

**EL CONCEPTO DE SOLIDARIDAD EN ENRIQUE DUSSEL
COMO RESISTENCIA A LAS PRÁCTICAS HEGEMÓNICAS**

*(THE CONCEPT OF SOLIDARITY IN ENRIQUE DUSSEL AS
RESISTANCE TO HEGEMONIC PRACTICES)*

Gloria Silvana ELÍAS

RESUMEN

El siguiente estudio trata sobre la filosofía de Enrique Dussel. Este pensador, mediante la lectura de Levinas, propone superar la noción moderna de *fraternidad* desde una *solidaridad* con los enemigos del sistema. La categoría de *solidaridad* es la que guía este escrito en su afán de promover una política auténticamente alterativa que se conmueve ante el sufrimiento del enemigo radical, y se mueve hacia él en busca de la liberación mutua.

Palabras Clave: Dussel; amistad - enemistad; política; fraternidad; solidaridad.

ABSTRACT

The following study is concerned with Enrique Dussel's philosophy. This thinker following Levinas, argues to leave behind the modern notion of fraternity, and proposes the category of solidarity with the enemies of the system. The category of solidarity is that guide this paper in an effort to defend an authentically alterative political that perceives the suffering of the radical enemy, and moves towards him in search of the mutual release.

Key Words: Dussel; friendship - enmity; politics; fraternity; solidarity.

INTRODUCCIÓN

La construcción de lo político sustentado en la noción de sujeto moderno postuló una comunidad de "iguales" unidos por el lazo de la fraternidad, principio de la Revolución Francesa. Desde allí, la política expresada en el ámbito de lo público, se conformó a partir de relaciones tanto de amistad como de enemistad, pero ambas gestadas desde la fraternidad existente entre los iguales. Fuera del sistema están los excluidos, los que sufren la opresión de la Totalidad en la Exterioridad, en términos de Levinas. Son los "esclavos de Egipto", aquellos que no son reconocidos *isonómicos* (iguales ante la ley), incapaces de establecer relaciones políticas, incapaces de ser amigos o enemigos políticos, y que por tanto ponen en peligro al sistema. En efecto, para la concepción moderna de

* Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales – Universidad Nacional de Jujuy - Otero 262 – CP 4600 – San Salvador de Jujuy – Argentina.

Correo Electrónico: gloriaelias@hotmail.com

política, la cual perdura en la actualidad, sólo son amigos o enemigos políticos los que están dentro del sistema por ser iguales por naturaleza y ante la ley. Los que quedan fuera del sistema son los enemigos radicales: aquellos que con su vida, atentan contra la permanencia de la Totalidad.

A partir de la lectura de Enrique Dussel este trabajo se centra en el análisis del binomio amigo-enemigo, sus consecuencias en las prácticas hegemónicas y el desafío de deconstruir tales prácticas desde una política alterativa y solidaria. Esta reflexión es socialmente pertinente en relación a la interculturalidad vista o pensada como un proceso por lograr, y no un punto de partida que se puede alcanzar, si se reconoce con Dussel que se debe bregar por una política alterativa de emancipación, en la que las culturas sometidas se liberen de la opresión de las culturas hegemónicas.

El análisis propuesto se inicia retomando un acontecimiento moderno - la Revolución Francesa y su postulado de Fraternidad-, para desde allí abrir el debate filosófico contraponiendo una particular concepción eurocéntrica de hermandad, y la propuesta superadora de Enrique Dussel. Tal debate estará asentado en el concepto de amistad-enemistad política, llegando finalmente a bosquejar un proceso que nos libere de la ontología opresora.

LA FRATERNIDAD MODERNA

A partir de la Revolución francesa y la “declaración universal de los derechos del hombre y del ciudadano” se instaura en el occidente europeo la noción de un sujeto moderno cuya característica principal es su naturaleza pensante, expresado en el *cogito* cartesiano. La conformación de los Estados-naciones en la Modernidad entabló un vínculo profundo con la noción de ciudadano como sujeto de derecho, ser racional capaz de adquirir derechos y contraer obligaciones(1). Además, uno de los postulados de la Revolución Francesa es la Fraternidad, fundada en la ‘igualdad de nacimiento’ (*isogonía*) y la ‘igualdad ante la ley’ (*isonomía*). En efecto, dicha fraternidad se asienta en la igualdad de naturaleza, en tanto que aquellos iguales son quienes están considerados ciudadanos del Estado. Así, el lazo de fraternidad unía a aquellos sujetos que tenían “algo en común” (su naturaleza) y dejaba afuera al extranjero, al lumpen, a la mujer, etc.

Los conceptos de igualdad, simetría y fraternidad se basan en esta concepción moderna de sujeto, los cuales constituyen la Totalidad, debajo de la cual están todos los excluidos del sistema.

Proyectando este planteo a la actualidad, Enrique Dussel postula en “De la Fraternidad a la Solidaridad. Hacia una Política de la Liberación”, que todo totalitarismo oculta un profundo reduccionismo hacia lo Mismo, al que se le contrapone así una Exterioridad compuesta por aquellos individuos ‘no iguales’ en naturaleza. Para demostrar ello, retoma las categorías de amistad y enemistad política. No es mi intención detenerme en el análisis textual del escrito de Dussel ni en el de sus fuentes, sino más bien recuperar la problemática que realiza al respecto de tales conceptos.

Si bien se puede abordar la política desde su aspecto formal, Dussel decide hacerlo desde el aspecto material que implica los contenidos de la vida humana política, afirmando que los acuerdos políticos no sólo se logran racionalmente sino también emocionalmente, a partir del lazo afectivo de la amistad que une a los ciudadanos. Si entendemos que por Totalidad Dussel se refiere a un sistema hegemónico en el que una cultura particular es la dominante, o un sector de la sociedad, entonces se puede establecer que entre ellos se da una fraternidad a nivel ontológico, que se expresa en el ámbito de lo público tanto en relaciones de amistad como de enemistad. Es decir, los iguales ante la ley pueden ser *amigos* o *enemigos* pero dentro del ámbito de lo *político*, puesto que se saben hermanos por naturaleza. En cambio, a aquellos que no se los considera iguales, se los categoriza como *enemigos ontológicos*, los enemigos radicales, los excluidos del sistema. Veamos el siguiente esquema(3):

a.1 Amistad óptica	a.2 Enemistad óptica	b.2 Enemistad ontológica
b.1 Amistad (Fraternidad) ontológica		
Orden ontológico (Totalidad)		(Exterioridad)

Como vemos, la amistad o enemistad fraterna se da dentro de la Totalidad, mientras que la enemistad total constituye la Exterioridad. Desarrollemos esto: Dussel distingue una amistad íntima (en el ámbito de lo privado) y una amistad política (en el ámbito de lo público), ambas en el orden óptico. A su vez, en el nivel óptico se da tanto una enemistad privada como pública. Todo ello está contenido en el mismo orden ontológico. Fuera del orden ontológico está el enemigo total, el no-isonómico. Para graficar lo dicho, quisiera traer a colación el ejemplo que da Dussel en su artículo “Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)”. Allí manifiesta cómo en 1492 la cultura eurocéntrica española conquista América, cultura periférica desde la perspectiva del *ego conqueror*, adoptando la explotación y el aniquilamiento como *modus operandi*. A su vez, dentro de la cultura explotada, se conformó una elite ilustrada neocolonial que se alió con el Imperio, y se distanció de su pueblo, al que no consideraba igual a sí(4). Recordemos que una de las discusiones de los jesuitas fue si los aborígenes tenían o no alma humana; dicho esto, se entiende que la dominación española se sustenta en creer inferiores en naturaleza a la raza aborigen, y por tanto fuera de la Totalidad. En este caso los enemigos radicales para España eran los aborígenes; como la fraternidad sólo es dable entre iguales, la política de esta Totalidad hacia afuera fue el ‘estado de guerra’ como describe Levinas(5), en este caso en sus modos de colonialismo.

A continuación me detendré en lo que sea la política para Dussel y su vinculación con el enemigo total.

LA POLÍTICA FRATERNA Y SU CONTRACARA: LA HOSTILIDAD

Dussel explica que la política tiene su origen en la *potentia* o “poder de la comunidad”, que sería la pluralidad de voluntades unificadas por el lazo de la fraternidad. Tal *potentia* se determina institucionalmente como *potestas*, que sería el ejercicio del poder delegado de la *potentia* (6). Como decía anteriormente, Levinas afirma que la política totalitarista aplica la guerra para quien considera su enemigo. En este sentido, se entiende la política como el espacio de discusión entre iguales, cuya racionalidad implica la dominación de la Exterioridad. En estos términos, puede comprenderse que dentro del sistema puedan trabarse amistades íntimas (aunque sean enemigos en lo político) como amistades políticas, así como también relaciones de enemistad política, pero asentadas en lazos de fraternidad; absolutamente disímil es aquel a quien se considera enemigo total u *hostis* en término griego. En efecto, el hostil es aquel que con su vida pone en riesgo a los sujetos de la Totalidad de la que es excluido, es el “enemigo a muerte en la guerra” al decir de Dussel. Al respecto, dice Mónica Cragnolini: “La ‘hostilidad’ indica el elemento de la diferencia que no puede apropiarse (...) que mienta la radical extrañeza de la otredad, mantenida como tal extrañeza (y no homologada, homogeneizada o asimilada en los modos identificatorios de la modernidad)” (7). En este sentido, el otro incomoda, irrumpe en la homogeneidad de lo Mismo; pero no debe pensarse que en tanto que otro es posterior a la Totalidad, porque en tal caso estaríamos reduciendo la alteridad a una consecuencia del sistema; muy por el contrario, y en la línea de Levinas, Dussel sostiene que el otro es previo a toda constitución del yo. Ahora bien, sí es posterior su condición de víctima y de explotado, condición que le es extraña, y que por eso se rebela. Lo extraño del extraño es su estar sometido y explotado.

Tal vez uno de los aspectos más crueles de la ontología opresora es hacer que el oprimido se sienta inferior y merecedor de tal condición, para que de ese modo no atente contra la totalidad; engaño éste que no impide sin embargo, que el grito del otro interpele a la Totalidad, por más que quiera acallarlo.

En Éxodo 3,7-8 leemos: “Y Yavé le dijo: ‘He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto y he oído los clamores a causa de sus capataces, pues conozco sus angustias. Y he bajado para librarle de la mano de los egipcios’”. Los israelitas eran los esclavos de los egipcios, quienes se alzaron desde el sometimiento a los otros no-idénticos. Pues bien, Yavé envía a Moisés para que lleve a cabo la liberación de Israel, interpellando al Faraón. Moisés presenta cierta resistencia al mandato de Yavé (recordemos que Moisés era israelita de nacimiento pero criado como egipcio por la hija del faraón). Como plantea Franz Rosenzweig: “el *estó* lucha contra el *estó*. De ahí que la resistencia de los profetas a su misión (...) resulte inconfundible como combates morales (...); es su totalidad, su secreta voluntad de sistema, la que se defiende contra la irrupción de la palabra ordenante” (8). Moisés se siente interpellado desde la exterioridad de la víctima, pero por su “secreta voluntad de sistema”... teme volverse traidor para Egipto. Como manifiesta Dussel, Moisés saca la cara en el sistema por el Otro, y el tribunal lo juzga como traidor (9). Sus antiguos amigos políticos se vuelven sus enemigos. En este aspecto quisiera

detener mi reflexión: ¿a quiénes tenemos por amigos?, ¿cuáles son nuestros enemigos?, ¿tenemos enemigos?, ¿el sistema nos considera traidores para la ley? Es decir, ¿nuestro proyecto de vida y nuestro compromiso afectivo con otros se mantiene dentro de la ontología de la fraternidad o se liga con la Exterioridad del sistema? “El que no ha transformado a sus antiguos amigos en el sistema en enemigos, muestra que sigue considerando enemigos a los pobres, al Otro, y en ello manifiesta que es dominador”(10), dice Dussel. En suma, ¿a quiénes sometemos con nuestra ingenuidad hipócrita?

UNA NUEVA POLÍTICA BASADA EN LA SOLIDARIDAD

“Maldito el que no tenga ningún enemigo, porque yo seré, yo, su enemigo en el día del juicio final” (11).

Afirmación pavorosa ésta, sobrecogedora para quienes no han sido perseguidos por el sistema. El no tener enemigos es el signo –dice Dussel- de que nos mantenemos en la fraternidad que domina, y que no hemos sido capaces de construir una nueva política asentada en la práctica solidaria. La solidaridad es en Dussel la amistad alterativa, es decir, el conmoverse con el otro extraño, explotado, negado en su existencia; la solidaridad viene a superar la fraternidad, dando lugar a lo que él llama “una política crítica liberadora”. Entiéndase esta acepción de política como la construcción de un nuevo orden justo, más allá del orden de la totalidad, lo que no tiene lugar en dicha totalidad, lo utópico(12).

La política debe promover la reproducción y el aumento de la vida, basada en la práctica solidaria donde los que mandan “mandan obedeciendo”, citando al Frente Zapatista de Liberación Nacional de Chiapas, respondiendo así a la interpelación de la víctima. La solidaridad es definida por Dussel como “el deseo metafísico del otro como otro”(13).

Es decir, es posible que nosotros, detentores del sistema, seamos capaces de traicionar al mismo y solidarizarnos con el sufriente, el hambriento, y destruir la totalidad para construir nuevas estructuras políticas, más solidarias, más justas. La ley del estado debe ser superada por la ley de la vida, inclusiva, plural, intercultural. Abandonemos la posición ingenua de que hay un diálogo entre culturas, cuando sabemos que muchas culturas son calladas y expuestas al hambre y la inanición, mientras otros (¿nosotros?) están empachados(14). No puede haber práctica solidaria si nos amparamos en la excusa de que hoy las “minorías” son incluidas; como dice Dussel, si la igualdad atenta contra la diferencia, entonces debemos luchar por la diferencia cultural(15).

“Un mundo donde quepan todos los mundos” es el postulado de la política dusseliana de la liberación, una política que promueve la vida y no la muerte.

Siguiendo a Levinas, Dussel propone una noción de solidaridad que va más allá de la fraternidad y la tolerancia moderna: “...Que es positiva, creativa, responsable por el otro. No solo lo tolera; ahora lo asume, se pone en su lugar (sustitución), es responsabilidad por el otro como otro (más allá también del reconocimiento del otro como igual, en una mera justicia intrasistémica).

Al hacer referencia a la solidaridad (más allá entonces de la mera “fraternidad” de Jacques Derrida) se pasa a un momento más positivo, afirmativo, que el de la mera tolerancia ante una víctima, impotente de defender sus propios derechos. La tolerancia es así subsumida en una responsabilidad por el otro. La tolerancia queda superada, en cuanto por propia voluntad, por deseo se toma como propio el cumplimiento del deseo, del proyecto de vida que el otro no puede realizar. El otro no es ya meramente “tolerado” pasiva o negativamente (en el tiempo del alcanzar el consenso de la pretensión de validez), sino que es “solidariamente” respetado activa y positivamente en su alteridad, en su Diferencia. Se trata de la afirmación de la exterioridad del otro, de su vida, de su racionalidad, de sus derechos negados. Estamos más allá de la tolerancia de la Modernidad ilustrada entonces”(16).

Basta de atrincherarnos en la tolerancia tibia, temerosa. Debemos llevar a cabo prácticas auténticamente solidarias ¿Para qué? Para la liberación del pueblo. Moisés tuvo miedo, pero aun así luchó con su vida por la liberación de Israel. Dussel nos exhorta en la construcción de una nueva Totalidad al servicio del Otro. Es necesario abrir el juego político en donde la *potentia* del pueblo se refleje en una *potestas* solidaria, en donde los movimientos sociales, las bases, participen en la construcción del nuevo Orden.

Como dice Dussel, generalmente se cree que la participación de todos pone en riesgo la gobernabilidad(17), pues no es así, una sociedad participativa y solidaria se asienta en el postulado de la responsabilidad por el otro, (*re-spondere*) hacerse cargo del otro, hasta con mi vida si fuese necesario.

EL NUEVO ORDEN

La nueva totalidad se construye desde lo que Dussel denomina “praxis de liberación”. Es liberar a Israel de Egipto y construir una Nueva Jerusalén, lo que en Egipto era lo utópico; pero claro que la experiencia de haber sido lo *otro* no garantiza que en este nuevo orden no haya *nuevos otros* a quienes se explote. Esto lo sabe Dussel, y por eso sostiene la constante dialéctica de las instituciones, que no deben anquilosarse en la *potestas*. Dice: “La *salida* de la esclavitud de Egipto (aspecto *negativo*) debe terminar en la construcción de Jerusalén (aspecto *positivo*). Pero cuando la soñada Nueva Jerusalén se va construyendo, y mucho más, cuando se termina de edificar, esa Jerusalén *celeste* (en Egipto: la utopía) se transforma lentamente en un nuevo Egipto un nuevo tipo de esclavitud, la *segunda* Jerusalén, la que habrá que reconstruir...y la historia continuará, nunca repitiéndose, siempre renovándose, como historia del ejercicio de una *política de liberación*”(18).

El riesgo de que en el Nuevo Orden político haya personas que sufran la exclusión no es menor, por ello Dussel cree que quienes tengan a su cargo el poder delegado del pueblo deben ser conscientes que el hecho de que el actual Estado haya sido logrado por un proceso de liberación, no implica que sea eternamente justo; la participación de todos los ciudadanos permitirá estar atento en este sentido; todas las culturas tiene que participar en el espacio público y

manifestarse. La interculturalidad es un proceso al cual se llega desde la praxis liberadora, y no desde el cual se parte. Es un hecho que no todas las culturas se encuentran en simétricas condiciones, incluso dentro de un mismo sistema; es por ello que nuestra práctica solidaria debe tener como objetivo que todas las voces del Estado –las que se erigieron como hegemónicas y las que fueron relegadas desde la violencia como periféricas- recuperen su simetría primordial, en donde no había dominadores, porque no había dominados.

Uso esta expresión “simetría primordial” porque creo que hay una simetría a priori, pre-ontológica, la cual es avasallada con la construcción de una Totalidad; es por ello que a posteriori se apela a una solidaridad ética por la cual respondo a la interpelación del otro, interpelación que nos remite a esa simetría primordial ignorada en el sistema. En efecto, la desigualdad y la opresión es una consecuencia que surge porque las instituciones de la sociedad ejercen la *potestas* desconociendo su origen en la *potentia* del pueblo, de cada uno de los individuos del pueblo, y no sólo de algunos. Por eso digo que la condición de oprimido es lo más extraño al hombre, entendiendo extraño como ajeno o impropio.

En este nuevo orden ya no tienen validez los postulados de la Libertad, Fraternidad e Igualdad proclamados en la Revolución Francesa. Dussel contrapone a la Libertad, la Liberación de los pueblos oprimidos, a la Fraternidad la Solidaridad con el Otro, y a la Igualdad (postulado que desde occidente justificó la colonización) la Alteridad(19).

CONCLUSIÓN

La fraternidad moderna ha servido de fundamento para legitimar la idea de que algunos son más iguales que otros, sobre todo si ese otro es necesario para el crecimiento de determinada situación económica o social. Al otro le adviene la condición de enemigo porque su mero estar conflictúa el régimen hegemónico. Es necesario recuperar desde una praxis liberadora, la condición primordial de simetría, y ello es posible desde el compromiso solidario con el pobre, aun cuando ello signifique para quien se comprometa, ser considerado un traidor. La traición primigenia es someter al otro, condenarlo a la condición de explotado.

Dussel cree que podemos construir un mundo en donde quepan todos los mundos, todas las culturas, en suma, un mundo en donde quepamos todos.

NOTAS

1) Respecto de la noción de ciudadano moderno y su reduccionismo occidentalista he trabajado en el artículo “Noción latinoamericana de ciudadano: ‘Existo luego debo comer’”, publicado en las actas del VII Congreso Argentino Chileno de Estudios Históricos e Integración Cultural, Ed. EUNsa, ISBN N° 978-987-9381-80-9, UNSA, Salta, 2007 (versión digital).

2) Dussel Enrique, “De la Fraternidad a la Solidaridad. Hacia una Política de la Liberación”, en *Pontes interculturais*, Sao Leopoldo: Nova Harmonia, 2007, pp. 151-177.

- 3) Cfr. Dussel, "De la fraternidad...", p. 156.
- 4) Cfr. Dussel, "Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)", en Raúl Fornet-Betancourt, *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*, Ed. Trotta, Madrid, 2004, disponible en www.enriquedussel.org, p 7.
- 5) Cfr. Dussel, "Lo político en Levinas (Hacia una filosofía política crítica)", en Rev. *Signos Filosóficos* (en línea) 2003, (009), UAM, Iztalapa, D. F., México, p.113.
- 6) Cfr. Dussel, "De la fraternidad...", p. 157.
- 7) Cragnolini, Mónica, "Nietzsche hospitalario y comunitario: una apuesta extraña", en *Modos de lo Extraño. Alteridad y subjetividad en el pensamiento postnietzscheano*, Cragnolini (comp.), Santiago Arcos Ed., Bs. As., 2005, p. 19.
- 8) *El nuevo pensamiento*, Madrid, Visor, 1989, pp.35-36 en Dussel, "Lo político en Levinas...", nota al pie n° 16, p. 114.
- 9) Cfr. Dussel, "De la fraternidad...", p. 171.
- 10) Dussel, "De la fraternidad...", p.173.
- 11) Cita Dussel en "de la fraternidad...", p. 160, refiriéndose al *Ma'at*, concepción egipcia sobre el "juicio final".
- 12) Cfr. Dussel, "Lo político...", p. 119. este concepto lo desarrolla tanto en su *Filosofía ética latinoamericana* como en su obra de próxima aparición, *Política de la liberación*.
- 13) Dussel, "De la fraternidad...", nota al pie n°51, p. 166.
- 14) Al momento de publicar el artículo estamos ante la presencia de la invasión y masacre israelí a la Franja de Gaza.
- 15) Cfr. Dussel, "Las transformaciones históricas del Estado moderno: tesis para interpretar las praxis antihegemónicas", en Rev. *Utopía y Praxis Latinoamericana* (en línea) 2007, enero-marzo año/vol.12, núm. 306, Universidad de Zulia, Maracaibo, Venezuela, p. 22.
- 16) Dussel, "Deconstrucción del concepto de "tolerancia" (de la intolerancia a la solidaridad)", UAM, Iz., México, 2005, p.5.
- 17) Cfr. Dussel, "Transformaciones...", p.32.
- 18) Dussel, "Lo político...", pp. 127-128.
- 19) Cfr. Dussel, "Transformaciones...", p. 34.

BIBLIOGRAFIA

DUSSEL, E (2007) De la Fraternidad a la Solidaridad. Hacia una Política de la Liberación", en Pontes interculturais, Sao Leopoldo: Nova Harmonia, pp. 151-177.

DUSSEL, E (2003) Lo político en Levinas (Hacia una filosofía política crítica), en Rev. *Signos Filosóficos* (en línea), UAM, Iztalapa, D. F., México, pp. 111-132, disponible en <http://redalyc.uaemex.mx>.

DUSSEL, E (2007) Las transformaciones históricas del Estado moderno: tesis para interpretar las praxis antihegemónicas, en Rev. *Utopía y Praxis Latinoamericana* (en línea),

CUADERNOS FHyCS-UNJu, Nro. 42:131-139, Año 2012.

enero-marzo año/vol.12, núm. 306, Universidad de Zulia, Maracaibo, Venezuela, pp. 9-34, disponible en <http://redalyc.uaemex.mx>.

DUSSEL, E (2005) Deconstrucción del concepto de "tolerancia" (de la intolerancia a la solidaridad), UAM, Iz., México, disponible en www.enriquedussel.org.

DUSSEL, E (2004) Transmodernidad e Interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación)", en Raúl Fonet-Betancourt, *Crítica Intercultural de la Filosofía Latinoamericana Actual*, Ed. Trotta, Madrid, pp.123-160, disponible en www.enriquedussel.org.

CRAGNOLINI, M (2005) Nietzsche hospitalario y comunitario: una apuesta extraña, en *Modos de lo Extraño. Alteridad y subjetividad en el pensamiento postnietzscheano*, Cragolini (comp.), Santiago Arcos Ed., Bs. As., pp. 11-27.