

Abdiel Rodríguez Reyes\*

## Una aproximación al proyecto de Transmodernidad de Enrique Dussel

### An approach to Enrique Dussel's project of Transmodernity

**Abstract** | In this paper I will approach Dussel's project of "Transmodernity". I will begin with a brief dialogue concerning the proposal of Spanish philosopher Rosa María Rodríguez Magda, who has worked on this same terminology, but with a different content. Dussel's project could be synthesized as a criticism of Modernity and an attempt to break with it through a "trans-modern pluriverse", which would mean the "World's New Age" as well as a "different process of civilization". This different project of civilization would be different to the existing one, as right now Modernity extracts, assimilates and instrumentalizes everything that is functional to it, excluding the rest with its Eurocentric colonial narrative. In that sense, the project of Transmodernity is an ambitious proposal, which is being architectonically built.

**Keywords** | philosophy, politics, ethics, intercultural dialogue.

**Resumen** | En este artículo me aproximaré al proyecto de "Transmodernidad" de Enrique Dussel. Comenzaré dialogando brevemente con la propuesta de la filósofa española Rosa María Rodríguez Magda, quien trabajó sobre esta misma terminología, aunque con otro contenido. Al proyecto de Dussel lo podríamos sintetizar como la crítica a la Modernidad y el intento de romper con ella mediante "un pluriverso *trans-moderno*", el cual supone una "Nueva Edad del Mundo" así como un "otro proceso civilizatorio". Actualmente, la Modernidad extrae, asimila e instrumentaliza todo lo que le es funcional, y excluye al resto —o lo encubre— con su meta-narrativa colonial eurocéntrica. En este sentido, el proyecto de Transmodernidad es una propuesta ambiciosa, la cual está en pleno proceso de edificación arquitectónica.

**Palabras clave** | filosofía, política, ética, diálogo intercultural.

---

Recibido: 2 de noviembre de 2017.

Aceptado: 26 de abril de 2018.

\* Investigador en el Centro de Investigaciones de la Facultad de Humanidades / Universidad de Panamá.

**Correo electrónico:** abdielarleyrodriguez@hotmail.com

## Algunos aspectos del concepto Transmodernidad

COMO SEÑALÓ Grosfoguel en el *Manifiesto decolonial de Houria Bouteldja*:

Tampoco se trata de romantizar el pasado y volver a un pasado idílico pre-moderno, lo cual es imposible. Lo que se propone es un proyecto político más allá de la Modernidad o como dice el filósofo de la liberación latinoamericana Enrique Dussel, un proyecto hacia la “Transmodernidad” desde la diversidad epistémica del mundo (Grosfoguel 2017, 12).

La Transmodernidad contrario a lo que señalan erróneamente, no trata de volver sobre un pasado perfecto, de lo que trata es de volver a pensar todo, sin desconocer la tradición. Es un proyecto alternativo a la modernidad. La conceptualización de la Transmodernidad no es de la exclusividad de Enrique Dussel, hay otros y otras pensadoras que también abordan la cuestión en un sentido analógico. A finales de la década de los años ochenta, la escritora y filósofa española Rosa María Rodríguez Magda<sup>1</sup> ponía en circulación este concepto. Lo trabajó en varios libros: *La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna* (Barcelona: Anthropos), desarrollado en *El modelo Frankenstein. De la diferencia a la cultura post* (Madrid: Tecnos, 1997) y, concretando su teorización en *Transmodernidad* (Barcelona: Anthropos, 2004)<sup>2</sup>. Para analizar algunos de los aspectos propuestos por esta pensadora, usaremos dos citas, la primera, una definición de *La sonrisa de Saturno*:

La Transmodernidad es la pervivencia de las líneas del proyecto moderno en la sociedad posmoderna, su tránsito y reiteración «rebajados», su copia distanciada, frag-

**1** “Rosa María Rodríguez Magda (Valencia, España, 1957). Filósofa y escritora. Doctora en filosofía por la Universidad de Valencia, profesora invitada en l’Université de Paris VIII-Vincennes à Saint-Denis, Université Paris VII, Université de Paris–Dauphine, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad de San Juan en Río Piedras (Puerto Rico), New York University, Komazawa University (Tokio), Tartu University (Estonia)... Ha sido, desde 1998 a 2015, directora del Aula de Pensamiento de la Institució Alfons el Magnànim y de la revista *Debats*; desde 1996 a 2003 directora de la Fundación Tercer Milenio–UNESCO. Especializada en pensamiento contemporáneo, es autora, entre otros libros, de *La sonrisa de Saturno*, *El modelo Frankenstein*, *Transmodernidad*, *La España convertida al islam*, *Inexistente Al Ándalus*, *De Playas y espectros. Ensayo sobre pensamiento contemporáneo*. Ha publicado también en el terreno de la investigación feminista: *Femenino fin de siglo. La seducción de la diferencia*, *Foucault y la genealogía de los sexos*, *El placer del simulacro*, *Sin género de dudas*, *Encuentro en el Café de Flore con Simone de Beauvoir*. Y dentro de la creación literaria: *Tríptico*, *En alguna casa junto al mar*, *Las palabras perdidas*, *Y de las pavesas surgió el frío*, *El deseo y la mirada*... Ha coordinado diversas obras y realizado ediciones críticas, así como participado en múltiples libros colectivos. Textos suyos han sido traducidos al inglés, francés, italiano, estonio y checo”. Disponible en línea ([goo.gl/DJaD6w](http://goo.gl/DJaD6w)). Acceso: 6-4-2018.

mentada, hiperreal; la síntesis necesaria para que, aceptando un relativo cambio de paradigma, no ahoguemos en la banalidad todo el esfuerzo hacia una emancipación progresiva. Se trata de utilizar las características de la sociedad el saber posmodernos para continuar la Modernidad por otros medios. Porque también la Modernidad penetra y reverbera nuestro presente. La Modernidad es el proyecto, la Posmodernidad su fragmentación, la Transmodernidad su retorno simulado en lo plural. La Transmodernidad descrea de las rupturas bruscas y de las clasificaciones hieráticas, por ello asume el eclecticismo, comprende con ironía la vanidad última de todas las denominaciones, y solo se aplica a ellas con la humildad y el escepticismo de quien se sabe efímera presencia en el tiempo, cíclica profusión; de quien ha contemplado la terrible sonrisa de Saturno, que lleva siglos devorando a sus hijos, reconociendo el semejante sabor en que se degluten las épocas: un polvillo amargo e impotente en su boca insaciable. (Rodríguez Magda 1989, 10-11).

La segunda cita es del artículo: “Transmodernidad: un nuevo paradigma” que apareció en el primer volumen (2011) de la revista *Transmodernity. Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, especializada precisamente sobre la Transmodernidad. Allí señaló que propuso dicho término en 1987, al menos de “manera consistente”, en una conversación:

Como he comentado en otro lugar, el término surgió en una conversación que tuvo lugar con Jean Baudrillard en su casa de París, allá por 1987. Reflexionando sobre la corriente postmoderna, a la que él se negaba a adscribirse, le comenté que más que una coyuntura “post”, si tomábamos en cuenta sus apreciaciones sobre “transpolítico”, “transexualité”, al hilo de sus tematizaciones sobre el imperio de la simulación y la hiperrealidad, bien podríamos denominar a nuestra época como “Transmodernidad” (Rodríguez Magda 2011, 1).

Este recorrido nos ayudará a tener un mapeo de este concepto central en los debates descoloniales recientes. Es importante señalar que, Rodríguez Magda habla de Transmodernidad como un término y no de un concepto, como sí se puede concebir en Dussel. Para ser más precisos, la Transmodernidad es el proyecto de Dussel donde se pueden pensar las condiciones de posibilidad para una alternativa a la Modernidad. Habría que tomar en cuenta la primera *Ética* de Dussel, de la década de los años setenta, donde ya había algunas pinceladas al respecto, al igual que en su *Filosofía de la Liberación* de 1977, antes que Jean-François Lyotard en su muy célebre obra *La condición posmoderna* de 1979, considerase su propuesta como “posmoderna”,<sup>2</sup> Dussel, al ver el auge y el contenido

<sup>2</sup> En las Palabras preliminares a la primera edición, escrita en 1976, Cfr. Dussel (2011, 11-12).

que se le dio a esta, tomó distancia. El uso del prefijo *pos* en la filosofía de la liberación significó, desde el inicio, “ir más allá”; en cambio, en la filosofía posmoderna *sui generis* implicó deconstruir los metadiscursos, pero sin alternativas concretas, mucho menos políticas, sin embargo, como veremos en Dussel, el concepto de Transmodernidad tiene un contenido político alternativo y transformador. La política en Dussel pasa por el prisma de la descolonización.<sup>3</sup> Así que tiene un contenido alternativo y distinto a la política moderna. En cambio, Rodríguez Magda reproduce la política moderna.

De vuelta al artículo de Rodríguez Magda, la autora señala que la Transmodernidad significa “un verdadero cambio de paradigma,” en donde están involucradas todo tipo de relaciones como las “gnoseológicas, sociológicas, éticas y estéticas.” Ella prioriza estas relaciones sobre las demás. Ese sería un uso análogo del “término” en contraste con la propuesta de Dussel. No quiere decir que sea mejor o peor, sino que, en términos transformadores, la propuesta que esté desprovista de un contenido político alternativo y distinto al moderno no tendrá un potencial para los cambios necesarios que rompan con el *status quo* que denuncia. Además, no es ésa la intencionalidad de Rodríguez Magda, no busca que su propuesta tenga un contenido político en la dirección antes señalada, en los términos transformadores como sí podemos identificar en Dussel.

Rodríguez Magda describe sucintamente la visión que tiene Dussel al tomar como referencia el libro que fue el resultado del diálogo con Gianni Vattimo. Para la fecha de la publicación de los primeros trabajos de Rodríguez Magda, aún no había un despliegue y tratamiento sistemático con el que sí contamos ahora en la producción teórica de Dussel sobre su propuesta de Transmodernidad. Al respecto, sobre la Transmodernidad de Dussel, comenta Rodríguez Magda:

Así, el filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel, a partir de su libro *Postmodernidad, Transmodernidad* (1999), lo enmarca en el contexto de la filosofía de la liberación y la reflexión sobre la identidad latinoamericana, entendiendo por teorías transmodernas aquellas que, procedentes del Tercer Mundo, reclaman un lugar propio frente a la modernidad occidental, incorporando la mirada del otro postcolonial subalterno. (Rodríguez Magda 2011, 2).

En el campo francófono, donde surgió el término de Rodríguez Magda, lo *trans* se presupone como un estadio de la época con ciertas características en donde se puede recurrir a la “razón” para encarar los problemas y superarlos; mientras que, en Dussel es un proyecto político que presupone una transformación social. Y, la razón moderna también forma parte de la cuestión a criticar. Allí una distinción

3 Cfr. Dussel (2008 y 2009).

fundamental. Continuemos con otros puntos de la propuesta de Rodríguez Magda; además de resultar interesante por proponerse a finales de la década del ochenta definir tal término y por identificar a otros y otras autoras que lo han usado con otros significados, lo cual nos ayuda a comprenderlo en su desenvolvimiento para tener una visión amplia, y poder así llegar a la propuesta de Dussel.

Es muy importante seguirle la pista a los términos y conceptos para ver cómo evolucionan en su uso y significado. Aparte de eso, lo que podría afirmarse independientemente de la matriz y los usos de la Transmodernidad es que todos y todas las autoras que trabajó Rodríguez Magda en su texto, y que se han referido a la cuestión, hacen referencia a algo “nuevo” o a un “cambio”, es decir, tiene un sentido analógico al de Dussel teniendo en cuenta esos aspectos. Por analogía entendemos la “forma de significación intermedia entre la univocidad y la equivocidad [...] el término análogo es el que significa de manera en parte igual y en parte distinta” (Beuchot 2016, 33), entre la diversidad de propuestas: “Todas estas coincidencias en la utilización de un término, más allá de la diversidad de acepciones, creo que demuestran una misma captación de las contradicciones de la Modernidad y una búsqueda de un nuevo modelo que dé razón de los cambios que se operan en nuestro presente” (Rodríguez Magda 2011, 3).

Rodríguez Magda cuestiona que, “reducir la transmodernidad a un diálogo de civilizaciones o a un modelo que palie las insuficiencias de la modernidad occidental representa un voluntarismo, loable sin duda, pero todavía moderno” (Rodríguez Magda 2011, 3). Sobre esto, habrá que decir que un diálogo intercultural,<sup>4</sup> como señala Dussel y otros/as, por donde se quiera ver —la comunidad ideal y real de hablantes en condiciones simétricas— no es ninguna reducción, por el contrario, es amplísimo el horizonte que se abre. El diálogo intercultural es central para cualquier potencial crítica a la Modernidad. Para desenmascarar en todos los espacios, ese lado oscuro de la Modernidad o colonialidad.

La crisis por la cual pasa la humanidad se refleja en la cruel desigualdad económica y la pérdida de biodiversidad, tiene sus efectos negativos en amplios sectores de la sociedad, nos invita a la crítica y a la formulación de propuestas alternativas. Sobre la descripción fatalista que podríamos hacer de esa realidad abrumadora, con datos empíricos que la verifican cuantitativamente, habrá que tomar partido para revertirla. En ese contexto, tanto la propuesta de Rodríguez Magda como la de Dussel van en esa dirección por caminos distintos, buscan trascender la crisis de la Modernidad con propuestas analógicas. La primera desde adentro, el segundo, desde la exterioridad que la Modernidad excluye.

La propuesta de Rodríguez Magda no es nihilista, pero no se compromete en desarrollar una alternativa concreta al margen de la Modernidad, además, criti-

<sup>4</sup> Sobre este aspecto ha aportado significativamente Raúl Fornet- Betancourt (1992).

ca lo que considera proyectos caducos, teniendo en cuenta la caída de la Unión Soviética y los fracasos del socialismo. Queda claro que no es una propuesta que tenga un compromiso político alternativo y distinto al moderno, lo que es una opción legítima; en cambio, como hemos dicho, la propuesta de Dussel sí es política, con presupuestos estratégicos factibles para realizar los cambios necesarios. Para nuestro pensador no se pueden dar esos cambios y transformaciones necesarias sin una praxis política transformadora y descolonizada.<sup>5</sup>

Definitivamente ya no estamos en lo *post*, sino en lo *trans*, que implica lo “nuevo,” lo “distinto” como conducto para trascender la Modernidad, si tomamos como referencia el prefijo *post* (que significa “después”) debemos considerar que después de la Modernidad está la muerte: económica y ambiental. En cambio, lo *trans*-moderno es un proyecto político “otro” e incluso civilizatorio—al menos para Dussel—, distinto, con otro principio material, el de la vida como eje rector.<sup>6</sup> En este otro proyecto, alternativo, las costumbres, saberes y artes no se pondrán unas sobre otras, como en el esquema tradicional jerárquico de la civilización occidental que toma al resto como inferiores, sino que las piensa como análogas. La lógica que opera en el proyecto dusseliano es la analógica, ya que trasciende lo unívoco de lo moderno y lo equívoco posmoderno.

El proyecto de Dussel no es posmoderno como suelen confundirlo aquellos que no están familiarizados con la bibliografía especializada al respecto, “la posmodernidad es una expresión de la angustia y el nihilismo que resultaron del derribamiento de todas las teleologías occidentales,” (Mendieta 1996, 76) que poco tiene que ver con el proyecto de la Transmodernidad dusseliana. La posmodernidad se enfocó en criticar fuertemente a la Modernidad, pero sin contar con propuestas alternativas más allá de desenmascarar los meta discursos; fue en muchos sentidos un monólogo eurocéntrico con recepción en todo el mundo, incluyendo Latinoamérica. Tiene el mérito que nos desencantó de la Modernidad, pero nos condujo a una calle sin salida.

En cambio, el proyecto de Dussel es bastante optimista. Su propuesta es un proyecto realista e interpelador de esa realidad que exterioriza y hace más hostil la vida humana en el planeta, a nivel social y ambiental. No se puede negar la Modernidad, está allí delante de nosotros, como bien señaló Eduardo Mendieta: “como hijo de la modernidad, rechazarla ya implica aceptarla fervientemente” (1996, 83), habrá que trascenderla hacia un *novo* estadio, a eso apunta todo el proyecto de Dussel. Pensadores/as decoloniales como Ramón Grosfoguel y Sirin Adlbi Sibai lo han tomado de referencia, además de haberlo enriquecido.

<sup>5</sup> Cfr. Bautista (2014).

<sup>6</sup> Cfr. Herrera Salazar (2015).

Rodríguez Magda está en una posición intermedia. No tira todo por la borda. Según ella, al menos como potencialidad, podemos contar con la razón como un elemento central para esa necesaria trascendencia; en su teoría, la Transmodernidad es una descripción de lo que acontece, pero que en el intersticio será un cambio de paradigma en donde se tienen que perfilar armas conceptuales (novedosas conceptualizaciones), es decir, un renovado paradigma conceptual para enfrentar lo que viene. Pareciera, al menos en el texto citado, que Rodríguez Magda está más preocupada por la *razón* como “único baluarte” que por la superación de las contradicciones de la Modernidad por otras vías que no sean sí misma.

En la propuesta de Dussel, además del aparato conceptual exployado, está implicado un proyecto político factible, al menos como potencialidad. En definitiva, para sintetizar, si Rodríguez Magda pone en el centro la *razón*, Dussel criticará esta razón y pondrá el principio material de *vida* —lo veremos más adelante— como eje central de la Transmodernidad. Hemos hecho esta comparación entre Rodríguez Magda y Dussel para entablar un diálogo con propuestas distintas. Es oportuno pensar en las analogías de las propuestas, es decir, trascender la univocidad del discurso moderno, que se manifiesta en la ideología eurocéntrica —como señaló Samir Amin (2014)—, y, además, la equivocidad presente en la crítica posmoderna, en donde se critica todo, pero que carece de alternativas políticas concretas.

Como bien describió Linda Alcoff (2016), la Transmodernidad para Dussel (Alcoff también incluye a Walter Mignolo en esta propuesta) es pensar en las transformaciones futuras, epistemológicas y políticas. Sobre este último aspecto, vale la pena señalar que el componente político es lo que marca la distinción entre lo posmoderno y lo transmoderno, al menos para Dussel es claro el componente político. El pensamiento de nuestro filósofo, y en particular en su ética y su política, contienen una parte crítica deconstructiva —o destructiva, si se quiere—, pero, además, tiene una parte propositiva y factible. En cambio, los/as posmodernos/as, que se alejan de cualquier metarrelato solo proponen la deconstrucción. Es decir, deconstruyen todo y no proponen nada. La analogía como herramienta superadora de la univocidad y equivocidad es para Dussel fundamental, al punto que le permite apropiarse en su fundamentación de la crítica que esté presupuesta en la posmodernidad, dándole así, un carácter material y político.

Alcoff remarca la importancia del diálogo que surge de una epistemología no centrada, ya que si partiéramos de una única epistemología, dominante desde su fundamentación, no habría nada que dialogar porque todo estaría dado. En cambio, si partimos de la pluriversidad epistemológica en donde hay varias opciones y alternativas, la cuestión cambiaría sustantivamente; el principio de

entendimiento analógico por el cual el marco de comprensión sería más amplio y pluriverso, en donde la relación de similitud entre cuestiones distintas sería fundamental para encarar la jerarquía habitual del discurso eurocéntrico dominante, las relaciones de este discurso se fundamentan desde identidades jerárquicas, en cambio, la analogía, de la cual carecemos en buena medida por estar bajo la égida de una epistemología dominante que niega todo lo que no sea asimilado y semejante a sí misma, sería la condición *sine qua non* por la que habrá una trascendencia de las dicotomías modernas. La Transmodernidad es todo lo contrario a la dominación y la univocidad porque es la apertura a la amplitud del mundo en su pluriversidad mediante subsunción de todo lo negado por la Modernidad.

En la propuesta de Dussel, está el contenido político y transformador como horizonte factible. Es claro ese compromiso político, militante y teórico que se refleja en su obra arquitectónica: la *Política de la Liberación* (T, I. 2007; T, II. 2009), lo cual es un ejemplo de la búsqueda de contenido ante el vaciamiento político en las otras propuestas, y no solo eso, sino del propio vaciamiento político de la sociedad. Para Dussel no habrá que perder esa esperanza creativa que está como *potentia*. El proyecto de Dussel se ha formado al pasar de varias décadas de trabajo sistemático. Podríamos decir que la propuesta de nuestro pensador es heterodoxa con la intencionalidad de trascendencia en términos estratégicos y políticos. Si no entendemos esto, muy poco entenderemos su propuesta.

## Diálogo filosófico Norte–Sur y Sur–Sur

Otros aspectos insoslayables en la Transmodernidad, como la propone Dussel, son los diálogos filosóficos Norte–Sur y Sur–Sur. Un ejemplo concreto de un diálogo Norte–Sur, fue el de Apel y Dussel, el cual abrió muchas posibilidades, desde colaboraciones trasatlánticas hasta programas de investigación que aún están vigentes, diversas experiencias en esa dirección enriquecen el pensamiento filosófico latinoamericano.<sup>7</sup> No queremos pasar a la propuesta de Dussel, sin antes describir sucintamente algunos puntos a rescatar del diálogo Norte–Sur y Sur–Sur, pues son importantes y cruzan toda la propuesta de Dussel. No es posible la Transmodernidad sin diálogos pluriversos: Norte–Sur y Sur–Sur.

El diálogo Norte–Sur entre Apel y Dussel fue muy productivo, se transitó de lo discursivo ideal a lo real como lo propone Bautista Segalés (2013, 90-97). En el caso latinoamericano, es la toma de conciencia de los límites de lo discursivo

<sup>7</sup> Sobre el pensamiento filosófico latinoamericano, Cfr. Dussel *et al.* (2011) y Beorlegui (2010).

ideal y el giro pragmático de Apel lo que abrió paso a la comunidad real de hablantes en condiciones asimétricas, en donde el que está en la exterioridad puede hablar. Otro punto es que, a pesar de partir desde contextos políticos distintos se puede problematizar desde la analogía. En cambio, cuando no existe lo analógico se piensa desde la univocidad y en una dirección: de Norte a Sur. El diálogo de Dussel y Otto Apel permitió —en filosofía— la asimetría de tradiciones distintas, desde el nivel dialógico; de lo contrario se seguiría en la univocidad, en donde solo es posible la mimesis de lo inoculado en la dinámica eurocéntrica.

Otto Apel (1994) se esforzó en comprender los problemas del Sur, tomó el diálogo como un “desafío” ante “la pretensión universalista” presupuesta en el discurso moderno occidental. La estrategia de Apel consistió en establecer una “idea regulativa” para la posibilidad de “la comunidad ideal de comunicación” como necesaria para la realización de “condiciones institucionales de la vida” que surgen de “discursos argumentativos” (Otto Apel 1994, 45). Según Apel, esto tendría validez universal, es decir, sería válido para toda la sociedad, las distinciones quedarían subsumidas en este esquema. Por su parte, Dussel, que piensa desde lo concreto del contexto del Sur, cuestiona la abstracción de ese ideal de validez. El poner en simetría analógica dos propuestas de contextos distintos, es lo importante a resaltar del diálogo Norte-Sur.

Con respecto al diálogo Sur-Sur, Dussel hace varios lustros avanzó significativamente, en el diálogo en países como India y Marruecos; además, las instituciones como la UNESCO empiezan a producir un conocimiento en esa dirección. El propio Dussel participó de esos esfuerzos, de tal forma que es habitual el diálogo de esta naturaleza, los seminarios y cursos son muestra de ello, pero no es suficiente el diálogo sin los cambios sociales sustanciales en donde las experiencias teóricas deben trascender la praxis transformadora. Y, la praxis tiene poco alcance si no cuenta con un mecanismo dialógico de simetrías de condiciones para el entendimiento.

Recientemente, Dussel publicó el libro *Filosofías del Sur*, en donde ahondó en el diálogo Sur-Sur. Todo el libro trata sobre perspectivas del Sur, pero en particular en el capítulo *Agenda para un diálogo inter-filosófico Sur-Sur*<sup>8</sup> (que fue una conferencia en Rabat) señala que es necesario establecer una agenda de temas comunes Sur-Sur, que muchas veces es encubierta, y hasta imposibilitada por la dominación geopolítica del Norte que impone una agenda mundial difícil de rebasar aisladamente. Se requiere una agenda Sur-Sur contrafáctica, la cual deberá surgir de la materialidad y creatividad del Sur, en diálogo con otras experiencias analógicas.

8 Cfr. Dussel (2015b, 81-101).

En esa línea, podemos señalar el aporte de la pensadora musulmana Sirin Adlbi Sibai. La propuesta de un pensamiento islámico decolonial de Adlbi Sibai se nutre de cinco fuentes: el pensamiento decolonial latino/latinoamericano, el pensamiento neo-andalusí contemporáneo, el pensamiento filosófico musulmán, en particular del pensador marroquí Taha Abdurrahman y las nuevas lecturas del islam y del Corán; y, finalmente, de las perspectivas poscoloniales. Es una síntesis del pensamiento del Sur global, porque se piensa desde allí, desde la zona del no ser. Adlbi Sibai vivió y estudió en España, por lo cual conoció esa tensión de no estar físicamente en esa zona del no ser, pero ver las contradicciones de género, clase y raza dentro del territorio español, que en una visión hegeliana eurocéntrica también sería parte del Sur, en España es habitual la islamofobia. Así, ella es consciente de lo que ocurre en la zona del ser y del no ser, y que en ambos casos niega al *Otro*.

Adlbi Sibai, desde su condición de mujer musulmana, propone ir descolonizando el *hablar, ser, estar y saber*; lo cual ya indica la dimensión de su crítica y práctica emancipadora. Tomar la palabra en la zona del no ser ya es un acto de rebeldía, y desprenderse epistemológicamente de los discursos coloniales dominantes presupone ciertos linderos de liberación como uno de los objetivos del pensamiento decolonial, que cumple Adlbi Sibai en su reciente obra *La cárcel del feminismo* (2016). La colonización occidentalocéntrica de la que habla Ramón Grosfoguel, y de la que Adlbi Sibai se apropia, se ha dado en todos los campos posibles, así como en las luchas feministas y dentro del propio islam, Adlbi Sibai habla incluso de un pensamiento Arabo–Musulmán colonizado. La empresa colonizadora occidentalocéntrica impuso su univocidad de *hablar, ser, estar y saber* a las otras experiencias que son distintas con la ilusión de que el pájaro es libre dentro de la jaula. El pensamiento decolonial busca desmontar todas estas imposiciones, y una de las vías es el diálogo entre experiencias analógicas del Sur global.

Lo que ilustraría un diálogo Sur–Sur, sería el reciente encuentro entre Adlbi Sibai y Enrique Dussel en el marco de la reciente presentación de su libro *La cárcel del feminismo* en México.<sup>9</sup> Este encuentro es lo que concretamente podríamos llamar un diálogo de “introspección dialógica intercultural”. Durante este diálogo, Adlbi Sibai propuso —al igual que en su libro— “espacios no mixtos” de diálogo, es decir: Sur–Sur. Ella señaló que necesitamos “mirarnos a nosotros mismos,” y esto es lo que serían los “diálogos pluriversos transmodernos”. También propuso la idea de la unidad de lo heterogéneo, para acuerpar un pensamiento decolonial robusto con capacidad de abrirse paso ante el discurso colonial dominante, el cual se muestra como muy resistente a la crítica aislada.

<sup>9</sup> Disponible en línea ([goo.gl/e36wEq](http://goo.gl/e36wEq)). Acceso: 15-1-2018.

Ambos tipos de diálogos —el Norte–Sur y Sur–Sur— van rompiendo la hegemonía de la unívoca dirección en que el eurocentrismo quiere imponer el diálogo. La realización de las propuestas contenidas en los diálogos de esta naturaleza le da mayor potencia a la crítica transmoderna, de lo contrario, sería una calistenia intelectual sin contenido material y cerrada en sí misma. Por supuesto que habrá una resistencia a las propuestas de Dussel y Adlbi Sibai en la academia eurocéntrica, pero hay que señalar que ninguno/a de los que lo han propuesto ha insinuado que sería fácil. Hay que abrirse paso en la enmarañada Modernidad incrustada en todos los ámbitos de la vida.

## La propuesta de Dussel

En este apartado, abordaré la Transmodernidad de Dussel desde tres puntos: primero, el dialógico, que es el diálogo con Gianni Vattimo de la década de los noventa; segundo, lo económico, inscrito en sus *16 tesis de economía política* (2014); y, tercero, el filosófico, desde *Filosofías del Sur* (2015) en donde se plantea, nuevamente, la cuestión de la Nueva Edad del mundo y en donde Dussel enfatiza en temas que no trató en las tesis de economía. Estos tres puntos se interconectan en la propuesta; sin embargo, para presentarlos con un orden mínimo, los expondremos en orden cronológico. Pero antes, en nuestro mapeo, tenemos que señalar la historia del concepto Transmodernidad, ya hemos dicho que había algunos indicios en su *Ética y Filosofía*. Pero es hasta uno de sus últimos trabajos de Marx, en las *Metáforas*, que lo escribe, solo una vez, para indicar “la superación de la Modernidad como Transmodernidad” (Dussel 1993, 301), esta obra, la menos conocida del *corpus* del Marx de Dussel,<sup>10</sup> vuelve a tener protagonismo, la acaba de editar Siglo XXI y *Duke University* prepara una edición en inglés.

Juan José Bautista (2014), que ha trabajado por más de dos décadas con Dussel y ha visto cómo evoluciona el pensamiento dusseliano, y mejor aún en su madurez, nos indica el derrotero a seguir en la comprensión del proyecto. Es necesario indicar que lo hace bajo el supuesto de que no es algo dado, sino por construir, un camino aún por hacer. El tránsito de la Modernidad a la Transmodernidad es largo y tedioso. Todo el pensamiento que surge a partir y en torno a Dussel a partir de 1992 —500 años después de la invasión a *Abya Yala*—, trató y trata de completarlo y complementar. La carga eurocéntrica de la Modernidad nubla toda alternativa en su propio núcleo. Este afán llevó a procurar en sus propuestas una suerte de giro, de cambio decolonial que implicaba pasar por la crítica sin concesiones a toda la Modernidad y, por ende, como constitución de

10 Cfr. Teruel (2010).

sí misma, el capitalismo. No se puede criticar lo uno sin lo otro. La crítica que implica este giro pasa de la geopolítica a la epistemológica, pasando por la ontológica, lo cual demuestra la magnitud de la empresa que supone el tránsito de la Modernidad a la Transmodernidad.

Al ser la propuesta dusseliana una propuesta sistemática a escala societal no deja de ser, por naturaleza ambiciosa, todo sistema es así en el sentido de querer explicar y transformar la totalidad, con la singularidad de que la propuesta de Dussel se expresa desde la exterioridad; de ahí la importancia de la estrategia dialógica en el marco de la “transición agónica”, la superación de la economía moderna capitalista hacia un nuevo sistema económico y, por último, el tránsito hacia un pluriverso *trans*-moderno. Antes de entrar en los tres puntos señalados, es necesario aclarar una cuestión: es la confusión que hay entre el desaliento generalizado que se puede percibir, propio del pensamiento decadente heredero de la segunda guerra mundial, y el realismo de Dussel —entre otros y otras— al describir nuestra realidad como una “crisis epocal” de colapso total civilizatorio que requiere algo radicalmente distinto. Por eso se parte del hecho verificable del deterioro del planeta como lo detalló el *Informe 2016 Planeta Vivo*<sup>11</sup> que pone de manifiesto el riesgo de la extinción de la especie humana en el planeta, eso no nos deja más que dos opciones: perecer o no perder el horizonte de cambiar.

Primero, vamos a analizar la parte dialógica de la transmodernidad. En el libro *Posmodernidad y Transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo* (1999), se cuestiona la transición hacia una Transmodernidad, lo que presupone el fin de la Modernidad, a la que, como meta-relato, ya cuestionó con éxito la posmodernidad. Ya en este texto se pregunta, ¿hacia una Transmodernidad? La pregunta nace luego de revisar con detalle todo el pensamiento de Vattimo, al que Dussel devela como una crítica eurocéntrica de la Modernidad que tiene que trascender, o para decirlo de otra forma, tiene que subsumir, por un lado, que su *locus* de enunciación no es el mismo; y, por otro lado, no quedar atrapado en el escepticismo muy habitual de la posmodernidad de echar todo por la borda. En ese sentido, Dussel intenta ir más allá de Vattimo. Con el pensador italiano no hay presente un nihilismo, la Modernidad puede llegar a su fin y las cosas pueden empeorar, pero hay que procurar una “vida buena”,<sup>12</sup> lo cual dista del pensamiento decadente, mala copia de la literatura de posguerra inoculada en la posmodernidad en donde es muy frecuente negar cualquier esperanza.

Otra cuestión que emana de este diálogo es que una superación sin más, sería continuar con la Modernidad, es decir, sería exaltar aún más el mito de progreso y la superación de todos los obstáculos que enfrenta la humanidad, pese

**11** Disponible en línea ([goo.gl/ojUkC1](http://goo.gl/ojUkC1)). Acceso: 16-1-2018.

**12** *Apud* Dussel (1999, 31).

a que signifique más explotación de los recursos como un elemento central de la progresión, incluso de otros planetas o de sitios no explorados dentro del mismo planeta. Porque ir más allá de la Modernidad se podría interpretar como más explotación, más progreso etcétera. En este sentido, Vattimo nos ayuda a comprender el problema que supone querer superar la Modernidad. Por lo tanto, la Transmodernidad tiene que hacer algo radicalmente distinto a ir más allá de la Modernidad.

Luego del largo diálogo con Karl Otto Apel, Dussel es consciente de la importancia de la dinámica de debatir con los demás, para aprender y estar abiertos a “discursos diversos” como en esta ocasión con Vattimo al que requiere sumirlo:

Nuestro ir “más–allá” de Vattimo o estar en posición “crítica” surge, como puede verse, de un punto de partida distinto: una Ética de la Liberación parte desde el Otro como pobre, como mujer dominada eróticamente, como raza discriminada, como juventud o pueblo cultural y pedagógicamente violentado, como sistemas sacralizados fetichistamente, como instituciones políticas gestoras de la gobernabilidad hegemónica [...]. (Dussel 1999, 36).

Dussel siempre trata de tomar distancia, o, mejor dicho, de ubicarse desde de su *locus* de enunciación —que es de *Abya Yala* o, para ser más amplios, desde el *Sur global*—, para no reproducir tal cual la universalidad eurocéntrica. Con Vattimo se puede ver que no se trata de superar la Modernidad, eso sería absurdo, por eso hablábamos de un trascender que tiene otra connotación distinta a la superación. Superación significaría ser más moderno o reproducirlo con mayor fuerza. Por ejemplo, si en una carrera de bicicletas uno quiere superar al adversario, lo que se tiene que hacer es rebasarlo, asimismo sería con superar la Modernidad, habría que rebasarla. Más explotación a la *Pachamama*, más instrumentalización de la subjetividad, eso sería contraproducente.

Dussel se ubica desde la *exterioridad*, categoría que se reproduce en todo el sistema de su pensamiento. Al respecto, Alicia Hopkins señaló que: “La categoría de exterioridad, como lo señala el propio Enrique Dussel es «la más importante» en su filosofía de la liberación, porque permite «contar con el instrumental interpretativo suficiente para comenzar un discurso filosófico desde la periferia, desde los oprimidos»” (Hopkins 2016, 319). Teóricamente, esta categoría nos funciona cuando la contraponemos a la totalidad del sistema. En cambio, cuando lo aplicamos, en la práctica se manifiesta en plural, es decir, no existe una exterioridad; hay exterioridades que se manifiestan a lo interno de otras, y así sucesivamente. La propuesta de Dussel sería *desde* y *con* la exterioridad, en singular y plural.

Esta categoría le permite a nuestro pensador un rango de maniobra amplio que se puede ubicar desde todo el Sur global, e incluso, en la exterioridad a lo interno de los países del centro industrializados de Europa y Estados Unidos que, en el siglo pasado, alcanzaron un grado de “bienestar”, en la actualidad muy cuestionado, pasaron a llamarse el Primer mundo en el cual operaba el imperio de turno. Hoy, Europa y Estados Unidos tienen su propia exterioridad en su interior, Europa con los refugiados mantenidos en campos que se insertan en la lógica de los campos de concentración nazis; en Estados Unidos con un alto porcentaje de precariedad laboral (en el mejor de los casos), además de una xenofobia explícita, en particular, en el discurso de uno de los representantes de la blanchura anglosajona, el presidente número 45 de los Estados Unidos, Donald Trump. Cuando pensábamos que el racismo era cuestión del pasado, que los tiempos oscuros no volverían, vemos que regresan y van *in crescendo*, con mayor vehemencia en los países del Norte global, lo cual quiere decir que siempre estuvo allí. Solo hubo que remover un poco y la derecha racista (como le llama Linda Martín Alcoff) salió a flote.

La exterioridad que nos plantea Dussel es el rompimiento con el orden ontológico establecido por la Modernidad, el cual reproduce una moral flexible a adaptarse a los sistemas de dominación. En cambio, como podemos ver en nuestro pensador, esta exterioridad o ese estar excluido o en descarte de la totalidad, supone una ética crítica que no puede ser flexible, ni un ápice, a ningún orden que reproduzca dominación. Entonces, hay una ruptura con la totalidad del ser, en cuanto reproduce una negación, es decir, el *no ser*, desde el cual siendo negado habrá que situarse, eso sería “comenzar un camino nuevo” que Dussel inició desde sus trabajos tempranos de finales de la década de los años sesenta. El no reconocimiento, como *no ser* en el plano dialógico es una de las limitaciones (*dark side*) de la Modernidad, al tratar de unidimensionalizar los diálogos. En la no comprensión, en el no reconocimiento de la pluriversidad se han cometido grandes crímenes contra las sociedades y la naturaleza. Por lo tanto, es necesario contar estratégicamente con una herramienta dialógica y analógica, que para nada sería una limitación, sino una potencialidad para la trascendencia.

Ahora abordaremos *la parte económica*. No se podría dar paso a lo “nuevo” o un cambio sin tener, al menos pensado, problematizado o imaginado, un sistema económico distinto, al menos en su sentido más abstracto o de fundamentación, el cual se materializará a partir de la experiencia. En las *16 tesis de economía política*, la última tesis trata sobre la cuestión de la Transmodernidad en clave de una praxis económica crítica. Creo que toda reflexión que pase por el prisma económico, al menos desde una perspectiva crítica, debe considerar, si seguimos a Dussel: la experiencia objetiva de que estamos ante una crisis terminal, que nos lleva a una transición agónica que desconocemos dónde estribará,

y que si no tomamos correctivos radicales nos conducirá a la extinción como especie, pero sin perder las esperanzas de abrirse a alternativas factibles.

La propuesta de una praxis económica crítica de Dussel, la cual es su visión económica, está antecedida de un contenido ético. Es decir, su propuesta económica es a su vez una ética, tiene un compromiso con el excluido en el sistema económico capitalista vigente, no puede pensarse ni realizarse sin esa exterioridad a la totalidad del sistema. Entonces, debemos conocer y enjuiciar el estado actual de la cuestión para plantearnos la condición de factibilidad de la transición hacia un nuevo sistema económico. Tiene que negar al actual sistema por sus injusticias ya manifiestas, con la naturaleza y con el ser humano, la explotación por la explotación, y por la generación de cada vez más capital y menos equidad:

La Edad futura no será posmoderna (una etapa final de la modernidad) sino trans-moderna; no será ni moderna (acabando sus tareas incumplidas), ni la gestación de muchas modernidades (que sería algo así como la occidentalización global, aunque diferenciada). Será otra Edad por venir, otro proceso civilizatorio, *una alternativa* a la modernidad. (Dussel 2015a, 298).<sup>13</sup>

El punto de partida para buscar esas alternativas, parafraseando al autor, son los momentos donde ha surgido esa exterioridad al margen de la totalidad del sistema, es este momento económico, que es el sistema capitalista. Lo real es lo que pasó, lo histórico; lo venidero solo lo podemos especular, pero con la propuesta dusseliana será desde la materialidad del sujeto sufriente que vive en carne y hueso la exterioridad, la negación total o parcial del sistema económico. Es una especulación multifocal que no quiere dejar puntos ciegos donde queden residuos de la exterioridad producida por la Modernidad. En ese sentido, es una propuesta diáfana que no presupone una separación entre lo económico y lo ético, es decir, que todo ser humano tenga la equivalente oportunidad y capacidad de adquirir los bienes materiales e incluso espirituales para una vida digna de ser vivida:

La Transmodernidad es el nuevo momento de la historia de la humanidad que empezamos a recorrer, en cuya transición (de la modernidad a la transmodernidad) habrá una ruptura en todos los niveles de la civilización: en la política, en la cultura, en *la construcción de la subjetividad*, en la concepción y práctica del género y de la raza, y también en la economía (Dussel 2015a, 298).<sup>14</sup>

**13** La cursiva es mía.

**14** La cursiva es mía.

Si en algo ha penetrado en su totalidad el sistema capitalista moderno, es en la subjetividad, es decir, ha troquelado al ser humano en su *ser* y *actuar*. El ser humano se *concibe* a sí mismo como parte funcional de ese sistema, incluso cuando este lo niega, aunque lo vea como objeto o, en el mejor de los casos, como fuerza de trabajo; y *actúa* para que este funcione, independientemente de que sea consciente o no. El psicoanálisis ahondó en este aspecto, pero no es lo que nos interesa escudriñar. Solo queremos decir que la misma subjetivación del sistema capitalista en el grueso de la sociedad ciega a los individuos a concebir otro sistema económico distinto. Están drogados y extasiados, como bien se puede apreciar en la película *El lobo de Wall Street* (dirigida por Martin Scorsese y protagonizada por Leonardo DiCaprio) que se basa en la vida del corredor de bolsa Jordan Belfort, que muestra el desenfreno del capital financiero siempre en movimiento las veinticuatro horas del día. Dussel, al culminar su tesis número 16, lanza la siguiente expresión: ¡la *bolsa* o la *vida*! Ya se han visto casos como en España en donde el gobierno prefirió salvar a los bancos que a la gente. Falta buscar los mecanismos factibles para la transición que presupone el enunciado en donde se contraponen la idea de que la vida ante la bolsa es la condición absoluta para “otro posible sistema económico alternativo” (Dussel 2015a, 333) que dependerá, también, de una subjetividad distinta.

Por último, está la parte que llamaremos *filosófica* y, por lo tanto, resulta más abstracta. Como decíamos, es un proyecto ambicioso, que comienza porque Dussel es uno de los pocos filósofos que piensa desde un sistema que aún está en proceso de construcción. En ese sentido, quiere plantear su sistema como un paradigma, que es el de la liberación y que se sitúa en la exterioridad. Adicionalmente, habla de un proceso civilizatorio distinto, de una nueva Edad del mundo. Esto se podría interpretar como otro metadiscurso. Sin duda, el aporte del proyecto transmoderno de Dussel consiste en repensar todo nuevamente y darle un nuevo contenido a lo pensado. En la medida que madura su proyecto, más se afianza su posición al respecto. Varios autores, como Ramón Grosfoguel, Arturo Escobar y Juan José Bautista Segalés, señalan la impronta política del proyecto transmoderno como lo concibe Dussel, y tienen en su horizonte dicho proyecto como marco referencial, el cual exploran, critican y desarrollan. Es decir, es una empresa que trasciende al propio sujeto que la enunció.

Como estamos ante un proyecto que implica un sistema filosófico, la propia narrativa de cómo se forma es un elemento central para comprender el proyecto de la Transmodernidad al cual nos queremos aproximar. Dicho proyecto es el resultado de largos años de trabajo y de maduración y fruto de muchas experiencias. La propia historia intelectual de Dussel sería central para entender dicho concepto, desde su propia formación y desenvolvimiento. Es decir que,

como filósofo, al narrar la formación de dicho sistema en donde está implícito su proyecto *trans*-moderno, o lo que podríamos llamar la Transmodernidad o “nueva Edad del mundo”, nos hacemos una idea precisa de lo que significa tal concepto para nuestro autor. Por eso, en la primera parte del décimo capítulo de *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*, describe su biografía intelectual en la que, dice, pertenece a una generación de pensadores que se dio a la tarea ética de buscar la “propia identidad”, que es un aspecto crucial del quehacer filosófico en *Abya Yala*, hasta la “toma conciencia” de la envergadura del problema y los anhelos presentes.

Dussel retoma el tema del centro–periferia —propuesto en la teoría de la dependencia de la década de los años sesenta—, que será un tema central para el proceso de descolonización. El mismo Grosfoguel, uno de los autores del giro decolonial en la década de los años noventa e inicios del dos mil, tenía en sus trabajos referencias centrales a Wallerstein y a la teoría del sistema-mundo, es decir, tenía una perspectiva pensada en términos de centro–periferia en el marco del sistema-mundo, que ha complementado con los genocidios/epistemicidios planteados por Grosfoguel (contra los judíos y musulmanes, contra los pueblos indígenas y africanos, contra las mujeres indoeuropeas).

Habría que señalar la importancia de los y las teóricas de la dependencia, como Bania Vambirra, Ruy Mauro Marini, Enzo Faletto y Theotonio dos Santos, entre otros, e incluso se podría incluir también a André Gunder-Frank. Este problema será central porque de no haber la condición de liberación, y de depender de los países del centro industrializados, de ser objetos de explotación de esos países del centro del moderno sistema mundial, será muy difícil la liberación cultural, pues tenemos al colonialismo externo —e interno, dirían Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen— que fue la preocupación de Augusto Salazar Bondy al hacerse la pregunta retórica de si existe o no una filosofía latinoamericana. Esto es el *leitmotiv* para Dussel, quien erigirá todo un proyecto para responder, entre otras cosas, a la pregunta de Salazar Bondy.

En el tercer punto propuesto por Dussel en el capítulo citado, está el tema de la cultura popular o populismo —hoy ya podemos hablar de populismo no tanto como algo peyorativo, sino que tiene un sentido más propositivo que antes—. Es decir, la experiencia cultural y política que en el marco del centro del moderno sistema mundial tienen *Abya Yala* y el Sur global es la exterioridad negada y/o excluida. Es desde aquí donde se sitúa la crítica y se emprende el proceso transformador a nivel cultural y político. Esta es una “lucha epistemológica” que surge a partir de la toma de conciencia y la puesta en cuestión de esa superioridad de la Modernidad occidental. La cultura “popular,” “creadora” y “revolucionaria” emanada del pueblo, al tomar conciencia plena, encarnará al “sujeto histórico” capaz de liberarse.

Otro punto nodal es el de la Modernidad y la globalización, la primera como la meta narrativa civilizatoria encubridora y la segunda como la meta narrativa legitimadora en lo que va del siglo XX y XXI. Dussel señala que, ahora, se trata de situar a las culturas excluidas por la Modernidad en el concierto de culturas; por decirlo de alguna manera, este concierto es de naturaleza conflictiva en la medida en que la presuposición de superioridad de una cultura sobre otras, incluso en la actualidad, todavía es sostenida por posturas que ubican a la cultura occidental como superior al resto. Es posible ver esto con mayor crudeza en la cotidianidad de los musulmanes y latinos en Europa y en Estados Unidos, a través de los simples hechos de que se les llame “moro” o “sudaca”; esto es una muestra de que aún no se ha superado el racismo moderno, muy sutil en ocasiones. Ni qué decir de situaciones como la de los y las africanas manteras (vendedores ambulantes, personas que, en Europa, han sido ilegalizadas) en España. Falta la simetría analógica de las culturas y habría que empezar con lo más cotidiano para darse cuenta de la exclusión y discriminación que se dan e imposibilitan una analogía entre las culturas. Por eso es importante lo dialógico, para plantearse concretamente problemas como el que acabamos de mencionar, a partir de experiencias reales. Ni la Modernidad ni la globalización han solucionado estos problemas.

## Reflexiones finales

El proyecto de Dussel es explícitamente político; además, contiene toda una cosmovisión y teoría que explica los procesos que dan forma a “La nueva Edad del mundo” (Dussel 2015b). Esto es lo medular de *Filosofías del Sur*. En el esquema 10.2 *Modelo aproximado para comprender el sentido de la trans-modernidad cultural* (Dussel 2015b, 284), se expone cómo está presupuesta la trans-modernidad, donde la Modernidad tiene partes de todas las culturas (islámica, amerindia, india, china, entre otras) pero que las exterioriza en su totalidad encubridora y excluyente. La Modernidad instrumentaliza lo que le es funcional y exterioriza “el resto”, es decir, la mayor parte. A la Transmodernidad la entendemos, en este modelo, como dos formas que pueden subsumir la exterioridad. Por un lado, la proyección de la Transmodernidad estaría a un nivel *supra* que arroparía tanto la Modernidad como las demás culturas que fueron excluidas de la visión moderna; por el otro, se comprimiría, entendido esto como apretar al punto de destruir el lado oscuro de esa Modernidad, extirpar la raíz de lo negativo. En la visión moderna se extrae, asimila e instrumentaliza. En la fundamentación pluriversal de (otra) totalidad *trans*-moderna, que sería como dicen los zapatistas: “El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos”, se estaría haciendo el pasaje a una nueva edad del mundo que sería la Transmodernidad.

Un proyecto de tal envergadura, que trate de repensar en prospectiva un más allá “distinto” de lo establecido, siempre rebasa la capacidad subjetiva–individual y se vuelve una empresa colectiva para las nuevas generaciones:

Denominamos proyecto trans–moderno *al intento liberador* que sintetiza todo lo que hemos dicho. En primer lugar, indica afirmación, como autovalorización, *de los momentos culturales propios negados* o simplemente despreciados que se encuentran en la exterioridad de la Modernidad [...] esos valores tradicionales ignorados por la Modernidad deben ser el punto de arranque de una crítica interna, desde las posibilidades hermenéuticas propias de la misma cultura [...] los críticos, para serlo, son aquellos que viviendo la biculturalidad de las fronteras pueden crear un pensamiento crítico [...] esto supone un tiempo largo de resistencia, de maduración, de acumulación de fuerzas. (Dussel 2015b, 293).

Esto sería la utopía transmoderna que adquiere sentido al tensarse con la capacidad de su realización. Por lo tanto, es pensada estratégica y fácticamente. Para que sea un cambio profundo, se está en un proceso de descolonización equiparada a pensar lo nuevo y lo novedoso, que se alimenta de las distintas tradiciones que encubrió la Modernidad. Nuestro pensador pone un ejemplo muy conocido, pero necesitamos *introspicēre* (mirar adentro) lo que contiene, es la visión que tienen las culturas indígenas de la naturaleza, potenciadoras de una ecología armoniosa.

El entendimiento mediante el diálogo analógico de sujetos distintos, pero semejantes entre sí, es una condición necesaria para la transición a la Transmodernidad, como nueva Edad del mundo distinta a la existente, con un sistema económico distinto, que presupone un cambio radical de relacionarse con la Madre Tierra o *Pachamama* como dirían los pueblos aurales andinos, en donde no se le debe —por eso es ético— tomar como un objeto explotable (extractivismo, *fracking* etc...), sino, como un ser viviente que permite la vida de la especie humana en el *oikos* (casa), así siempre la han concebido las comunidades de *Abya Yala*, como su casa, la cual que hay que cuidar, actitud que tenemos que aprender. Como hemos señalado, el proyecto de Dussel distinto al de la Modernidad, se ubica desde la exterioridad, por eso, observa críticamente sus contradicciones y su lado oscuro. Desde esa situación, se piensan las condiciones de posibilidad política (y epistémicas implícitas), que dan paso a un proyecto distinto para un mundo distinto, allí estriba la riqueza del proyecto de la Transmodernidad. ■

## Referencias

- Adlbi Sibai, S. *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Akal, 2016.
- Amin, S. *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*. México: Siglo XXI Editores, 2014.
- Apel, K.-O., Dussel, E. y Fornet Betancourt, R. *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México: Siglo XXI/UAM-I, 1992.
- Bautista Segalés, J. J. «De la comunidad ideal de comunicación a la comunidad real de comunicación.» En E. Dussel (ed.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*. México: Siglo XXI/UAM-I, 2013, 90-97.
- . *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Madrid: AKAL, 2014.
- Bautista, R. *La descolonización de la política. Introducción a una política comunitaria*. La Paz: AGR UCO / Plural editores, 2014.
- Beorlegui, C. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2010.
- Beuchot, M. *Hechos e interpretaciones. Hacia una herméutica analógica*. México: FCE, 2016.
- Dussel, E. 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La Paz: Plural Editores / Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 1992.
- . *Las metáforas teológicas de Marx*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1993.
- . *Posmodernidad y Transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. México: Lupus Inquisitor/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Universidad Iberoamericana, 1999.
- . *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta, 2007.
- . *Política de la liberación. Volumen II arquitectónica*. Madrid: Trotta, 2009.
- . *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI, 2015a.
- . *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: AKAL, 2015b.
- . Mendieta, E. y Bohórquez, C. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” 1300-2000*. México: Siglo XXI Editores, 2011.
- Grosfoguel, R. «Racismo/sexismoepistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI.» *Tabula Rasa*, 19: 31-58, 2013.
- . «El manifiesto descolonial de Houria Bouteldja: del grito secular moderno occidental “Patria o muerte” a la invocación sagrada “Allaou Akbar”.» En *Los blancos, los judíos y nosotros. Hacia una política del amor revolucionario*.

- México-España: AKAL, 2017, 5-21.
- Herrera Salazar, G. y Reyes López, J. A. «El método “ana-dialéctico” de la filosofía de la liberación de Enrique Dussel.» En F. Roda y N. Heredia (eds.), *Filosofía de la liberación. Aportes para pensar a partir de la descolonialidad*. Argentina: Universidad del Jujuy, 2017, 71-85.
- Herrera Salazar, G. *Vida humana, muerte y sobrevivencia. La ética material de Enrique Dussel*. Chiapas: UNICACH/CESMECA, 2015.
- Hopkins, A. «La categoría de exterioridad en el pensamiento de Enrique Dussel.» En J. Guadalupe Gandarilla (ed.), *La crítica en el margen. Hacia una cartografía conceptual para rediscutir la modernidad*. México: AKAL, 2016, 319-336.
- Martín Alcoff, L. «Enrique Dussel's Transmodernism.» *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(3): 60-68, 2012.
- Mendieta, E. «Modernidad, posmodernidad y transmodernidad: una búsqueda esperanzadora del tiempo.» *Universitas Philosophica*, 27: 63-86, 1996.
- Otto Apel, K. «La pragmática trascendental y los problemas éticos Norte-Sur.» En E. Dussel (ed.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte-Sur desde América Latina*. México: Siglo XXI/UAM-I, 2013, 37-54.
- Rodríguez Magda, R. M. *La sonrisa de Saturno. Para una teoría transmoderna*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- . «Transmodernidad: un nuevo paradigma.» *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1(1): 1-13, 2011.
- Schelkshorn, H. «Introducción: discurso y liberación (un acercamiento crítico a la “Ética del Discurso” y a la “Ética de la Liberación” de Enrique Dussel.» En D. Enrique (ed.), *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo filosófico Norte Sur-Sur desde América Latina*. México: Siglo XXI/UAM-I, 2013, 11-34.
- Teruel, F. «El Marx de Dussel. Notas acerca de la recepción dusseliana de la obra teórica de Karl Marx.» *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 12: 77-82, 2010.
- UNESCO. *A South-South Perspective*. Paris-Rabat: Editions & Impressions Bouregreg, 2014.
- Wallerstein, I. *The modern world system I: Capitalist agriculture and the origins of the European world-economy in the sixteenth century*. Nueva York: Academic Press, 1974.

