

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**

Por: Onofre Vilchis Carlos I.¹

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

Resumen

Este escrito expone y analiza algunas ideas ético- filosóficas del vasto pensamiento del Dr. Enrique Dussel. Este texto busca en primer lugar ofrecer una simple 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”. 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

This paper exposes and analyzes some ethico-philosophical ideas of the vast thought of Dr. Enrique Dussel. This text seeks first to provide a simple characterization of the central themes of a philosophy of Latin American liberation, with special attention to the issues of increasing poverty of the majority Latin American population and the existence of a dependent capitalism that transfers value to capitalism central. The second part of my work intends to delve more deeply into those parts of the works that are thematically relevant to the treatment of marginalization and exclusion in the fundamental situation of dependence of the South on the North, created by the colonial expansion of Europe, which has not essentially changed until today and which refers us, for example, to the "coloniality of power" syndrome. Finally, in a third part, I will try to make some suggestions for a possible continuation of the North-South dialogue, which will allow us to solve the classic Dusselian thesis that approximately 75% of human beings, precisely those masses not belonging to the adapted elites of the "third world", are practically excluded from all intersubjective dialogue.

¹ Licenciado en Filosofía e Historia de las Ideas por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. Actualmente es estudiante de la Maestría en Humanidades. Ha dado, entre otras ponencias: “El ideal educativo nietzscheano: ¿bases filosóficas para una educación humanista?; “Adolfo Sánchez Vázquez y la relevancia actual de la *praxis* marxista”; “El reduccionismo funcional habermasiano en el tratamiento de la religión”; “Pragmática Universal: Sobre los supuestos del habla para un dialogo intercultural”; “Tres principios de la “Cosmología Hegeliana” subyacentes al pensamiento anárquico de Paul Feyerabend”.

Keywords: Enrique Dussel, "Ethics of Liberation", "Philosophy of Liberation", Exclusion

“(...) si puede haber una filosofía autentica, ella ha de ser fruto de este cambio histórico trascendental.”²

Introducción

Constituye el tema central de este escrito la crítica que hace Enrique Dussel a las posturas filosóficas en general que pretenden ser “originales” y se olvidan de que hoy en día el papel de la filosofía es mucho más importante: la de ser una toma de conciencia transformadora de la dependencia y el subdesarrollo de América Latina, Asia, África y Europa Oriental que conlleva explotación, pobreza, marginación y exclusión, olvidar o negar esta situación, es no comprender que la filosofía implica superar dicha situación por medio de un proceso de liberación. 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 mundial.³

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 apeliana y habermasiana. Debemos indicar que, si bien el tema que nos 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 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”. Por último, intentaré extraer las consecuencias de todo ello para una posible continuación del diálogo Norte-Sur que

² A. Salazar Bondy, *¿Existe un filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, México, Novena edición, 1985, p.125.

³ 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.

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 críticas⁴ que se le han hecho, y esto 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 dijo 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 indo-europeas, las semitas y las cristianas. 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.

⁴ 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 realizaron filósofos y filósofas como: Karl-Otto Apel, Adela Cortina, María del Rayo Ramírez Fierro, Mario Rojas Hernández, Guillermo Flores Miller, Sergio Pérez Cortés y un largo etcétera.

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 o argumentantes. A tal modo de abordar los elementos que conforman dicha filosofía, el autor 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 libertad), tal como el machismo ancestral como opresión de la mujer, etc.⁵

Los presupuestos o 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. Deseo aclarar cada uno de dichos puntos desde el comienzo.

La pobreza y la pobreza extrema en el mundo son condiciones de vida que imposibilitan la realización 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).⁶ Estos análisis llegaron a tomar diferentes rumbos, en los 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).”⁷

En la quinta parte de la obra *Hacia un Marx desconocido. Comentario a los manuscritos del 61-63*, Dussel se enfoca en el concepto de “dependencia” para explicar

⁵ Karl-Otto Apel / Enrique Dussel, *Ética del discurso; ética de la liberación*, Trotta, Madrid, 2005, p. 143.

⁶ 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.

⁷ Enrique Dussel, *La producción teórica de Marx*, Fundación Editorial El perro y la rana, Venezuela, 1985, p. 57.

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 dependencia⁸ como las de Lenin, Rosa Luxemburgo, Grossmann, etc., que trataron de explicar las “nuevas” relaciones de competencia entre 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”⁹ 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. (...).¹⁰

Tal y como se indica en la cita, la tesis dusseliana afirma que la dependencia consiste en la transferencia de plusvalor¹¹ 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 o de paso 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 lleguemos alcanzar 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 como la

⁸ 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.

⁹ Para una exposición más detallada y crítica sobre el innovador método “dialéctico” de Karl Marx, consúltese E. Dussel, *La producción teórica de Marx*.

¹⁰ Enrique Dussel, *Hacia un Marx desconocido. Comentario a los manuscritos del 61-63*, UAM-I - Siglo XXI Editores, México, 1988, p. 327.

¹¹ 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.

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 (...).”¹²

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.”¹³

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 dependientes.¹⁴ 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 competencia internacional impone para nivelar y distribuir la riqueza del plusvalor mundial entre las naciones capitalistas dominantes.

¹² Enrique Dussel, *Hacia un Marx desconocido. Comentario a los manuscritos del 61-63...*, p. 333.

¹³ Karl Marx/ Friedrich Engels, *El capital Tomo III. El proceso global de la producción capitalista, Siglo XXI Editores, México, 1976, p.41.*

¹⁴ 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?

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 constatarse 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.”¹⁵

La importancia de 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, creada por la expansión colonial de Europa, la cual, no se ha modificado esencialmente hasta nuestros días.¹⁶ Es fundamental, primeramente, 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 de lo crítico, de la protesta, de la rebelión, y en ciertos límites hasta de la revolución de los sistemas vigentes, (...).”¹⁷

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 Modernidad¹⁸ occidental (reiteramos: la del centro), que como cultura imperial,

¹⁵ Enrique Dussel, *Hacia un Marx desconocido. Comentario a los manuscritos del 61-63...*, p. 339.

¹⁶ 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.

¹⁷ Enrique Dussel, *14 Tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*, Trotta, Madrid, 2016, p. 7.

¹⁸ 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

contribuyó a favorecer el síndrome de la “colonialidad del poder político y económico.” Síndrome que afirma- principalmente- el mito de la superioridad europea 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.

La deconstrucción crítica del eurocentrismo hecha por la *Filosofía y ética de la liberación*, como “tratamiento crítico” ha dicho 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) 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), Coetáneas a la Modernidad y próximamente Trans-modernas.” 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 instauration 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

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).

el tema de la revolución o “proceso de liberación” como lo llama Dussel. 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.”¹⁹

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 universales 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 transversal,²⁰ 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

¹⁹ Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011, p. 77.

²⁰ 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.

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:

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.^{6 7} La crítica que se ha hecho con toda razón a esta política económica es que es por completo fallida.

Hay en México suprema concentración de riqueza en pocas manos, en pocos privilegiados, dueños del poder económico y político; se trata de una desigualdad económica extrema, México es un país “trágicamente desigual” (Raphael). Como lo presenta Raphael muy recientemente: en México somos 119.5 millones de personas, y el 46% de la riqueza va al 10% de los hogares mexicanos más ricos; sólo el 0.3% le toca al 10% de los hogares más pobres (considerando 3.7 personas por hogar); el 0.01% de la población más rica gana en promedio 2,534,000 pesos mensuales, el 0.1% gana 646,794 pesos; el ingreso de la -que Raphael clasifica como clase media va de los 14,949 a los 6,505 pesos mensuales; mientras que el 10% de la población más pobre obtiene sólo 2,332 pesos mensuales; en promedio, casi 36 millones de personas ubicadas en la parte baja de la pirámide cuentan con sólo 34 pesos de ingreso diario para satisfacer (?) sus necesidades de alimento, vivienda, vestido, salud, educación, transporte, etc. El gran problema es que la desigualdad social no es un problema a resolver prioritariamente por parte de los poderes políticos ni de los poseedores del capital -quizá ni de los economistas profesionales. Es de considerar muy seriamente, como apunta Meyer, que la desigualdad económica conduce a ingobernabilidad.²¹

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

²¹ Mario Rojas Hernández, “Ayotzinapa y México, México y Ayotzinapa” en *Ayotzinapa y la crisis política de México*, Javier Balladares/ Yared Elguera (Comp.), México, 2016, pp. 177-178.

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.”²²

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 los expertos, científicos, filósofos, ciudadanos, etc., 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 consciencia 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.”²³

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 todos.²⁴ Tarea difícil, no cabe duda. “Habría que, alcanzar dicho consenso y en su orden de

²² Enrique Dussel, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 1998, p. 317

²³ Enrique Dussel, *Filosofía de la producción*, Editorial nueva américa, Bogotá, 1984, p.13.

²⁴ 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 eso 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.

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.”²⁵ Ya es momento de superar los manifiestos de la filosofía 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 comentadores de la misma. Lo fundamental radica en atreverse a ser pensadores de una cruda realidad histórica que ha sido negada y que seguirá siéndolo si en los claustros filosófico- académicos solamente perdura la visión eurocéntrica.

Bibliografía

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

Enrique Dussel, *La producción teórica de Marx*, Fundación Editorial El perro y la rana, Venezuela, 1985.

_____, *Hacia un Marx desconocido. Comentario a los manuscritos del 61-63*, UAM-I - Siglo XXI Editores, México, 1988.

_____, *Filosofía de la liberación*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011.

_____, *14 Tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*, Trotta, Madrid, 2016.

_____, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Trotta, Madrid, 1998.

_____, *Filosofía de la producción*, Editorial nueva américa, Bogotá, 1984.

_____, *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*, Akal, México, 2015.

Marx Karl y Friedrich Engels, *El capital Tomo III. El proceso global de la producción capitalista*, Siglo XXI Editores, México, 1976.

Mario Rojas Hernández, “Ayotzinapa y México, México y Ayotzinapa” en *Ayotzinapa y la crisis política de México*, Javier Balladares /Yared Elguera (Comp.), México, 2016.

Salazar Bondy A, *¿Existe un filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI, México, Novena edición, 1985.

²⁵ Enrique Dussel, *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*, Akal, México, 2015, p. 82.

