

### III., DUSSEL, Enrique, *“Política de la liberación. Historia mundial y crítica”*, Madrid, Ed. Trotta, 2007, 587 pp.

#### La *palabra* del *Otro* como principio del filosofar

Karen Wild Díaz<sup>1</sup>

#### Introducción

Transgredir los límites de las historias de la filosofía política tradicionales: superar el helenocentrismo, ir más allá del occidentalismo, trascender al eurocentrismo, proponer otra periodificación de la historia que no sea la europea clásica, poner en duda cierto secularismo tradicional. Incluir a América Latina en la Modernidad desde sus orígenes. Descubrir qué hay por debajo y por detrás del muro y el techo desde los cuales los países periféricos usualmente practican filosofía. Metas para nada modestas estampan las primeras carillas de un “contra-relato”, que a veces adopta el tinte de manifiesto, pero se escurre de cada encasillamiento, a un paso impredecible.

Libro heterogéneo en sus contenidos, cuyo autor aplica métodos de análisis de textos que de pronto, inesperadamente, decide explicitar y describir de manera propedéutica durante varias páginas, asomos autobiográficos, defensas de la tradición filosófica a la que adhiere, y para mayor interrogante, el anuncio de un segundo tomo (que de hecho ya está publicado.)

Dussel, filósofo, argentino, nacido en 1934, fundador de la *filosofía de la liberación* en aquellos distantes tiempos de “ira y esperanza” de Roig, pero que se mantiene hasta hoy como acérrimo defensor de la corriente, tronco común de su *ética de la liberación* y su *política de la liberación*; algunos le critican acercarse a filas posmodernas, otros el poner al hegelianismo del lado de los oprimidos y excluidos; sin embargo, él prefiere definir su filosofía como *transmoderna*<sup>2</sup>, ponderar los trabajos de Levinas y de Marcuse por haber conseguido politizar la ontología y afirmar provocativamente que “el estatuto de la filosofía (...) debe situarse desde su contexto real, desde las prácticas de los agentes históricos y desde el mismo filósofo como agente de una práctica particular. Si la filosofía se define desde una práctica académico-universitaria, su discurso será necesariamente ideológico, encubridor, justificante de la dominación.”<sup>3</sup>

#### Localizar el discurso

---

<sup>1</sup> Estudiante de Filosofía, FHCE, UdelaR, co-editora de la Revista *Clinamen*.

<sup>2</sup> “El Post-modernismo es una etapa final de la cultura moderna europeo-norteamericana, el “centro” de la Modernidad. Las culturas china o vedantas no podrán nunca ser post-moderno-europeas, sino otra cosa muy distinta y a partir de sus propias raíces. Así el concepto estricto de “trans-moderno” quiere indicar esa radical novedad que significa la irrupción, como desde la Nada, desde Exterioridad alterativa de lo siempre Distinto, de culturas universales en proceso de desarrollo, que asumen los desafíos de la Modernidad, y aún de la Post-modernidad europeo-norteamericana, pero que responden desde otro lugar...”, DUSSEL, “Transmodernidad...” p. 17

<sup>3</sup> DUSSEL, “Política de la liberación”, p. 464.

Todo discurso tiene un lugar desde el cual es enunciado, tal que el discurso emerge más acá de las fronteras que su ser-situado muestra. Dussel explicita su propia localización en un *cuándo*: la Modernidad tardía, en un *hacia quién*: las nuevas generaciones latinoamericanas de intelectuales y políticos, en un *desde dónde*: el dolor de las clases oprimidas y excluidas, en un *para qué*: la liberación de los vencidos o las víctimas, en un *cómo*: la de-construcción discursiva (Derrida), la de-strucción ontológica (Heidegger) y la re-construcción epistemológica (Habermas), pero con miras a la elaboración de un macro-relato (crítico), que añade la consideración del “fundamentalismo del mercado” (Soros) como ideología hegemónica.

En las últimas páginas de su libro, expresa que “...deberemos superar... una filosofía política perezosa que sólo transita por los caminos trillados, y deberemos plantearnos una y otra vez la misma pregunta: ¿dónde se sitúa *históricamente* el que expone la filosofía política para hacer frente a los acontecimientos continentales socio-económicos y políticos?”<sup>4</sup>

Constante identitaria de su *Política de la liberación* (que no es más que un posible relato, apunta) es el señalamiento de este “lugar de enunciación” y el logro de la mayor reflexividad posible sobre el mismo, cuyo resultado pretende desplegar condiciones de sujetización de los movimientos sociales en tanto se ofrece como herramienta para que puedan trascender el particularismo y proyectarse con conciencia de un sentido global.

Si bien el autor presentará “al final del camino”<sup>5</sup> a la *filosofía de la liberación*, como una trenza que cierra el primer tomo de un copioso trabajo, ya que tanto nos ubica políticamente en su surgimiento y maduración cuanto nos revela su dolor por el terror dictatorial, o perfila su praxis filosófica como eminentemente política, hay que destacar que durante la mayor parte del libro se dedica a analizar a los filósofos políticos clásicos, los suburbiales y otros ¿no conocidos? en la enseñanza curricular, en un abordaje que continuamente pasa del análisis del texto al análisis del contexto histórico, político y socio-económico. A través de compendiar las bases políticas y el pensamiento de pueblos milenarios como el egipcio, mesopotámico e hindú, entre otros, y de las principales ideas (desde la visión de una política de la liberación, por supuesto) de filósofos chinos, hispanoamericanos de la época de la Conquista, islámicos, latinoamericanos de una *Primera y Segunda Emancipación* y de los clásicos, debemos admitir que provoca el trastabilleo de una determinada percepción del fenómeno histórico político. Más modestamente, se ofrece como una *otra* guía para el estudiante de filosofía política.

### **Antes de la Conquista de América, los sistemas interregionales**

La periodificación que utiliza no es uno de los puntos fuertes del libro, los límites entre un momento y otro son inexactos, no está lo suficientemente explicitada y el mismo Dussel señala que para definirla aún le faltan trabajos por recopilar y que su intención consiste principalmente en negar la periodificación tradicional y proponer una alternativa. Por ello, tan solo señalaremos una división entre “sistemas interregionales anteriores a 1492” y Modernidad, que comienza con la Conquista, piedra de toque de la globalización, dividida en “Modernidad temprana” (hasta Revolución Industrial), “madura” y “tardía” (hasta hoy).

<sup>4</sup> DUSSEL, “*Política de la liberación*”, p. 555-6.

<sup>5</sup> Idem, p. 551.

A grosso modo, intentaremos dar cierta continuidad al relato, con lo cual respetaremos en la medida de lo posible (sin ser hiper esquemáticos ni aburrir al lector) la secuencia original. Empero, no habrá criterio fijo, resumiremos los puntos claves de una época, mostraremos el pensamiento de un filósofo, señalaremos las tesis más relevantes del autor.

El tabú al incesto es la primera institución social, la cual surge en el Paleolítico, época que cimienta el nacimiento de “lo político” en el Neolítico, cuando la constitución del modo de vida urbano permita la creación de reglas que delimiten las relaciones de poder, y en cuya vida sedentaria, por otra parte, se produzca la transformación del cazador en guerrero, defensor de su ciudad ante la amenaza ajena. El *campo político*, “ámbito atravesado por fuerzas, por sujetos singulares con voluntad, y con cierto poder”, espacio de coincidencias, conflictos y cooperación<sup>6</sup>, se originará en estrecha relación con el comercio y la guerra.

Con las mal llamadas (Dussel) invasiones “indoeuropeas” se amplían y complejizan las estructuras políticas. Ingresamos en el denominado Estadio II de los sistemas interregionales, protagonizado por los grandes imperios del caballo y el hierro que empiezan a unificar los espacios. Se trata de un momento en el que podemos rastrear no solo una determinada organización política sino también componentes de “filosofía política”. De este capítulo destacaremos su visión de la filosofía clásica china<sup>7</sup>, de pronta formulación en la historia mundial y larga vigencia; y su intento desmitificador del “milagro griego”<sup>8</sup>.

De estar dividida en más de mil feudos en su época primitiva, China pasa a dividirse en catorce Estados y a lograr, a pesar de las continuas guerras, una importante organización: nace la burocracia de los mandarines, se desarrollan ejércitos profesionales, se construyen canales navegables, se amplía el comercio con lugares lejanos, se construyen las murallas que la protegen y separan de los nómadas del norte, entre otros. En el 221 A.C, el unificador del Imperio, el rey Qin, centraliza el Estado, supera el feudalismo, estabiliza la burocracia de los mandarines, establece una filosofía política “legalista” (que justifica el poder absoluto del soberano), quema escritos de escuelas filosóficas contrarias al emperador y asesina a 460 autores críticos del Imperio. Asistimos al atardecer de una filosofía política ética y militar justificadora del “orden establecido”, que sistematiza una doctrina estratégica de la organización racional del Estado, y, por ejemplo, aplica la “no-acción”, que había formulado el taoísmo, a la virtud de una obediencia paciente de los súbditos, lo que aboga por una “política de la resignación”. Si a esto se suma la posterior adopción oficial de la ética del confucianismo, la inmediatamente posterior dinastía Han (202 A.C-220 D.C, a la cabeza de los cuatrocientos años de la cultura clásica china) logra la legitimación del sistema en el largo plazo.

Pero con anterioridad a la unificación imperial, en un período signado por quinientos años de continuas luchas que resulta de extraordinaria creatividad, las “escuelas filosóficas” de los diferentes reinos gestan la filosofía clásica china. Pensadores como Confucio, Mo Ti y Mencio se abocan al estudio de la normatividad política. El taoísmo también forma parte de este período, pero su planteo es más de carácter ontológico que político. A diferencia del pensamiento griego, el filósofo chino no concibe la

---

<sup>6</sup> Definición de “campo político” en “20 tesis...” p. 16-17.

<sup>7</sup> DUSSEL, 2007, p. 37-48.

<sup>8</sup> Idem, p. 55-66.

realidad como *fysis* sino como la totalidad de prácticas e instituciones, estructuras en movimiento. Esta totalidad es el Tao, el “Camino”, la “Totalidad procesual”. Aquí se distinguen dos momentos de la estrategia china: la *situación* o la *configuración* (*xing*), como relación de fuerzas y, como respuesta, el *potencial de situación* (*shi*), en tanto situación interpretada, tendencia de los hechos, pasible de utilizarse para nuestra ventaja. La clave consiste en saber esperar a que la *situación* se transforme en *oportunidad*, definida esta como la situación madurada, acompañada, preparada, observada. Se trata de una *oportunidad* que hay que preparar para que se de. Pero dicha intervención es muy sutil, al decir de Lao Tse, hay que saber “no hacer nada (para) que algo sea hecho”<sup>9</sup>. Dussel la contrapone a la *fortuna* de Maquiavelo, que se quiere “domesticar” con la *virtud* del príncipe, asimilada a audacia y no a prudencia. Para la filosofía china, en cambio, la acción se acerca a la perfección, cuando se expresa en un “*dejar-ser activo*” que tiende las condiciones para que emerja la espontaneidad de cada uno. El audaz se concibe como irracional, apunta Dussel. A la hora de concretar políticas, el pensamiento chino recomendará la guerra preventiva (preferentemente antes del proceso de individuación) y elaborará una estrategia de la *manipulación*, que cree el *potencial de situación*, como tendencia, a través del manejo del conocimiento del otro.

“De los babilónicos la astronomía, de los persas las adivinaciones, la geometría de los egipcios, el conocimiento del alfabeto de los fenicios. Dejad de llamar invenciones lo que son imitaciones”, sentenciaba Taciano en *Discurso contra los griegos*.<sup>10</sup> Que los macedonios adoraban al Ammon Ra de los egipcios, que Tebas fue fundada por los fenicios, que Tales aprendió en Egipto y que veintitrés siglos antes que él, en ese país se había expresado que “en el ‘origen’ estaban las ‘aguas primordiales’”<sup>11</sup>, y asimismo, que la escuela pitagórica podría llamarse la “conexión egipcia”, entre otros datos (como el significado etimológico de palabras griegas centrales), llevan a Dussel a concluir que “la filosofía... no nació en Grecia continental, sino en Egipto y las ciudades fenicias...”<sup>12</sup> Le sigue una rápida mención de los sofistas, empero ponderados como “caminantes críticos” de las polis, capaces de discernir lo natural de lo convencional gracias a sus múltiples experiencias culturales; breve pasaje por Platón y una mayor extensión en Aristóteles, terminan de conformar el espacio dedicado a la filosofía griega, que, en proporción con el dedicado al pensamiento hispanoamericano, es mucho menor.

Anterior y de maduración de la política moderna, es el “tercer estadio del sistema-interregional asiático-afro-mediterráneo”, cuyo siglo clásico es el XIII, y que abarca la cristianización del Imperio romano, su evolución occidental y bizantina, el pensamiento musulmán y la Europa germánica como “aislada y periférica”.

La categoría de “rebelión de las víctimas” para acercarse a esta época, está inspirada en la figura de Jesús de Nazareth<sup>13</sup>, quien es leído como el sujeto rebelde que subyace a todos los movimientos revolucionarios, sujeto crítico. Jesús otorga centralidad a las dos categorías o momentos fundantes de una política crítica, ya presentes en la tradición judía: a) el orden establecido o la Totalidad, a deconstruir a través de una praxis negativa y b) las víctimas, los pobres, oprimidos y excluidos del orden vigente, constituyentes de la Alteridad que se presenta como Exterioridad. Asume el criterio crítico (donde “crítico” es “emancipador”) que enseña que el pobre es el justo y que el sistema que excluye al débil es perverso. Hinkelammert plantea que el cristianismo introduce en el

<sup>9</sup> Citado en DUSSEL, 2007, p. 43.

<sup>10</sup> Idem, p. 57.

<sup>11</sup> DUSSEL, “*Política de la liberación*”, p. 58.

<sup>12</sup> Idem.

<sup>13</sup> Idem, p.72-79.

Imperio romano la polaridad ley y vida humana. Defensor de la vida, Jesús emerge como el sujeto de discernimiento de la ley: la ley que debe cumplirse es la que promueve la afirmación y reproducción de la vida humana y no la que la niega. Pero en un sistema injusto, la ley es una institucionalidad que mata.<sup>14</sup> Al luchar por una “comunidad ética” crítica del Imperio romano y por el reconocimiento del excluido, se producía según Dussel “la mayor revolución en la concepción de la política, ya que de hecho fueron siempre las víctimas excluidas el motor de las transformaciones políticas necesarias.”<sup>15</sup>

### **La Modernidad nace en España y con la Conquista<sup>16</sup>**

No existe algo así como una “centralidad” europea desde hace 500 años: con la Conquista, Europa ingresa en la Modernidad, nace el capitalismo, el sistema-mundo y el colonialismo, pero no su “centralidad”, que deberá esperar al SXVIII de la Revolución Industrial.

Nos hallamos en 1492 en el final del “sistema antiguo” o III estadio interregional, cuando Europa era una región secundaria, de carácter periférico, en gran parte aislada, especialmente la romana germánica, desconectada de los países indostánicos e islámicos, los grandes mercados de la época, y muy atrasada en relación al evolucionado Imperio Chino, verdadero centro hasta 1800.

Y para sorpresa, España aparece como la primera nación moderna, enclave de una *Modernidad* que significa: “apertura” geopolítica al Atlántico, control militar de las rutas navieras que permite el despliegue del sistema-mundo o Imperio-mundo, e invención de la colonialidad, Modernidad primera, humanista, mercantil, manufacturera, pre-burguesa, pionera en la expansión de Europa por el mundo.

Con la novedad del Otro, doble Alteridad: la del indio americano y el esclavo africano, siendo el segundo efecto del primero y especialmente con el primero, se produce una total revolución de la concepción del mundo, una nueva cosmovisión; Dussel habla de 150 años de pasaje de un paradigma al siguiente: los cambios en la astronomía, en las ciencias, solo se logran a través del contacto europeo con aquello exterior a sí mismo. Económicamente rentable, a través del saqueo de los metales preciosos de las colonias, primero la plata, en segundo puesto el oro, Europa puede comprar artículos suntuarios que la gran China de la Modernidad provee en exclusivo, pero no ofrece aún ningún producto propio.

Durante algunos siglos, la opresión de sus colonias le insufla fuerza. Dussel sugiere una opción no eurocéntrica para concebir el despliegue de Occidente hace doscientos y pocos años: Revolución Industrial también habría sido posible como producto de un “vacío” en el mercado dominado por China e Indostán, efecto de una burguesía china que por pertenecer a un Estado autocrático no se habría convertido en clase dominante, y de una crisis política múltiple, entre la que cuentan bajos sueldos, crecimiento demográfico. El autor busca contradecir un “primer eurocentrismo” que ubica en Hegel y Weber, que visualiza a Europa como centro y fin de la historia universal desde

---

<sup>14</sup> HINKELAMMERT, p.135-6.

<sup>15</sup> DUSSEL, “*Política de la liberación*”, p. 78.

<sup>16</sup> Idem, p. 141-164

siempre, o que afirma su superioridad ético-política, respectivamente, y trascender un “segundo eurocentrismo” propio de un sentido común globalizado.

Una tesis que palpita a lo largo de esta introducción histórica a la política es que el “despertar” moderno de Europa se produce desde el oeste hacia el este y desde el sur más desarrollado, en contacto con el mundo musulmán, hacia el norte. Cuando la Modernidad llegue al norte y al este de Europa, la misma mutará de “temprana” a “madura”<sup>17</sup>.

En sus *20 tesis*, Dussel enseña que el nuevo orden político será construido por la *plebs*: oprimidos y excluidos que desde un *afuera* y un menoscabado *adentro* del sistema, irrumpirán en la historia como un pueblo actor, a través de la lucha por constituir un *populus* (pueblo futuro hegemónico) y una democracia que no los socave<sup>18</sup>. Concordantemente, en *Política de la liberación*, en relación al encubrimiento (opresión y exclusión) de muchas tradiciones políticas, se plantea la superación de la lógica de la totalidad característica de la Modernidad “desde dentro” de la Alteridad negada de los países y continentes periféricos. En este sentido, hablar de trans-modernidad es volver a interpretar la Modernidad, de modo que se puedan tomar en cuenta aquellos elementos que nunca estuvieron dentro de la misma y que, “desde fuera” pero subsumiendo lo mejor de la Modernidad, afirmen componentes esenciales de las propias culturas excluidas, con el objetivo de desarrollar una nueva política (lo menos excluyente posible) para el presente siglo.

Es necesario un “giro descolonizador”, que en materia teórica una *otra* localización de textos filosóficos puede promover. Por ejemplo, concebir a Gines de Sepúlveda como el padre de la filosofía política moderna, para quien el atacado es el culpable; mostrar el logro de un “máximo de conciencia crítica posible global” en Bartolomé de las Casas; explicitar la justificación de la expansión europea y la colonialidad por Francisco de Vitoria; percatarse de la contradicción performativa de la Modernidad en los textos de Felipe Guamán; recuperar a Francisco Suárez, quien sostiene que el poder reside en la comunidad, tesis que comparte Dussel<sup>19</sup>, y traza una teoría política que servirá para la *Primera Emancipación* latinoamericana y que podría contribuir a una *Segunda Emancipación*.

¿Cómo puede ser justa una guerra ofensiva que destruye a pueblos y culturas que no conocían ni habían atacado nunca a los europeos y que vivían desde siempre en el territorio americano?, es la interrogante a desentrañar por los filósofos justificadores de la Conquista (hay que incluir a Locke en este grupo), cuya empresa legitimante es la que da comienzo explícito a la filosofía moderna, en tanto filosofía política global. La estrategia repetida, factible de variantes, que en estas páginas se intenta desmontar, consiste en la *inversión*: “el atacante es el justo y el atacado es la causa del atacante”<sup>20</sup>, y el argumento tautológico.

## **La Modernidad dependiente de América Latina y la Segunda Emancipación como motor trans-moderno**

<sup>17</sup> Idem, p.191.

<sup>18</sup> Ver DUSSEL, “*20 tesis...*”, p. 94-96.

<sup>19</sup> Ver DUSSEL, “*20 tesis...*”.

<sup>20</sup> DUSSEL, “*Política de la liberación*”, p.197.

Acercándonos al final del libro, luego del análisis de los autores clásicos, se aborda la Modernidad madura de la dependencia latinoamericana, sección última y distinta, que por momentos causa cierta perplejidad: aparece una descripción introductoria del análisis de texto y de contexto como herramientas filosóficas, se hace una defensa de la *filosofía de la liberación* desde un “nosotros” que refiere al grupo de jóvenes que dio los primeros pasos, entre los que se encontraba el autor, defensa que coexiste con trazos autobiográficos, todo lo cual nos lleva a preguntarnos si no se trata de un apéndice o el apartado para otro libro. Pero a pesar del brusco cambio, podemos conceder que dichas explicaciones revisten valor a efectos de comprender la tradición filosófica de la cual Dussel es fundador y defensor.

Contrario a quienes entienden que durante la *Primera emancipación*, S XIX, se aplican solamente las ideas extranjeras a la realidad local, Dussel plantea que son las teorías políticas hispanoamericanas las que justifican la independencia. Con los libertadores del SXIX, la praxis toma un valor preponderante y la teoría se le subordina como justificadora de una determinada lucha: fray Servando de Mier (México), Mariano Moreno (El Plata), Juan Germán Roscio, Simón Bolívar (Gran Colombia), se encargarán de justificar el derecho a la rebelión, ya en el marco de una *política de la liberación*. Este punto reviste relevancia en tanto la *política de la liberación*, y tal vez también la *filosofía de la liberación*, se relacionan íntimamente con una fundamentación para una determinada praxis, incluso fuertemente situada: el trabajar por la independencia, la liberación, la emancipación de los más débiles.<sup>21</sup>

El hecho que la *Primera Emancipación* se afiliara a una lucha deslindada del pueblo como comunidad política depositaria del poder (que incluya a los indígenas, mestizos, esclavos, pobres) la condenó al fracaso, a la perpetua dependencia de las metrópolis, ya se tratara del proyecto llamado “conservador” o el así llamado “civilizador” dentro de un proyecto englobante “liberador”<sup>22</sup>, en palabras de Leopoldo Zea. La “escisión” entre el sector poderoso y los sectores empobrecidos determinará la historia latinoamericana posterior. Por ejemplo, lleva al fracaso de la hegemonía neocolonial criolla. Pero más aún, signa el fracaso del populismo. La tesis de Dussel es que el poder, que pertenece “*solo y siempre en potencia*”<sup>23</sup> a la comunidad (*potentia*) solo se regenera cuando su ejercicio (necesariamente) delegado (*potestas*) se desarrolla obediencialmente, es decir, cuando los representantes se ponen al servicio de los representados. La utopía (inalcanzable) es la de una horizontalidad entre representantes y representados (todo el pueblo y no solo sectores del mismo). Si el poder que ejercen los representantes se vuelve autorreferente (del líder, de una clase, etc), quienes escapan de dicha referencia (la mayoría de las personas) quedarán por fuera de

<sup>21</sup> “... la palabra (léase protesta, poesía, cultura, trabajo, etc.) que debía ser ‘tenida por verdadera’ y debía ser creída era la del ‘pobre’, del ‘pueblo’ y no la de un líder...”, p. 476. “[La filosofía de la liberación] nació (...) como exigencia concreta de una praxis de liberación...”; “El discurso teórico no fue primero sino segundo. Fue la praxis la que se impuso, y fue pensada con las categorías que se tenían (tradicionales, fenomenológicas, existenciales, hegelianas, de la Escuela de Frankfurt, etc.)”, p. 474. Esto no significa que la filosofía de la liberación surgiera como ideología partidaria como tampoco que no pudiera hablar “desde una cierta exterioridad”, señala DUSSEL, p. 474. Con respecto al carácter ‘fuertemente situado’ que mencionamos, cito “...posteriormente, debido al exilio lejos de Argentina, mi discurso resultaba ininteligible (porque cada país en América Latina tiene su propio discurso.)”, p. 476. Notar, empero, que aquí Dussel se refiere a una filosofía de la liberación todavía verde, pues “...la filosofía de la liberación ha ido creciendo lentamente durante estos años.”, p. 480 y “Pero no se trata solo de crecimiento. Hay maduración.”, p. 481. Todas estas citas son de *Política de la liberación*.

<sup>22</sup> Ver ZEA, p.37.

<sup>23</sup> Ver DUSSEL, 20 tesis, p. 31.

la ciudadanía real. En suma, el ejercicio del poder se corrompe y el sistema vigente se debilita.<sup>24</sup>

Pero cuando los grupos excluidos y oprimidos toman conciencia de su situación, surgen en el campo político empírico los movimientos sociales. El bloque social resultante de su organización -como *hiperpotentia*<sup>25</sup>, *plebs* por la consecución de un *populus*-, pueblo como actor político, tiene en su horizonte la mayor transformación posible de la Totalidad totalizante. En esto consiste la *Segunda Emancipación* latinoamericana, pivote del “giro descolonizador”, al cual la *política de la liberación* pretende contribuir. Incluso las fórmulas zapatistas del “*mandar obedeciendo*” como contrario al “*mandar mandando*” son adoptadas por Dussel para identificar, respectivamente, el ejercicio regenerativo del poder como contrario al fetichista. La Revolución cubana, la “vía chilena al socialismo” de Allende, la Revolución sandinista y finalmente la zapatista, como expresiones del “estado de rebelión” del pueblo a lo largo de los siglos XX y XXI, acercan final provisorio, posible incipiente de una Alteridad que se afirma, que se *pone a sí misma como valiosa*<sup>26</sup>, ¿que da sus primeros pasos hacia una sociedad transmoderna...?

## Bibliografía

DUSSEL, Enrique. *20 tesis de política*. México, Siglo XXI editores, 2006.

DUSSEL, Enrique. *Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la filosofía de la liberación)*, México, UAM-Iz, 2005. Se puede consultar en <http://www.afyl.org/transmodernidadeinterculturalidad.pdf>

HINKELAMMERT, Franz. *El asalto al Poder Mundial y la violencia sagrada del Imperio*. Costa Rica, DEI, 2003, p 135-6.

ROIG, Arturo. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano. Introducción*. México, Fondo de Cultura Económica, 1981.

ZEA, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 37.

---

<sup>24</sup> Ver “20 tesis...”

<sup>25</sup> Idem, p. 87-99.

<sup>26</sup> Ver ROIG.