

## La ética de la liberación y la dependencia sur-norte

Carlos I. Onofre Vilchis\*

Este escrito analiza algunas categorías ético-filosóficas del vasto pensamiento del filósofo Enrique Dussel. Sostengo que es necesario reflexionar críticamente aquellos conceptos de las obras dusselianas que resultan temáticamente pertinentes para el tratamiento de la marginación y la exclusión en la situación 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, de nuevo, por ejemplo: al síndrome de la “colonialidad del poder”.

Es fundamental, primero, saber que la investigación ética de tales problemáticas sociales lleva un enfoque propiamente histórico-crítico:<sup>1</sup>

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 [...].<sup>2</sup>

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 Modernidad<sup>3</sup> occidental (reiteramos: la del centro), que como cultura imperial, 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.

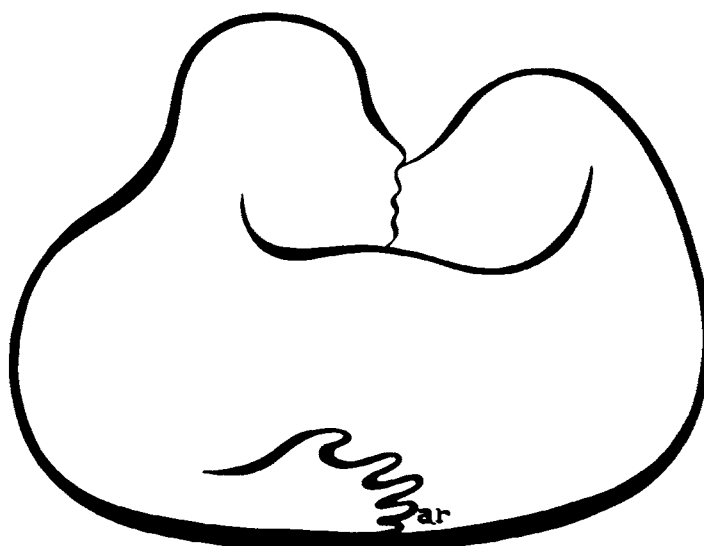
La deconstrucción crítica del eurocentrismo hecha por la *Filosofía y ética de la liberación* como “tratamiento clínico”, ha dicho síndrome colectivo, implicó rastrear la dependencia Sur-Norte desde sus orígenes históricos. Esa tarea

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 en un mapa, ni mucho menos de ver a sus habitantes como un *plus* que el *tour* nos ofrecía aparte 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.



Tinta 4, Aurora Reyes

Devolverse la confianza, la autonomía y la autovaloración permitió que por primera vez las culturas aborígenes y mestizas variopintas 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). En este sentido, también la ruta de la seda que se extendía por todo el continente asiático, conectando a China con Mongolia, el subcontinente indio, Persia, Ara-



Tinta 1, Aurora Reyes

bia, Siria, Turquía, Europa y África, es más vieja que la idea de Europa occidental.

Deseo subrayar que las culturas periféricas del mundo no son modernas ni “post”-modernas, sino, como sostiene Dussel: son pre-modernas (más antiguas 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 instaura 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 objetiva. 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.

Mas, 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.<sup>4</sup>

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 esta experiencia que es proximidad, se produce 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,<sup>5</sup> 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, dejamos nuevamente entreabier-

ta la investigación filosófica que cada uno realiza con el objetivo de repensar la necesidad del diálogo Norte-Sur. Con todo lo anterior se podría entender que, a partir de lo sostenido por Dussel, es fundamental construir propuestas interdisciplinarias que tomen en cuenta la problemática dusseliana de que aproximadamente un 75% de los seres humanos, precisamente aquellas masas no pertenecientes a las élites privilegiadas del "tercer mundo", siguen estando excluidas de todo discurso.

\* Licenciado en Filosofía, actualmente cursando la Maestría en Humanidades, en la línea de ética social en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> Enrique Dussel, *14 Tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Trotta, Madrid, 2016, p. 7.

<sup>3</sup> 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 beneficia 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 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 (iniciada con un René Descartes o un Baruch Spinoza).

<sup>4</sup> Enrique Dussel, *Filosofía de la liberación*. FCE, Ciudad de México, 2011, p. 77.

<sup>5</sup> 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.