

A quien sepa oír.
Una contribución sobre las ideas del *Otro*, la *analéctica* y el *compromiso*
filosófico en la filosofía de Enrique Dussel

For good listeners.
A contribution on the *Other* ideas, the *analectica* and the *philosophical*
commitment in Enrique Dussel's philosophy

Alberto Staniscia
Universidad de Buenos Aires (UBA)

Resumen: La relevancia de la obra de Enrique Dussel en la historia de la filosofía contemporánea latinoamericana es innegable. Esto es tan así que, más allá de las objeciones y elogios que su obra ha despertado –y quizás por esto mismo–, intentar comprender el estado actual de la producción teórica en nuestra región al margen de los aportes del pensador argentino-mexicano, resulta inviable. En el escrito que aquí presentamos intentaremos ofrecer una aproximación al pensamiento dusseliano en algunas de sus líneas interpretativas fundamentales, especialmente concentrándonos en la idea del *Otro* y abriéndonos desde ahí hacia el *método analéctico*, la *analogía* y el *compromiso* que necesariamente un posicionamiento como este conlleva. Estimamos que las categorías apuntadas entrañan una interconexión tal que abordar cualquiera de ellas soslayando las otras, devendría en una tarea infructuosa y un tanto sesgada y es por este motivo que el lector encontrará en este texto diferentes apartados que, si bien en cada caso desarrollan centralmente alguno de los tópicos asentados, dibujan un estrecho lazo conceptual con las restantes, de modo que desde la versión dusseliana del *Otro* que se afronta en primer lugar se desplegará, como en un movimiento en espiral, la integridad de las demás nociones.

Palabras clave: Otro; Método analéctico; Analogía; Exterioridad; Compromiso filosófico.

Abstract: The importance of Enrique Dussel's work in the history of Latin-American contemporary philosophy is undeniable. This is so much the case that beyond the objections and praises that his work has aroused – perhaps due to this- any effort to understand the state-of-art of the academic literature in our region, leaving aside the contributions of the argentinian-mexican thinker, is unfeasible. In this paper we will try to offer an approximation to the dusselian thought in some of its primordial interpretive lines, focusing specially on the idea of the *Other* and approaching from there the analectic method, the *analogy* and the *commitment* which a positioning like this one involves. We consider that those categories entail such an interconnection that approaching any of them ignoring the others, would become a rather biased and unsuccessful attempt. Due to that, the reader will find in this work different sections which, even though in each case develop one of the topics established, they sketch a close conceptual bond with the rest. Thus, from the dusselian version of the *Other* presented in the first place, the integrality of the rest of the notions will unfold in a spiral approach.

Keywords: Other; Analectic method; Analogy; Exteriority; Philosophical commitment.

Palabras introductorias

Nada. El abismo convoca, nos llama con ese grito profundo que se pierde en ecos interminables, lejanos ya, arrojados al vacío de una noche borrascosa, implacable... inhumana. Es el llanto desnudo de la víctima, es la voz quebrada de una vida, es invocación y, quizás, condena. Un último clamor es lanzado a la tempestad, hacia todos, hacia nadie. Es la ocasión perfecta para no escuchar, pues el gruñir de los rayos acecha y el terror se ofrece para aunarnos, una vez más, en la comunidad del silencio. Nos miramos buscando excusas... y hallándolas. Pero el lamento continúa allí, repitiéndose, como un tábano en la conciencia. Cada quien sabrá oír esa voz desesperada o elegir ocultarla en su tormenta cómplice.

* * *

Una de las preocupaciones más legítimas y persistentes de quienes nos consagramos a la filosofía -con todos los matices que esto pueda implicar-, es el tipo de vínculo que las intervenciones en nuestro campo puedan tener con el medio social en que aquellas se inscriben. No se trata, tan solo, de las posibles consecuencias que de una labor como esta devengan, con el tiempo, por fuera de su “exclusiva” área de influencia (el mundo académico, digamos), sino de la conciencia explícita de actuar en dicho medio, sea para lograr la transformación del mismo o para mantener el *status quo*. La renombrada tesis undécima de Marx es un ejemplo ineludible y quizás una referencia obligada para tratar asuntos como este, pues la tensión dialéctica entre teoría y práctica se impone, tornando falso o por lo menos cuestionable cualquier intento por disgregar dos *momentos* inescindibles entre sí. Empero, lejos nos hallamos de creer que la filosofía deba ser urdida en términos de eficacia, como si sus criterios de evaluación pudieran homologarse a los de la construcción de un puente o la producción de automóviles. Únicamente pretendemos indicar que la tarea del filósofo nunca se realiza *al margen* de la sociedad –lo que no significa que no pueda situarse *en el margen* de ésta-, esgrimiendo como argumento un supuesto desinterés. En este sentido, la vieja sentencia sartreana demuestra toda su vigencia: no elegimos elegir, pues estamos condenados a hacerlo; no optamos comprometernos, ya somos sujetos comprometidos con el mundo. No obstante, la filosofía no ha escapado a los actos de mala fe, procurando salir incólume del barro de la historia.

La filosofía de Enrique Dussel no solo se inscribe en el marco de estas reflexiones sino que ofrece una vía interpretativa valiosa *per se*, tanto por la originalidad de su propuesta como – y en especial- por la violenta interpelación lanzada a quien ose aproximarse a su pensamiento. No se trata de acordar con las ideas dusselianas; tampoco de abrirse camino hacia senderos

novedosos –aunque los abra, por cierto- guiados por la brújula confiable del pensador argentino-mexicano. No. El acercamiento a su mensaje más íntimo instala, definitivamente, la necesidad de interrogarse respecto a la tarea y responsabilidad del filósofo, asienta una encrucijada existencial que ni siquiera por connivencia podría disimularse. Un acontecimiento similar se opera en el educador que por primera vez visita la obra de Paulo Freire. A partir de allí sabe que dos opciones, y nada más que dos opciones, son posibles: o se alinea con el opresor o alinea con el oprimido. Esta es la contrariedad, y lo grandioso, de rozarse con estos sujetos. Nos reinstalan en el terreno de la libertad comprometida, obligándonos a optar, sin excusas, por el resto de nuestras vidas. Son hombres inaugurales.

Es en el cuadro recién bosquejado que intentaremos desplegar en el presente escrito una aproximación a las líneas teóricas fundamentales del pensamiento de Enrique Dussel, concentrándonos especialmente en la idea del *Otro* y abriéndonos desde allí hacia nociones como *analogía*, *método analéctico* y *compromiso filosófico*. He aquí nuestra propuesta.

El filósofo y el umbral

La comprensión definitiva del conjunto de la obra de Enrique Dussel es una tarea a la que, por lo menos aquí, renunciamos. Lo extenso de su producción no lo permite; nuestras limitaciones tampoco. Sin embargo, una aproximación adecuada a semejante filosofía no podría obviar el empleo que nuestro pensador hace del *método analéctico* y de la *analogía* como formas capitales de afrontar las temáticas que aborda. En efecto, la reflexión que adopta la analéctica como procedimiento metodológico abre un horizonte de posibilidades que desde un posicionamiento diferente se mantendría ignorado, lo cual asume una significación especial en el tratamiento de lo que Dussel denomina *exterioridad* del Otro. Detengámonos en esto.

Una filosofía que opta por la analéctica se asienta en la convicción de que la integridad de los seres humanos se sitúa “más allá” (*anó-*) del orden del mundo y sus funciones estereotipadas, más allá del sentido ya dado a los entes que nos rodean y conminan; o, para decirlo en un lenguaje preciso, más allá del horizonte de la *Totalidad* (Dussel, E. 2011, 238). Este es el punto de partida y fundamento de cualquier otro sistema o sub-totalidad parcial, porque en él se afinca y cimenta lo por siempre diferente, que en definitiva es *lo mismo*, pues procede de la *identidad* propia de la Totalidad (Dussel, E. 2012a, 97). Estamos en el ámbito de la mera reiteración, del eterno retorno, en el que la novedad, lo *dis-tinto* se han excluido. Es el campo de una dialéctica monológica (Dussel, E. 2012a, 103), donde *lo mismo* y *lo otro*, por ser diferentes, se identifican. El método analéctico indica que “más allá” del horizonte de la Totalidad hay algo o, mejor dicho, alguien, afuera, exigiendo: es el *Otro* que desde la

exterioridad nos interpela¹.

Un ejemplo. Allí está el aula de una institución educativa, con sus bancos, sus pizarras, sus computadoras; los alumnos sentados en círculo, debatiendo sobre alguna temática propuesta. El docente ya no es ese tirano, poseedor de la verdad, de épocas pretéritas, pues ha leído a Giroux, Apple, McLaren y a tantos otros pedagogos de moda. Además, ese educador ha escuchado a sus compañeros de trabajo, conoce “el sistema” y comprende muy bien qué es lo que *debe* hacerse, qué es lo que *debe* decirse y, sobre todo, qué es lo que *debe* pensarse. En definitiva, “sabe” que hay que dejar atrás esas prácticas de antaño, ésas propias de la educación bancaria, opresora, e incorporar técnicas nuevas, entrar en “diálogo” con sus estudiantes, fomentar el “pensamiento crítico”, y asumir un rol más “democrático”. En apariencia, es un agente de la liberación. Sin embargo, tan sólo ha asumido un rol, un papel como en cualquier obra de teatro; repite el guión de otro, con su propio estilo, desde luego, pero no deja que una sola oración que salga de su boca incluya el esbozo de una idea propia; no la quiere, pues le teme, necesita aferrarse a su personaje, dado que el menor gesto fuera de lugar, el mínimo desvío de la función que le han encomendado, podría evidenciar su farsa... y la de ellos. Lo vemos, ahí junto a sus alumnos, con un porte jovial, cercano, manifestando esos discursos correctos ya aceptados, “profundos” siempre que no se cave más allá de cierta hondura; esas prédicas que expresan aquello que debe oírse y que están en contra de lo que se debe estar en contra. Y los alumnos, formados en este ámbito, asientan lo que oyen, lo asumen como propio, comprenden las reglas, hablan porque debe hablarse –pues es una clase participativa-, muestran “su” punto de vista, “desafían” la autoridad como deben “desafiarla” y juegan el juego del pensamiento crítico, tanto más crítico cuanto más se asimile al discurso “libertario” ya instalado. Opinan libremente, y libremente opinan “lo Mismo”. La crítica se ha normalizado. De improviso, una voz se levanta, irrumpe, lanza una frase que detona en el aula como un rayo, quizás no plenamente articulada, quizás un tanto ruda en varios aspectos, desde la mirada “culta” de los demás (los que saben “hablar bien”), y dice algo, dice eso que no estaba contemplado, pregunta, por fin alguien pregunta lo no interrogado, lo que jamás debe preguntarse; profiere una palabra nueva, como viniendo de otro lugar, ajeno a la rutina ya aceptada por siempre. Alguien se revela a sí mismo, estalla en los rostros impersonales de quienes lo rodean, se abre en su originalidad y distinción, y exigiendo en su llamado interpelante, desmiente la comedia que se ha construido. El mundo ha cambiado.

La propuesta dusseliana, re-significando los aportes de Levinas², abre un ámbito

¹ La idea de interpelación puede ahondarse en cualquiera de las obras de Dussel que empleamos en este artículo, pero se encuentra especialmente desarrollada en Dussel E., (1993, 33-65).

² La influencia de Emmanuel Levinas en Enrique Dussel es innegable, especialmente en lo que respecta a las

inexplorado, un espacio meta-físico cuyo principio ya no es la identidad sino la distinción, puesto que el Otro, lejos de ofrecerse como lo diferente (*lo mismo* en la Totalidad totalitaria), en su lógica de la alienación y cosificación de la alteridad, se anuncia desde el *abismo* de su libertad (Dussel, E. 1974, 173; 2011, 81). El hallazgo no es menor, ni mucho menos una acrobacia discursiva vacía de encarnadura ético-política. Por el contrario, nos encontramos ante un *momento* (el analógico) decisivo para el ejercicio de la filosofía, en especial respecto al compromiso que este adquiere ante el llamado convocante en la participación o no de la transformación del mundo.

La analéctica nos abre a la exterioridad del Otro, no solo posibilitando así la negación de la Totalidad cerrada, sino desplegando la senda de superación de esta última, ofreciendo una vía alternativa no contemplada en la mismidad de lo mismo y proponiendo los primeros pasos en la construcción de un orden verdaderamente nuevo y justo. Es un acontecimiento de *liberación* y no de mera *emancipación*, puesto que el proceso que va de una Totalidad totalitaria a una Totalidad que parte del Otro, lejos del pasaje de la potencia al acto, desarrollando plenamente aquello que en un inicio se encontraba en germen, es una transformación hacia un estado original, impracticable e im-pensable desde la Totalidad anterior (Dussel, E. 2015, 251): no se trata de *ser* aquello que, de algún modo, *ya se era*, sino de lograr lo que jamás –en la Totalidad caduca- se hubiera consumado. *Es creación de la nada* (Dussel, E. 2012a, 124).

Por este motivo, la analéctica, al partir del reconocimiento de la *exterioridad* del Otro, si comprende que la Totalidad dominante puede ser superada, lo hace porque asume que es desde dicha exterioridad que el Otro increpa y cuestiona al orden vigente y lanza su interpelación (Dussel, E. 1993). En este sentido, la palabra del Otro, de la víctima en definitiva, es la portadora de un mensaje novedoso, es la voz inaudita para la Totalidad actual, es la impugnación misma al estado de cosas existente y es el punto de partida para la construcción de un mundo dis-tinto. Empero, esa voz no siempre es oída. Para hacerlo es necesario guardar silencio, pues lo que el Otro sea, ese misterio abismal que nos convoca, no puede ser expresado desde nuestro lenguaje. Es tiempo de callar y, recostados en el umbral que nos separa del egoísmo, de oír, obediencialmente, su revelación (Dussel, E. 2015,166).

categorías “exterioridad” y “Totalidad”. Sobre la interpretación dusseliana del pensamiento de Levinas pueden consultarse, entre otras, las siguientes obras: Dussel, E. (1999, 80; 2006, 359-368; 2012a, 97-156; 2015, 39-40, 147-152); Dussel E., y Guillot D. (1975); Beorlegui, C. (1997a, 243-274; 1997b, 347-371; 2010, 734-735) García Ruiz, P. (2003, 173-237; 2014).

La analogía del ser

La imagen cabal del encuentro con el Otro demanda de algunas aclaraciones sobre la “analogía”. Un aspecto a considerar es el término mismo. Así, “analogía” contiene la palabra griega *logos*, cuyo significado es “co-lectar”, “reunir”, “expresar”, “definir”. Sin embargo, *logos* traduce al griego la palabra hebrea *dabar*, que significa “decir”, “hablar”, “dialogar”, “revelar”; pero también “cosa”, “algo”, “ente”. En este sentido, *logos* es unívoco; *dabar* es análoga (Dussel, E. 2012a, 358). Esto no es una mera muestra de erudición vacua, sino la puerta de entrada hacia algo más fundamental, puesto que la analogía de la palabra (*analogía verbi*) deja entrever un supuesto no tematizado: la analogía del *ser*. No podemos hacer aquí un análisis exhaustivo del asunto recorriendo toda la historia de la filosofía; bástenos con indicar que lo que ha primado en ella no ha sido la analogía del ser sino la analogía del ser y del ente. Desde Aristóteles hasta Heidegger, pasando por Kant y Hegel, el *ser* se predica de muchas maneras – como afirma la clásica sentencia del Estagirita- pero respecto a los entes, y sin embargo permaneciendo el ser idéntico a sí mismo. Este se hallaría más allá de todo género y especie, por ejemplo, situándose en otro nivel y no pudiendo predicarse como ellos; es un horizonte de mundo, la “luz” del ente o, para decirlo en un lenguaje ya familiar a este escrito, Totalidad de sentido. Así, “El ser se ‘ex-presa’ entonces de muchas maneras [...] pero dicha ‘ex-presión’ no sobrepasa la Totalidad ontológica como tal...” (Dussel, E. 2012a, 360). Por este motivo, al estar el ente referido analógicamente al ser, pero reduciéndose éste a la univocidad e identidad consigo mismo, la integridad del “movimiento” de aquél se ciñe a la actualización de lo potencial, de lo ya contenido de algún modo en la Totalidad dominante, y por ende a la mera reiteración. En definitiva, es la muerte de la historia.

La analogía del ser despliega un ámbito ignorado hasta aquí y, por ello, algunas alternativas impensables desde la mismidad del Todo. Dussel nos invita a pensar que el ser como fundamento ontológico más allá de los entes es ya *un modo* específico de predicar el ser, y no agota, por consiguiente, la integridad de maneras de ejercerlo y decirlo. En definitiva, otra forma es viable:

El ser como *fysis* o subjetividad, como Totalidad, es un modo de decir el ser; el ser idéntico y único funda la analogía del ente. En cambio, el ser como la Libertad abismal del Otro, la Alteridad, es un modo de decir el ser verdaderamente ana-lógica y dis-tinta, separada, que funda la analogía de la palabra. (Dussel, E. 2012a, 360)

Nos hallamos aquí no sólo con el hecho de que el ser de la Totalidad es un *modo* de ser, sino con que el Otro posee un ser dis-tinto y no como mero ente análogo al ser idéntico. Esto

parece una sutileza innecesaria y sin embargo se constituye en una parte esencial de las reflexiones dusselianas. En efecto, si el Otro es concebible en los términos de la analogía del ser –unívoco- y el ente, entonces aquél entra en la órbita de la Totalidad al igual que cualquiera de las cosas del mundo. Podrá haber detalles, pero en lo primordial la Alteridad ingresa en el ámbito de “lo Mismo” como el resto de las entidades. Sin embargo, nuestro filósofo nos indica que el ser de la Alteridad es analógico, es decir, dis-tinto, irreductible, y que por consiguiente no puede ser absorbido en la Totalidad. He aquí uno de los fundamentos de la *exterioridad*.

Una vez indicado lo anterior, cobran mucho sentido las afirmaciones volcadas al inicio de este apartado. En efecto, ahora podemos afirmar que el *logos* como expresión unívoca es fundado por el ser único e idéntico de la analogía el ente, la cual expresa, precisamente, al horizonte del mundo, a la Totalidad. Por su parte, el ser analógico del Otro es revelado por la *dabar*. En este sentido, la analogía de la palabra (*dabar*) patentiza una ausencia (Dussel, E. 2012a, 361), en tanto que se nos revela Otro y sin embargo permanece incomprensible. De este modo, la palabra del Otro se capta en la “ semejanza ” pero no se logra “ interpretar ” cabalmente (Dussel, E. 2012a, 361), puesto que irrumpe desde más allá del mundo (Totalidad), y la interpretación plena sólo es posible con la comprensión del ser mundano. Empero, por la historia pasada con esa Alteridad que nos enfrenta, a partir de lo que nos ha dicho, se va conformando una idea –confusa- de lo que se nos está revelando. No obstante, nada garantiza que dicha idea sea adecuada, y es por eso que el encuentro con el Otro que se nos abre en su misterio, exige con-fianza. Luego, avanzando por encima del Todo y caminando la senda trazada en la fe en el Otro, se accederá a una nueva Totalidad más justa donde la palabra, antes oscura, sea correctamente interpretada.

La opción de ser cómplice

La escucha atenta de la palabra del Otro, posibilitada en el posicionamiento metodológico propuesto por la ana-léctica, exige, de quien es interpelado, la presencia de una *conciencia ética*, es decir de la opción fundamental hacia esa *exterioridad* que se nos abre e irrumpe en nuestra existencia rutinaria y vacía; de la capacidad de oír la voz sufriente de quien clama por justicia (Dussel, E. 2015, 167). Así, el filósofo que sabe escuchar guardando silencio ante el Misterio que se le revela, es primero *discípulo* (Dussel, E. 2012a, 358). Lo que el Otro sea no puede traducirse, sin más, al lenguaje propio de la Totalidad de sentido de nuestro mundo, pues lo que el Otro nos revela proviene desde más allá de la mundanidad de lo cotidiano, de una libertad insondable que nos es ajena y que, sin embargo, nos llama. La conciencia ética es, precisamente, un cierto tipo de saber oír esa voz indignada que exhorta

desde el dolor y clama por ser escuchada, obedecida (*ob-audire*: oír al que se tiene delante) (Dussel, E. 2015, 167-168).

La palabra del Otro va más allá de lo dicho, puesto que la semejanza, como indicamos, si bien nos acerca y permite captar su revelación, no disimula que la Alteridad desborda nuestro propio horizonte de comprensión, por lo que exige *fe* de nuestra parte. En efecto, confiados en el Otro, recostados en su revelación –que es ya denuncia de la injusticia imperante-, la Totalidad despótica puede ser puesta en movimiento hacia la liberación, hacia una nueva Totalidad donde la palabra antes comprendida a medias ahora se la interpreta correctamente (Dussel, E. 2012a,363). Tan solo en el magisterio del Otro, el filósofo que ha sabido escuchar podrá tornarse maestro (Dussel, E. 2012a, 372). Sin embargo, este *saber oír* en que consiste la conciencia ética no debe confundirse con un mero gesto de compasión momentáneo, circunstancial, como una limosna brindada en la calle a un niño que nos pide una moneda, un niño cuyo rostro es olvidado (ocultado) en el instante mismo en que nuestras migajas cómplices quedan en sus manos. Por el contrario, la palabra interpelante del Otro lanzada a quien sabe oír, se hace carne (*basar* en hebreo) en quien la acoge, transformando radicalmente su vida, tomando su lugar, *sustituyendo* a la víctima y enfrentándose, ahora, al mundo (Totalidad) que la ha cosificado (Dussel, E. 2012a, 169). A partir de ese momento, el interpelado se volverá *meshíakh* y, tal vez, *mártir*.

Una consideración más debe realizarse. El Otro que se nos revela y lanza su interpelación, si bien puede identificarse con un sujeto individual, es fundamentalmente un vosotros, una colectividad, un *pueblo* (Dussel, E. 2011, 82). Esta noción, nos dice Dussel, es una categoría política y se define como el *bloque social de los oprimidos y excluidos* (2012b, 115). En este sentido, el pueblo establece una fractura dentro de la comunidad política, oponiéndose a las elites, pero tendiente a englobar a todos los ciudadanos en un nuevo orden futuro. Como se podrá deducir, aquí también las ideas de *Totalidad*, *exterioridad* y *analogía* se ponen en juego. Entender esto exige de tres consideraciones. Lo primero que debe comprenderse es que ningún orden político es perfecto, lo cual implica que siempre van a existir efectos perniciosos padecidos por alguien o algunos. Desde este punto de vista, las víctimas son inevitables. La negatividad en que se encuentran quienes sufren, por su parte, motiva la aparición de movilizaciones reivindicativas, las cuales por medio del diálogo y del intercambio constante de experiencias e información entre los sujetos intervinientes, van pasando de ser reivindicaciones particulares (diferenciales) en reivindicación hegemónica (universal), es decir, se va construyendo lo que nuestro filósofo denomina *hegemón analógico* (Dussel, E. 2012b, 110); siendo aquí precisamente donde se inscribe la categoría *pueblo*, pues ella engloba a todos aquellos movimientos en lucha, en ciertas coyunturas críticas (y no como sujeto substancial)

cuando se toma conciencia explícita del *hegemon analógico* de la integridad de las reivindicaciones³ (Dussel, E. 2012b, 114).

En segundo lugar, el pueblo mantiene una doble dimensión que debe ser comprendida cuidadosamente. Por un lado, el pueblo se mantiene en la *exterioridad* de la Totalidad, es decir “más allá” del orden dominante, dado que sus reivindicaciones no son satisfechas; y por otro, el pueblo como *oprimido* se encuentra en la Totalidad y desde ella lucha por la conformación de un pueblo futuro (Dussel, E. 2015b, 118; 2004).

En tercer lugar, desde la negatividad los distintos sectores afectados por el orden imperante se van organizando y tomando conciencia de su situación, iniciando un proceso de reconocimiento y solidaridad primera entre las víctimas mismas, para luego lanzar su *interpelación* ante quien tenga conciencia ética (Dussel, E. 2006, 421), es decir, a quien posea la capacidad de oír la voz del Otro, inaugurando un diálogo enriquecedor tendiente a la transformación del estado de cosas existentes, un diálogo que es, como diría Freire, praxis, denuncia de una realidad opresora y anuncio de un mundo radicalmente dis-tinto.

El Otro, el pueblo, la víctima, en su grito agobiado demanda la escucha respetuosa y obediencial. Intentar comprender esto y actuar en consecuencia, exige pensar la integridad de este proceso reparando en las nociones implicadas en el método analéctico. Por fuera de las posibles objeciones que puedan hacerse, basta contemplar cualquiera de las posibilidades indicadas en el presente escrito como para justificar y alentar su empleo. No se trata de ver en el pensamiento dusseliano la única vía legítima para hacer una filosofía afincada conscientemente en el mundo y dispuesta a transformarlo, sino de hallar en él tan sólo una senda, provisoria y quizás tortuosa, que se despliegue hacia horizontes de esperanza y osadía. Tomar o no ese rumbo, dependerá de cada quien⁴.

Palabras finales

No hay más secreto que el inevitable compromiso con el Otro: este es el resumen de lo que intentamos decir aquí. La víctima está aguardándonos, pues nuestra finitud, aunque perfectible, es esquivada a consumir un orden irreprochable. La humanidad se empeña en abandonar parte de sí misma en la vera del camino que va de Jerusalén a Jericó. Es evidente que existen diferentes situaciones, todas con variada gama de relevancia y que exigen distintas

³ La referencia a Laclau es ineludible. Véase Laclau. E. 2014, 91-158.

⁴ Para una visión amplia e introductoria del pensamiento de Enrique Dussel pueden consultarse, entre otras, las siguientes obras: García Ruiz, P. 2003; Cerrutti Guldberg, H. 2006; Beorlegui, C. 2010, 730-754.

formas de compromiso, por lo que sería loable intentar involucrarnos conscientemente en cada una de ellas, o por lo menos en las que consideramos más fundamentales. Sin embargo, y como ya hemos sugerido, el asunto no es si nos implicamos o no, sino el tipo de involucramiento que estamos dispuestos a asumir, en un cruce de calles donde cualquier alternativa, incluso la de permanecer inmóvil, es tomar partido. Este es el sino maldito de la filosofía dusseliana y quizás también la salvación.

Estar obligado al compromiso es también un modo de indicar que no existe ámbito ni circunstancia donde no debamos posicionarnos, lo que equivale a decir que siempre habrá una víctima ante la que estaremos destinados a optar. La vida se despliega en un continuo devenir de frentes de batallas, en el que algunos de estos tal vez sean más decisivos que otros, pero que constituyen, sin embargo, momentos esenciales de la misma contienda. No se trata de que ahora la lucha ha llegado a las calles de nuestras ciudades, sino de entender que lo cotidiano, lo rutinario, siempre ha sido el campo donde se consumaron las derrotas y las victorias. Por este motivo, inútil –y complaciente– sería posponer nuestro compromiso para “cuando sea el momento oportuno”, para cuando las condiciones estén dadas o para cuando nos “hagamos el tiempo”. Podrá haber situaciones en que determinadas decisiones sean mucho más relevantes que otras en función de los cambios estructurales que aquellas comprenden; empero, dichas situaciones son excepcionales y, por ende, aguardar que las mismas, espontáneamente, maduren para poder actuar sobre ellas, es condenarnos sin más a legitimar el orden de cosas. En la oficina, en el campo, en la fábrica, en el aula, en la plaza, en cada una de las actividades que desempeñamos a diario, podemos hallar los rostros interpelantes de los Otros. Ante ellos no hay excusas, sino libertad.

La tarea de quienes nos dedicamos a la filosofía tendrá su especificidad, desde luego, pero esto no significa que guarde cierta preponderancia respecto a otras disciplinas o actividades. El filósofo verá cómo, en lo suyo, se implica con la víctima, ora por que la reconoce, ora porque intenta ocultársela detrás de asuntos que en nada, supuestamente, se relacionan con aquella. No son las temáticas o especificidades, necesariamente, las que denuncian el tipo de compromiso que se asuma –aunque algunas son más afines que otras para responder a la invocación del Otro–, sino lo que se haga con ellas. La escucha del grito desgarrador de la víctima puede traducirse en una investigación sobre la *ousía* en Aristóteles, la idea de *Dios* en Tomás de Aquino o la noción de *temporalidad* en Heidegger; pero también puede acallarse esa voz interpelante en estériles artículos acerca de la *filosofía latinoamericana* o libros enteros dedicados al *eurocentrismo*. No es el área de trabajo lo que define la opción ética adoptada, sino la intención de responder obediencialmente a una convocatoria.

El filósofo, el verdadero, es aquel que opta por la escucha atenta de la llamada del Otro;

es quien guarda silencio ante la revelación ofrendada desde la exterioridad, desde el misterio; quien se dispone a ser discípulo de la víctima, del excluido y el oprimido, en definitiva, del pueblo. Por esto, la filosofía deja de ser tan solo un trabajo realizado *al lado de la estufa*, y se convierte en parte de la chispa con que se conflagrará al mundo. Sin embargo, y obviamente, esto no significa que deba abandonarse la rigurosidad, la formación académica y todas las prácticas propias de nuestro campo. Se trata de comprender que en cada uno de los pasos que da el filósofo –pero no solo él– se encuentra una decisión fundamental, consumada aunque se niegue a reconocerla, un trazado existencial y originario, si se quiere, que condiciona su marcha. Es el tipo de vínculo que ha decidido establecer con el Otro, y es el principio y el fin de su tarea, pues cualquier otra opción se ceñirá a él. Oír o no, acusar la interpelación lanzada o permanecer indiferente, arriesgar su propia comodidad de vida o ser cómplice. He aquí la encrucijada en que se halla quien pretenda cruzar el umbral de su exclusiva y falsa individualidad. Así, a puertas cerradas, en el encuentro con esa abismal Alteridad, puede haber un *infierno*; empero, ajustado a un acto sublime de libertad, el infierno lejos de ser el Otro quizás seamos nosotros mismos.

Bibliografía

- Beorlegui, Carlos. 1997a. La influencia de E. Levinas en la filosofía de la liberación de Dussel y Scannone (1° parte). *Realidad* 57: 243-273.
- Beorlegui, Carlos. 1997b. La influencia de E. Levinas en la filosofía de la liberación de Dussel y Scannone (2° parte). *Realidad* 58: 347-371.
- Beorlegui, Carlos. 2010. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Cerrutti Guldberg, Horacio. 2006. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: F.C.E.
- Dussel, Enrique. 1974. *Método para una filosofía de la liberación*. Salamanca: Sígueme.
- Dussel, Enrique. 1993. “La razón del otro: la interpelación como acto-de-habla”. En Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación: con respuesta de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur., Dussel Enrique. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Dussel, Enrique. 1999. Autopercepción intelectual de un proceso histórico. *Anthropos* 80: 13-36.
- Dussel, Enrique. 2006. *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Dussel, Enrique. 2011. *Filosofía de la Liberación*. México: F.C.E.
- Dussel, Enrique. 2012a. *Para una Ética de la Liberación Latinoamericana (I, II y III)*. Buenos Aires: Docencia.

- Dussel, Enrique. 2012b. Para una Política de la Liberación. Buenos Aires: Las Cuarenta/Gorla.
- Dussel, Enrique. 2015. 14 Tesis de Ética. Buenos Aires: Docencia.
- Dussel, Enrique, y Guillot, Daniel. 1975. Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas. Buenos Aires: Bonnum.
- García Ruiz, Pedro. 2003. Filosofía de la Liberación. Una aproximación al pensamiento de Enrique Dussel. México: Dríada.
- García Ruiz, Pedro. 2014. Geopolítica de la alteridad. Levinas y la filosofía de la liberación de E. Dussel. Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política 51: 777-792, <http://dx.doi.org/10.3989/isegoria.2014.051.13>
- Laclau, Ernesto. 2014. La razón populista. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.