lado, contar con un marco de referencia interpretativo a partir del cual se puede comenzar un discurso propiamente filosófico, desde la visión de los oprimidos, los excluidos y los marginados, y por otro, contar con una transcendentalidad interior de los sujetos como reflejo de una realidad histórica nueva.

Tanto la ética como la filosofía de la liberación, pretenden pensar no ya la manifestación del Otro, sino su revelación que acontece allende lo ontológico, su exterioridad, que no invita a la mera teorización o a la indiferencia del puro conocer, sino que insta tajantemente, llama a la responsabilidad colectiva. Si el mundo es, ontológicamente hablando, una totalidad de sentido, el Otro es el *sin-sentido*, el que trasciende cualquier tematización objetual. Su novedad, que es desquiciamiento del proceso dialéctico de la totalidad, significa el punto de apoyo crítico para posibilitar la transformación radical de un sistema económico político en otro radicalmente nuevo. Es el tema de la revolución o “proceso de liberación” como lo llama Dussel. “Dicho proceso es crítica real del sistema; es ruptura; es destrucción” (Dussel, 2011:114). Más para que el Otro se convierta en sujeto del cambio histórico tiene que ser traído del ámbito abstracto, hay que traerlo y pensarlo desde la miseria y opresión situada geopolíticamente. La propuesta dusseliana concreta consiste en que el Otro debe salir de su condición miserable para convertirse en el sujeto ético de una nueva totalidad que sea más justa que la anterior, pues por el hecho de ser Otro dicha totalidad era, consciente o inconscientemente perversa.

Sin embargo, habitualmente, el rostro de otro ser humano juega en nuestro entorno como una simple cosa-sentido más. El chofer del taxi pareciera ser como una prolongación mecánica del auto; el ama de casa como un momento más de la limpieza y el arte culinario; [...] Pareciera que es difícil recortar a otro ser humano de su sistema donde se encuentra inserto (Dussel, 2011:77).

Cosa parecida sucede también con el análisis filosófico del Otro, pues ¿Cómo puedo hacerme responsable de alguien que siempre está (y ha estado) más allá de mí en todo momento? Desde mi perspectiva, basándome en Dussel, para que yo pueda asumir mi responsabilidad, el Otro debe estar a mi lado, se requiere dejar de ver al Otro como algo meramente funcional al sistema. En este sentido, la trans-modernidad indica los aspectos que se sitúan más allá de las estructuras valoradas por la cultura moderna europeo-norteamericana, y que están vigentes en las grandes culturas uni-

versales no-europeas y que se han puesto en movimiento hacia una utopía pluriversal. A su vez, siguiendo en esto a Levinas, Dussel afirma que el encuentro con el Otro acontece en el cara a cara. En ésta experiencia que es proximidad, acontece el reconocimiento del Otro como igual, de modo que el Otro es la categoría filosófica que permite explicar la relación cara a cara como primera experiencia ética, experiencia de la vida humana como no funcional.

Habría que decir también, que Dussel propone entablar un diálogo de carácter transversal¹¹, es decir, que parta de otro lugar menos cómodo. No tiene que ser el mero diálogo entre los eruditos del mundo académico o institucionalmente dominante. No se puede seguir perpetuando la falta de un diálogo multicultural que no escucha realmente al Otro en carne y hueso. Considerando lo anterior, se puede decir que no es la Modernidad la que le impone al intelectual crítico (en sentido Sartreano) sus herramientas; es el intelectual (dueño de sí mismo) el que sale de su cubículo a la calle, el que controla y conduce la selección de dichas herramientas modernas que le serán útiles para la reconstrucción crítica de su propia tradición, no como sustancia inmóvil. Así pues, para volverlo a recalcar, el cara a cara, significa la proximidad que es anterior a la tematización de un sujeto ante un objeto, es, por ello, lo inmediato, lo que no tiene mediación, el rostro frente al rostro en la apertura y la exposición (exponerse siempre a) de una persona ante otra. La proximidad es epifanía del rostro del Otro que ya no es manifestación, sino revelación constitutiva de su ser en cuanto tal.

El proyecto dusseliano de una liberación latinoamericana no ha dejado de suscitar polémicas, dado que algunos críticos ponen en cuestión que sea posible arrancarse de raíz tal dependencia a la cultura imperial, también se pone en tela de juicio la autenticidad de la misma y por último, hay quienes todavía piensan que la colonialidad del poder es algo constitutivo a las culturas de la periferia. Con lo anterior sólo hemos querido hacer un rápido repaso del terreno filosófico de la ética y la filosofía de la liberación en la que Dussel se mueve y a partir de la cual establece la propuesta de seguir entablando, antes que nada, un diálogo entre los *críticos de la periferia*, un diálogo intercultural Sur-Sur, antes que pasar al diálogo Sur-Norte. Dicho esto, y a modo de conclusión, damos paso a abordar las consecuencias de todo ello para una posible continuación del diálogo Norte-Sur que permita solucionar la ya clásica tesis dusseliana de que aproximadamente un 75% de los seres humanos, precisamente aquellas masas no pertenecientes a las élites adaptadas del tercer mundo, se encuentran prácticamente excluidas de todo diálogo intersubjetivo.

CRÍTICA A ALGUNAS CAUSAS DE LA EXCLUSIÓN DIALÓGICA

Las causas que impiden el ejercicio libre de la interacción comunicativa en diferentes ámbitos sociales de las culturas de América Latina y el mundo son graves e innumerables. En México, por poner un ejemplo:

¹¹ Entiéndase por transversal ese movimiento de la periferia a la periferia. Por ejemplo, los movimientos feministas, las luchas antirracistas y anticolonialistas como diferencias, dialogan, pero dialogan desde sus negatividades distintas sin pasar por el centro o el discurso hegemónico como tal.

La mitad de la población mexicana (más de 50 millones) está en situación de pobreza. Según la CEPAL, la proporción de mexicanos en situación de pobreza pasó de 53% en 1992 a 47.4% en 2008; pero a inicios de 2012 la proporción sería de más del 50%. El 20% de la población sobrevive con sólo 2 dólares diarios en promedio. Entre 1935 y 1982 el crecimiento promedio anual del PIB per cápita fue de 3.17%, pero de 1983 a 2012 fue tan sólo de 0.8%. La economía ha crecido en términos reales sólo 1% desde 1983. En competitividad estamos en el lugar 60 de 132 países. El PIB creció entre 2007 y 2011 en promedio anual sólo 1.54%, pero si de aquí se descuenta el crecimiento demográfico, entonces el crecimiento real promedio fue de sólo 1% anual, que es el peor de Latinoamérica; en general, la tasa de crecimiento es de las más bajas del mundo. La crítica que se ha hecho con toda razón a esta política económica es que es por completo fallida (Rojas, 2016:177-178).

Podemos condensar lo dicho hasta aquí reiterando la urgencia de un pensamiento filosófico ético-crítico, como el dusseliano, que sea capaz de solidarizarse con la transformación social de la grave situación que viven las víctimas de la dominación del sistema-mundo en sus diferentes facetas. En estos tiempos tan complejos, ya no se requiere cualquier tipo de filosofía, sino un tipo de pensamiento transformador que sea capaz de emanciparse junto a las víctimas. En pocas palabras, de lo que se trata es de

[...] superar la mera posición teórico-cómplice de la filosofía con el sistema que produce víctimas, y comprometerse prácticamente con dichas víctimas, a fin de poner el caudal analítico de la filosofía ético-crítica [...] en favor del análisis de las causas de la negatividad de las víctimas y de las luchas transformadoras (liberadoras) de los oprimidos o excluidos (Dussel, 1998:317).

Hoy, en el mundo periférico, de capitalismo dependiente, nos importa poder reflexionar ético- filosóficamente sobre la vida desde su negación, en su forma más apremiante: desde el hecho masivo de la pobreza de las grandes mayorías. Con pobreza no sólo nos referimos a la imposibilidad de producción, reproducción o desarrollo de la vida humana, sino a la falta de una consciencia crítica como el momento más álgido de todo lo anterior. La subjetividad viviente que simboliza al trabajador, al migrante, al pobre, etc., reclama con urgencia toda la atención que le ha sido negada originariamente en un contrato desigual, injusto y perverso. Se trata ahora de tomar con seriedad el criterio crítico material que explica la causa de la imposibilidad de la producción y la reproducción de la vida humana de todas las víctimas del capitalismo.

La filosofía de la liberación propone comprometernos, en la medida de nuestras posibilidades, con los movimientos sociales, con las comunidades de comunicación crítica de los excluidos, de los situados asimétricamente, de los dominados, de las víctimas que todos los días. El compromiso es generalizado, implica a todos, que llevando a cabo la interpelación de las víctimas, se sitúan con consciencia ético-crítica para devolverle a las víctimas su interpelación procesada analítica y racionalmente según sus mejores recursos teóricos y con ello contribuir al fortalecimiento del sujeto histórico como miembro de una comunidad anti hegemónica de víctimas, necesitadas

de argumentar para alcanzar una nueva validez más allá de la validez del sistema de dominación que le niega el derecho a la libre participación.

Todo ello se construirá sobre un reconocimiento originario de la dignidad de la víctima. El desarrollo de una conciencia intersubjetiva, la lucha autoconsciente con responsabilidad y la esperanza de una sociedad más justa se transforman, desde dicha afirmación o autoreconocimiento en el otro.

De lo que se trata es, justamente, de intentar comenzar a bosquejar por primera vez una filosofía completa del acto productivo, que reúna en sus fronteras actos aparentemente tan diversos como el lenguaje o la producción de signos, la tecnología con todas sus formas, las artes y los diversos tipos de diseño (Dussel, 1984:13).

Con todo lo anterior se podría entender que, a partir de lo sostenido por Dussel, es fundamental acrecentar los diálogos interdisciplinarios Sur-Sur en los que la racionalidad de los argumentantes permita llegar a consensos óptimos para todos¹².

Habría que, alcanzar dicho consenso y en su orden de importancia, discutir detenidamente cuáles son los temas más relevantes. [...]. No habría que discutir un tema específico en este primer encuentro, sino reflexionar sobre el sentido de la situación de la filosofía poscolonial actual, de las causas de su postración, de su pretendida inexistencia, de su aparente infecundidad, de su invisibilidad ante los ojos de los propios filósofos de la llamada periferia (Dussel, 2015:82).

Ya es momento de superar los manifiestos de la filosofía moderna y post-moderna europea que pasan por ser la filosofía universal de los últimos cuatro siglos. El primer objetivo de un diálogo entre pensadores del Sur, de las regiones poscoloniales, implica superar esta visión eurocéntrica, pero además exige dejar de ser meros comentaristas de la misma. Lo fundamental radica en atreverse a ser pensadores críticos de una cruda realidad histórica que ha sido negada y que seguirá siéndolo si en los claustros filosófico- académicos solamente perdura la visión eurocéntrica, helenocéntrica y occidentalista.

BIBLIOGRAFÍA

Apel, Karl-Otto y Enrique Dussel (2005). *Ética del discurso; ética de la liberación*. Madrid: Trotta.

Dussel, Enrique (1965). Situación problemática de la antropología filosófica. *Revista Nordeste*, no.7, p.116.

¹² Por ejemplo, Jürgen Habermas, uno de los principales fundadores y representantes contemporáneos de la ética del discurso sostiene que todo consenso debe alcanzarse por la participación racional y en condiciones simétricas de los afectados. Sin embargo, Enrique Dussel afirma que ese consenso poco tiene de racional, pues el colonialismo político es y sigue siendo una imposición asimétrica sobre los pueblos del Sur, sigue siendo una dominación del centro sobre la periferia.

- (1984). *Filosofía de la producción*. Bogotá: Editorial Nueva América.
- (1985). *La producción teórica de Marx*. Venezuela: Fundación Editorial El perro y la rana.
- (1988). *Hacia un Marx desconocido. Comentario a los manuscritos del 61-63*. México: UAM-I - Siglo XXI Editores.
- (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta.
- (2004). Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación). *Revista Erasmus*, año V, no. 1-2, p. 18.
- (2011). *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (2015). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: Akal.
- (2016). *14 Tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta.
- Marx, Karl y Friedrich Engels (1976). *El capital Tomo III. El proceso global de la producción capitalista*. México: Siglo XXI Editores.
- Quijano, Aníbal (1997). Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina. *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no. 9, p. 125.
- Rojas Hernández, Mario (2016). Ayotzinapa y México, México y Ayotzinapa, en Balladares, Javier y Yared Elguera (Comps.), *Ayotzinapa y la crisis política de México*. México: Contraste, pp.177-178.
- Salazar Bondy, Augusto (1985). *¿Existe un filosofía de nuestra América?* México: Siglo XXI Editores.