

Enrique Dussel.

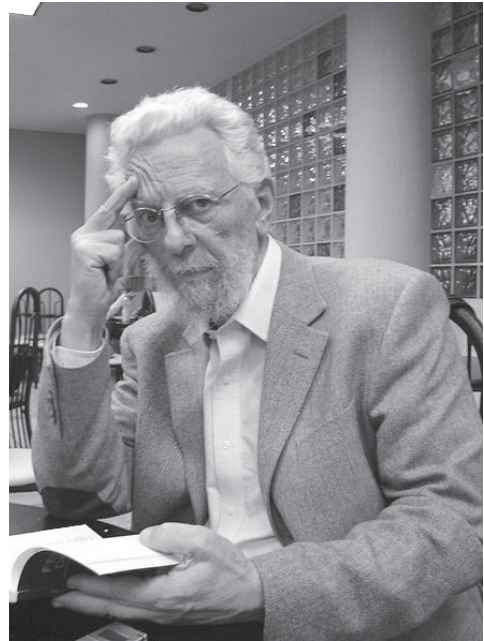
Der Gegendiskurs der Moderne. Kölner Vorlesungen.

(Berlin: Verlag Turia / Kant, 2013, 189 pp.).

Aus dem spanischen Von Christoph Dittrich

*José Guadalupe Gandarilla Salgado**

El muy reconocido filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel, Profesor Emérito de la Universidad Autónoma Metropolitana–Iztapalapa y actualmente Rector Interino de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México, fue invitado, en el 2010, por la Universidad de Colonia (la más antigua de Alemania) a que impartiera la prestigiosa *Cátedra Alberto Magno*, que desde el 2005 han ocupado autores tan significativos como Arthur C. Danto, Jean Luc Nancy, Giorgio Agamben, Robert Audi, Philipp Pettit, Noam Chomsky, Martha Nussbaum y John Searle. La Cátedra lleva el nombre del más grande filósofo aristotélico medieval, quien llegó a contar entre sus alumnos al propio Tomás de Aquino. Engrandece aún más tal distinción el hecho de que fuera la primera ocasión en que le fuera conferida a un académico latinoamericano.



Enrique Dussel en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en marzo de 2009.

es.wikipedia.org

* Doctor en Filosofía Política, UAM- Iztapalapa, Maestro en Estudios Latinoamericanos, y Licenciado en Economía, UNAM.

Del conjunto de tres lecciones ahí impartidas se ha editado el libro que lleva por título *El contradiscurso de la modernidad. Conferencias de Colonia*. No es la primera vez que Enrique Dussel imparte su magisterio en claustros universitarios alemanes, lo hizo entre octubre y diciembre de 1992 invitado por la Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt, conferencias que después fueron integradas al modo de libro con el título *1492. El encubrimiento del otro. El origen del mito de la modernidad* (con distintas ediciones, y publicado en varios idiomas).

El libro del que ahora nos ocupamos consta de tres extensos ensayos, que van precedidos por una nota introductoria de Christoph Dittrich “El ocultamiento del otro. La crítica de lo moderno de Enrique Dussel”, quien es además el traductor del libro al idioma alemán. Las tres lecciones impartidas en Colonia en 2010, van hilvanando una exposición de argumentos para la conformación de un nuevo modo de entender la modernidad, desde un claro sentido crítico, por su lugar de enunciación, y que apunte a la construcción de una nueva perspectiva filosófica, que no solo deconstruye el discurso hegemónico o tradicional, sino que aspira a promover el uso de nuevas periodizaciones en la historia de la filosofía y nuevas categorías para un modo de pensar e interpretar los acuciantes problemas del mundo actual.

La *Primera conferencia* corresponde al texto “Meditaciones anticartesianas: sobre el origen del antidiscurso filosófico de la modernidad”. Dussel propone en este trabajo nada menos que poner en cuestión una de las tesis fundacionales del discurso moderno occidental, y que encuentra a uno de sus promotores en el propio Georg Wilhelm Friedrich Hegel, aquella que ubica los orígenes intelectuales de tal época histórica en *El discurso del método* de René Descartes. Esta tesis es complementaria de la que sostendría el comienzo de la modernidad (en el curso del siglo XVII) en el desplazamiento hacia el norte de Europa de las lógicas de mayor eficacia cultural, económica, política y geopolítica, pues encuentran (tales lógicas) en su base el principio de acción de un nuevo tipo de sujeto (el *ego cogito* de la filosofía cartesiana). Los argumentos que se ofrecen para discutir esta muy tradicional propuesta intelectual de la modernidad, se despliegan en varias direcciones. En primer lugar, el desplazamiento geográfico de la que es considerada, en aquella versión, la verdadera o plena Europa, encuentra como exigencia previa la construcción de otra categoría, jerárquicamente inferiorizada en la propia Europa (el “Sur de Europa”), y con ello el desentendimiento de todo el complejo de poder (colonial, moderno y capitalista) desde el cual esa Europa del sur alimentó y fue la base para la expansión posterior.

Ahora bien, si esta re-visibilización de la condición socioeconómica de dominio y explotación de las comarcas del mundo colonizadas desde fines del siglo XV, y en todo el curso de los siguientes cinco siglos, es medianamente aceptada, lo es menos el hecho de que ello cobre un impacto en el específico nascente discurso filosófico moderno. La lectura tradicional establece una ajenidad, una extrañeza, una abismalidad, entre ambos procesos: la riqueza material proviene de las comarcas coloniales, pero pareciera que nunca podrá ser aceptado que de ahí provenga también la riqueza del pensamiento filosófico. Dussel parte de una periodización que redignifica el lugar histórico del “largo siglo XVI” y de las discusiones filosóficas

(ya modernas) que ahí están teniendo lugar. La construcción categorial del “Sur de Europa” no sólo expulsa la modernidad temprana, mediterránea, de las comarcas luso hispanas católicas, con ello también tira por la borda las interpelaciones efectivas (a través de múltiples tipos de resistencia y rebeldía que protagonizan nuestros pueblos originarios desde el propio siglo XVI, producto de la llegada del invasor) y el enjuiciamiento filosófico que desde estas tierras se está haciendo de las lógicas de dominio (del “capitalismo colonial”) por su perniciosa aniquilación del otro y por la negación ontológica de su condición humana. Será a ese propósito que Dussel recupere el lugar histórico que para un discurso ético-filosófico vendrán a ocupar ciertas agrupaciones, casi en condición de disidencia, de las órdenes religiosas que en simultáneo llegan a las tierras recién descubiertas (por los europeos): franciscanos, dominicos y jesuitas. Si ya en otros trabajos Dussel ha argumentado que el *ego cogito* cartesiano es precedido por el *ego conquiro*, como mentalidad en acto del sujeto colonizador, ahora sostiene la tesis de que el propio Descartes aprende filosofía en el colegio jesuita de La Flèche, y lógica a través del libro escrito por Antonio Rubio en tierras americanas, y que por ello se conoce como la “Lógica mexicana”. En segundo lugar, se argumenta el importante papel que para el discurso filosófico juegan dos figuras destacadas del siglo XVI, Bartolomé de las Casas y Francisco Suárez, cuya reflexión se construye teniendo en referencia la situación que desde tierras americanas está diciéndole mucho al mundo que con esta circunstancia está naciendo. El pensamiento de ambos autores, pero con mayor impacto en, De las Casas, recibió la influencia de todo aquello que con la situación colonial se discutió, y que al obispo de San Cristobal llegó a sensibilizarle cuando presenció el Sermón de Antón de Montesinos en 1511, en lo que ahora es Santo Domingo, República Dominicana, sino que está en la base de la imputación que a las formulaciones de “Guerra Justa” hará en la polémica de Valladolid, casi cinco décadas después. Ahora bien, si en estos casos hablamos de sujetos que reflexionan desde tierras americanas, llegados de fuera sí, pero sensibilizados de la situación existente acá y obligados, en cierto modo, a una toma de posición del lado de los indios, más potente resulta el argumento de la existencia de un “antidiscursos filosófico de la modernidad”, simultáneo o hasta anterior a las formulaciones del racionalismo cartesiano. Dussel mira una mayor radicalidad en aquellas propuestas ético-filosóficas cuyo sujeto que enuncia es él mismo perteneciente a estos pueblos originarios que reciben la influencia de la invasión colonial. Es por tal razón que el texto se ocupa, por último, con gran detenimiento y minuciosidad de la figura de Guamán Poma de Ayala, integrante de la cultura Quechua y que muy a inicios del siglo XVII está ya ejercitando no sólo una denuncia clara de la situación en que viven los habitantes originarios de estas tierras y cómo su vivencia se ha modificado radicalmente con la intrusión de la nueva subjetividad del *ego conquiro*, sino que se permite en un documento (La primer nueva crónica y buen gobierno) que tenía por fin darle a conocer a Felipe III esta situación (y que, sin embargo, fue descubierto sólo hasta inicios del siglo XX), formular toda una nueva cosmovisión que integra en una emergente propuesta de carácter intercultural la posibilidad de un tipo de reconocimiento de la humanidad de lo humano, en sus múltiples expresiones, y con un alcance de interpretación que integra el largo

tiempo. Será así que para Dussel, como para Stephen Toulmin, aunque por razones distintas, el racionalismo del sujeto cartesiano de conocimiento no es el origen de lo moderno, sino en todo caso, un segundo momento de despliegue de la nueva época histórica, ya planetaria en la historia de la humanidad (con la apertura hacia el atlántico, desde casi un siglo antes).

La *Segunda conferencia* corresponde al texto “De la teoría crítica a la filosofía de la liberación (temas de un diálogo)”. En este trabajo nuestro autor comienza por señalar una suerte de coincidencia que atraviesa el nacimiento de ambos enfoques de pensamiento: tanto la llamada Escuela de Frankfurt, al menos en su primera generación, en la que nace la Teoría Crítica de la sociedad, como el aporte de Enrique Dussel a la naciente Filosofía de la Liberación, sufren el impacto del exilio, y tal condición existencial signará, de algún modo u otro, la elaboración filosófica de estos intelectuales; la huida del fascismo en la Europa de los años treinta y de las dictaduras de seguridad nacional en la América del Sur de los años setenta, son expresiones de la negatividad de un sistema imposibilitado de funcionar sin producir victimización.

En segundo lugar, Dussel ordenará las líneas de coincidencia y debate, y el modo en que subsume y supera, en su opinión, la Filosofía de la Liberación los problemas, temas y categorías de pensamiento en tres momentos de despliegue de la Escuela de Frankfurt. Si en el caso de la Primera Generación, en donde a diferencia de otras lecturas de los autores de Frankfurt, se ubica como último exponente de esta al primer Habermas, y se acuerda en que el mérito de sus mayores exponentes, Horkheimer y Adorno, será haber colocado los problemas de la materialidad, esto es, de la corporalidad viviente del sujeto humano que sufre el impacto de la lógica del sistema, corporalidad que tiene necesidades, y deseos (asunto que en el Marcuse de aquella época, y en la línea inaugurada por Freud, expresa la necesidad de desplazar el problema de una razón crítica desde el logos hacia el eros) que, sin embargo, son abatidos por el predominio incólume del “mecanismo social” por encima del sujeto. En el caso de la segunda generación, que en la interpretación de nuestro autor tiene como principal exponente a Karl Otto Apel (con quien Dussel debatió por casi toda la década final del siglo XX) y como su continuador al segundo Habermas, se destaca como meritoria la crítica que desde estos planteos se hacen al paradigma solipsista-cognitivistista que parece aún subyacer a la primera generación de Frankfurt, y se desplazan los problemas desde la conciencia hacia un horizonte intersubjetivo, en donde la cuestión filosófica a atender pasa a ser la de una “pretensión de validez” en las proposiciones de una ética del discurso y la verdad, o al seno de la “comunidad de comunicación”. En el caso de los problemas abordados por la tercera generación (en la que se incluyen autores como A. Wellmer, A. Honneth y H. Dubiel) se observa más problemático para Dussel alcanzar acuerdos y predomina el señalamiento de las divergencias, básicamente por eludir el tratamiento de aquellos temas clásicos y por haber sucumbido a un cierto eurocentrismo.

El tono crítico del señalamiento de Dussel no sólo consiste en destacar que la generación de filósofos de la que hace parte, desde el Sur del mundo, retoma los

problemas desde una “praxis de liberación” con lo cual no sólo se atienden los planteamientos de Horkheimer, Adorno o Marcuse, y que fueron los de Marx, sino que se da voz a los “condenados de la tierra” en las ontologías de Fanon, Cesaïré y otros integrantes del Tricontinental y multiforme grito del anticolonialismo de mediados del siglo XX, con ello se está apuntando a que es otro el lugar de enunciación cuando la “victimización del sistema” se encara desde un ámbito mundial, por otro lado, en relación con la pragmática trascendental de la segunda generación, Dussel saca el tema del consenso de su encarcelamiento formal y, sin eludir que en política eso quiere decir legitimidad, plantea el asunto de la exclusión del hablante y de sus déficit de argumentación exigiendo hacer de ello un problema material (de “pretensión de verdad”) y no meramente formal. Colocar estos asuntos en las nuevas formulaciones, permitieron a nuestro autor hilvanar un discurso filosófico con aspiraciones sistemáticas, que en su última etapa se ha concentrado en elaborar una “política de la liberación” que no sólo se limita a señalar la negatividad del sistema, sino que al reconocer ciertos momentos en que prevalece la crisis de hegemonía de la totalidad sistémica vigente, mira las posibilidades de un nuevo consenso crítico, que pueda construir una nueva totalidad, sobre la base de una nueva y legítima estatalidad, pues de la acción política se miran alcances estratégicos y no se cancelan sus pretensiones en el momento de emergencia acontecimental (como parece ser el caso de otras políticas críticas).

Cierra el libro la *Tercera conferencia* que lleva por título “Transmodernidad e interculturalidad (interpretación desde la Filosofía de la Liberación)”, y nuestro comentario ha de ser más breve, por serlo el texto de la conferencia misma. Se trata de un trabajo que está dividido claramente en tres partes. En la primera, el tono que prevalece es autobiográfico, a Dussel le interesa señalar que desde su incursión inicial al pensamiento filosófico, desde su paso por la filosofía de la historia, el trabajo historiográfico a propósito de la Iglesia y las órdenes religiosas, siempre fue rondando el tema a propósito de la cultura latinoamericana y su lugar dentro de la historia universal. Se describe, por ello, cómo la oposición de partida entre una cultura del pueblo (“cultura popular”) en oposición a la cultura imperial (que a-cultura, como dicen los antropólogos, a las otras expresiones dominadas e inferiorizadas), va poco a poco complejizándose, en el marco de las luchas que los oprimidos van desplegando y que exhiben nuevas y emergentes expresiones categoriales (cultura oprimida, no necesariamente clasistamente entendida, cultura nacional, no necesariamente populista hegemónica). Es así que sus trabajos fueron madurando desde mediados de los años sesenta y se van estructurando en una propuesta filosófica que no es sólo de estudio teórico en el cubículo universitario, sino de integración en la reflexión filosófica de modalidades prácticas de una cierta “hermenéutica de acompañamiento e interlocución” (que nos presenta al filósofo como un sorprendente e incansable viajero) con los actores y sujetos de eventos políticos que están desplegando en los hechos, con dificultades y conflictos, la praxis de liberación en diversas comarcas del mundo colonizado, en el proceso de conformación de la modernidad occidental, capitalista e imperial. En segundo lugar, lo que se presenta es

el relato de cómo se ha ido construyendo una reflexión que apunta a una lectura de la historia mundial, en donde la exigencia de colocación de la historia de América y su cultura se desplaza ahora hacia una pretensión por abarcar la historia de las periferias todas en el marco de las sustituciones hegemónicas y los relevos de centralidad del sistema-mundo como un todo, no es un afán historiográfico, en exclusiva, el que guía a este propósito sino apuntar a la posibilidad de leer el proceso al que se dirige la humanidad toda en el marco de una crisis de alcances planetarios y civilizatorios como la actual. La tercera parte de este trabajo se ocupa de adelantar algunas de las reflexiones en que se concentra actualmente la obra de Enrique Dussel, tal parece ser el caso en que le ha llegado el momento a las propuestas que, desde fines del milenio pasado, venía haciendo a propósito de la, por él llamada, “trans-modernidad” y del diálogo intercultural que ésta debiera encontrar como base y del impulso descolonizador que en las estructuras de pensamiento le haga viable. Si es que nos encontramos en un momento peculiar en la historia del mundo, por las dimensiones de la crisis en que la modernidad capitalista se encuentra envuelta, esta etapa será, para el tema que nos ocupa, la del “diálogo de las tradiciones filosóficas” (cuyo esfuerzo creador, para Dussel, no parte “del interior de la modernidad, sino desde su exterioridad”) que no es sino una de las expresiones de aquello por lo que nuestro autor se viene pronunciando hace décadas: “la afirmación de la alteridad cultural de los pueblos poscoloniales debería desarrollar [...] un pluriverso multicultural en diálogo crítico intercultural”.