

EXTERIORIDAD Y VIDA HUMANA EN EL PENSAMIENTO DE ENRIQUE DUSSEL

TRABAJO DE GRADO
MODALIDAD MONOGRAFÍA

CAMILO ANDRÉS ORTEGA MUÑOZ



UNIVERSIDAD DEL CAUCA FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

2020

EXTERIORIDAD Y VIDA HUMANA EN EL PENSAMIENTO DE ENRIQUE DUSSEL

POR:

CAMILO ANDRÉS ORTEGA MUÑOZ

TRABAJO DE GRADO PRESENTADO COMO REQUISITO PARA OPTAR AL TÍTULO DE
FILÓSOFO

DIRIGIDO POR:

GUILLERMO PÉREZ LA ROTTA

MODALIDAD MONOGRAFÍA



UNIVERSIDAD DEL CAUCA

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

2020

ÍNDICE

1	Introducción	4
2	La modernidad eurocéntrica	6
2.1	<i>La colonialidad como la otra cara de la modernidad</i>	10
3	Dussel: crítica a la posmodernidad	20
4	Transmodernidad	26
5	Categoría Exterioridad	33
6	Categoría Vida Humana	37
7	Comentarios finales	42
8	Referencias bibliográficas	45

1 Introducción

Con el fin de fundar la filosofía de la liberación Enrique Dussel desarrolla categorías: Exterioridad, Vida Humana, entre otras. Este proyecto del filósofo argentino-mexicano busca establecer un pensamiento crítico de una modernidad eurocéntrica –europea y norteamericana-, la cual se concibe a sí misma como centro de toda la historia universal, que excluye y aparta en su formación y significado toda cultura diferente a ella (Asia, África y América). Dentro de la formación de la filosofía de la liberación se da cuenta de una corriente filosófica, el postmodernismo, que desarrolla una crítica a esa modernidad eurocéntrica, al manifestar, que el inicio de toda historia universal no es una construcción eurocéntrica, sino que se formó a través de diferentes etapas y una de ellas es el “descubrimiento” de América Latina. Pero Enrique Dussel advierte que la postmodernidad no es una corriente a la que él pueda seguir, porque es un pensamiento que critica la modernidad desde lo europeo, enfocada sólo en localizar a América Latina, y no en situarla en la historia mundial, para que pueda enfrentarse a *“todos los niveles de la vida cotidiana, de la comunicación, la educación, la investigación, las políticas de expansión o de resistencia cultural o hasta militar”*. (Dussel, E. 2004: 12-13)

Pese a ello, la postmodernidad, determina sirve como camino para retroceder en la historia del eurocentrismo y descubrir el origen de nuestra conciencia periférica desde el quiebre de la Exterioridad. De esta manera, Dussel implementa un nuevo concepto, la transmodernidad, como una superación del postmodernismo, para indicar una irrupción, desde el lugar de sus propias experiencias culturales, distintas a la europeo-norteamericana, y así establecer una capacidad de respuesta a los desafíos que exige el siglo XXI, desde varias exterioridades y no desde una sola cultura moderna, y señalar que el sistema cultural,

político, educativo y económico, no es una formación estructural única moderna, sino que está conformado en un sistema pluriversal, que busca recuperar y asimilar las experiencias culturales de los propios legados.

Con este panorama es necesario indicar que para la filosofía de la liberación la categoría de Exterioridad es la más importante, porque busca que cada cultura diferente a la –europeo-norteamericana- comience a auto valorarse, generando una nueva respuesta de resistencia cultural, que parte de:

“la miseria, la pobreza, la explotación de los oprimidos de la periferia mundial (América, Asia, África), de las clases dominadas, de los marginales, de los “pobres” en el “centro” y los afroamericanos, hispanos, turcos, etc. A lo que hay que agregar a la mujer “objeto” sexual, a los ancianos acumulados “sin uso” en la miseria o en los asilos, a la juventud explotada y enviada, a las culturas populares y nacionales silenciadas... a todos los condenados de la tierra. (Dussel, E. 1993: 13,14)

El planteamiento se dirige no sólo contra las élites del eurocentrismo sino también contra las propias elites de la cultura periférica, colonial y fundamentalista. Para ello, se deben estudiar tres puntos con el fin de mostrar la importancia de la categoría de Exterioridad y Vida Humana en el pensamiento de Enrique Dussel: a) la modernidad desde el eurocentrismo y la modernidad eurocéntrica, incluyendo al colonialismo como la otra cara de la modernidad; b) la crítica del postmodernismo a la modernidad, y c) la transmodernidad como un nuevo concepto desarrollado por Enrique Dussel.

2 La modernidad eurocéntrica

Es necesario empezar diciendo que la modernidad eurocéntrica –europeo-norteamericana- inicia desde un componente concomitante:

“Ilustración es la salida por sí misma de la humanidad de un estado de inmadurez culpable (...), La pereza y la cobardía son las causas por las que gran parte de la humanidad permanece gustosamente en ese estado de inmadurez”. (Dussel, E. 1994: 14)

Se trata de una referencia a Kant, pues este sentido propuesto por el filósofo alemán señala que la ilustración es la salida de la humanidad del estado de inmadurez en el que se encontraba, por culpa de la pereza y la cobardía. Pero Dussel se plantea dos preguntas: si este significado puede tomarse y aplicarse desde la posición de un mestizo latinoamericano, o un africano, o un esclavo en los Estados Unidos, o si solamente va dirigido al europeo-norteamericano. Para responder estas dos preguntas se enfoca en una referencia a Hegel, que manifiesta:

“La historia universal representa (...) el desarrollo de la conciencia que el Espíritu tiene de su libertad y también la evolución de la realización que ésta obtiene por medio de tal conciencia. El desarrollo implica una serie de fases, una serie de determinaciones de la libertad, que nacen del concepto de la cosa, o sea aquí, de la naturaleza de la libertad de hacerse consciente de sí (...)” (Dussel, E. 1994: 14)

Para la ontología hegeliana, la historia universal es un desarrollo que determina el movimiento que parte de la realización de una realidad política y religiosa, la cual germina en las civilizaciones hasta llegar a la libertad, patentada en la Reforma Protestante, la Ilustración y la Revolución Francesa. Y si se mira esta concepción desde una consideración en el espacio o el territorio, implica considerar a Europa como el fin de toda historia universal, con el objetivo de situarla en la cúspide de toda cultura y ser el reflejo de una

cultura ideal para las demás (Asia, África, América Latina); siendo ese mundo europeo su guía, su orientador. En ese empeño, Hegel elimina de la historia universal a América Latina, por el hecho de considerar que es un continente considerado como Nuevo Mundo, y que ostenta un grado de civilización que muestra la inferioridad de los individuos que vivieron en esas tierras, no solo en una argumentación de la razón humana y sus expresiones políticas y religiosas, sino también desde la misma naturaleza física, donde lo animales, y los vegetales, son más primitivos, monstruosos, o simplemente más débiles de los que se encuentran en Europa. De otro lado, Hegel sitúa a Asia –al continente asiático–, como un continente de múltiples civilizaciones a lo largo del tiempo, con ricas expresiones políticas y religiosas, sobre todo porque en la China nace el Estado, lo cual es muy importante para Hegel, como forma de organización de la sociedad. Pero el progreso que proviene de Asia, no concreta nunca la libertad de los individuos en su relación con el Estado, cosa que sí se prefigura en la cultura griega. La trinidad jerárquica entre Europa, África y Asia, convierte a Europa en centro de toda historia universal y el mar Mediterráneo en el eje de unión, pero Hegel va más allá y escribe unas palabras sobre África:

“África es en general una tierra cerrada (...) Entre los negros es, en efecto, característico el hecho de que su conciencia no ha llegado aún a la intuición de ninguna objetividad, como, por ejemplo, Dios, la ley, en la cual el hombre está en relación con su voluntad (...) Es un hombre bruto” (Dussel, E. 1994: 17)

Al autodenominarse Europa como centro de la historia universal, y de no necesitar de otras culturas por encontrarse en ese estado de inmadurez, Hegel considera que dentro de esa Europa hay también diferentes Europas: la del Sur de Francia, por ejemplo España, que se ha rezagado de la modernidad, el Este: Polonia y Rusia que están más cerca al Oriente; y el Occidente: Alemania, Francia, Holanda y Dinamarca. Esta última es la que le interesa para

señalar que sólo Occidente, por medio de Alemania, va a iniciar la construcción de la modernidad eurocéntrica, por considerar que en ella radica el espíritu del nuevo mundo, cuyo fin es la realización de la verdad absoluta a través del idealismo cristiano, que se ha hecho bandera del mundo, y desde el cual se desarrollan los principios universales de la Razón (Dussel, E. 1994: 18-19), (de una verdad absoluta); manifestando así que la Europa cristiana moderna nada tiene que aprender de otras culturas, porque el ideal del cristianismo alcanzó su plena realización con el desarrollo de tres etapas: las migraciones germánicas en tiempos del Imperio Romano; la Edad Media feudal, en el camino hacia tres hechos finales: el renacimiento de las letras y las artes, el descubrimiento de América y el paso hacia la India por el cabo de Buena Esperanza al sur del África; y por último, el hecho que funda la modernidad con la reforma luterana, la Ilustración y la Revolución Francesa, para forjar una culminación con el Imperio Británico, que se convierte en proyección de la civilización en todo el mundo. A pesar de mencionar el descubrimiento de América, y la apertura hacia la India por los portugueses, Hegel, como ya dijimos, no incluye a aquel continente en el progreso de la historia universal. Pues considera que:

“La historia es la configuración del Espíritu en forma de acontecimiento (...) El pueblo que recibe un tal elemento como principio natural (...) es el pueblo dominante en esa época de la historia mundial (...) Contra el derecho absoluto que él tiene por ser el portador actual del grado de desarrollo del Espíritu mundial, el espíritu de los otros pueblos no tiene derecho alguno” (Dussel, E. 1994: 19-20)

Por lo tanto, esa Europa Occidental, tienen un derecho soberano por ser el portador del Espíritu, y el Otro¹, que es distinto a él, no lo tiene. Frente a lo señalado, Enrique Dussel

¹El concepto del Otro, es tomado del filósofo Emmanuel Lévinas, especialmente de su texto: *Totalidad e infinito: ensayo sobre la Exterioridad*, que es muy importante para el desarrollo de la filosofía de la liberación, pues desde su apropiación por parte de Dussel, se comienza a descubrir el hecho masivo de la dominación, que construye a lo largo de la historia subjetividades de señores dominadores sobre otras subjetividades que claman justicia (del pobre, del indio masacrado, del judío en los campos de concentración, y de la mujer como objeto sexual, entre otros). Con Levinas se sitúa al Otro como origen radical de la comprensión del ser, pues ontológicamente es primero el rostro del Otro como diferente, que se me presenta

dice que esto no es solo la definición del eurocentrismo, sino también la sacralización misma del poder imperial del Norte, Occidente, o Centro, sobre el Sur, la Periferia. Pero esta definición de modernidad eurocéntrica es errónea, por la forma en cómo se autodenomina Europa como centro de toda la historia universal, sin considerar al Otro, y a la Colonialidad, que es la otra cara de la modernidad. Dussel propone con su trabajo investigativo que la modernidad en el Occidente, inicia de otra manera:

“con la invasión de América por parte de los españoles, cultura heredera de los musulmanes del Mediterráneo (...) y del Renacimiento italiano (...), es la “apertura” geopolítica de Europa al Atlántico; que provoca el despliegue y control del “sistema-mundo” en sentido estricto (por los océanos), y la “invención” del sistema colonial, que durante 300 años irá inclinándose lentamente la balanza económica-política a favor de la antigua Europa aislada y periférica. Todo lo cual es simultáneo al origen y desarrollo del capitalismo (mercantil en su inicio, de mera acumulación originaria de dinero). Es decir: modernidad, colonialismo, sistema-mundo y capitalismo son aspectos de una misma realidad simultánea y mutuamente constituyente”. (Dussel, E. 2004: 13-14)

Si esto es así, España sería la primera nación moderna, para Dussel Europa no siempre fue centro de toda la historia mundial, sino que necesitó del conocimiento de la cultura oriental y de las riquezas de América para convertirse en lo que ahora conocemos y experimentamos en la era de la globalización. Y si España es la primera nación moderna es necesario explicar cómo la invasión de América influyó en la historia cultural, política, económica y religiosa del continente, y motivó a Europa a considerarse centro de toda historia universal.

de forma plena y reveladora, y por ello, en esa diferencia, he de emprender el camino de fundamentar y afirmar prácticamente una ética afincada en el reconocimiento de ese Otro, que es para mí. Esto confronta la ontología de la Identidad, o la Mismidad, propia del Occidente griego y cristiano. Pero la categoría del Otro para la filosofía de la liberación, será tomada sólo hasta este punto, porque con Levinas ya no se podía construir **una política**, que permitiera cambiar las formas opresivas de institucionalización en el mundo y en los países del sur. Confróntese en: "Autopercepción intelectual de un proceso histórico". (Dussel, E. 1999: 12-36)

2.1 La colonialidad como la otra cara de la modernidad

La realidad de América es un punto de partida fundamental para construir aquellas categorías que hemos señalado (Exterioridad, Vida Humana), que permiten una reflexión y conceptualización filosófica, con el objeto de comprender la realidad de los oprimidos desde los oprimidos, como precisamente una Exterioridad. Por ello realiza una reflexión histórica que permita entender el comportamiento del europeo en relación con el indio, y también la forma de colonización utilizada para los fines específicos del eurocentrismo. Nuestro autor señala que la modernidad en Occidente inicia con la invasión de América por parte de los españoles, porque a finales del siglo XV Europa no era centro de toda la historia universal, y lo fue, o empezó a serlo, sólo a partir de 1492. Y Colón fue el primero en hacerlo, con su idea de llegar a la India por el Occidente, para adquirir nuevos conocimientos náuticos, y cuando Colón muere en 1506, fallece con la conciencia de haber descubierto el camino por el Occidente hacia el Asia, y no que había encontrado el camino para llegar a América; y a esto Dussel lo llama, invención del ser asiático de América, porque el ser asiático solo existió en el imaginario de aquellos europeos renacentistas, logrando construir y mantener la trinidad entre (Asia, Europa, África). Igualmente la invención del ser asiático en América transformo al Mar Atlántico en el centro entre Europa y el continente al Oeste. El 12 de octubre de 1492 Colón descubrió gente desnuda, ingenua, muy abierta, mostrando la primera confrontación del europeo con el americano, sin embargo, en su segundo viaje, el contacto ya no fue simpático sino de violencia, pues llegaron con 18 carabelas y 1800 hombres, dando comienzo a una conquista violenta del caribe que después se va a propagar por toda América, África y Asia:

“Colón es el primer hombre “moderno” (...), es el inicio de su historia, porque es el primero que inicia la “construcción” de la experiencia existencial de una Europa Occidental, atlántica, “centro” de la historia” (Dussel, E. 1994: 30)

Lo que Dussel quiere mostrar es que el ser asiático es solo un invento que existió en el imaginario de los grandes navegantes del Mediterráneo, y mostrar el modo como desapareció el Otro, el indio, porque no fue descubierto como Otro, sino como lo mismo ya conocido -el ser asiático- y negado entonces como lo Otro -encubierto-. Y es partir del “descubrimiento” como la Europa provinciana y renacentista mediterránea, se transformaría en la Europa centro del mundo, en la Europa moderna del año 1502, y el Otro “descubierto” será negado y obligado a seguir un proceso de modernización. Si bien Colón muere con la idea de haber descubierto el camino de Occidente hasta el Asia, Amerigo Vespucci será el primero en tomar conciencia de haber descubierto un mundo nuevo, América del Sur como algo distinto a la China, por consiguiente, Colón será el primer moderno de una modernidad eurocéntrica, pero Amerigo Vespucci el encargado de terminar su construcción, logrando “establecer” a Europa. Es decir, caminar desde esa particularidad citada por los Orientales a una nueva universalidad, por el solo hecho de haber descubierto un nuevo mundo: América Latina. (Dussel, E. 1994: 34) Pero la expresión “descubrimiento”, para Edmundo O’Gorman (Dussel, E. 1994: 35) no debe entenderse como lo nuevo, sino como el reconocimiento de una potencia donde el europeo comienza a inventar su propia imagen y semejanza, y América será el reflejo de dicha invención.

Una vez descubierta América, Europa, a través de España, procede con su conquista a fin de lograr la colonización del mundo de la vida de las culturas autóctonas de nuestro continente, una dominación que se convertirá en el reflejo de la superioridad del europeo

sobre sus pueblos, sus tradiciones culturales, y principalmente frente al indígena, a través del “ego conquiro” (yo conquisto); en otras palabras, el conquistador será el primer hombre moderno activo, que impondrá su individualidad agresiva sobre otras personas (el Otro) ese que será negado, obligado y alienado a incorporarse a una Totalidad² dominadora, como cosa, como instrumento, como oprimido, como africano esclavo en los ingenios de azúcar, entre otros negocios, y esta praxis del conquistador se puede ver reflejada a través de Hernán Cortés. Cuando en 1518 fue nombrado como capitán general de la conquista de América, de tierras recientemente descubiertas, partiendo con solo 11 naves, 508 soldados, 16 caballos, y 10 piezas de artillería, hacia las costas orientales del imperio azteca, ubicado en San Juan de Ulúa. En su primer día, cuando llegó a América, su recibimiento por parte de los indios fue amigable, siendo tratado con saludos de Dios y Señor³, pero en su segundo día los indios, esos que lo recibieron de manera amigable, querían espantar a Hernán Cortés y a sus soldados violentamente, al negarse a luchar par a la par como uno de ellos, por no ser el reflejo de un verdadero emperador guerrero del imperio, como el mexicano ya institucionalizado. En consecuencia, un enfrentamiento de dos “mundos” que, si bien inició con Colón, se desarrolló con Hernán Cortés, al mostrar ese sujeto moderno “libre” que deciden de común acuerdo contra otro:

“más grande Imperio del Nuevo Mundo, completamente limitado por sus tradiciones, sus leyes adivinatorias, sus ritos, sus cultos, sus dioses y que repetían en su conciencia: que se preguntaba ¿Quiénes serán o de donde vendrán aquellos que nos han de conquistar a nosotros los mexicanos, que somos los poderosos, antiguos y temidos en todos los reinos?” (Dussel, E. 1994: 44)

² La Totalidad debe entenderse como ese **sistema** que domina y excluye al Otro, en todos los planos o niveles: sea nacional (elites-masas, burguesía-obrero), erótico (varón-mujer), pedagógico (cultura imperial vs cultura periférica), religioso el fetichismo en todos los niveles), racial (discriminación raza no blanca), entre otros. (Dussel, E. 1999: 12-36)

³ (luego se besaron y postraron) diciéndole “Dios nuestro y Señor nuestro, seas muy bienvenido que grandes tiempos ha que os esperamos nosotros vuestros siervos y vasallos”. (Dussel, E. 1994: 43)

Este enfrentamiento dará sentido a la Nueva Edad del Mundo: la relación del indio con lo extranjero absoluto, que venía para conquistar, dominar y matar. La primera relación de conquista fue de violencia, del “Yo” europeo que anhelaba riqueza, poder, y gloria, que representaría la afirmación práctica del “Yo conquisto”, y la negación del Otro como Otro excluido, y no de un “encuentro” de dos mundos en el que se compartiera un diálogo respetuoso con la otra cultura. La conquista se verá encarnada por la muerte de millones de indios, que en la memoria del indio se recordaría por el sufrimiento de sus antepasados que lucharon por mantener sus creencias, tradiciones y cultura. Enrique Dussel trae a colación la matanza que Pedro Alvarado realizó, por pura traición contra la nobleza guerrera azteca, cuando los invitó a una fiesta sin armas, en un gran patio junto a sus templos:

“Vienen los españoles a cerrar las salidas, las entradas (...) Ya nadie de los aztecas pudo salir. Inmediatamente los españoles entran en el patio sagrado a matar a la gente. Van de pie, llevan sus escudos de madera y algunos los llevan de metal y sus espadas. Inmediatamente cercan a los que bailas, se lanzan al lugar de los atabales; dieron un tajo al que estaba tañendo; le cortaron ambos brazos. Luego lo decapitaron; lejos fue a caer la cabeza cercenada. Al momento todos los españoles acuchillaban, alancean a la gente y les dan tajos; con las espadas los hieren. A algunos les acometieron por detrás; inmediatamente cayeron por tierra dispersas sus entrañas. A los otros les desgarraron la cabeza; les rebanaron la cabeza, enteramente desgarrados quedaron sus cuerpos. A aquéllos hieren en los muslos, a éstos en las pantorrillas, a los de más allá en pleno abdomen. Todas las entrañas cayeron por tierra. Y había algunos que aun en vano corrían; iban arrastrando los intestinos y parecían enredarse los pies entre ellos. Anheloso de ponerse a salvo, no hallaban a donde dirigirse. Pues algunos intentaban salir; allí en la entrada los herían, los apuñalaban. Otros escalaban los muros; pero no pudieron salvarse (...)” (Dussel, E. 1994: 48)

Pero al europeo no le bastó solo con la conquista violenta, porque luego procedió con la colonización del mundo de su vida, reflejando ese paso del “ego conquiro” al “ego fálico”, es decir, de una conquista violenta a una conquista que partiera de una praxis erótica sobre la pedagógica, cultural, política, y económica del indio, formada por el machismo sexual de

las instituciones burocráticas de una Totalidad eurocéntrica, que se constituirá en América Latina en: *“una raza mestiza, una cultura sincrética, híbrida, un Estado Colonial, una economía capitalista (primero mercantilista y después industrial) dependiente y periférica desde su inicio. Desde el origen de la Modernidad”*. (Dussel, E. 1994: 50)

Esa violencia erótica se mostró en la colonización del mundo de la vida indígena, principalmente sobre la mujer, pues la mayoría de las veces se realizaba en contra de la voluntad de aquellas mujeres que tenían maridos, o de mujeres que eran arrebatadas de sus padres y madres, para forzarlas a servir en casas ajenas de algunos encomenderos o de otras personas. Pero ese dominio del cuerpo sobre la mujer india es parte de una cultura que se basa también sobre el dominio del cuerpo del indio⁴. La colonización del mundo de la vida del indio, primero violenta y después erótica, se produjo simultáneamente con una conquista espiritual del europeo sobre el imaginario nativo del indio, que predicaba el amor de una religión en medio de una conquista y violenta. Por un lado, tenemos a la religión

⁴Un ejemplo de esto, puede ser la relación que entabla Hernán Cortés con Malitzin (Marina, así llamada por los españoles), india mexicana que habla dos lenguas, y le permite al conquistador entrar, por medio de la traducción, en comunicación con los aztecas que dominan en Mesoamérica. Luego, Malitzin le dará hijos, siempre como una mujer inferior que sigue y acepta su poder de hombre conquistador. Muy recientemente se escribieron novelas que reivindican a Marina, y la retratan como un sujeto que tiene riqueza psicológica y humana. Al respecto, transcribimos un pasaje de la investigación del profesor de literatura Luciano Rivera, que procede de su texto de Año Sabático: *“Esa figura femenina, también atrajo el interés a dos escritoras hispanoamericanas y a una europea: la colombiana Flor Romero, la mexicana Laura Esquivel y la francesa Carole Achache, quienes escribieron en su orden Malintzin, La princesa regalada (1999), La india de Cortés (2002) y Malinche (2005). Llama la atención que en un periodo tan breve de seis años se publicasen tres novelas y en tres países distintos, cuyo tema fue la Conquista de México, con la Malinche como figura central. Muchos lectores de diferentes fronteras ideológicas y estéticas se habrán preguntado sobre la pertinencia y actualidad de dicho tema y de dicha figura en estos tiempos postmodernos. Algunos las habrán calificado de anacrónicas y de refritos coloniales. Sin embargo, sin aspirar a contestar in extenso las preguntas formuladas antes, me atrevería a decir que esa motivación por novelar ese periodo histórico y sobre todo a esa mujer, que sin su participación, quizás Hernán Cortés no hubiese podido conquistar México, naturalmente, digo, debió llamar la atención de esos tres seres humanos, que en su condición de mujeres pudo suscitar no solamente su curiosidad sino un profundo interés, sobre todo porque las une en el tiempo un factor común: su marginalidad en el orden de la cultura. Algún lector de este trabajo consideraría una exageración afirmar que estas tres novelistas tienen una condición marginal y quizás tenga alguna razón. Con todo, ellas son conscientes de la segregación histórica de la mujer en general y de cómo, en algún momento de sus vidas fueron objeto de alguna postergación y desconocimiento de parte de un conservatorio, colegio, facultad o grupo familiar, que les cerró sus puertas afrentosamente a algunas compañeras de viaje intelectual como Virginia Woolf y Rosario Castellanos”*. (Luciano Rivera. Sf)

católica que mira al indio como gente que debe cristianizarse, y, por otra parte, como una cultura universal y verdadera frente a las “idolatrías paganas”, que convertía al individuo en un sujeto moral, por medio de sus leyes y de sus revelaciones teológicas, y de sus interpretaciones en los concilios de la Iglesia Católica. Pero en realidad se victimiza al indio, porque vería *“negados sus propios derechos, su propia civilización, su cultura, su mundo... sus dioses en nombre de un “dios extranjero” y de una razón moderna que ha dado a los conquistadores la legitimidad para conquistar”* (Dussel, E. 1994: 56). Hernán Cortés utilizaba a Dios como fundamento para justificar su acción conquistadora violenta, para que el indio entrara al sistema Occidental, el cual lo representaba a él:

“Que ya habíamos entendido la jornada a que íbamos y mediante nuestro Señor Jesucristo habíamos de vencer todas las batallas y encuentros, y que habíamos de estar tan presto para ello como convenía; porque en cualquier parte que fuésemos desbaratados (la cual Dios no permitiese) no podríamos alzar cabeza, por ser muy pocos, y que no teníamos otro socorro ni ayuda sino el de Dios, porque ya no teníamos navíos para ir a Cuba, salvo nuestro buen pelear y corazones fuertes; y sobre todo ello dijo muchas comparaciones de hechos heroicos de los romanos”. (Dussel, E. 1994: 56)

Al encontrarnos ante la derrota del indio en su mundo de la vida, sus dioses debían ser suplantados por los dioses vencedores, pero el verdadero problema sería que el vencedor europeo, dentro de su imaginario no incorporaba elemento alguno de los vencidos, por considerar que toda concepción contraria al suyo era demoníaco, y como tal debía de ser destruido para predicar la enseñanza católica. Dicha conquista espiritual, iba encaminada a utilizar por parte del europeo la imagen de su Dios católico occidental, como un instrumento para someter al indio americano, y así conseguir de él sus riquezas (joyas de oro y plata y piedras preciosas, mano de obra esclava, mujeres, entre otras.)

En conclusión, Enrique Dussel establece que la modernidad inició con una conquista de América, primero violenta, y en segundo lugar, erótica y espiritual; lo que ayudó a que

Europa se mantuviera y se constituyera como centro de toda la historia universal, principalmente por las riquezas adquiridas de los indígenas; pese a que el discurso del eurocentrismo iba orientado a que la construcción y formación de la modernidad se produjo sin la intervención o ayuda de lo que ellos consideraban lo Otro desconocido y alienado -América, Asia, África-. Por ello, se pregunta si es posible hablar de “encuentro” de dos mundos, si bien la palabra debe referir a un encuentro de dos culturas que respeta a los miembros del Otro, como personas iguales; es decir, el concepto de “encuentro” sería en verdad encubridor, si se estudia desde el eurocentrismo, porque se estaría ocultando una dominación violenta del yo europeo sobre el Otro indio. Por tal motivo, nuestro autor critica a la modernidad en el sentido actual de la palabra, que es capaz de determinar la otra cultura como inferior, ruda, bárbara, propia de una culpable “inmadurez”, y en consecuencia un “sacrificio” necesario de la modernidad, para lograr su emancipación, con el objeto de pasar del bárbaro al que se civiliza y desarrolla. Es erróneo argumentar la inferioridad de otras culturas, y utilizar la guerra como instrumento para educar a las otras culturas como justificación de colonización de una cultura, Bartolomé de las Casas, señala que:

La emancipación de la antigua dominación o pretendida bestialidad o barbarie de los indígenas no debe justificar la violencia ni la guerra del conquistador hacia el conquistado, con el fin de establecer un nuevo tipo de dominación pues.

“La guerra trae consigo estos males: el estrépito de las armas; las acometidas en inversiones repentinas, impetuosas y furiosas; las violencias y las graves perturbaciones, los escándalos, las muertes y las carnicerías; los estragos, las rapiñas y los despojos, el privar a los padres de sus hijos y a hijos de sus padres; los cautiverios, el quitarles a los reyes y señores naturales sus estados y dominios; la devastación y desolación de ciudades, lugares y pueblos innumerables y todos estos males llenan los reinos, las religiones y los

lugares de copioso llanto, de gemidos, de tristes lamentos y de todo género de luctuosas calamidades”. (Dussel, E. 1994: 80).

La modernidad, en un sentido actual de la palabra, considera que el ser moderno es tener un modo de vida urbano, con construcciones arquitectónicas y libre comercio, a través de la posesión privada, y el contrato de herencia personal, con lo cual se le brinda la posibilidad a la persona de guardar una autonomía, y también una capacidad de oponerse a la voluntad y el capricho de otras personas, con el fin de resguardar su propiedad privada por medio de la ley. Pero todo esto, el indígena no lo asume dentro de su cultura y modo de ser, porque si bien poseían estructuras maestras, y comercio, sólo servían, según la visión eurocéntrica, para probar que no eran osos, ni monos, y que no carecían de razón, que tenían estructuras sociales refinadas y religión compleja. Sin embargo, para el europeo, el no poseer y disponer de una propiedad a nombre propio, era una señal ciertísima del ánimo servil y abatido de personas bárbaras, incultas e inhumanas, porque desde su cosmovisión, la propiedad debe ser del sujeto de quien la usa por ser el reflejo de su libertad y no del sujeto que osaban llamar emperador.

La llamada conquista, en realidad era un acto supuestamente “emancipatorio”, para permítele salir al bárbaro de su “inmadurez”, a fin de alcanzar la universalidad de igualdad de las personas en cuanto tales, que en la hipótesis de Dussel, nace cuando Europa se expande fuera de sus límites históricos, llegando al África, a la India, y a América, opacando las otras razas y culturas, convirtiéndolas en subdesarrollada y bárbaras, transformándose en víctimas inocentes, en culpables, para justificar el uso de la violencia. En lugar de utilizar argumentos para la inclusión del Otro y así poder responder a la pregunta de si es posible un encuentro de dos mundos, donde se respete a los miembros de

la otra cultura. Es más, si miramos la modernidad desde otro punto de vista eurocéntrico, este nos presentaría dos caras:

“Primero, el núcleo emancipatorio racional, que es definido como la posición ética por la que se respeta toda persona como persona, como igual (como Otro);

*Segundo, la otra cara de este principio, en la que unas personas son superiores en cuanto personas y sobre sus creencias fundando un tipo de **irracionalismo**, pues la Modernidad sería la primera en inaugurar el primer irracionalismo en escala mundial.*

Por ejemplo, con el racismo y etnocentrismo como la superioridad de Europa sobre las otras razas y culturas periféricas (eurocentrismo) con dos Holocaustos:

El holocausto de la conquista de América: con más de 15 millones de indios exterminados

El holocausto del Esclavismo: con 13 millones de africanos asesinados.

Y el nazismo como corolario del eurocentrismo racial, la superioridad de la raza aria sobre la judía con el tercer holocausto, siendo ese holocausto moderno por el asesinato sistemático de 6 millones de judíos” (Dussel, E. 1993:68)

Por lo tanto, la tradición de la modernidad es la negación del Otro, para establecer la superioridad de la cultura europea sobre otras culturas. Y una filosofía no occidental, que parta de estas realidades -holocaustos-, no podrá imitar un discurso de la filosofía europea o norteamericana, pues primero debe partir por entender su historia como Exterioridad, por ser esas culturas que han sido explotadas y oprimidas en un sistema estatal, despreciadas desde el primer momento por el dominador, como el folklor, la música, la comida, la vestimenta, las fiestas, la memoria de sus héroes, las gestas emancipatorias, y las organizaciones sociales y políticas. Enrique Dussel critica a la modernidad-eurocéntrica en su estructura, al plantearla desde la colonización como la otra cara de la modernidad a fin de buscar la descolonización de las culturas y es necesario considerar que una de las formas en las que se da la descolonización de la cultura, es partir de grandes cambios que realicen los movimientos políticos de una cultura principalmente no eurocéntrica, cambios que

deben darse no desde la enseñanza de una cultura universal -eurocéntrica-, pero si desde lo propio. Un reconocimiento de lo no propio y de admiración al conquistador, sería la edificación de un monumento a Colón en la ciudad de Bogotá, en conmemoración al IV Centenario del Descubrimiento de América (Díaz, M. 2018) como símbolo de: *“la persona que dio a conocer al mundo occidental avanzado de la época, la existencia de un continente que tenía unas condiciones determinadas y parte fundamental de la historia americana. Desconocer eso, es desconocer la historia de Colombia y de América”* (Arcieri, V.2014)

La descolonización de la cultura significa, partir desde nuestra Exterioridad para repensar la cultura, dignificarla y hacerla propia, a fin de cambiar nuestra forma de ver el mundo. También la descolonización debe entenderse como la forma de descolonizarnos epistemológicamente, científicamente, para llegar a una verdadera revolución, logrando la dignificación de nuestra historia para dejar de ser colonia de una cultura moderna como la occidental o eurocéntrica.

3 Dussel: crítica a la posmodernidad

Al estudiar la propuesta postmoderna, Dussel se encuentra con que ella está fundamentada bajo dos postulados:

“la irracionalidad de la razón y la deslegitimación de la revolución. El primero, ingenuamente descarta a la razón en sí, no pondera su "fuerza" (Kraft) liberadora, mientras que, el segundo renuncia abiertamente a la lucha por la transformación social”. (Martínez, L. 2009)

Bajo este presupuesto parece que se mantiene el objetivo de sostener la hegemonía misma de la modernidad, y como consecuencia de ello, negar al Otro la posibilidad de asumir una historia propia de sus subjetividades, y de un discurso auto reflexivo de su cultura, y a su vez, evitar una fuerza revolucionaria y cualquier proyecto de transformación social. La postmodernidad en su comienzo quería desarrollar una crítica a la modernidad, pues sabía que, en diferentes sucesos históricos de la humanidad, existieron algunos procesos de invención, desarrollo y producción de grandes avances científicos, económicos y políticos, entre otros. Fueron atribuidos como propios, por el mismo eurocentrismo, pese a no serlo, por ejemplo, con la atribución a Johann Gutenberg de la invención de la imprenta, sin brindarle al continente asiático, especialmente a China, ciertos reconocimientos, pues desde mucho tiempo atrás ya habían desarrollado formas de imprenta por medio de la xilografía, que es el arte de grabar en madera textos e imágenes en relieve que se imprimían en hoja de papel que era de algodón o hilo. Es decir, que la xilografía y fabricación de papel fueron inventadas en China, y la impresión más antigua data de 868 d. de C.; y Japón en el siglo VIII igualmente ya utilizaba técnicas de confección del libro e impresión en madera. En Europa las técnicas de la xilografía y la fabricación llegaron después, principalmente a

Alemania, haciendo uso de ellas Johann Gutenberg y la Iglesia, para fortalecer sus intereses doctrinarios y políticos, pues comunicaba su pensamiento eclesiástico de forma escrita a las clases sociales más bajas; en Roma, Ulrich Hahn imprimiría el primer libro ilustrado realizado fuera de Alemania: “Meditaciones”, del cardenal Torquemada, compuesto en caracteres góticos primitivos y conteniendo treinta y un grabados en madera, y ya para 1456 se terminó de imprimir la llamada Biblia de 42 líneas, en dos volúmenes tamaño folio, considerada como el primer libro impreso. Pero de todos los “avances” que se dieron en la elaboración de la imprenta en Europa, Johann Gutenberg sería el primero en encontrar una solución práctica a la producción en masa de libros que sería aprovechada por las élites burguesas para estructurar una comunicación ideal de una Europa renaciente con el resto del mundo. Frente a la pregunta de por qué se le atribuye a Johann Gutenberg la invención de la imprenta, la respuesta va dirigida a que sus “innovaciones” permitieron expandir la cultura occidental a los demás continentes, Asia, América, África, a una velocidad nunca antes conocida hasta entonces, representando una evolución cultural de la humanidad, y de la mano de una revolución industrial y capitalista⁵.

Otro ejemplo de la interdependencia de mundos culturales diferentes, en el empeño conquistado y de expansión comercial y técnica, fue la influencia que tuvo la trata de esclavos en el occidente, era producto de un contacto con el mundo árabe, que incorporaba esclavos para forjar su creciente imperio económico y político. La esclavitud en el mundo árabe era justificada por medio de su religión del islam, con el objeto de expandir su cultura sobre las demás ideologías o religiones, y poder desarrollar rutas de comercio de esclavos principalmente para la adquisición de oro. Cuando Occidente se da cuenta que, en el

⁵ (Dussel, E. 2016 – Velduque, J. 2011)

oriente, a raíz de la esclavitud se generaban riquezas, copia su estructura, creando rutas de comercio, y justificando su accionar por medio de la Iglesia, al señalar que la esclavitud es un mecanismo que sirve para civilizar a los salvajes que no hacían parte del cristianismo, pues esta religión impulsa a los hombres a conquistar en nombre de Dios, a semejanza del islamismo en su proceso expansivo.

La trata de esclavos, primero se establece en Portugal, después a Francia, España, Italia, y toda Europa, el interés lucrativo por el oro y la utilización de los esclavos en las plantaciones de azúcar, café y cacao generó una rentabilidad sin precedentes. La esclavitud se pondría al servicio de un sistema capitalista, que respondía a la oferta y demanda de un mercado europeo creciente, con sus fluctuaciones, sus necesidades y su libre competencia. Hay que tener en cuenta que en Europa se da el surgimiento de ideas racistas, a partir de la apariencia física, forjando con ello esa supuesta inferioridad de raza de unos, y la infinita superioridad de otros, al construir en este caso una alteridad establecida en el color de piel. El término “blanco”, en oriente no existía, fue una idea que se construyó en Occidente y que hoy usamos y creemos que siempre se dio. (Documental DW-TV. Español. 2020).

Por otra parte, el balance de la filosofía occidental debiera reconocer una influencia de la cultura árabe sobre la cultura eurocéntrica. En el año 631 en la península arábiga, se desarrolló una compleja cultura con sede en Bagdad, producto de diversas expansiones de la conquista islámica y del intercambio de apropiación cultural que fue madurando con *“la escritura árabe y el invento del papel procedente de la China, así como de una importante metodología de acopio y traducción textual, surgida de la consolidación del Corán como escritura sagrada y reveladora”*. (Pérez La Rotta, G. 2018)

En ese contexto se da el nacimiento de la “Casa de la sabiduría”, en el año 832 en Bagdad, bajo la dirección de científicos que traducen textos astronómicos y geográficos antiguos, y que a su vez recogían procedimientos matemáticos, que llevaron a las innovaciones algebraicas y a la apropiación de los sistemas indios de numeración. En la India y en Persia se funda una tradición autóctona de medicina que recoge aportes de diversas tradiciones médicas, entre los siglos XII y XIII se comienza a verter sabiduría oriental sobre el occidente, a través de traducciones de los legados árabes principalmente en España y Italia. Traducciones tales como: la de Hermann Alemán, de origen germano traduce la *Ética nicomaquea* y la *Poética*, así como la *Retórica*, por Averroes, o la de Gerardo de Cremona que traduce textos aristotélicos como *De generatione et corruptione*, y los *Analytica posteriora*, y *De intellectu*, basado en *De Anima*, de Alejandro de Afrodisia, de procedencia aristotélica, entre otros.

Estos aspectos señalados demuestran una parcialidad de cierta interpretación de la filosofía occidental, presidida por la visión histórica de Hegel, que no valoró la importancia y el acervo antiguo de la cultura árabe, además de desconocer que hubo un imperio Otomano que duró por lo menos desde mediados del siglo XV hasta inicios de la primera guerra mundial en el siglo XX, un imperio que generó comercio, cultura y dominio político en una posición del mundo similar a la que dominó Roma en su tiempo imperial.

Ahora bien, si los europeos conocían de los eventos históricos por los cuales la modernidad eurocéntrica se formó, ¿por qué no desarrollaron una crítica que verdaderamente reconociera a las otras culturas para generar un acto de revolución social? Esto se debe a una valoración escasa de los aportes culturales de otros pueblos, y como lo sugerimos anteriormente, a una distinción jerárquica, que fue creciendo con el tiempo, entre Europa,

Asia y África, que se patentiza en la filosofía de la historia de Hegel. Luego de dos siglos a partir de la obra hegeliana, y de la fuerza evidente del colonialismo, así como de las atrocidades del siglo XX, en el acontecer de dos guerras mundiales, la postmodernidad es un movimiento que se encargaría de hacer parcialmente ese balance; pero lo hicieron bajo cierto ocultamiento, propiamente eurocéntrico, con el fin de evitar toda acto de revolución, y para mantenerse dentro de la hegemonía mundial; es decir, que, si bien el postmodernismo reconocía la historia del colonizado, su propuesta sería el reflejo de un resultado de la modernidad burguesa.

Cuando propone su filosofía de la liberación, Dussel se da cuenta de que, si se enfoca en estudiar y afirmar el postmodernismo, solo fortalecería la modernidad europeo-norteamericana, sin llegar a mostrar una verdadera crítica que parta de la razón del Otro: *del indio genocidamente asesinado, del esclavo africano, reducido a mercancía, de la mujer objeto sexual*. (Dussel, E. 1993: 35) Con el objeto de desarrollar una razón que se situará más allá de la razón eurocéntrica, “*machista, pedagógicamente dominadora, culturalmente manipuladora, religiosamente fetichista*” (Dussel, E. 1993: 35) Entonces se abre el camino de una filosofía de la liberación que esté más allá del mundo hegemónico, político, y económico europeo, donde se observe una historia de un sujeto explotado, alienado y reducido, capaz de generar verdaderamente una revolución social.

Frente a esta situación de la crítica, se crea un nuevo concepto: la transmodernidad, que no debe verse como la última etapa de la modernidad, ni debe ser pensado como una nueva modernidad, sino conocida como una nueva concepción del mundo, que permite generar una pluriversalidad sin discriminación, y en la confrontación con las demás culturas; una pluriversalidad que acceda a estudiar los conocimientos chinos, las tradiciones africanas,

las latinoamericanas o europeas. Además de que, si observamos con cuidado, tampoco podía Dussel hablar de postmodernidad, pues las culturas africanas, orientales y de latinoamericanas, son más antiguas que la misma modernidad. Por lo tanto, deben considerarse como culturas premodernas que, si bien fueron elementos importantes para la construcción de la modernidad occidental, éstas pasarán a ser en un futuro transmodernas.

4 Transmodernidad

El motivo por el cual la filosofía de la liberación no se enfoca en la postmodernidad, y sí desde la transmodernidad es el siguiente:

“la miseria, la pobreza, la explotación de los oprimidos de la periferia mundial (América, Asia, África), de las clases dominadas, de los marginales, de los “pobres” en el “centro” y los afroamericanos, hispanos, turco, etc. A lo que hay que agregar a la mujer “objeto” sexual, a los ancianos acumulados “sin uso” en los asilos, a la juventud explotada y enviada, a las culturas populares y nacionales silenciadas... a todos los “condenados de la tierra”. (Dussel, E. 1993: 13-14)

Se trata entonces de reconstruir la historia del esclavo conquistado, vista desde el punto de vista del colonizado, esto va a permitir generar actos progresivos de superación de esa crisis ocasionada por el europeo en su conquista, y para ello debe moverse e internarse críticamente desde un sistema político, erótico, pedagógico, fetichista, y económico; con el fin de facilitar el acto de superación hacia un sistema pluriversal futuro, donde prima una interacción solidaria desde la Exterioridad.

De ahí que Dussel funde su estudio a partir del sujeto que ha sido dominado, y colocado como subdesarrollado para realizar una crítica a la modernidad, pero con una filosofía positiva que le permita descubrirse y en consecuencia establecer un diálogo pluriversal capaz de enfrentarse a los desafíos que nos otorga el siglo XXI. Para explicar este panorama debemos señalar que, la filosofía de la liberación afirma que es una filosofía que comienza con una realidad humana práctica,

“por la relación Persona-Persona en una comunidad de la comunicación (del lenguaje de la vida) y la política es su primer horizonte (...), que entiende la relación Persona-Persona en el nivel de igualdad, fraternidad, solidaridad y de todo sistema político que tiende a situarse como institución natural”. (Dussel, E. 1993: 18-19)

Dentro del pensamiento de Enrique Dussel La Vida Humana debe entenderse como una categoría ética universal, por el cual se permite la afirmación de las víctimas, al analizar su existencia a partir de una realidad material, dirigida principalmente por una normatividad política que establece la vida humana en el buen vivir del sujeto, y en todos sus niveles de producción, reproducción y desarrollo. Con el fin de encontrar un espacio de reconocimiento y proyección. Por lo tanto, esta categoría se encuentra politizada, al establecer la conducta del buen vivir en comunidad a través de principios políticos de organización: el de la igualdad, el material de la política: fraternidad, y el de la factibilidad: lo estratégico – político, en dirección hacia la realización de la libertad de las personas en el seno de lo comunitario⁶.

Por consiguiente, deben observarse ciertos fenómenos importantes con el objeto de entender la realidad práctica humana del Otro: Capitalismo, Colonialidad y Modernidad. Fenómenos que no se desarrollaron coetáneamente, como lo quiere reflejar la historia contada desde el eurocentrismo. Porque la realización de Europa como centro del todo se realizó en diferentes etapas, siendo la última el capitalismo, ya que Asia hasta 1789 era el continente que contaba con un peso productivo-económico en el mercado mundial, en la producción de mercancías: porcelana, tela, seda, etc. Algo que para Europa era difícil de igualar por no contar con los medios estructurales y económicos, y una capacidad de venta en el mercado oriental, solo conseguía mantenerse por las riquezas conseguidas en la conquista de América, principalmente las de Perú y México.

⁶ En el capítulo sexto ampliaremos este concepto.

Por medio de los españoles Europa obtuvo en territorios americanos cantidades de oro y plata, que ayudaron al nacimiento de la economía global capitalista. Formada con base de sangre, producto de la esclavitud y saqueo de las riquezas del indio. Por lo que los “descubrimientos” de oro y plata y la esclavitud, ayudaron a soportar la económica occidental. Los saqueos de las riquezas del indio se produjeron entre 1503 y 1660, con la explotación de las riquezas mineras de oro y plata en ciudades de México como Zacatecas, Guanajuato, Tasco, San Luis Potosí, Guadalajara o Oaxaca, entre los siglos XVI, XVII y XVIII, o la explotación de minas sobre las cuencas de los ríos colombianos del Magdalena y Cauca, con cuadrillas de esclavos para la producción de oro de 22 quilates. Minerales con el que el europeo pagaba productos como el marfil de la India, los perfumes de Arabia o la seda de Calabria. El resultado de la explotación y saqueo de estas riquezas según consta en documentos de archivos de Sevilla y Madrid, fueron alrededor de 200 toneladas de oro y 17 mil toneladas de plata. Es decir, de 173 millones de ducados (moneda europea 1503 y 1660) y 120 mil millones de dólares actuales. Estas riquezas arrebatadas, a través del derramamiento de sangre, ahora se han convertido en una lucha constante para volver a recuperarlas, y poder reconstruir por medio de ellas parte de su historia; tenemos el caso de Perú que ha luchado contra el saqueo de su riqueza cultural, obteniendo como resultado el regreso de unos huesos de individuos y cerámicas, que fueron sacados hace un siglo cuando Hiram Bingham “descubrió” la ciudad inca de Machu Picchu; en la actualidad la mayoría de las piezas saqueadas se encuentran todavía en la Universidad de Yale, Estados Unidos.⁷

Si bien, *“Europa comenzó a ser “centro” del mercado mundial (y extender por ello el “sistema-mundo” a todo el planeta) desde la revolución industrial.”* (Dussel, E. 2004: 17),

⁷ (Mattia, C. 2011) – (Lucena, M. 2019) – (Leónidas. 2018)

dicha hegemonía central solo duraría de 1789 hasta 1989, dos siglos cortos que fueron incapaces de transformar en profundidad culturas universales y milenarias: *“como la china y otras del Oriente (la japonesa, coreana, vietnamita, etc.), la indostánica, la islámica, la bizantino-rusa, y aún la bantú o la latinoamericana (de diferente composición e integración estructural)”*, (Dussel, E. 2004: 17-18)

América Latina sufrió la hegemonía europea en esos dos siglos, pues se generó en ella un golpe hasta profundo en distintos ámbitos, en la vida cotidiana, la comunicación, la educación, la investigación, y las políticas de expansión, o de resistencia cultural y militar. Sin embargo, estas culturas de América, Asia, África, pese a ser colonizadas e incluidas en la “Totalidad”⁸ del europeo, han logrado permanecer en el sistema universal dado por occidente, como esa alteridad latente, potencialmente listas para renacer a través de las cenizas centenarias del colonialismo. Pues desde la Exterioridad alienada se han venido realizando diferentes procesos de fortalecimiento de la identidad cultural, con el objeto de establecer procesos de crecimiento y de aprendizaje para convivir y responder a todos los desafíos propios de dicha modernidad eurocéntrica, con base en una filosofía positiva, aún como Exterioridad. Así, el concepto transmoderno significará una irrupción, de cómo la Nada, la Exterioridad, de culturas en vía de desarrollo, fijan bases hacia una futura cultura pluriversal, de:

“una futura cultura trans-moderna, que asume los momentos positivos de la Modernidad (pero evaluados con criterios distintos desde otras culturas milenarias), tendrá una pluriversidad rica”, (Dussel, E. 2004: 18) y auténtica para un diálogo intercultural, y *“no por ello deja de ser un núcleo creativo de renovación de una cultura milenaria y decisivamente distinta a todas las otras, con capacidad de proponer respuestas novedosas*

⁸ La Totalidad debe entenderse como ese sistema que domina y excluye al Otro, en todos los planos o niveles: sea nacional (elites-masas, burguesía-obrero), erótico (varón-mujer), pedagógico (cultura imperial vs cultura periférica), religioso el fetichismo en todos los niveles), racial (discriminación raza no blanca), entre otros. (Dussel, E. 1999: 12-36)

y necesarias a los angustiosos desafíos que nos lanza el Planeta en el inicio del siglo XXI.
(Dussel, E. 2004: 18)

La transmodernidad indicará situaciones históricas que definirán los aspectos de la cultura del Otro antes de su conquista y de los que se sitúan más allá, para permanecer vigentes y desarrollar un movimiento que permita alcanzar una utopía pluriversal.

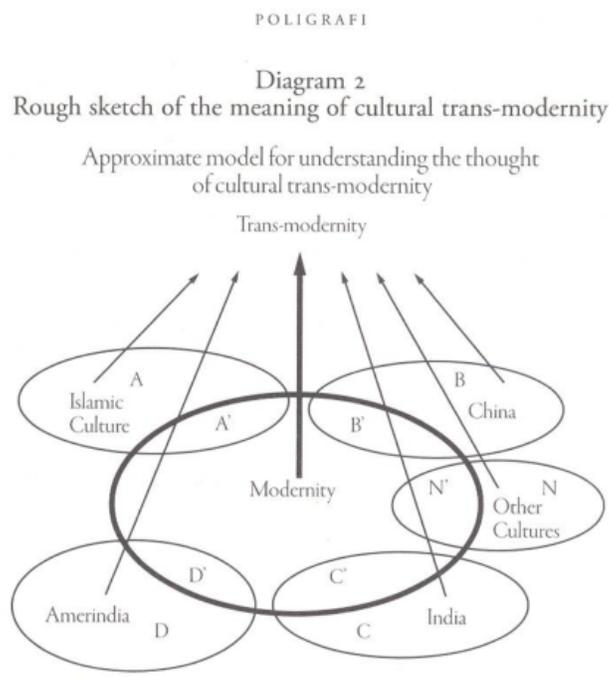


Ilustración 1 Enrique Dussel-2004-Modelo de aproximado para comprender el sentido de la Trans Modernidad-Esquema-https://enriquedussel.com/Inicio_cas.html

Esta estrategia de la filosofía de la liberación establece un proyecto ambicioso, que indica una afirmación propia, de autovaloración de una cultura en confrontación con una modernidad occidental, por ejemplo, las culturas indígenas de América Latina establecen una afirmación de respeto y preservación con y de la naturaleza, contrario a lo que el europeo mira en la naturaleza, un simple capital de producción, explotable, vendible y destructible, sin considerar el daño que pueda generar al ecosistema, y el suicidio colectivo

que en un futuro pueda ocasionar; por consiguiente, lo que se quiere establecer a partir de la transmodernidad es fijar un diálogo donde todas las culturas desde su Exterioridad construyan mecanismos colectivos de preservación y rescate del medio ambiente, basados en la solidaridad para permitir estatuir esa utopía pluriversal.

Al plantear este panorama de una transmodernidad que parta en sus estudios y prácticas desde la Exterioridad para constituir un diálogo intercultural, se podrían prevenir, por lo menos desde lo normativo en acción práctica, procesos que pueden llevar a extremismos autodestructivos de la civilización humana. Si se parte del individualismo enfático, recordaremos a esa modernidad eurocéntrica destructiva que provocó derramamiento de sangre y holocaustos; que en cierta medida son el reflejo de una filosofía negativa, que se ha efectuado en un extremismo que cuya conducta es la justificación de la violencia sobre un sistema legal ya constituido en cualquier comunidad política, lo cual oculta la permanencia hegemónica de Europa y los Estados Unidos. Tal radicalidad opera bajo el irrespeto, con “argumentos” económicos o militares, de medios e instituciones mundiales, que rechazan cualquier criterio de negociación, gradualidad, parcialidad, negociación y consenso.

Como consecuencia de lo anterior, podemos señalar que ese extremismo, es una violación de los procedimientos existentes de una comunidad cualquiera, en algún rincón del mundo, bajo la presunción de un fracaso de todas las vías legales y culturales que en ella se asumen como tradición; y su cambio o neutralización se realiza bajo la adopción de la fuerza y métodos extra legales, para mantener o hacer llegar un nuevo orden donde prima el interés de una potencia económica o militar, o de un grupo de país frente a otros.

Esto puede verse reflejado cuando un intelectual rechaza cualquier compromiso con el *status quo* de otra nación o de su nación, con fin de proclamar en ella un cambio bajo un aparente fracaso de todas las vías legales y culturales. (Jabardo, R. 1998). Y pareciera que Hegel avala ese tipo de hegemonía:

“La historia es la configuración del Espíritu en forma de acontecimiento”, “el pueblo que recibe un tal elemento como principio natural (...) es el pueblo dominante en esa época de la historia mundial (...) Contra el derecho absoluto que él tiene por ser el portador actual del grado de desarrollo del Espíritu mundial, el espíritu de los otros pueblos no tiene derecho alguno” (Dussel, E. 1994: 19-20).

Lo cual muestra la manera en cómo un pueblo como el europeo en su momento, y ahora estadounidense, es capaz de creerse portador de un derecho absoluto, y por ello pretende controlar los sucesos históricos de una época según su conveniencia, señalando su individualidad y dominación sobre los demás, afirmando su nacionalismo excluyente, tal y como ocurre hoy con la crisis humanitaria que se padece en el siglo XXI, producto del virus COVID 19. Un ejemplo de ello fue la suspensión del aporte económico estadounidense a la OMS⁹, decisión que se toma bajo una idea de superioridad a la que solo le interesa salvaguardar sus propios intereses. (Yeung, J. 2020)

La filosofía positiva, dice Dussel, se realiza con el fin de alcanzar un respeto cultural por medio de un diálogo solidario en relación con el Otro, para fijar relaciones continuas, libres de actos de discriminación. Y para ello es necesario partir desde la Exterioridad, y comenzar a reconocer cada una de las tradiciones culturales del mundo. Al considerar los aspectos anteriores, vemos que la propuesta que plantea nuestro autor tiene implicaciones complejas que intentaremos poner de relieve a continuación.

⁹ (Agencia de Naciones Unidas) entidad encargada en proporcionar orientación y asistencia médica del cual depende su sostenimiento de donaciones de organizaciones internacionales, donantes privados, estados miembros y su organización matriz, la ONU. Organización Mundial de la Salud (2020).

5 Categoría Exterioridad

Dussel considera que la categoría de Exterioridad ya ha sido tratada antes de su propuesta filosófica, por ejemplo, Emmanuel Levinas sitúa a la Exterioridad “*en el ámbito trans-ontológico desde donde irrumpe “el Otro” como origen de la interpelación de la ética, como “pobre”*” (Dussel, E. 1993: 72), y entonces ella irrumpe en el mundo, exigiendo justicia, si se mira desde la filosofía de la liberación. Por otro lado, Marx sitúa a la Exterioridad en el trabajo vivo, no como capital, o como la nada fuera del capital antes del contrato, tal como lo señala en los *Manuscritos del 1844*, cuando este autor, cuestiona la abstracción del ser humano como destinado a un trabajo que es comprado por el capitalista, bajo el supuesto de que tal compra es justa, y equivalente a lo que ese ser humano entrega como fuerza de trabajo: “*La existencia abstracta del hombre como un puro hombre de trabajo, que por eso puede diariamente precipitarse desde su plena nada, en la nada absoluta, en su inexistencia social que es su real inexistencia*” (Dussel, E. 1993: 72)

Esa existencia abstracta del hombre implicaría en todo caso, una confrontación del capital con respecto al trabajo vivo, y a la pobreza absoluta; el capital se convierte en un sistema que subsume y explota el trabajo vivo como fuente creadora de valor; por ello la categoría de Exterioridad no debe entenderse simplemente como fuerza de trabajo, sino como la potencialidad creadora del hombre, del trabajador explotado, por la acumulación privada del capital.

Pero cuando Enrique Dussel se refiere a la categoría de Exterioridad, la encamina también a la posibilidad de establecer una comunicación ideal dentro de una cultura o de varias culturas, libre de todo tipo de dominación, forjada en el respeto y la igualdad de todas las personas que participen en ella, pues cada miembro tendrá derecho a situarse en su

Exterioridad, y dispuesta a estar abierta a la razón del Otro. Tal como Charles Sanders Peirce manifiesta, al decir que la Exterioridad se fija, *“sin coacción, en igualdad y respeto de las personas de todos los posibles participantes”* (Dussel, E. 1993: 42). Dussel manifiesta que, cada persona que haga parte de una comunicación en la construcción de su Exterioridad, se situará conforme a su naturaleza, y que no por ello será rechazado, apartado o incluso asesinado, pues deben distinguirse dos grados de los *“que van desde la situación absoluta (como la muerte y la locura), o hasta el derecho al disenso que todavía no encuentra razones suficientes para probar la validez de lo nuevo descubierto (y quizás nunca las encuentre, pero no por ello no tiene derecho al disenso razonable)”*. (Dussel, E. 1993: 43)

Así, en una comunidad, que parte de la convergencia de personas libres respaldadas por un diálogo, puede provocarse entre ellas un no acuerdo entre las partes, y no por eso se negará la posibilidad de que cada miembro, desde su Exterioridad, se siga presentando ante la comunidad como Otro. Pero la dificultad surge cuando se problematiza el no acuerdo de un participante en una comunidad, que ha tenido la capacidad de apartarse de un acuerdo que se le presenta con pretensión de verdad, al imponer formas distintas que hacen que pierda su validez; pero para aquella comunidad excluyente sigue siendo “verdadero” tal acuerdo, y entonces, el disenso es colocado ante ella como algo reprobable. Y quien disiente es apartado, excluido, o incluso asesinado, con el objeto de mantener dentro de la comunidad dicha pretensión de “verdad”, siendo esto el reflejo de un principio de inercia institucional que se defiende ante el descubrimiento y la novedad, y que busca reafirmar un acuerdo ya establecido.

Con esto, diremos que a la filosofía de la liberación le interesa es la novedad y el descubrimiento, como un momento del proceso de realización de la dignidad de la persona, y del querer aportar nuevos elementos que contribuyan a forjar una comunidad desde su propia historia, cultura, ideología, entre otros. Por consiguiente, cuando se está ante una etapa de construcción, hay que evitar que se establezca un egoísmo entre los sujetos partícipes de la comunidad; y ello, con el objeto, de formar un pensamiento que parta de ese Otro que ha sido masacrado y mantenido en silencio, y aún más, si se está actualmente ante un sistema económico como el capitalista o político que genera desigualdades y pobreza. Ahora bien, cuando se parte de una afirmación propia de una Exterioridad, ésta puede acarrear diferentes formas en la búsqueda de la descolonización, por la dificultad que esta presenta a la hora de cambiar un imaginario Occidental y su posible permanencia, dentro de ellas tenemos:

1. Cuando se critican las propias lecturas hermenéuticas de una tradición desde una comunidad, y se es capaz de enfrentarlas desde y con las otras culturas, con el fin de mostrar una filosofía afirmativa establecida en el diálogo.
 2. Cuando se habla de una libertad eurocéntrica en una cultura no europea, negando su propio pasado. Un ejemplo, de ello es el postmodernismo.
 3. Cuando se realiza una interpretación izquierdista, basada en una coacción violenta.
- (Dussel, E. 2004: 20)

Un ejemplo, frente a la primera es el horizonte que ilustra Rigoberta Menchú cuando en su libro: *“Me llamo Rigoberta Menchú y así me nació la conciencia, le dedica largos capítulos a descubrir la cultura de su pueblo Maya de Guatemala”* (Dussel, E. 2004: 21),

partiendo de una afirmación positiva de sí misma, contra los prejuicios ya habituales sobre su cultura. La filosofía de la liberación tiene tareas urgentes, que deben ser cumplidas en un futuro como el seguir forjando un desarrollo que garantice ese debate de la Exterioridad con el Otro conquistador, permitiendo un discurso positivo en el que no se niegue la visión del Otro alienado, y para ello debe darse un proceso de liberación partiendo desde la transmodernidad.

6 Categoría Vida Humana

La categoría de Vida Humana en Enrique Dussel es estudiada desde la condición vivencial de las víctimas, excluidas y alienadas, con la intención de justificar su lucha hacia su liberación de un sistema totalitario, el cual niega otros sistemas distintos al propio, al decretar un “imperativo del bien”, que presenta a la víctima: como lo malo, ilegítimo y perverso -un mal necesario e inevitable en el aspecto funcional o natural del eurocentrismo, sujetos condenados a un tierra desértica, árida e infértil, por negarle toda posibilidad de producir, reproducir y de desarrollar su vida en un sistema vigente que se le ha enseñado y presentado como lo ya dado y establecido a través de un sentido de verdad absoluta y no práctica¹⁰.

La filosofía de la liberación comienza por deconstruir el “bien totalizador” que es presentado y enseñado como lo ya dado, a fin de mostrar ese proceso negativo que ha sido el reflejo de las víctimas asesinadas, y para ello es necesario reconocerlo a través de otros sistemas –desde lo pluriversal- que le brinden a la víctima posibilidades de vivir mejor:

“Las víctimas son reconocidas como sujetos éticos, como seres humanos que no pueden reproducir o desarrollar su vida, que han sido excluidos de la participación en la discusión, que son afectados por alguna situación de muerte (en el nivel que fuera, y hay muchos y de diversa profundidad o dramatismo)” (Herrera. 2015: 51)

Pues la calidad de vida del sujeto que es producida por el sistema actual, bajo la hegemonía occidental, no puede ser considerada como válido para comunidades que presentan problemáticas internas y externas muy diferentes a la occidental, como las de Asia, África,

¹⁰ Verdad entendida como una verdad práctica, que considera todos los mundos lingüísticos posibles, inclusive los formales, pero tomadas con una conciencia de que son reducciones abstractas que deben ser situadas en el contexto de lo real para alcanzar la reproducción y desarrollo de la vida del sujeto humano en general. (Dussel, E. 2001)

y América, donde sus víctimas constituyen el 85% de la humanidad en el planeta, y también al mismo tiempo, por poseer un estado de derecho precario¹¹, dirigido por instituciones que intentan replicar un sistema occidental que imposibilita garantizar mucho más la supervivencia del sujeto. Es por ello que es necesario realizar una reflexión crítica al sistema actual para separar dichas pretensiones de verdad (bueno y malo) y así estipular pretensiones de bondad donde cada comunidad y ser humano se hacen cargo de sus errores y consecuencias, como también de darle solución a ellos desde su Exterioridad, con el fin de minimizar los actos de injusticia sobre el sujeto: *“Su inevitabilidad deriva del hecho de que es imposible empíricamente que una norma, acto, institución o sistema de eticidad sean perfectos en su vigencia y consecuencias. Es empíricamente imposible un sistema perfecto”* (Botero. 2013: 39)

Injusticias que se han generalizado por un sentimiento de insatisfacción, por protestas en toda la región, las crisis políticas y las movilizaciones masivas que están estallando en Haití, Honduras, Ecuador, Perú, Bolivia, Colombia, Chile, y en muchos otros lugares, además el estancamiento económico, poderes judiciales politizados, corrupción,

¹¹ Por ejemplo, La corrupción más grande en la historia de Latinoamérica en una gasolinera brasileña, que derrocó a funcionarios de gobierno y a corporativos por igual, donde pareciese que los más poderosos involucrados iban a rendir cuentas ante la justicia, en Perú el expresidente Alan García se suicidó de un balazo en vez de enfrentar su arresto. En Brasil, Luiz Inácio Lula da Silva, el expresidente, fue sentenciado a prisión, al igual que Marcelo Odebrecht, el dirigente del conglomerado de construcción más grande de Latinoamérica. Hasta los políticos que encabezaban la lucha en contra de la corrupción se han visto amenazados por las élites de cada país, como es el caso de Thelma Aldana quien enfrenta amenazas de muerte en su región. Esto ha generado desconfianza hacia las élites que gobiernan y producido que millones de latinoamericanos salgan a las calles en manifestaciones masivas. Y más al ver transgresiones cometidas por sus propios combatientes de la corrupción, como en Brasil, que se vio reflejado por un mensaje de texto filtrados que mostraron que el juez principal de la investigación de su país les brindaba asesoramiento estratégico a los fiscales federales, algo que los expertos en procedimiento penal consideraron una violación evidente de los lineamientos legales y éticos. Las compañías brasileñas llegaron al punto de sobornar a políticos de alto nivel y a partidos para obtener contratos de obras públicas con presupuestos inflados, pagando más de 780 millones de dólares en sobornos en toda Latinoamérica y el Caribe para obtener contratos con un valor de 3340 millones de dólares, de acuerdo con el Departamento de Justicia de Estados Unidos. En países como Ecuador, Perú y la República Dominicana, las investigaciones de la empresa Odebrecht han dado fruto al ver el arresto de ex presidentes. Pero en Colombia y Argentina, la falta de voluntad política ha impedido que avancen las investigaciones en torno a la corrupción de Odebrecht. (Londoño y Casado. 2019)

delincuencia y, en algunos cuantos casos, desde un gobierno autoritario. Ha generado que América Latina sea la segunda región más desigual del mundo. Por ejemplo, en Chile que posee los ingresos más elevados de la región, los servicios educativos y de salud están por fuera del alcance de muchos ciudadanos o en Colombia donde los reclamos y las demandas de sus pobladores han permanecido solicitando mejoras en la prestación de servicios públicos, aumento en las pensiones y la implementación plena del acuerdo de paz de 2016 entre el gobierno y los rebeldes de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (Farc), entre otras. O en Venezuela, donde el sistema de salud ha representado para sus pobladores un quiebre en la atención oportuna, especialmente para las madres en estado de gestación que, por no contar sus hospitales con los equipos médicos esenciales, no se les garantiza la vida de la mujer y ni la de su bebé, dar a luz en este país se ha convertido en una amenaza de muerte constante (Turkewitz y Herrera. 2020), además las élites políticas y económicas latinoamericanas distan de ser homogéneas. Algunas están comprometidas con reformas sociales y políticas serias que abordan las causas subyacentes del descontento actual y otras que favorecen el aumento a los impuestos de los ricos. Pero que finalmente no dejan de ser injustas para sus pobladores. (Shifter. 2020)

Por ello, la calidad de víctima del sujeto debe ser vista en relación con la acción política fáctica que instaura un horizonte normativo que permite actuar legalmente a los participantes de una comunidad, pero desde la bondad que lucha por la calidad de vida del sujeto, para producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad; es decir, la acción política se convierte para la vida humana de la víctima, en un fundamento sobre el cual se origina toda argumentación hacia una filosofía práctica de libre participación simétrica a

favor del sujeto, bajo la meta de no generar los mismos efectos establecidos en el sistema occidental que son aquellos que excluyen al sujeto:

“El principio crítico-democrático parte de un consenso que se alcanza por la comunidad de los diferentes frentes de excluidos que constituyen un nuevo criterio de validez y de legitimidad contra la legalidad ingente y excluyente del sistema político en el poder; este principio declara legítimo lo hasta ahora ilegítimo. Es desde la negatividad material desde donde se descubre la negatividad “formal” o del derecho y se pasa a la esfera de la praxis con los nuevos movimientos sociales con pretensión de bondad”. (Herrera. 2015: 56)

El fundamento de la argumentación de Dussel, es la vida, la vida humana, con sus necesidades y dignidades, negadas o relativamente afirmadas, la vida como integridad material y espiritual; de ella parte su reflexión, pues ha sido olvidada dentro de la esfera política; el contenido material de la ética de la filosofía de la liberación incluye aspectos económicos, ecológicos, culturales, pedagógicos, entre otros. Desde los cuales se estudia la participación del sujeto reprimido o excluido; el contenido político, como tradición selecta de emancipación humana, como reconociendo intersubjetivo, es el que da pie a la continuidad de la vida humana, ya sea como corporalidad viviente o como sujeto autorreflexivo que tiene a cargo la responsabilidad de la vida, es decir:

“Se trata de la emergencia en el campo político de la esfera material de la reproducción y crecimiento de la vida humana en comunidad, es decir, la esfera ecológica-económica-cultural y sus correspondientes agentes (es decir, grupos, estratos, clases, asociaciones propias de cada campo material, en tanto son subsumidos en el campo político). Pero se trata de condiciones absolutas” (Botero. 2013: 71)

De acuerdo con Herrera (2015), si bien Dussel presenta una serie de puntos que pueden variar de orden, el mendocino nos muestra un intento de esquema con fines pedagógicos:

“Primer nivel

1. *Se produce la negación originaria de las víctimas en su sentido fuerte. Es aquí donde el dolor se manifiesta; es el efecto real de la dominación o exclusión material y da inicio así la crítica ética.*
2. *Se afirma la ética radical de la vida negada de las víctimas, así como la expresión y el deseo de vivir.*
3. *Desde el reconocimiento de la víctima como el Otro que el sistema niega, descubre a la víctima con conciencia ética crítica a partir del dolor de la corporalidad.*
4. *Se enuncia el juicio ético-crítico negativo con respecto a la norma, que se descubre como el “mal” que causa muerte.*

Segundo nivel

5. *Las víctimas construyen sistémicamente una comunidad intersubjetiva que interpela crítica-negativamente a las mismas víctimas, para crear solidaridad y un deseo formal antihegemónico.*
6. *Se solidarizan en la crítica otros estratos sociales del sistema y se amplía así la comunidad, que adopta una nueva posición práctico-crítica ante el sistema.*
7. *Se teoriza sobre las causas de la negación de las víctimas del sistema al analizar dialécticamente y explicar científicamente; esto es la concientización.*
8. *Se construye con facticidad anticipada y se afirman alternativas posibles para la realización de un proyecto futuro, creando la utopía.*

Tercer nivel

9. *Deconstructivamente se rechazan en forma real y empírica las negaciones del sistema que causan víctimas y se llevan a la práctica acciones transformativas factibles éticamente.*
10. *Se construyen realmente, con criterios de factibilidad ética, nuevos momentos, instituciones, normas y acciones. En esto consiste estrictamente la praxis de liberación”.* (Herrera. 2015: 53)

7 Comentarios finales

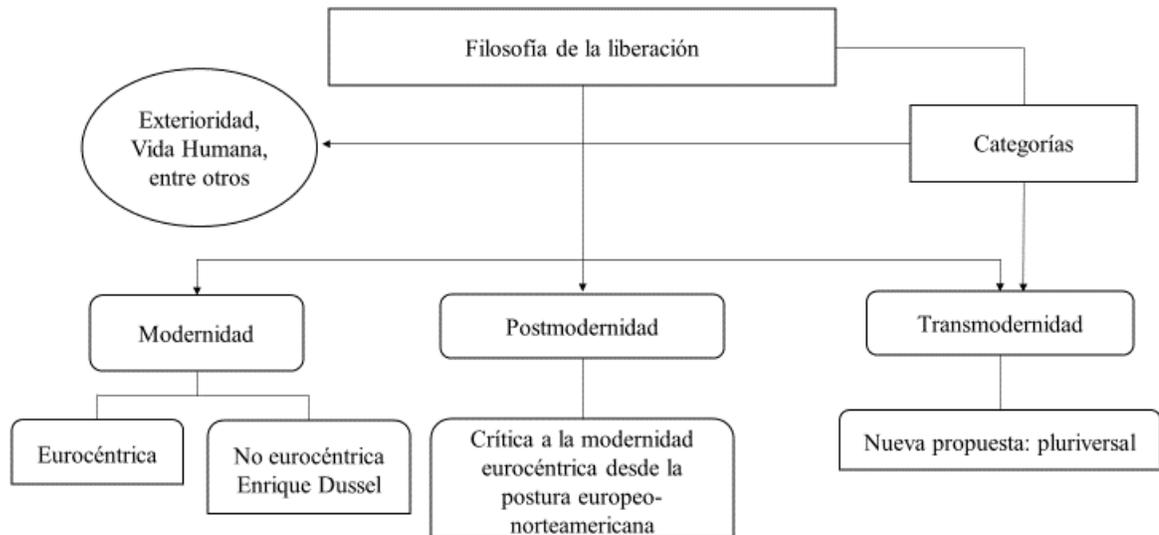


Ilustración 2 Fuente: elaboración de Camilo Ortega

La filosofía de la liberación es una nueva filosofía propuesta por Enrique Dussel, el cual adopta una crítica a la modernidad occidental, para buscar el reconocimiento de cada una de las comunidades que hacen parte de la modernidad y no son reconocidas; pues la modernidad eurocéntrica se determina a sí misma como auténtica, tanto en su historia y formación, por lo que la filosofía de la liberación busca un reconocimiento a través de un rastreo histórico desde un contexto visto a partir del Otro negado, excluido y alienado, para desarrollar una crítica a la modernidad europeo-norteamericana.

Además, Enrique Dussel resalta que hay una corriente filosófica como la postmodernidad que realiza una crítica a dicha modernidad occidental, pero enfocada sólo en localizar a una cultura negada, excluida y alienada, y no en situar dicha cultura en la historia mundial, para que pueda enfrentarse a todos los niveles de la vida cotidiana, de la comunicación, la educación, la investigación, las políticas de expansión o de resistencia cultural, o hasta

militar, entre otros. Pero recalca a su vez que esa postmodernidad sirve como camino para mirar la historia del eurocentrismo y el origen de nuestra conciencia periférica desde cada comunidad.

Por lo tanto, Enrique Dussel crea una corriente filosófica: la transmodernidad, para reconocer a cada cultura como parte de la modernidad, lo cual debe ser visto como un sistema pluriversal que determina un diálogo constante entre todas las comunidades. Por ello, es importante la categoría de Exterioridad pues es el reconocimiento de cada cultura como cultura que conoce *su historia*, y que es capaz de dar, frente a *sus problemas* tanto internos como externos, establecerá un horizonte práctico de desarrollo humano, en correlación con las demás culturas.

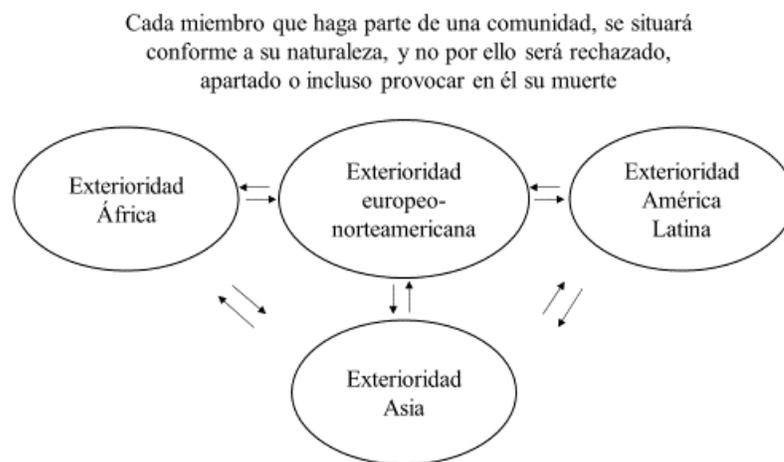


Ilustración 3 Fuente: elaboración de Camilo Ortega

Pero no basta solo con el reconocimiento y afincamiento de una cultura, pues es necesario tomar en cuenta lo político, porque es allí donde se va a brindar la posibilidad de realizar cambios en las instituciones y en las sociedades que las conforman, a fin de transformar la

vida humana del sujeto que ha sido negado, excluido y alienado, para que pueda producir, reproducir y desarrollar la vida en comunidad.

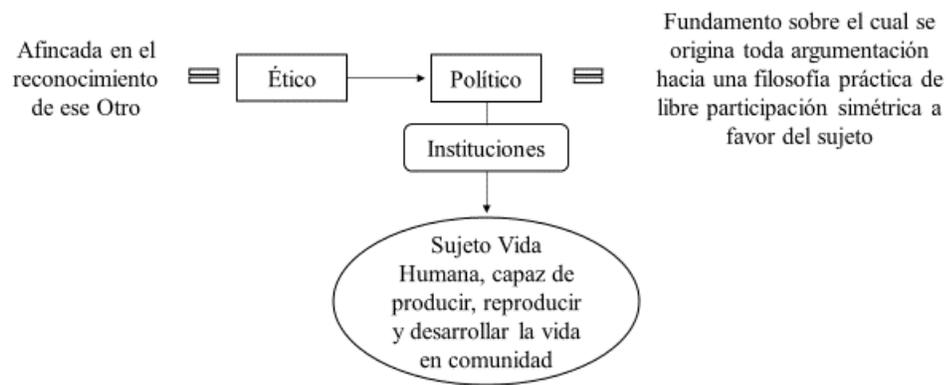


Ilustración 4 Fuente: elaboración de Camilo Ortega

8 Referencias bibliográficas

Arcieri, V (2014) *La polémica por ‘desterrar’ a Cristóbal Colón*. Revista el Heraldo.

Recuperado de <https://www.elheraldo.co/>

Botero (2013) *De la ética a la política en Enrique Dussel. Un análisis de la política de la liberación a partir de la categoría de vida humana*. Universidad Industrial De Santander, Facultad De Ciencias Humanas, Escuela De Filosofía, Bucaramanga, Trabajo de Grado para optar el título de Magíster en Filosofía. Páginas 100.

Dussel, E. (1993) *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación: como una respuesta de Karl-Otto Apel y Paul Ricoeur*. Guadalajara, Editorial Universidad de Guadalajara, Páginas 175.

Dussel, E. (2004) *Transmodernidad E Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)*. Escrito en Raúl Fonet-Betancourt, *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*, Editorial Trotta, Madrid, Página 123 – 160. Recuperado de https://enriquedussel.com/Inicio_cas.html

Dussel, E. (1994) *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz, Editorial UMSA Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación Plural Editores, Páginas 186.

Dussel, E. (1999) *Autopercepción intelectual de un proceso histórico*. Revista *Anthropos*, (180), Barcelona, Páginas 12 – 36.

Dussel, E. (2001) *La vida humana como criterio de verdad*. Escrito en *Devenires*, Año II No. 4, Morelia, pp. 203-212. Recuperado de https://enriquedussel.com/Inicio_cas.html

Dussel, E. (2016) Entrevista. *Decolonialidad del poder*. Recuperado de <https://www.youtube.com/>

Díaz, M. (2018) *Esta es la historia del monumento bogotano que conmemora el descubrimiento de América*. Revista Semana. Recuperado de <https://www.semana.com/>

DW Español (2020). Documental, *La trata de personas - Una breve historia de la esclavitud*. <https://www.dw.com/es/actualidad/s-30684>

Herrera (2015) *Vida humana, muerte y supervivencia. La ética material en la obra de Enrique Dussel*. Universidad De Ciencias Y Artes De Chiapas, Centro De Estudios Superiores De México Y Centroamérica. Páginas 65.

Jabardo, R. (1998) “*Sobre el concepto del extremismo político*”. REP Revista de estudios políticos España (102), Páginas 281-293. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=1166>

Leónidas. (2018) *Genocidio, saqueo, explotación y lucha*. Revista la Izquierda Diario - Red internacional. Recuperado de <http://www.laizquierdadiario.com/Internacional>

Luciano Riviera Profesor. (Sf) Texto sabático. *En Malinche: Novela, crónica, hipertextualidad y reconocimiento*. Departamento de Español y Literatura - Universidad del Cauca

Londoño y Casado (2019) *La lucha contra la corrupción se ha estancado en América Latina*. The New York Times. Recuperado de <https://www.nytimes.com/>

Martínez, L. (2009) “*La posmodernidad: otro discurso neocolonial*”. Revista del CESLA (12), Universidad De Varsovia, Centro De Estudios Latinoamericanos. Páginas 145-152.

Recuperado de <https://www.revistadelcesla.com/index.php/revistadelcesla>

Mattia, C. (2011) “*Perú lucha contra el saqueo de su riqueza cultural*”. Revista BBC, Perú.

Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo>

Organización Mundial de la Salud (2020). *Quiénes somos y qué hacemos*. Recuperado de

<https://www.who.int/es>

Pérez La Rotta, G. (2018) Texto inédito. *Reflexiones sobre la filosofía de la historia en miras a pensar el mundo de hoy*. Departamento de Filosofía - Universidad del Cauca

Shifter (2020) *La rebelión contra las elites de América Latina*. The New York Times.

Recuperado de <https://www.nytimes.com/>

Turkewitz y Herrera (2020) *Dar a luz en Venezuela es un riesgo mortal*. The New York

Times. Recuperado de <https://www.nytimes.com/>

Velduque, J. (2011) “*El origen de la imprenta: la xilografía. La imprenta de Gutenberg*”.

Revista de Claseshistoria (224), Página 7. Recuperado de

<http://www.claseshistoria.com/revista/index.html>

Yeung, J. (2020) “*Estados Unidos suspenderá los fondos para la OMS. ¿Qué significa esto*

realmente?”. Revista CNN en español. Recuperado de <https://cnnespanol.cnn.com/>