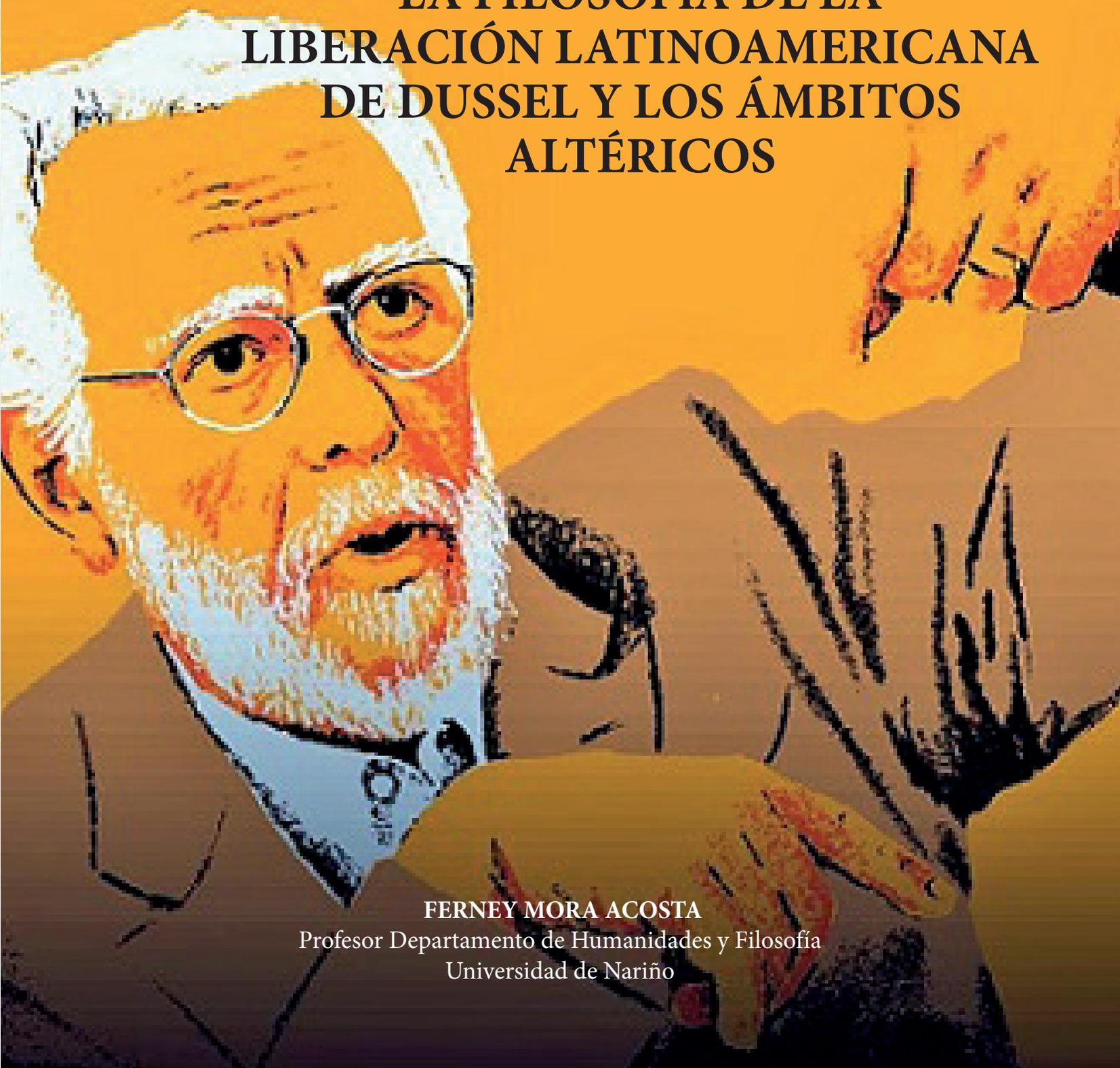




LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA DE DUSSEL Y LOS ÁMBITOS ALTÉRICOS



FERNEY MORA ACOSTA

Profesor Departamento de Humanidades y Filosofía
Universidad de Nariño



LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA DE DUSSEL Y LOS ÁMBITOS ALTÉRICOS

FERNEY MORA ACOSTA¹
Profesor Departamento de Humanidades y Filosofía,
Universidad de Nariño

PRESENTACIÓN

Para abordar esta parte del texto, en torno a la postura filosófica de Enrique Dussel (Ámbitos altéricos en la Filosofía de la liberación), nos basamos en una exigencia axiológica trascendental, la vida misma. Por tanto, se toma la existencia o vida humana como un pilar importante para la reflexión ética. Es decir, como cimiento de los principios y valores morales. Entonces, se parte de esa opción como concreción de la opción por la vida que, de alguna manera, estarán determinando nuestras acciones, retos y compromisos. En términos generales, la propuesta radica principalmente en establecer una ética emancipatoria que, desde luego, no puede reducirse a sentar un conjunto de normativas para el buen desarrollo de una actividad en la vida. Contextualizando lo planteado, es decir, dentro de un lenguaje de la cotidianidad, lo que se pretende manifestar es que el ser latinoamericano -el asalariado, el campesino, la madre de familia, el niño, el anciano etcétera. -aspira a ver satisfechas sus necesidades más básicas; comida, vestido, vivienda, educación, atención médica, libertad económica y política, etcétera. Pero, sin embargo, se es consciente que varias de estas aspiraciones no se podrán lograr, por cuanto existente un sinnúmero de obstáculos por parte de las lógicas dominantes.

Después de este preámbulo al concepto de alteridad en el contexto de América Latina, es preciso entrar a disertar o reflexionar en torno a los diferentes ámbitos de alteridad, tales como; la económica, pedagógica, la política, la erótica y la religiosa. Es decir, hacia unas nuevas formas de alteridad. Las actitudes comentadas anteriormente, al transformar la orientación de nuestra conducta, cambiarán sin duda las formas tradicionales de relacionarnos con los demás.

ALTERIDAD ECONÓMICA

Para abordar este apartado relacionado con la alteridad económica, es decir, intentar establecer una disertación sobre el quehacer económico por cuanto éste se constituye en el principal motor de la vida social. Entonces, no es una exageración afirmar que nuestras dinámicas, nuestra sociedad giran en torno al factor dinero. Lo económico, es el medio para obtener poder, comodidad y seguridad. Los poseedores de los medios de producción, son quienes ostentan el poder y se dedican a mantenerlo. Por el contrario, quienes tan solo poseen la fuerza de trabajo, igualmente, propenden conseguir más.

“Cuando se habla de ricos y de pobres, nadie entiende lo que se dice. Rico no es, simplemente, el que tiene dinero y pobre el que no lo tiene. Pero como es tan obvio en nuestro mundo el

¹ FERNEY MORA ACOSTA. Doctor en Filosofía, Universidad Católica de Argentina; Magister en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México; Especialista en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Nariño; Licenciado en Filosofía y Letras, Universidad de Nariño.



LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN LATINOAMERICANA DE DUSSEL Y LOS ÁMBITOS ALTÉRICOS

FERNEY MORA ACOSTA¹

Profesor Departamento de Humanidades y Filosofía,
Universidad de Nariño

PRESENTACIÓN

Para abordar esta parte del texto, en torno a la postura filosófica de Enrique Dussel (Ámbitos altéricos en la Filosofía de la liberación), nos basamos en una exigencia axiológica trascendental, la vida misma. Por tanto, se toma la existencia o vida humana como un pilar importante para la reflexión ética. Es decir, como cimiento de los principios y valores morales. Entonces, se parte de esa opción como concreción de la opción por la vida que, de alguna manera, estarán determinando nuestras acciones, retos y compromisos. En términos generales, la propuesta radica principalmente en establecer una ética emancipatoria que, desde luego, no puede reducirse a sentar un conjunto de normativas para el buen desarrollo de una actividad en la vida. Contextualizando lo planteado, es decir, dentro de un lenguaje de la cotidianidad, lo que se pretende manifestar es que el ser latinoamericano -el asalariado, el campesino, la madre de familia, el niño, el anciano etcétera. -aspira a ver satisfechas sus necesidades más básicas; comida, vestido, vivienda, educación, atención médica, libertad económica y política, etcétera. Pero, sin embargo, se es consciente que varias de estas aspiraciones no se podrán lograr, por cuanto existente un sinnúmero de obstáculos por parte de las lógicas dominantes.

Después de este preámbulo al concepto de alteridad en el contexto de América Latina, es preciso entrar a disertar o reflexionar en torno a los diferentes ámbitos de alteridad, tales como; la económica, pedagógica, la política, la erótica y la religiosa. Es decir, hacia unas nuevas formas de alteridad. Las actitudes comentadas anteriormente, al transformar la orientación de nuestra conducta, cambiarán sin duda las formas tradicionales de relacionarnos con los demás.

ALTERIDAD ECONÓMICA

Para abordar este apartado relacionado con la alteridad económica, es decir, intentar establecer una disertación sobre el quehacer económico por cuanto éste se constituye en el principal motor de la vida social. Entonces, no es una exageración afirmar que nuestras dinámicas, nuestra sociedad giran en torno al factor dinero. Lo económico, es el medio para obtener poder, comodidad y seguridad. Los poseedores de los medios de producción, son quienes ostentan el poder y se dedican a mantenerlo. Por el contrario, quienes tan solo poseen la fuerza de trabajo, igualmente, propenden conseguir más.

“Cuando se habla de ricos y de pobres, nadie entiende lo que se dice. Rico no es, simplemente, el que tiene dinero y pobre el que no lo tiene. Pero como es tan obvio en nuestro mundo el

¹ FERNEY MORA ACOSTA. Doctor en Filosofía, Universidad Católica de Argentina; Magister en Estudios Latinoamericanos, Universidad Nacional Autónoma de México; Especialista en Estudios Latinoamericanos, Universidad de Nariño; Licenciado en Filosofía y Letras, Universidad de Nariño.



proyecto de “estar-en-la-riqueza”, no advertimos que en la Edad Media decir “rico” era decir el “señor feudal” (que estaba “en- el-honor”), y pobre era el siervo deshonrado.”²

Por lo tanto, se puede deducir que lo económico, que generalmente se constituye en un medio dentro de una relación de intercambio de bienes y servicios en las dinámicas sociales, en realidad se presenta como el fin mismo de dicho proceso. Es decir, de alguna manera, nos hemos involucrado en un mundo mercantilista. Donde, toda actividad estará direccionada hacia el logro de ganancias económicas; Igual situación se observa en el desarrollo de los diferentes trabajos, como también, en la labor de educar, en el arte, en la cotidianidad, en los procesos comunicacionales y hasta en circunstancias afectivas. De este modo, no cabría ningún inconveniente en dejar de lado las exigencias axiológicas por una cantidad de dinero: la consecución de mejores salarios, el mantener un cargo, mayores dividendos, la apropiación de bienes ajenos, etc.

Desde esta perspectiva, la alteridad en el ámbito de lo económico ha sido negada por la mismidad; en situación, por el patrón dinero. Por esta razón, las lógicas totalizantes han fortalecido la división entre la clase rica y la pobre, es decir, en esta relación se puede observar un sector explotador y otro de explotados, los primeros de ellos, tenedores de poder, salud, vivienda, educación y confort, en cambio, otros poseedores de pobreza, miseria y enfermedad, unos con todas las oportunidades para la formación académica y en cambio, otros destinados al analfabetismo y a la ignorancia. En este orden de ideas, y siguiendo el hilo conductor de la propuesta filosófica de Dussel; la verdadera alteridad del ser ha sido rebasada por la alteridad del tener.

Nuestras relaciones económicas son egocéntricas, no alterativas. No se encuentran direccionadas hacia la búsqueda de un bienestar para todos, sino hacia el deseo de acrecentar riquezas para poseer poder. Las dinámicas del capital están consolidadas hacia el servicio del mismo capital. En este sentido, aquella persona que propenda beneficiarse debe inmiscuirse de alguna manera en la gran maquinaria capitalista. El "ego" del empresario, del comerciante, del político, del profesional, etcétera., busca, desde luego, fortalecerse acumulando más y más riqueza para constituirse en un yo poderoso, con amplia capacidad para pensar por los demás.

“La preponderancia hispánica fue el primer momento constitutivo del ser de América Latina, que era colonia, aunque se la llamara “provincias”. Después viene la gesta de la independencia de España, pero América latina se torna neocolonia inglesa y luego, por último, norteamericana. Es decir, la historia de Latinoamérica es una historia de dependencia de dominación. Esto es sabido, es evidente, pero la filosofía nunca ha pensado, ontológica y metafísicamente, este hecho de la dependencia de nuestro ser. Dependencia que no es sólo económica, sino que es política, religiosa, cultural, antropológica; dependencia en todos los niveles de nuestro ser.”³

En otro apartado, de la obra *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana* (1977), el pensador argentino-mexicano expresa la existencia de una evidente dependencia de la periferia con relación al centro, donde obviamente se encuentran los poseedores de los medios de producción. Dussel, señala:

“Nosotros hemos sido robados. ¿Les parece fuerte la palabra? Es muy simple: los indios tenían oro y plata en sus tumbas, en sus templos, en sus minas, este oro fue hacia el “centro”. Lo tenía

² DUSSEL, Enrique. *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América, 1995, p. 92.

³ DUSSEL, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, 1977, p. 59.



el inca, su oro fue hacia el centro. Cuando ya no hubo más oro ni plata que robar, entonces, fueron las materias primas hacia el “centro”, las cuales, sin embargo, fueron perdiendo cada vez más su precio en el mercado internacional.”⁴

ALTERIDAD POLÍTICA

Para la reflexión de la categoría de alteridad política, es necesario mencionar que la política tiene como finalidad la organización y la administración de la sociedad en búsqueda del bienestar común. Es decir, el quehacer político desarrolla funciones inaplazables en toda sociedad. Por consiguiente, es precisamente, quien regula las relaciones interpersonales que desbordan la esfera de lo familiar. De ahí que, en el momento en que se moviliza dentro de los esquemas de una sociedad, pretende, sin lugar a dudas, la consecución de un bienestar para todos, a través del reconocimiento del otro y, obviamente, desde la colaboración y el intercambio de servicios. A esta situación la denominamos bienestar social y de su logro se debe encargar la praxis política.

“De esta manera, la relación hermano – hermano surge una nueva categoría que es la política. La política debería ser una relación de igualdad entre varón – mujer, pero se ha convertido en una forma de dominación, ya que en la relación varón-mujer, el varón domina políticamente a la mujer, esto porque en la sociedad contemporánea el varón domina el mundo, la mujer eso solo una ama de casa. La madre cría a sus hijos de forma diferente, mientras que a su hija la instruye para ser una ama de casa, esclava de su varón futuro, al varón lo forma para ser señor de la sociedad futura.”⁵

Asistamos a un nuevo encuentro con la obra de Dussel, en donde se manifiesta esta relación política de dominación:

“Hemos dicho que la relación varón-mujer en la libertad, la pareja, genera al hijo y ésta sería la relación pedagógica. A su vez, el hijo se da en la familia o simplemente como hermano, y esta última relación es la relación política. Esta relación política es como la fraternidad; se dice que los hermanos constituyen una comunidad fraterna, pero la palabra fraternidad es mal empleada a veces. Recuerden que la Revolución Francesa promulgaba la libertad, la igualdad y la fraternidad. Estos tres términos pueden ser perfectamente totalizables, significando la igualdad de las partes dentro de un todo. La libertad puede ser solamente para aquellos que ya poseen las posibilidades, mientras que puede haber otros que, careciendo de dichas posibilidades, lleguen tarde a la fiesta de la libertad. La fraternidad puede darse entre los hermanos que constituyen un "nosotros", pero pueden excluir al "vosotros". La fraternidad no es exactamente lo que quiero indicar; la liberación política sobrepasa la fraternidad.”⁶

Por lo anterior, la práctica de la Alteridad Política en Dussel, se manifiesta de las siguientes maneras:

“Esta relación hombre-naturaleza, nos permite determinar la relación hombre-hombre, la relación hermano-hermano. Veamos por qué. Supongamos que un hermano, puesto frente a otro, para demostrarle su aprecio a ese "otro" le regala una flor. La flor es aquí, naturaleza a su servicio. Y si el hombre a quien aprecia tiene hambre, le dará un alimento; Y si está cansado le ofrecerá un lecho. Es decir, el hombre, desde siempre, puso la naturaleza al servicio del Otro. Otro que a su vez procedió de la misma forma; entre los hombres siempre hubo intercambio.

⁴ Ibidem, p. 65.

⁵ Ibidem, Pág. 82.

⁶ Ibidem, Pág. 199.



La naturaleza es mediación para la comunicación entre los hombres. Esto es la economía y, cuando se da de igual a igual -de hermano a hermano- es economía política. Las distintas formas de relación que mantiene el hombre con la naturaleza, son las que determinan diferentes estructuras políticas”.⁷

Desde esta perspectiva, la relación política es como la “fraternidad”, y esta última es la más apropiada para referirnos a la relación de hermano-hermano, ya que ésta es entendida como el lazo de unión entre los hombres, que se basa en el *respeto* y algo muy importante en la *igualdad de derechos* de todos los seres humanos. Por tanto, se deduce que esta relación hermano-hermano, es una relación de fraternidad, ya que siempre debe existir una buena relación entre los seres humanos, en donde se desarrollan sentimientos de afecto propios de los hermanos ya sean de sangre o simplemente hermanos por pertenecer a una sociedad. Al tener una ideal convivencia el ser humano como ser social, se va a desempeñar mejor en todos los ámbitos, en lo social, cultural y, sobre todo, en lo político; dado que esta sociedad se estaría basando en el respeto hacia el otro. Esta idea de fraternidad fue vinculada a los ideales promovidos por la Revolución Francesa en 1789, cuyo propósito es la búsqueda de la libertad, igualdad y fraternidad, con el fin de que nunca nadie olvidara su compromiso con el otro, el mantener siempre la relación hermano-hermano y el significado que éste emerge.

En el contexto latinoamericano, la voz de "el otro" -el pobre, el marginado, el explotado- que comenzaba a expresarse a medida que tomaba conciencia de su dignidad personal, es violentamente silenciada, tanto en las dictaduras como en las democracias. La violencia a que han acudido algunos grupos, como único medio eficaz, según ellos de hacer respetar los derechos del pueblo oprimido (los derechos de "el otro"), es calificada de antisocial (es decir "anti-el sistema", "anti-lo mismo") y reprimida con mayor violencia. La no violencia de otros grupos, que combaten la injusticia con la denuncia, la concientización y la no colaboración, es tachada de peligrosa, pro marxista, y es reprimida igualmente con violencia.

ALTERIDAD ERÓTICA

En esta reflexión sobre la alteridad erótica desde el pensamiento de Enrique Dussel, es menester manifestar que el hombre es un ser sexuado, se presenta como otro campo de relaciones, que se podrían llamar eróticas, donde el eros se refleja como la tendencia afectiva basada en el instinto sexual. Es evidente que el varón y la mujer se atraen desde la pubertad a partir de cierta bipolaridad sexual. En este sentido, esta atracción se ve reflejada en diferentes maneras. Es decir, la alteridad se encuentra aquí afirmada desde la misma naturaleza por dos aspectos. En primera instancia, por lo sexual. La femineidad es el "otro" que lo masculino. En segundo lugar, porque, al contrario de los animales, la sexualidad en los seres humanos se presenta esencialmente caracterizado por un psiquismo, como racionalidad y espiritualidad. Por tanto, si en los animales las relaciones sexuales se dan de una manera indiferenciada, es decir, un acto sexual entre un macho con una mujer cualquiera. Asistamos a un nuevo encuentro con Dussel:

“Ese es el cara-a-cara erótico. Para los hebreos, cuando un varón amaba a una mujer la "conocía", era un acto sagrado porque era justamente el cara-a-cara. Pero ocurre que la mujer no es respetada como otro por el varón, sino que desde hace milenios, entre los indo-europeos, los semitas y ciertamente en América latina, a la mujer se la hace cosa dominada por el varón. El varón domina a la mujer; ése es el tema de la opresión de la mujer y, a su vez, el de una sociedad machista en la que la mujer no tiene lugar. A tal punto no tiene lugar que, por ejemplo,

⁷ DUSSEL, Enrique. *Introducción a la filosofía de la liberación*, pág. 201.



no hay filósofas, porque todo ha sido pensado desde el "machismo". Ortega llega a decir que "el ser de la mujer es ser vista por el varón". Si el ser es ser visto, quiere decir que en la totalidad varonil la mujer juega el papel de objeto, de cosa, constituida desde un mundo varón". Cuando Descartes dijo: Ego cogito (yo pienso), ese "yo" es el de un varón. No es jamás el de una mujer. Hasta desde el punto de vista psicoanalítico se puede ver en las obras de Descartes que es el "yo" de un varón. La mujer que pretenda pensar esas categorías no las puede pensar como mujer; por esto no hay filósofas. Solamente una mujer que se haga cuestión ontológicamente de su femineidad, partiendo de su opresión, y jugándose por su liberación, podrá comenzar a filosofar".⁸

Por lo tanto, igualmente en estas esferas se ve negada la alteridad. Es decir, la sociedad actual presenta características machistas, en la cual no se reconoce la igualdad de la mujer, donde debe ser entendida como un "otro" capaz de amar, sufrir y de pensar por sí misma, como otredad sexuada, con relación al varón. En este orden de ideas, la mujer es un ser destinado al servicio del varón, para propiciar goce sexual, procrear hijos y para el cuidado del hogar. En este sentido, la mujer no es reconocida como el "otro" como un ser humano con derechos, para da esta manera ser considerada como un objeto. Es una realidad que, las mujeres de las culturas periféricas sean han convertido en víctimas del imperialismo y de la ideología machista. Dussel, subraya:

"La mujer popular, la mujer de la cultura periférica, viene así a sufrir un doble embate, una doble violación: violada por ser una cultura y nación oprimida, por ser miembro de una clase dominada, por ser mujer de sexo violentado. Mujer pobre de los pobres del mundo. Mujer india, africana, asiática. Víctimas del imperialismo, de la lucha de clases, de la ideología machista".⁹

Las líneas anteriores reflejan la presencia de una moral vigente del machismo aristocrático, donde el varón es el "centro", un acto de fornicación con la mujer popular, ésta como víctima de un paradigma imperialista que la destina inevitablemente hacia unas condiciones de sometimiento socio-políticas. Y esta circunstancia va a tener repercusiones negativas para la sexualidad del hombre. Igualmente, se deduce que el mismo varón es reprimido, donde éste se forma para continuar siendo un dominador, encaminado para la autodestrucción agresiva y para el autoerotismo, por mediación de la mujer que es considerada como objeto sexual. Después de esta constatación Dussel, expresa:

"La liberación del eros se cumple por la liberación de la mujer, lo que permitirá al varón recuperar parte de la sensibilidad perdida en la ideología machista. Liberación del antiguo patriarcalismo (que ya los indoeuropeos y semitas transmitían milenariamente), liberación de la mujer definida desde siempre como castrada, como no-falo. Es necesario comenzar de nuevo. Así como el varón tiene una apertura (offenheit) fálica al mundo, activa, constituyente, así también la mujer tiene, como esposa, una apertura clitoriana-vaginal, activa, constituyente, y como madre una apertura mamaria en dirección a la boca-succión del hijo (así como la primera apertura se dirige al falo del varón). Definida positivamente (el no-ser fálico es realmente algo distinto: el ser clitoriano-vaginal activo) la mujer toma posición distinta y también positiva con respecto al varón (clitoriana-vaginal) y al hijo (mamario-bucal). La liberación no es negación pura de la dominación por la negación de la diversidad sexual (como cuando el feminismo propone la homosexualidad, los hijos en probetas, etc.). La liberación es distinción real sexual: el varón afirma su exposición (con lo que supone de riesgo) fálica, y la

⁸Dussel, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, 1977, pág. 175.

⁹DUSSEL, Enrique. *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1996, pág. 105.



mujer afirma igualmente su exposición clitoriana-vaginal y mamario-bucal (en su dimensión de mujer y madre)”¹⁰.

Evidentemente, con estas manifestaciones de Enrique Dussel, se evidencia, sin lugar a dudas, una liberación erótica. Es decir, la liberación del patriarcalismo milenario significa considerar nuevamente a la mujer como un ser activo y constituyente, un “otro” como pareja y como madre y, también, llegar a definirla como posición distinta y positiva respecto al cónyuge y al hijo. Por tanto, este proceso de liberación no se entiende únicamente como la negación de la represión y sometimiento y afirmación de la diversidad sexual, sino también, se trata de una diferenciación real, tanto de las manifestaciones y expresiones del varón como de la mujer en todas sus dimensiones. Por lo tanto, lo que se evidencia aquí, es precisamente una realización y reconocimiento del otro como otro ser sexuado.

Desde esta perspectiva, la alteridad de la mujer es negada, por cuanto, ella la mayoría de las veces se verá sometida a los deseos del varón. Cuando se entrega carnalmente para asegurar el “amor” de su conquistador; En ocasiones, en las cuales se comercializa con el sexo, para el logro de ascensos e incrementos salariales; Igualmente, en la situación en la cual la mujer renuncia a sus sentimientos de madre y opta por el aborto con el fin de no tener problemas de índole social, o simplemente, para agradar a su pareja. Es decir, en estas circunstancias, se asiste al encuentro con la negación de la alteridad del hijo cuando se evita su advenimiento. Escuchemos a Dussel:

“El cara-a-cara, beso-a-beso, sexo-a-sexo, se va transformando en mundo, en pareja, en casa, en hogar: “Vamos andando junt-os / por calles y por islas, / bajo el violín quebrado / de las ráfagas, / frente a un dios enemigo, / sencillamente juntos / una mujer y un hombre”⁶⁹. La pareja varón-mujer, Totalidad erótica histórica, forja su mundo, modifica el cosmos, construye cultura, fabrica la casa para habitar un hogar, un fuego, una interioridad inmanente.”¹¹

En términos generales, Enrique Dussel realiza un análisis crítico de la tesis freudiana sobre el origen de lo social y las consecuencias éticas y políticas que se desprenden a la luz del desarrollo de la sociedad capitalista del siglo XX, en la cual analiza la dialéctica de lo pulsional, es decir, la erótica de Dussel hace pensar la relación de oposición-represión del varón sobre la mujer en el contexto latinoamericano como una de las dimensiones históricas en la cual se refleja el sometimiento del sistema, igualmente, se muestra que la erótica simbólica se encuentra estructurada por una dominación histórica, en la cual, el sujeto masculino tiene voluntad de poder, por lo tanto, el ego cogito (pienso, luego existo) deja de ser tal y es acompañado de un “yo deseo”, dando lugar a un ego fálico, generando en éste una dominación hacia la mujer, en este sentido, se trae a colación las palabras de Platón, citado por Dussel:

“Si le preguntamos a Platón qué piensa de la mujer, y tomamos un libro fundamental que se llama La República, cuando explica quiénes tienen que gobernar a la ciudad, por supuesto, serán los varones (no sólo esto, sino los “filósofos”); ellos se han de formar en las grandes instituciones pedagógicas de la polis. Con respecto a las mujeres, dice Platón, las tendrán en común. ¿Para qué otra cosa, sirven, sino para tener hijos?”¹²

¹⁰ *Ibidem*, págs. 105-106.

¹¹ DUSSEL, Enrique. *Erótica latinoamericana y liberación de la mujer*, págs. 56-57.

¹² *Ibidem*, pág. 14.



Dussel, manifiesta que con Aristóteles, la sexualidad, al fin, es un permitir que lo mismo (la especie) permanezca lo “mismo” por medio del hijo. Por lo tanto, la dominación del hombre, hacia la mujer está sustentada en una visión del tipo “solo yo existo”, es decir, existe solo el hombre y la mujer se convierte tan solo en un medio, un objeto hacia el camino de la inmortalidad masculina. Como continuación de esta breve disertación sobre la alteridad erótica, Dussel expresa:

“Este tipo de dominación del varón con respecto a la mujer es tan antigua que es varias veces milenaria: cuatro mil, cinco mil años antes de Cristo los indo-europeos que vivían en el norte del Mar Negro y del Mar Caspio; eran ya totalmente patriarcalistas. Pero no sólo ellos, sino también los pueblos semitas, y al hablar de semitas hablo de los babilónicos, asirios, acadios, hebreos; también ellos son patriarcalistas, y si no, ¿cómo llamaban al gran Dios del Cielo? El Padre, y no le llaman “Madre del Cielo”. “Madre le llaman los pueblos agrícolas a la “terra-mater”, “pacha- Mama”. Pero los pueblos que han dominado nuestra historia eran patriarcalistas y llamaban a Dios: “Padre de los Cielos”, de tal manera que hasta en la teología, el patriarcalismo ha penetrado, el varón se ha atribuido la totalidad, haciendo del “Otro” (la mujer en este caso), oprimido, no un ante sí opuesto dialécticamente, sino lo incluido en una totalidad opresora”.¹³

Entonces, se puede observar que se trata de un problema cultural y no algo constitutivo de la naturaleza humana. En nuestra cultura y época, la muerte del eros es el asesinato de la mujer, tal situación se observa desde la época de la conquista como el español, el colonizador obliga a la mujer americana en contra de su voluntad. De igual manera, se evidencia cierto cambio en los imaginarios del habitante de la América antes de la conquista, cuando se habla de la madre tierra, en género femenino como el ser supremo, después se hablará de un dios masculino. Es decir, de este modo se constituye el ser de la mujer oprimida, como mujer objeto, madre-ama de casa, en estos términos, solo se considera que la mujer es por la mediación del varón y éste crea una relación de posesión sobre ella, por tanto, se crea una dominación, una alteridad negada, desde luego, sin darse cuenta que, igualmente, el hombre es un ser oprimido por el sistema, por las lógicas totalitarias, por el trabajo y por el mismo machismo que lo oprime y hasta le niega la posibilidad del llanto y el sentimiento.

Por consiguiente, y transitando por estos linderos de la alteridad negada, el mejor diagnóstico del machismo lo propone Freud, el cual define el falo como constituyente y activo y la vagina como pasiva y constituida; como objeto sexual, entonces, si el yo constituyente es el ego fálico, el ser del machismo, el fundamento de la totalidad alienante de la sexualidad. En este orden de ideas, el concepto de erótica se constituye para beneficio del varón, donde la mujer será utilizada como medio. Por lo cual, la mujer se presenta como un objeto para la satisfacción y totalización del hombre, es decir, que la dominación ejercida sobre la mujer tiene un fin de satisfacción propia. Por esta razón, Dussel manifiesta:

“La liberación de la mujer no se va a dar solo por la mujer, sino va a ser una liberación integral del hombre, donde también el varón se va a liberar, porque no debe creerse que esté en mejor situación”¹⁴

En términos generales, para entender la liberación erótica, Dussel estudia dos ideas importantes; la primera, el feminismo y, en segunda instancia, la liberación de la mujer, para lo cual, propone un eros alterativo que toma en consideración al otro como superación de una totalidad egoísta, por lo cual

¹³ Ibidem, Pág. 14.

¹⁴ Ibidem, Pág. 23.



hace un planteo con base a una triple dialéctica: el varón o la mujer que se abre al otro, como otro ya no dentro de una totalidad. (Dialéctica erótica). Esa pareja realmente totalizada se vuelve a abrir al otro, ese otro, es el hijo. (Dialéctica pedagógica). Y la pareja que procrea, también, educa, se enfrenta a un hijo; el hijo educado se transforma en hermano adulto, el otro como hermano. (Dialéctica política).

ALTERIDAD PEDAGÓGICA

Para dar inicio a la disertación en torno a la pedagógica, dentro de los terrenos de una alteridad, es necesario precisar la diferenciación entre la pedagogía y la pedagógica, Dussel, lo manifiesta así:

“La pedagógica no debe confundírsela con la pedagogía. Esta última es la ciencia de la enseñanza o aprendizaje. La pedagógica, en cambio, es la parte de la filosofía que piensa la relación cara-a-cara del padre-hijo, maestro- discípulo, médico psicólogo-enfermo, filósofo-no filósofo, político-ciudadano, etc. Es decir, lo pedagógico en este caso tiene una amplia significación de todo tipo de "disciplina" (lo que se recibe de otro) en oposición a "invención" (lo que se descubre por sí mismo).”¹⁵

Ahora bien, se puede deducir que la propuesta dusselina es determinante al decir que la pedagogía se define como la disciplina con rigor científico del proceso enseñanza –aprendizaje, mientras que la alteridad pedagógica es exactamente ese filosofar sobre la relación cara-a-cara del padre-hijo, maestro- discípulo, médico psicólogo-enfermo, filósofo-no filósofo, político-ciudadano, etcétera. Es decir, que de alguna manera, que la pedagógica es claramente, el reconocimiento del otro en las diferentes relaciones antes citadas.

En este orden de ideas, se puede decir que el bebé carece de cultura; es más no podría valerse por sí mismo. Su existencia, en sus primeros momentos, se resuelve con base a un lento proceso de aprendizaje. Generalmente, se entiende por pedagogía el campo de nuestra existencia donde se privilegia el quehacer de aprendizaje o aprehensión de teorías, conocimientos, costumbres y valores desde entidades y sujetos que ya son poseedores. De ahí que nos encontremos frente a un nuevo tipo de relaciones interpersonales. En términos generales, se podrían condensar en tres agrandes relaciones; padres-hijos, educador-educando, Estado-pueblo. Ante esto, se hace necesario y urgente propiciar una ruptura en esas dinámicas de un paradigma totalizante del sistema y, de esta manera, poder crear nuevas posibilidades de alteridad.

“La superación del varón-mujer es la segunda dialéctica, la de padres-hijo. El varón y la mujer dejan irrumpir lo nuevo. Lo nuevo, por una parte, es el varón-mujer abierto, vale decir, la pareja, y en tanto fecunda, procreante de lo nuevo: el hijo. Pero no es el hijo de la filosofía de Platón, que es “lo mismo” que los padres, sino que es el hijo de la Alteridad: el Otro.”¹⁶

Así mismo, se puede observar en los planteos anteriores, que el pensador latinoamericanista manifiesta que en la historia, el hijo emerge como “el otro” con características distintas, un alguien con un pensar distinto que no es un delito sino un derecho. Por lo tanto, como es distinto es tiempo nuevo. Precisamente, aquí es importante mencionar que ya no se habla de un padre sino por el contrario en los padres, es decir, que son (en plural) varón-mujer y, que efectivamente, en estas circunstancias se descubre en el hijo al otro. Entonces, ya no puede ser utilizado como “lo mismo”,

¹⁵ DUSSEL, Enrique. *La pedagógica latinoamericana*. Bogotá: Nueva América, 1980, p. 11.

¹⁶ DUSSEL, Enrique. Y Guillot, Daniel. *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*. Buenos Aires: BONUM, 1975, pág. 33.



sino por el contrario, desde el respeto, se desempeñará dentro de los linderos de una pedagógica, a partir de nueva pedagogía, con características liberadoras que rebase todas aquellas pedagogías dominantes. Dentro de estos parámetros, el estudiante se presenta como un alguien carente de exterioridad con relación a las dinámicas o sistema educativo, una similar situación se puede observar en la relación hijo - padres. En variadas ocasiones, los establecimientos educativos, como la escuela, el colegio, la universidad convierten a los estudiantes en cosas u objetos, cuando a través de códigos se los identifica. De igual manera, es importante hacer alusión a la tan pretendida otredad o alteridad pedagógica del pueblo, escuchemos de nuevo a Dussel:

“La fiesta de la liberación es la fiesta del pueblo. Ahora bien, el pueblo es el Otro. Hablamos del pueblo pobre, el pueblo de analfabetas para los alfabetizados, el pueblo de los incultos para los cultos. Lo interesante es que, justamente porque carece de cultura, ese pueblo tiene garantías de no alienación.¹⁷

En este sentido, es menester hablar de una otredad del pueblo, en el contexto social latinoamericano, donde es considerado un sujeto sin cultura a quien el Estado educa con fines de dominación o sometimiento. Es evidente, que en nuestro ámbito se presentan dos tipos de cultura: una cultura occidental-elitista y otra la cultura popular. La primera de ellas, se constituye como una continuación o prolongación de la cultura europea. Mientras, la segunda, es la que corresponde al pueblo sin cultura, sin saberes, como subcultura o una cultura carente de palabra. La cultura elitista, obviamente hace parte de unas lógicas hegemónicas de una sociedad, en la cual se estará garantizado su ingreso a los estamentos educativos. La otra, contrariamente, propia de analfabetas, de los que se les negó el derecho a la educación. Porque sus condiciones son de pobreza y miseria, lo cual se constituye en un obstáculo para conseguir acceso al ambiente cultural. En términos generales, la alteridad pedagógica se cimienta en la voz de "el otro". Es decir, del joven, del niño, del estudiante, ellos hacen parte del pueblo, como un sujeto histórico, político que es poseedor de su propia palabra, de su discurso y de su lenguaje. Es diferente a la palabra del padre, del educador y del Estado, pero de todos modos es palabra.

Las totalidades del sistema niegan la alteridad pedagógica, aludiendo que son, pretextos, falta de cultura, rebeldía, desobediencia, inconformismo, inmadurez, etcétera. Los encargados de educar desde estas lógicas totalitarias piensan que el discurso de "el otro" es una amenaza, por lo tanto, es necesario silenciarlo, modificarlo o simplemente reprimirlo. En estas condiciones, el profesor vuelve al alumno un repetidor de su misma palabra. Olvida la enseñanza de una lectura crítico-analítica, no se enseña a cuestionar el contexto, a comprender las realidades sociales. Donde podemos observar que, el discurso del padre convierte al hijo en un sujeto obediente y sumiso, poseedor de buenos modales, y magnas expectativas. Igualmente, el Estado, como un ente cuya finalidad es dominar y someterá las mayorías, hace del pueblo un rebaño condicionado y conformista; el estado asume estrategias encaminadas a la domesticación a través de tecnologías educativas muy eficaces para el sometimiento, como por ejemplo, la no presencia de asignaturas que propician la reflexión, como también, la desestimulación de las carreras de las ciencias sociales y humanas.

Como consideración general, se puede decir que el profesor-padre-Estado no sólo debe profesar respeto por la voz de "el otro" (educando-hijo-pueblo), sino por el contrario, es urgente que debe estimularla, enseñar a pronunciarla. Es decir, que es prioritario, propiciar el pensamiento crítico, la propuesta, la reflexión, la creatividad en el estudiante o discípulo. Es importante motivar el estudio

¹⁷ DUSSEL, Enrique. *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1995, p. 136.



de la cultura popular, otorgándole recursos económicos para su ejecución y canales para su expresión. El proceso de enseñanza – aprendizaje se debe constituir en una construcción de la exterioridad a las lógicas dominantes. Igualmente, es de suma importancia aceptar la posibilidad de una exterioridad frente a la interioridad cultural dominadora y, es precisamente, cuando se estructuran los cauces reales para la expresión de esa exterioridad, se comienza una pedagógica o una pedagogía de la liberación. En este orden de ideas, se concluye que una educación dominadora propende por la conquista de discípulos, los cuales sean susceptibles de dominar mientras que la pedagogía emancipatoria busca suscitar sujetos críticos, creadores, dotados de conciencia de su propia alteridad y respeto por la alteridad de los demás, resistentes al sometimiento por partes de las lógicas totalitarias.

LA ALTERIDAD RELIGIOSA

Para adentrarnos en lo relacionado con el concepto de religión desde la propuesta filosófica de Enrique Dussel y, más aún, en el ámbito de una alteridad religiosa en el contexto de América Latina, es preciso detenerse a reflexionar sobre un importante apartado sobre el fenómeno religioso y la institución religiosa de su magna obra llamada *Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación (1983)*:

“Frecuentemente se acepta hoy en América Latina la significación del fenómeno religioso. Pero, en América Latina, el fenómeno religioso va unido a una institución histórica, de fuerte estructuración interna, que no acontece con otras religiones. Así por ejemplo el animismo, el shamanismo u otros fenómenos, tienen poca consistencia institucional. Por el contrario, la religión cristiana, desde su origen, tiene una orgánica funcionalidad en los miembros de la comunidad.”¹⁸

Desde esta perspectiva, se observa en Dussel que el ser latinoamericano es tradicional y profundamente religioso. Es decir, como en todas las sociedades, esa forma de religiosidad permea todo el entretrejo cultural. En algunas ocasiones, los imaginarios religiosos pueden llegar a confundirse con posibles posturas y puntos de vista ideológicos de diverso origen. Ante lo cual, se puede deducir que toda religión presenta un modo estructurado de cosmovisión. Por lo tanto, esta forma religiosa de ver el mundo se entremezcla estrechamente con el entretrejo cultural y la estructura social de un pueblo, que al final llega a constituirse en el principal soporte del sistema social. Por consiguiente, se evidencia que desde estas condiciones y características, sin lugar a dudas, este sistema de creencias pasa a estructurar otra manifestación de la mismidad dentro de las lógicas dominantes.

En este orden de ideas, el pensamiento filosófico de Dussel es contundente al mencionar que, la religión se revela en su esencia como la forma más perfecta de alteridad. Es decir, ella da cuenta de la relación del ser humano con Dios como el “totalmente Otro”. Por lo cual, se puede decir que la trascendencia es la aportación del cristiano a la que se refieren varios de los teólogos de la liberación. En este sentido, se hace necesario que Dios se haga revelación ante los seres humanos para que, de esta manera, los hombres lo reconozcan en toda su magnitud; y, sin embargo, éstos lo conocen tan sólo como misterio, cuya esencia se constituye en algo imposible de acceder. Pero si bien es cierto, esta alteridad frontal de lo religioso se refleja con gran nitidez en el cristianismo. Por lo tanto, las lógicas totalitarias han hecho de la religión un dispositivo de la mismidad. Por estas condiciones y características se ha llegado a convertir la religión y, en especial, el cristianismo en un problema ideológico de la cultura occidental. Dussel, hace unas importantes reflexiones:

¹⁸ DUSSEL, Enrique. *Praxis latinoamericana y Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1983, pág. 242.



“no tanto supraestructural, la religión no es un problema religioso; es en cambio un problema político, coyuntural, objeto de determinadas tácticas, y, aún más radicalmente, es un problema económico, infraestructural. Políticamente, es necesario que la lucha de clases no divida su frente oponiendo a los obreros, por ejemplo, en una huelga, entre religiosos y ateos. El enemigo del partido no es la religión sino el capitalismo. Para Lenin la religión es esencialmente reaccionaria, y el marxista es ateo porque es materialista. La religión desaparecerá con la revolución. No se puede considerar aquélla como un espacio autónomo que pueda alguna vez condicionar un proceso de cambio. Esto incluye el desconocimiento, al menos teórico, de la lucha ideológica como momento esencial del proceso revolucionario. La religión sigue y no anticipa el cambio revolucionario. Se trata de un esquema vulgar de supra e infraestructura”.¹⁹

Desde esta perspectiva, en los anteriores renglones se observa como el conquistador entrelaza la conquista religiosa, obviamente, una pseudo evangelización- con la conquista política: sólo en el dios (así, con minúscula porque es un ídolo) de la totalidad imperial reside la salvación; es necesario abjurar de los otros dioses y convertirse al dios del sistema. La cristiandad medieval había llegado a marcar un hito en la historia de la incorporación de la religión a la vida cultural de Occidente. Es decir, desde lo supraestructural, la religión no se constituye en un problema religioso; sino por el contrario, se trata de un problema político, propio del momento, poseedor de diversas tácticas y estrategias y, sobre todo, se evidencia como un problema económico, infraestructural.

En otro apartado de la obra de Dussel, titulada *Religión (1977)*, manifiesta:

“En el antiguo Israel, a diferencia de la religión aristocrática de los indoeuropeos (como los arios del Rig-Veda, los griegos en Homero, o los itálicos) o el taoísmo, la tradición profética tuvo experiencias originarias que lo marcarían definitivamente. En Egipto, con su modo de producción tributario (por el que se oprimía a los campesinos del Nilo) sobre el que se superponía el modo de producción esclavista (entre cuyos esclavos se encontraban los Padres del pueblo de Israel), se vivió una extraordinaria experiencia de religión infraestructural y de liberación. El Absoluto, el Otro por excelencia, se dirigió al profeta interpeándolo: “He visto la miseria de mi pueblo en Egipto. He oído el grito que le arranca la opresión y conozco su dolor. He descendido para liberarlo (lehasilô) de los egipcios” (Exodo 3, 7-8).²⁰

Poner en escena o al desnudo implica volver a encontrarse con la palabra de Yahvé, que era espada cortante, fuego abrasador, voz atronadora para los hebreos. Ese Dios que hablaba por boca de los profetas para denunciar las injusticias de su pueblo y para anunciar la justicia y la paz de una nueva sociedad, es el mismo Dios de Jesús de Nazaret que lo envía a proclamar la gran noticia de la salvación a los pobres. Se trata de un Dios totalmente otro para el hombre, al que éste debe prestar oídos y cuyos mandamientos exigentes debe cumplir. Es el Dios que no se deja sobornar ni manipular, que aparta sus ojos de los sacrificios bullangueros e hipócritas, ofrecidos por quienes cierran sus entrañas a los necesitados y se aprovechan de los débiles, de las viudas, de los huérfanos.

De ahí que los profetas hayan predicado el amor de justicia elevado a la categoría de "el mandamiento" por Jesús, es la mejor expresión histórica de la alteridad. Ese amor al prójimo como a uno mismo significa: valorar la persona de "el otro", sea quien fuere, como la propia y hacer por él todo lo que uno hace por sí mismo; Es decir, amar al enemigo; dar la vida por la justicia de "el otro"; devolver bien por mal; procurar la satisfacción de las necesidades básicas. Luchar por la justicia, por la

¹⁹ DUSSEL, Enrique. *Religión*. México: Edicol, 1977, págs. 25-26.

²⁰ *Ibidem*, pág. 37.



consecución de una sociedad más justa para todos. La Iglesia debe volver a ser la Iglesia de los pobres: la Iglesia de "los otros", los marginarlos, los in conformes, los que no se ajustan al sistema porque carecen de bienes, de cultura, de títulos, porque no se venden, ni engañan, ni ponen su corazón en las mercancías de esta sociedad. Sólo así será una Iglesia salvadora, liberadora. De lo contrario, seguirá oprimiendo al pueblo y alienándolo. Deberá buscar al pueblo, prestar oído a su palabra, descubrir el sentido profundo de la religiosidad popular, compartir con él la miseria, las injusticias. La jerarquía tendrá que abandonar el papel de "dictadora" de los deberes del pueblo creyente: lo que éste debe creer, lo que debe pensar y lo que debe practicar. Y tendrá que convertirse en "líder" de la liberación del pueblo, servidora y planificadora de sus aspiraciones, como Jesús. Y los demás, que nos decimos creyentes, tendremos que aprender a oír la palabra del hermano, "el otro", y, a través de ella, la palabra de Dios, el totalmente Otro, el que aún no conocemos a pesar de que desde nuestra infancia nos hemos habituado a pronunciar su nombre; porque a Dios sólo lo conoce quien practica el "amor de justicia" al necesitado.

“El cristianismo ha sido la religión en la cual el hombre alcanza su "autoconciencia" —Bauer repetía una y otra vez su doctrina de la Selbstbewusstsein— racional. Era un vaciamiento liberal de la fe pero, al fin, una crítica desde la afirmación subjetiva religiosa —en Bauer o en el Marx de esta época—. Su tesis doctoral no es toda- vía un negar la religión sino un mostrar que su realización histórica se alcanza en la "autoconciencia" racional del hombre, y Epicuro es su aparición en la historia ("en Epicuro [... se hace presente] la ciencia de la naturaleza de la autoconciencia"). Hasta aquí hay sólo una crítica hegeliana de la filosofía de la religión de Hegel, baueriana, lo que posteriormente calificará de idealista (ya que la "autoconciencia" es todavía un momento de la conciencia misma)”.²¹

En este importante apartado de la gran obra *Religión (1977)* del pensador latinoamericanista Enrique Dussel, se puede entender principalmente la novedad del aporte cristiano (judío-hebreo) a la que hacen referencia un sinnúmero de teólogos de la liberación. Es decir, en el mundo hebreo, como aparece en los contenidos bíblicos, la Totalidad como horizonte de sentido adquiere una dimensión trascendental abierta. Por tanto, desde la vivencia original del “cara a cara” de Yahvé que habla con Moisés queda planteada la inmediatez, donde la persona se encuentra frente a otra con una expresión de respeto de total apertura, de entrega y reconocimiento. En este sentido, si hay una apertura hacia la trascendencia hace que emerja una verdadera alteridad.

Por consiguiente, el victimario es, precisamente, quien reduce al Otro al tamaño de una cosa neutra, evidentemente lo hace pobre, lo margina, lo empobrece y lo despersonaliza. Este opresor podrá ser una persona, un sector, o un sistema que propende mantener un estado de opresión. En estas circunstancias, la violencia adquiere, desde aquí, una dirección descendiente hacia la masa oprimida; a manera de contra respuesta, puede aparecer un movimiento ascendente, violento, como respuesta a ese estado de violencia legitimado, seguramente, la cual, responderá con otras tácticas y estrategias de represión. Este círculo de violencia únicamente se podrá superar a través de un movimiento de liberación, o como muy bien lo expresa Dussel, desde una analéctica de la liberación. En la que, por medio de un desplazamiento de autoconciencia, se distanciará de ese círculo de la mismidad violenta hacia una alteridad de un nuevo hombre.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DUSSEL, Enrique. *Introducción a la filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América,

²¹ *Ibidem*, Págs. 198-199.



1995.

DUSSEL, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, 1977.

Dussel, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*, 1977.

DUSSEL, Enrique. *Erótica latinoamericana y liberación de la mujer*.

DUSSEL, Enrique. Y Guillot, Daniel. *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*. Buenos Aires: BONUM, 1975.

DUSSEL, Enrique. *Praxis latinoamericana y Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América, 1983.

DUSSEL, Enrique. *Religión*. México: Edicol, 1977.

