

De la modernidad a la transmodernidad. Proyecciones de la filosofía de Enrique Dussel¹

From Modernity to Transmodernity. Projections
of the Philosophy of Enrique Dussel

Dante Ramaglia²

 <https://orcid.org/0000-0001-5739-6331>

Resumen:

En el presente texto se retoman las proposiciones de Enrique Dussel que constituyen un aporte a la configuración de criterios alternativos para repensar el impacto que ha tenido el proceso histórico que se desarrolla a partir del mundo capitalista moderno y la imposición de la hegemonía ejercida por Occidente, así como la necesidad de asumir en el plano filosófico las relaciones interculturales basadas en el reconocimiento de los otros, especialmente de los sujetos y culturas subalternas. La posibilidad de recrear el diálogo mundial entre las diferentes tradiciones culturales y filosóficas representa el avance hacia lo que el autor citado denomina como *transmodernidad*, concepto que está tensionado por la proyección utópica hacia el reconocimiento igualitario de la humanidad.

¹ El siguiente trabajo fue presentado en la *Jornada de homenaje a Enrique Dussel. Una vida para la liberación de nuestra América*, realizada el 7 de marzo de 2024 en la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

² Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Contacto: ramaglia@mendoza-conicet.gob.ar

Palabras clave: modernidad, transmodernidad, interculturalidad, filosofía de la liberación, Enrique Dussel

Abstract:

In this text, Enrique Dussel's propositions are taken up, which constitute a contribution to the configuration of alternative criteria to rethink the impact that the historical process that develops from the modern capitalist world and the imposition of hegemony exercised by the West has had, as well as the need to assume, on a philosophical level, intercultural relations based on the recognition of others, especially of subaltern subjects and cultures. The possibility of recreating the global dialogue between different cultural and philosophical traditions represents progress towards what the aforementioned author calls transmodernity, a concept that is stressed by the utopian projection towards the equal recognition of humanity.

Keywords: modernity, transmodernity, interculturality, philosophy of liberation, Enrique Dussel

1. Introducción: revisión del problema de la universalidad filosófica a partir del proyecto asumido por la modernidad occidental

Entre los debates que ha suscitado el planteamiento acerca de la posibilidad del pensamiento filosófico latinoamericano se encuentra el referido al problema de la universalidad. Acerca de esta temática es posible advertir que en la actualidad se vislumbra un creciente cuestionamiento acerca de la idea de que hay un único paradigma válido para la reflexión filosófica, una afirmación que implicaba de hecho que la universalidad fuera asociada de modo directo al modelo proporcionado por la cultura occidental, y esto se produjo especialmente debido a la centralidad que va a adquirir Europa a partir de la modernidad. En parte habría que constatar que ha entrado en crisis el proyecto que deriva de ese período histórico-cultural, no tanto atendiendo a los tópicos que se esgrimieron en el posmodernismo, sino que interesa aquí considerar las vías superadoras respecto del mismo relato eurocéntrico, el cual no deja de estar presente en los discursos posmodernos.

Como orientación crítica alternativa se destaca el punto de vista que va a elaborar una denuncia de los aspectos que denotaron las formas de dominación y desconocimiento de otras sociedades y grupos humanos que fueron sojuzgados durante la conformación del sistema mundial con su correlato en la colonización, ante lo cual se erige un lento proceso de reversión de esas situaciones de sometimiento en determinados acontecimientos históricos, al igual que se requiere operar un cambio en el nivel de las representaciones vigentes, por lo que se apela en la actualidad a establecer un diálogo y relaciones interculturales basadas en el reconocimiento del otro o, mejor aún, que supongan un reconocimiento mutuo. Si bien estos temas han recibido un tratamiento particular en diferentes momentos y autores, hay que indicar que una de las enunciaciones ofrecidas por el pensamiento contemporáneo adquiere consistencia mediante la perspectiva ofrecida por la filosofía latinoamericana, la cual va a culminar radicalizando sus posiciones en torno a esta cuestión.

En las tesis desarrolladas por Enrique Dussel, a partir de su fundamentación teórica de la filosofía de la liberación, se encuentran claves relevantes para repensar el problema de la universalidad y su significado respecto a la definición acerca de la filosofía. En particular, se trata de repasar las reflexiones que ha elaborado este autor en torno a diversos asuntos ligados a la cultura y el pensamiento latinoamericanos, que se refieren a la vinculación de América Latina con Occidente, el desarrollo histórico de la modernidad y la necesidad de su superación, la crítica al eurocentrismo y sus distintas derivaciones actuales, la posibilidad de sustentar un diálogo filosófico intercultural y de la realización de otro mundo “pluriverso” y “transmoderno”, entre los temas principales que trata en trabajos publicados especialmente en los últimos años. Estas líneas de indagación han sido abordadas conjuntamente con las principales referencias conceptuales que posee la filosofía de la liberación en que se inscribe su obra, en especial centrada en el campo de la ética

y como aspecto complementario la formulación de una filosofía política crítica³. En todo caso se trata de una serie de cuestiones que están asociadas a estas últimas proposiciones que articulan sus ideas acerca de la ética y la política de la liberación, especialmente desde el punto de vista de una historia geopolítica y cultural global que incorpora en sus análisis.

2. Concepciones sobre la cultura en el surgimiento de la filosofía de la liberación

En un texto publicado originalmente en 2004, denominado “Transmodernidad e interculturalidad. (Interpretación desde la filosofía de la liberación)”, que ha sido reeditado en más de una ocasión por la significatividad que le es asignada⁴, Dussel da cuenta del itinerario que ha seguido en el tratamiento de la problemática cultural, desde sus momentos iniciales que él identifica con la generación de la década de los cincuenta y su relación con cierto culturalismo, pasando por la formulación de los planteos correspondientes al liberacionismo, hasta concluir en los últimos posicionamientos que están caracterizados por sus concepciones acerca de la transmodernidad y la interculturalidad. Sin hacer aquí un recuento exhaustivo, resulta interesante consignar algunos aspectos señalados en esta trayectoria biográfica e intelectual que, más allá de la connotación personal que posee la descripción efectuada, es representativa de un itinerario crecientemente crítico que ha seguido el pensamiento filosófico latinoamericano, si bien en esto puede

³ La ética de la liberación alcanza un elaborado desarrollo teórico particularmente en su libro: Dussel (1998), la cual es reformulada con el retorno a una perspectiva ontológica expresada en: Dussel (2016). Algunos de los textos fundamentales sobre filosofía política que ha venido publicando sobre este tema son: Dussel (2001, 2006a, 2007, 2009).

⁴ Se ha consultado la siguiente edición: Dussel (2006b, pp. 21-69).

haber por ciertos énfasis diferentes. No obstante, el punto de partida está connotado por la ausencia de una vinculación con la propia tradición filosófica, con mayor motivo si esta hacía referencia al mundo cultural amerindio. Esto corresponde a la primera etapa asociada a su formación universitaria argentina en que se expresaba la noción indubitable de pertenecer a la cultura occidental, lo cual daba por resultado que el estudio de la filosofía se remitiera a los “clásicos” con un sesgo marcadamente eurocéntrico.

La tarea emprendida en un momento siguiente, que se fue imponiendo como superación de este desconocimiento inicial, consistió en repensar la situación de América Latina en procesos históricos de larga duración y extendidos al conjunto de la región, aunque reconoce que todavía manejaba una idea sustancialista de la cultura y su tesis sobre la “localización” no era lo suficientemente crítica. Asimismo, en otro de sus trabajos, Dussel admite que entre las influencias que le permitieron abrirse a esta consideración histórica de Latinoamérica a nivel mundial se encuentran las obras tempranas de Leopoldo Zea (cf. Dussel, 1993). Como se expresó anteriormente, la tendencia a proyectar la comprensión de la propia realidad a partir de su inserción dentro de la historia universal constituye una nota característica de su pensamiento, que se va complejizando a lo largo de su evolución teórica.

Una inflexión importante la ubica él mismo en la incidencia que representaron otras perspectivas asociadas a las conceptualizaciones procedentes de las primeras manifestaciones de la filosofía de la liberación, ya visibles desde finales de la década de los sesenta. En particular, los acontecimientos políticos y revueltas estudiantiles de ese momento, más el impacto de desarrollos críticos procedentes de las ciencias sociales, como es el caso destacado de la teoría de la dependencia, contribuyeron a una ruptura histórica y conceptual en relación con la trayectoria seguida por la filosofía latinoamericana para incorporar nuevos posicionamientos con el surgimiento del movimiento liberacionista. En su propio análisis

acerca de la cultura –señala Dussel– culminaba la visión estructuralista del culturalismo para pasar ahora a considerar las fracturas internas dentro de cada cultura y las formas de dominación de unas culturas sobre otras. Esto se traduce en una nueva orientación que se presenta como decisiva:

La filosofía latinoamericana como *filosofía de la liberación* descubría su condicionamiento cultural (se pensaba *desde* una cultura determinada), pero además articulada (explícita o implícitamente) desde los intereses de clases, grupos, sexos, razas, etcétera, determinadas. La *location* había sido descubierta y era el primer tema filosófico a ser tratado. El “diálogo” intercultural había perdido su ingenuidad y se había sobredeterminado por toda la edad colonial (Dussel, 2006b, p. 29).

En consecuencia, se introducen categorías que dan cuenta del significado relativo a relaciones de poder que se juegan en el terreno cultural, como es el caso de denunciar la hegemonía de una cultura imperial, la del centro, que se sobrepone a las culturas que están radicadas en la periferia, al reconocer las asimetrías que se producen a nivel mundial. Igualmente se concede una singular importancia a la “cultura popular”, en función de movilizar socialmente hacia una praxis de liberación. En su enfoque acerca de lo popular efectúa una distinción respecto de la noción de “populismo”, de acuerdo a los debates por el uso ambiguo de este término que se había generado entre los integrantes del movimiento filosófico liberacionista en sus inicios. De allí que se trata de identificar al pueblo como sujeto histórico de la cultura, relacionado con la noción gramsciana de “bloque social de los oprimidos”, que resulta entendido, además, como representativo de la *exterioridad* respecto a la cultura dominante de un momento determinado (Dussel, 2006b, pp. 32-36).

3. Tesis acerca de la conjunción histórica entre la modernidad, el colonialismo, el capitalismo, el eurocentrismo y el sistema-mundo

Un lineamiento teórico que Dussel propone en otros textos referidos a los acontecimientos culturales está relacionado con la revisión de la modernidad y el eurocentrismo que le es inherente. A la intención inicial de situar el lugar de América Latina en la historia mundial, que en cierto sentido supone obtener un grado de reconocimiento otorgado por las culturas hegemónicas, le sucede el cuestionamiento acerca de la posición eurocéntrica en el marco de la mundialización. En diversas intervenciones Dussel elabora una comprensión histórica y geopolítica de la significación de las alternativas que se presentan con la conformación de la modernidad occidental, considerada críticamente desde una posición original que aporta a la discusión de problemas cruciales del mundo contemporáneo a partir de una perspectiva de largo plazo, tanto extendida en relación al pasado como proyectada hacia el futuro de la humanidad.

En el esquema de interpretación ofrecido por Dussel la modernidad no es solo un fenómeno intraeuropeo, sino que tiene su origen con la llegada de los españoles al continente americano; un acontecimiento que está vinculado en principio con el proceso de acumulación originaria y la formación de un sistema colonial que se desplegará en los siglos siguientes. Con la apertura realizada hacia el Atlántico el resultado es que Europa deja de estar aislada y ser periférica como lo era hasta ese momento, lo cual es forzado en parte por el cerco que había sido establecido por el mundo islámico y la mayor importancia que posee en lo productivo y comercial China y la región indostánica hasta finales del siglo XVIII. El señalamiento de la existencia de una modernidad temprana, originada con la colonización llevada adelante en América a partir de 1492, indica también el hecho de la paulatina constitución del dominio europeo

como centro de ese sistema-mundo, que se continúa afianzando en otros momentos del despliegue del progreso moderno para alcanzar su apogeo con la Ilustración, la Revolución industrial y el desarrollo del capitalismo⁵.

Mediante una tesis central respecto a la mutua implicación de esta serie de procesos históricos, que va a ser indicativa de la orientación que lo vincula al grupo modernidad/colonialidad⁶, afirma precisamente Dussel (2006b): “(...) modernidad, colonialismo, sistema-mundo y capitalismo son aspectos de una misma realidad simultánea y mutuamente constituyente” (p. 40). Esta conjunción es la que se intenta mostrar a partir de constataciones históricas que desmontan el mismo relato eurocéntrico acerca de la modernidad, mediante el cual se desconocen los alcances efectivos de la relación de subordinación respecto de otras culturas que van a ser negadas y menospreciadas a partir de la constitución de un sistema económico y político bajo el poder colonial que detentan distintos países europeos. Ese relato, que desconoce e inferioriza al otro diferente, a la vez contiene una representación ilusoria de la cultura occidental

⁵ En relación con este aspecto, la hipótesis inicial de la configuración de Europa como centro a partir de 1492 resulta reconsiderada por Dussel cuando afirma que eso se logra después del avance histórico de la modernidad comenzada en esa fecha, ya que se ejerce con mayor propiedad recién a partir del dominio mundial alcanzado con la Revolución industrial y la consolidación del sistema capitalista, que posee su contraparte en lo cultural con la Ilustración, por lo que dice: “La hegemonía central e ilustrada de Europa no tiene sino dos siglos (1789-1989) ¡Sólo dos siglos!” (Dussel, 2006b, p. 47).

⁶ El grupo modernidad/colonialidad hace referencia a una serie de autores que animan una línea de pensamiento crítico hacia comienzos del siglo XXI, entre ellos: Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Edgardo Lander, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro-Gómez, Catherine Walsh, Arturo Escobar, Fernando Coronil, María Lugones y Nelson Maldonado-Torres. Un texto que explicita las postulaciones iniciales de este grupo se encuentra en la compilación de su encuentro inaugural (cf. Lander, 2000). Asimismo, es posible advertir que las proposiciones críticas de Dussel sobre la modernidad y el eurocentrismo son asumidas por parte de este movimiento intelectual, tal como se refleja en: Mignolo (2001).

como equivalente a lo universal, en que inadvertidamente los propios valores se colocan como pautas que justifican el dominio ejercido.

De este modo, entonces, es interpretado el lugar central que asume Europa a partir del horizonte mundial inaugurado por el periodo moderno, tal como lo expresa Dussel en sus posicionamientos críticos:

Si se entiende que la “modernidad” de Europa será el despliegue de las posibilidades que se abren desde su “centralidad” en la Historia Mundial, y la constitución de todas las otras culturas como su “periferia”, podrá comprenderse el que, aunque toda cultura es etnocéntrica, el etnocentrismo europeo moderno es el único que puede pretender identificarse con la “universalidad-mundialidad”. El “eurocentrismo” de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como “centro” (Dussel, 2000, p. 48).

En consecuencia, se trata de mostrar una dirección alternativa que busca contrapesar las representaciones derivadas del etnocentrismo europeo que se instaura como parámetro valorativo durante los siglos que corresponden al predominio colonial. Pero las culturas que han sido despreciadas e ignoradas en la conformación de ese sistema-mundo, aclara que son “(...) culturas universales y milenarias, como la China y otras del extremo oriente (como la japonesa, coreana, vietnamita, etcétera), la indostánica, la islámica, la bizantino-rusa, y aún la bantú o la latinoamericana (de diferente composición e integración estructural)” (Dussel, 2006b, p. 47). En ellas se cifra un núcleo de resistencia que las ha hecho subsistir, a pesar de la acción interna de las élites modernizadoras y occidentalizadas, y en esa diferencia entiende que se constituyen como la “exterioridad” a la misma modernidad europea, desde donde puede ser recreada una respuesta superadora respecto de las

aporías en que ha desembocado el mundo actual. La posibilidad de alcanzar otro estadio histórico, diferente al que dio origen la civilización moderna, se visualiza en esta capacidad de interacción de las distintas culturas a nivel mundial y, en especial, por las contribuciones que estas puedan hacer para enfrentar algunos desafíos del presente. Como es el caso, por ejemplo, del problema ecológico que se asocia a la relación con la naturaleza, para el que se encuentran otras orientaciones a partir de recuperar las concepciones de las culturas indígenas. A esta superación que daría inicio a otra edad histórica la ha caracterizado Dussel con la noción de “transmodernidad”, tal como lo aclara en sus propuestas sobre esta temática: “*Trans-modernidad* indica todos los aspectos que se sitúan ‘más allá’ (y también ‘anterior’) de las estructuras valoradas por la cultura moderna europeo-norteamericana, y que están vigentes en el presente en las grandes culturas universales no-europeas” (Dussel, 2006b, p. 49).

4. Aproximaciones a una nueva perspectiva sobre la historia de la filosofía

Asimismo, frente a la preocupación actual por la comunicación entre diferentes culturas –como un hecho derivado de una de las dimensiones de la misma globalización– propone Dussel una opción diferente a la que supone el multiculturalismo liberal, que desconoce las asimetrías existentes al momento de plantear esas relaciones tendientes a la obtención de un consenso. El horizonte que se proyecta más allá de los problemas generados con el desarrollo de la modernidad capitalista hegemónica, que hoy resultan hechos urgentes de resolución, requiere de la concreción de un diálogo para retomar los aportes de cada una de esas culturas vigentes. Desde esta perspectiva, este proceso de cambio es promovido a partir de la alteridad representada por las culturas de esos pueblos en la etapa

poscolonial, entendiendo que sus formas de interacción no deberán reflejar una unidad indiferenciada y vacía sino un mundo pluriverso, conformado por distintas universalidades que participan de un diálogo crítico intercultural.

Una consideración similar en relación con el modo que se está produciendo una etapa distinta a nivel mundial, que requiere de la elaboración de una comprensión diferente de la filosofía, en particular del modo en que se aborda y estudia su historia, resulta expuesta en otro texto al que Dussel le ha dado una especial difusión: “Una nueva edad mundial en la historia de la filosofía”, publicado originalmente en 2008 (cf. Dussel, 2015, pp. 11-30). Bajo la idea de que se está configurando la entrada a un nuevo estadio histórico, se plantea la necesidad de alcanzar un mejor conocimiento e integración de diferentes manifestaciones culturales que superen el eurocentrismo que se impuso a partir de la filosofía moderna, en que una expresión particular se erige hegemónicamente con pretensión de universalidad. Frente a esta situación de validación del predominio occidental, aceptada comúnmente por la comunidad filosófica internacional, se trata de mostrar como todas las culturas en sus orígenes han elaborado concepciones acerca de lo que denomina como “núcleos problemáticos universales”, esto es, preguntas fundamentales de carácter ontológico acerca del mundo exterior y también referidas a la interioridad humana.

Las elaboraciones conceptuales de las culturas antiguas pasaron desde las narraciones asociadas al mito –al que no se le debe negar racionalidad, sino que funciona en un nivel simbólico– a un momento posterior del desarrollo de esas civilizaciones, cuando se alcanza la enunciación de un discurso racional con categorías filosóficas que procuran una mayor univocidad en la significación, pero pierden sugestión respecto al sentido. En consecuencia, se generaron diferentes escuelas que cultivaban la “sabiduría” aplicada a la vida, aunque este saber no estaba totalmente desligado de contenidos míticos, tal como se refleja en algunos textos antiguos de

la India, China, Persia, Mesopotamia, Egipto, Grecia, Mesoamérica, en los aztecas y mayas, y el mundo andino, en los quechuas y aymaras que organizaron el Imperio Inca, como ejemplos a partir de los cuales se expone la argumentación del autor (Dussel, 2015, pp. 15-18). Con esta observación se cuestiona igualmente el origen exclusivo de la filosofía en Grecia, que forma parte de la misma construcción de Europa como heredera de ese mundo clásico y, por lo tanto, se reafirma la presencia de desarrollos filosóficos en otras grandes culturas de la humanidad.

A partir del reconocimiento de la pluralidad cultural que está a la base de diversas tradiciones filosóficas se visualiza la posibilidad de llegar a establecer un diálogo entre ellas. Una forma alternativa de enseñar la historia de la filosofía se estima que partiría de estudiar y valorar esas diferentes tradiciones, como sería el caso de impartir cursos de filosofía que tengan en cuenta a los grandes pensadores de las distintas culturas de la antigüedad. También supone considerar las cuestiones que han sido tratadas de modo novedoso, o desde un enfoque diferente, de acuerdo a la pertenencia cultural y geopolítica de cada tradición filosófica. En esta tarea de redefinición que se presenta a comienzos del siglo XXI resulta entonces necesario afianzar el diálogo interfilosófico, dentro de lo que concibe el autor como un “proyecto mundial analógico de un pluriverso *transmoderno*” (Dussel, 2015, p. 30).

5. Debates acerca del posmodernismo y la poscolonialidad

Como se ha mencionado anteriormente, esta crítica efectuada por Dussel al eurocentrismo y su emplazamiento a partir del sistema-mundo moderno consiste en un elemento conceptual que lo vincula a pensadores representativos del giro decolonial. Igualmente hay que considerar que esta relación está mediada por las formulaciones que corresponden a la filosofía de la liberación que

ha seguido promoviendo el autor comentado a lo largo de su obra, a partir de lo cual se incorporan algunas proposiciones teóricas de estos nuevos movimientos intelectuales, como en otros casos podrían visualizarse incompatibilidades. El mismo Dussel ha dado cuenta de cuáles eran las posibles mediaciones que existían entre estas diversas tendencias generadas tanto en América Latina como en los latinoamericanistas de Estados Unidos dentro de un balance realizado hacia finales de los noventa, en un artículo titulado: “La filosofía de la liberación ante los estudios poscoloniales y subalternos y la Posmodernidad” (cf. Dussel, 2015, pp. 31-50).

En cierta medida, se muestra permeable a algunas de las críticas que se le efectúan al “latinoamericanismo”, ya sea desde la óptica teórica posmoderna en su recusación de los esquemas duales simplificadores o de acuerdo a la localización del discurso que plantean los estudios culturales. Sin embargo, defiende a las tesis que se esgrimen desde la filosofía de la liberación, en particular la que se expresa en sus propias teorizaciones, que anticipan críticas a la modernidad a partir de un horizonte mundial no eurocéntrico y propician un discurso desde el lugar de los sujetos subalternos, de acuerdo a la categoría de “alteridad” o refiriéndose a los excluidos y “víctimas” que genera la globalización.

Esta connotación política crítica es lo que entiende Dussel que debe seguir sosteniéndose frente a la ausencia de compromiso del posmodernismo. Por otra parte, considera que la preocupación por situarse desde la periferia y la situación vivida por los grupos subalternos, tal como lo proponen los *Subaltern Studies* y los *Cultural Studies*, que desembocan en la crítica poscolonial, encuentra puntos de contacto con el pensamiento latinoamericano y la filosofía de la liberación que habían tratado estos temas. Igualmente, cabe acotar desde una perspectiva cuestionadora de esta posible vinculación teórica, que existe un desconocimiento generalizado de las distintas orientaciones y los debates teóricos suscitados en la configuración actual de la filosofía latinoamericana por parte de quienes impulsan

los estudios subalternos latinoamericanos, los cuales son mayormente autores de esa procedencia geográfica, es decir, latinos que se desempeñan en universidades norteamericanas dentro de departamentos mayormente dedicados a la crítica literaria antes que a la filosofía. Aun cuando se plantea que estos últimos estudios podían tomar el relevo de la discusión sobre el latinoamericanismo, no se observa claramente que muchas de las categorías y enfoques propuestos por el pensamiento latinoamericano y la filosofía de la liberación hayan sido sobrepasados, ya que el eje ha sido desplazado hacia otros intereses e incluso parecen ignorarse los aportes de estas líneas de indagación.

Si bien predomina la intención de acercar posiciones entre lo que se contempla como corrientes actuales de pensamiento crítico, que de hecho terminan de confluir en el grupo modernidad/colonialidad, podrían advertirse ciertas cuestiones teóricas que tensionan esta convergencia. Y estas disidencias conceptuales no dejan de presentarse en la conformación posterior del llamado pensamiento poscolonial o giro decolonial. Con respecto a las concepciones posmodernas la posición de Dussel ha sido mayormente crítica, no solo por la discusión entablada sobre su trasfondo ideológico-político, sino también por la idea de racionalidad y universalidad que él ha sostenido, tal como se ve representado en la fundamentación de la ética y de la política de la liberación, que aluden a la vida humana como principio material y universal. Desde este punto de vista también propone que la crítica a la modernidad no debe entenderse como renuncia a la racionalidad, a diferencia de los planteos posmodernos, cuando afirma:

(...) la crítica de la razón moderna se hace en nombre de una racionalidad diferencial (la razón ejercida por los movimientos feministas, ecologistas, culturales, étnicos, de la clase obrera, de las naciones periféricas, etc.) y universal (como la razón práctico-

material, discursiva, estratégica, instrumental, crítica, etc.). La afirmación y emancipación de la *diferencia* va construyendo una universalidad novedosa y futura. La cuestión no es *diferencia* o *universalidad*, sino *universalidad* en la *diferencia*, y *diferencia* en la *universalidad* (Dussel, 2015, p. 48).

Otro tema que reviste una notoria diferencia se evidencia en la orientación asumida por Dussel en su relectura de Marx para incorporar sus tesis a la filosofía de la liberación, independientemente de que la suya es una versión singular del marxismo. Esta tendencia está claramente visible en las propuestas elaboradas desde mediados de los ochenta hasta el presente, si bien como vimos en la cita anterior en su idea de emancipación son incluidos sujetos políticos que no se limitan a una distinción solo clasista. En el caso de los autores que sustentan la teoría poscolonial (o decolonial), en su mayoría son renuentes a los análisis provenientes del marxismo, salvo algunos ejemplos destacables como es el del sociólogo peruano Aníbal Quijano. En general dentro de esta tendencia se ha tomado distancia de las doctrinas y categorías marxistas, al remarcar a la cuestión racial como motivo central de subordinación y clasificación social, junto con el señalamiento de las consecuencias del fenómeno de la colonialidad que se reconoce en su extensión a distintos ámbitos.

6. Hacia un diálogo interfilosófico e intercultural en el marco de la transmodernidad

Este último asunto referido a la colonialidad como impronta en nuestros países, leído desde el polo opuesto referido a la necesidad de promover la descolonización, ciertamente va a ser retomado en las últimas reflexiones elaboradas por Enrique Dussel, conjuntamente con la noción de transmodernidad ya comentada.

Desde este punto de vista va a promover un diálogo filosófico intercultural, en una primera instancia necesaria concebido como Sur-Sur, para abrirse posteriormente a uno de tipo Sur-Norte. En un texto que surge de la participación en uno de esos encuentros, hace una serie de propuestas en torno a los temas prioritarios para plantear en ese diálogo Sur-Sur, que convoca a filósofos de Asia, África y América Latina⁷.

En principio, se sugiere comenzar por el autocuestionamiento de la situación crítica a que se ha llegado respecto a la filosofía de los países periféricos, en que se duda de su existencia, se cuestiona su capacidad creadora y, en general, no se ha promovido suficientemente el conocimiento histórico de las propias tradiciones. Los orígenes de este estado de cosas se remontan a la influencia que posee la filosofía occidental a partir de la modernidad, que se afianza en el mundo contemporáneo como correspondiente a los países del Norte con el dominio detentado por Europa y Estados Unidos de Norteamérica, no solo a través de ejercer el poder político, económico y militar, sino también en el plano cultural e ideológico. En este sentido, Dussel va a hablar de una forma de colonialidad que se hace patente en lo filosófico, lo cual responde en parte a estas causas externas de dominación ya mencionadas, pero que se terminan internalizando por los mismos sujetos subalternizados. De allí, por ejemplo, se desprende el hecho de que sean los mismos filósofos de las culturas que revisten estas condiciones subordinadas quienes efectúen la negación de la posibilidad de alcanzar ámbitos de reflexión relevantes a nivel internacional o no reconozcan elementos valiosos en su propia historia filosófica, propiciando así una mayor marginación.

⁷ El texto se denomina: "Agenda para un diálogo inter-filosófico Sur-Sur", y fue una ponencia presentada en el I Diálogo Filosófico Sur-Sur, organizado por la UNESCO en Rabat, Marruecos, en 2012 (Dussel, 2015, pp. 81-101).

En consecuencia, se afirma que la colonialidad filosófica tiene un doble sentido: 1) en el centro, responde a la pretensión de universalidad de la filosofía regional europea desde su irradiación en la modernidad; 2) en la periferia, resulta reproducida cuando se acepta la universalidad de la filosofía occidental y se ignora o subestima la reflexión filosófica de las culturas convertidas en dependientes, sin poder valorar adecuadamente sus distintos momentos históricos, incluso su misma existencia previa a la etapa moderna. Asimismo, Dussel señala que hay una justificación filosófica que sustenta la realidad del colonialismo, que tiene un carácter antropológico, histórico y ético, al intentar demostrar su legitimidad debido a la superioridad de los seres humanos europeos, la de sus culturas y la misión civilizatoria que se autoasignan con un sesgo teleológico, entre otras argumentaciones falaces que se han esgrimido. Pero encuentra que obedecen en última instancia a una fundamentación ontológica, en que se impone la subjetividad – caracterizada como “yo europeo” – en cuanto fundamento último del mundo, tal como se expresó en el *Discurso del método* elaborado por Descartes y se subtiende hasta las meditaciones de Heidegger (cf. Dussel, 2015, pp. 89-90). Esta tendencia a entender la filosofía con una marcada referencia en el eurocentrismo, mediante lo cual se insta un determinado modelo a seguir, es lo que debe superarse para avanzar al reconocimiento de las diferentes formas de comprender y practicar la filosofía que se han dado en el pasado y se presentan actualmente a nivel mundial.

La entrada en una situación poscolonial, que fue produciéndose en distintas instancias con la independencia política de los pueblos de América Latina, Asia y África, representa la condición de posibilidad de una liberación de lo que Dussel identifica como *filosofía del Sur*, o mejor también en plural como *filosofías del Sur*. Para avanzar en la reconstrucción de estas filosofías propone, por una parte, incorporar los saberes que provienen de sus culturas ancestrales, como es el caso del material narrativo simbólico –ya sea

filosófico, mítico o religioso—, sobre el cual se puede igualmente aplicar una hermenéutica filosófica que recupere esas tradiciones. Por otra parte, se requiere una profundización en los estudios relativos a las historias filosóficas que abarquen los desarrollos alcanzados según las trayectorias seguidas en los respectivos países. En esa misma dirección considera que se deben realizar interpretaciones de los diferentes períodos que las conforman, con sus pensadores y textos más significativos, los cuales deben ser leídos desde una mirada crítica y atendiendo a los procesos históricos en que se inscriben esas obras filosóficas. Igualmente entiende que esta tarea de reconstrucción crítica encuentra también un sentido, y es a la vez más eficaz, en la medida que incide en la actividad docente de la filosofía y se consolida en las investigaciones que se impulsen desde centros e institutos especializados.

En definitiva, las sucesivas realizaciones que pueden ir lográndose a partir de estas iniciativas se traducen en el afianzamiento de una reflexión que logrará una mayor relevancia y utilidad respecto a la propia realidad de la que parten los filósofos del Sur, de los que se espera una acción que: “(...) produzca pensamiento claro, fundamentado y comprensible a los responsables de la realidad concreta, política, económica, cultural, estética, tecnológica, científica, de los países del Sur; una filosofía propia, expresión del Sur y útil para su comunidad” (Dussel, 2015, p. 97).

La posibilidad que se indica del resurgimiento cultural que experimentan algunos países ante un proceso de cambio geopolítico mundial, ofrecen la oportunidad de alcanzar ciertos consensos en el Sur en vistas a un diálogo con el Norte, que debe establecerse a partir de una actitud que se califica como de “simetría filosófica” respecto a la consideración que se tiene de los otros como “iguales”, al desplazar la universalidad asociada al eurocentrismo y en el sentido de contribuir a desarrollar la creatividad derivada de la apertura a otras perspectivas.

El marco en que Dussel prevé la interacción creciente de las diferentes tradiciones culturales y filosóficas de la humanidad está relacionado con el fenómeno que designa como *transmodernidad*, ya descripto anteriormente. No obstante, parece distinguir escenarios complejos como es el que puede darse con la imposición de la universalidad de una sola cultura hegemónica bajo la globalización, ante lo cual la tendencia a una superación consistiría en “(...) ir más allá de los supuestos de la modernidad, del capitalismo, del eurocentrismo y del colonialismo” (Dussel, 2015, p. 100). Esta última apuesta teórica es la que defiende el autor ante una crisis civilizatoria profunda que afecta en la actualidad a la humanidad en su conjunto y no resulta ajena su propuesta a una cierta proyección utópica de esa nueva edad a nivel mundial, cuya concreción se visualiza en un horizonte futuro.

Referencias bibliográficas

- Dussel, Enrique (1993). El proyecto de una filosofía de la historia latinoamericana de Leopoldo Zea. En AA.VV., *América Latina. Historia y destino. Homenaje a Leopoldo Zea*. (Tomo III, pp. 215-223). México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Dussel, Enrique (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. Lander (Ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 41-53). Buenos Aires: CLACSO.
- Dussel, Enrique (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Dussel, Enrique (2006a). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI / CREFAL.
- Dussel, Enrique (2006b). *Filosofía de la cultura y la liberación*. México: Universidad Autónoma de la Ciudad de México.
- Dussel, Enrique (2007). *Política de la Liberación: Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- Dussel, Enrique (2009). *Política de la Liberación. Arquitectónica*. Volumen II. Madrid: Trotta.
- Dussel, Enrique (2015). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México: Akal.
- Dussel, Enrique (2016). *14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta.

Lander, Edgardo (Ed.) (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Mignolo, Walter (Comp.) (2001). *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate internacional contemporáneo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Dante Ramaglia

Licenciado y Doctor en Filosofía por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina. Desarrolla actividades docentes de grado y posgrado en la misma Universidad. Es miembro del Instituto de Filosofía Argentina y Americana, perteneciente a la Facultad mencionada. Se desempeña como Investigador Independiente del CONICET en el Grupo de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas (INCIHUSA-CCT Mendoza).

Las temáticas en que concentra su investigación se refieren a la filosofía social y política, al pensamiento crítico y a la historia de las ideas latinoamericanas. Ha publicado numerosos artículos en revistas, capítulos de libros y es editor de obras colectivas. Entre sus obras recientes pueden mencionarse: *Miradas filosóficas sobre América Latina* (2020, coorganizador); *Diálogos inacabados con Arturo Andrés Roig. Filosofía latinoamericana, historia de las ideas y universidad* (2020, coeditor); *Recorridos alternativos de la modernidad. Derivaciones de la crítica en el pensamiento contemporáneo* (2021, editor).