

Psicopolítica y Otredad. Breve diálogo con Enrique Dussel y Byung-Chul Han*

**Psychopolitics and Otherness.
Brief dialogue with
Enrique Dussel and Byung-Chul Han**

Edgar Barrero Cuellar
Cátedra Libre Martín-Baró (Colombia)

Resumen. El “Otro” con mayúscula es la categoría fundamental dentro de la propuesta de Enrique Dussel de una ética de la Liberación que busca superar la lógica neoliberal de la negación sistemática de la exterioridad del otro, para lo cual se apoya no sólo en Levinas, sino en Michel Foucault con sus concepciones de la biopolítica. Por su parte, Byun Chul Han recoge esta discusión sobre las amenazas de la desaparición de la Otredad dentro del neoliberalismo en sus estudios sobre la psicopolítica; dando continuidad a los planteamientos de Foucault, pero llevándolos a la era de la digitalización del mundo. El Otro del que nos habla Dussel es un otro negado o encubierto. El otro del que nos habla Han (2012), es otro descubierto y transparente que se castiga así mismo y confiesa en público todo acerca de sí. Es otro más transparente que trascendente. Aquí se produce un encuentro significativo entre Enrique Dussel y Byun-Chul Han. Creo que las reflexiones de Han sobre la Otredad, ofrecen su propia respuesta a muchos de los interrogantes ético-políticos de Dussel con respecto a ese Otro negado históricamente desde los primeros tiempos de la modernidad europea.

Palabras clave: Agotamiento, El Otro, En-cubrimiento, Otredad, Transparencia.

Abstract. The “Otro” with capital letters is the fundamental category within Enrique Dussel's proposal of an ethics of Liberation that seeks to overcome the neoliberal logic of the systematic denial of the exteriority of the other, for which it is based not only on Levinas, but in Michel Foucault with his conceptions of biopolitics.

* Apuntes filosóficos sobre América Latina desde el Doctorado en Filosofía de la Universidad de Salamanca (España).

For his part, Byun Chul Han collects this discussion about the threats of the disappearance of Otherness within neoliberalism in his studies on psychopolitics; giving continuity to Foucault's approaches, but taking them to the era of the digitalization of the world. The Other that Dussel tells us about is a denied or covered-up other. The other that Han (2012) tells us about, is another discovered and transparent one who punishes himself and confesses everything about himself in public. It is another more transparent than transcendent. Here is a significant meeting between Enrique Dussel and Byun-Chul Han. I believe that Han's reflections on Otherness offer his own answer to many of Dussel's ethical-political questions regarding that Other historically denied from the earliest times. of European modernity

Keywords: Exhaustion, The Other, Concealment, Otherness, Transparency.

Introducción

Enrique Dussel, ha reconocido la influencia de Levinas en la construcción de su arquitectónica de una ética de la liberación, en donde el concepto del Otro con mayúscula juega un papel estructural. También ha delimitado aquello que lo alejó del filósofo lituano en torno a su incapacidad para entender que el Otro del que hablaba Dussel incluía a los “indios, los negros y los asiáticos”. Esto lo plantea Dussel en un documento del año 1975.

Cuando leí por primera vez el libro de Levinas *Totalidad e infinito* se produjo en mi espíritu como un subversivo desquiciamiento de todo lo hasta entonces aprendido (es el pasaje del capítulo II al III de mi obra *Para una ética de la liberación latinoamericana*, ya anunciada en el §11 de *La dialéctica hegeliana*, otra obrita de esa época) .Hablando personalmente con Levinas en París a comienzo de 1971 pude comprobar el grado de similitud de nuestro pensar con el del filósofo francés, pero al mismo tiempo la radical ruptura que ya en ese entonces se había producido. Me contó cómo las grandes experiencias políticas de su generación habían sido la presencia de Stalin e Hitler (dos totalizaciones deshumanizantes y fruto de la modernidad europeo-hegeliana). Pero al indicarle que no sólo la gran experiencia de mi generación sino del último medio milenio había sido el ego de la modernidad europea, ego conquistador, colonialista, imperial en su cultura y opresor de los pueblos de la periferia, no pudo menos que aceptar que nunca había pensado que "el Otro" (*Autrui*) pudiera ser "un indio, un africano o un asiático". "El Otro" de la totalidad o el "mundo" europeo eran todas las culturas y hombres que habían sido constituidos como cosas "a la mano", instrumentos, ideas conocidas, entes a disposición de la "Voluntad de poder europea" (y después ruso-norteamericana). Si Levinas, en tanto pensador judío, había podido encontrar en su experiencia existencial un punto de exterioridad para criticar al pensar europeo en su totalidad (en especial a Husserl, Heidegger y Hegel), sin embargo no había sufrido a Europa en totalidad y su punto de apoyo seguía siendo Europa misma. Mientras que

nosotros, Latinoamericanos, Africanos y Asiáticos, el mundo de la periferia, hemos sufrido a Europa y nuestro punto de apoyo es una historia externa al "centro", positiva en sí misma, aunque el mundo culto lo haya considerado bárbaro, no-ser, in-culto (p. 7-8)

Este aspecto de coincidencias y divergencias a la vez en torno al concepto del Otro y los puntos de exterioridad desde donde se enuncia a ese Otro es de suma importancia para nuestra indagación sobre la posible relación entre Otredad y Psicopolítica. Para el caso concreto de Dussell, ese Otro radicalmente distinto, tiene sus orígenes en las altas culturas situadas más allá del horizonte europeo. Entre ellas, las altas culturas del continente americano que pasaron a ser encubiertas como parte de un sanguinario proceso de invasión y conquista no sólo del cuerpo físico sino del espíritu del indígena.

Según sus propias palabras “La cuestión de la aparición y negación del Otro como encubrimiento fue el punto de partida originario de mi pensamiento desde 1970” (Dussel, 2012). También ha insistido el gran pensador latinoamericano en la necesidad de conocer y profundizar en los aportes tan valiosos de nuestras “altas culturas” a la configuración del concepto de Modernidad; sin los cuales, no habría sido posible el surgimiento de la Modernidad europea.

Por lo menos, entender la forma como nuestras culturas ayudaron a descubrir el lado irracional del concepto de Modernidad: su incapacidad de reconocimiento de lo distinto a lo europeo. El lado irracional de su racionalidad que no le permite ver y reconocer como legítimo al Otro. Un Otro al que se desea descubierto, invadido, conquistado, sometido, colonizado y encubierto. Quizás también debemos hablar de nuevas formas de encubrimiento del Otro, pero desde una lógica más psicopolítica facilitada por la impresionante e imperceptible revolución digital a dos décadas de iniciado el siglo XXI, tal como lo sugiere el filósofo coreano Byung Chul Han.

Nos dirigimos a la época de la psicopolítica digital. Avanza desde una vigilancia pasiva hacia un control activo. Nos precipita a una crisis de libertad con mayor alcance, pues ahora afecta a la misma voluntad libre. El Big Data es un instrumento psicopolítico muy eficiente que permite adquirir conocimiento integral de la dinámica inherente a la sociedad de la comunicación. Se trata de un conocimiento de dominación que permite intervenir en la psique y condicionarla a un nivel prereflexivo (Han, 2014).

Ya no tanto negar o encubrir la Otredad sino exponerla, banalizarla, explotarle al máximo el deseo previamente instalado de autoproducción/explotación, rendimiento y eficacia. Una Otredad que de tanto mostrarse y exhibirse se torna transparente. De tanto autoexplotarse se precariza brutalmente. Una Otredad en donde el Otro desaparece ya sea por vía de la muerte física o simbólica, como he venido planteando en mis trabajos sobre Estética de lo atroz (Barrero, 2011). De lo encubierto a sangre

y fuego a lo transparente y banalizado de tanto mostrarse y exponerse voluntariamente.

Por ello resulta tan importante la empresa que se propone Dussel de buscar ese Otro negado o encubierto en nuestras propias culturas del continente americano, entre muchas otras altas culturas. Sobre este aspecto crítico me gustaría centrar la reflexión. No por desprecio a Levinas sino dando mayor relevancia al pensamiento y la palabra propia de nuestros pueblos ancestrales como pilares de otredades negadas o distorsionadas que resistieron al epistemicidio e incluso lo superaron con saberes de alta complejidad filosófica constituyentes de eso que hoy llamamos Otredad.

Como vimos, Lévinas abre un horizonte de investigación histórica y de pensamiento filosófico radicalmente distinto e incluso subversivo a Dussel. No pareciera haber duda en cuanto al papel tan importante que juega allí la categoría de la Otredad y el consecuente giro epistemológico y ético-político tan radical a que lleva a Dussel: comprender lo humano desde formas de historización distintas a la lógica eurocéntrica de entender la historia de la humanidad. Edad antigua, edad media y edad moderna son un invento europeo impuesto al conjunto de la humanidad; nos diría Dussel. En la construcción de ese invento europeo se niegan atrocemente otredades portadoras de potentes conocimientos y sabidurías basadas en sistemas de eticidad mucho más comprometidos con la defensa de la vida en condiciones dignas para toda la humanidad.

A manera de paréntesis, me gustaría ir proponiendo una primera idea acerca de lo que se me ocurre llamar como una psicopolítica de la liberación que se niega a seguir negando atrocemente dicha Otredad. En esta psicopolítica de la liberación se hace praxis a partir del principio de historización personal y colectiva. Allí encontramos resonancia en la propuesta de Dussel en cuanto a formas distintas de historizarnos. No desde lo mismo sino desde lo negado o distorsionado. Allí también cabe hablar de formas distintas de investigar, problematizar e incluso implicarse con las problemáticas que se quiere transformar. Lo “distinto” implica necesariamente rupturas radicales con las formas autoritarias y totalitarias de investigar, historizar, problematizar e implicarse.

Lévinas señaló otra forma de investigación histórica por fuera de la totalidad eurocéntrica. Lo importante es entender que, así como Levinas le aportó a Dussel una nueva visión acerca de otras formas de historización mucho más amplias que la visión europea; así mismo, la propuesta de Dussel del Otro con mayúscula abre las puertas hacia otros horizontes éticos, estéticos y psicopolíticos basados en la defensa y florecimiento de lo distinto como afectivamente necesario, lo creativo con gusto vital y lo psicopolítico con sabor libertario.

Lévinas encontró otros caminos de historización que influyeron poderosamente en Dussel para adentrarse en la comprensión de lo “Otro Distinto”: la Otredad. Lévinas abre el horizonte de la Otredad como reflexión

filosófica a través del cual Dussel puede ver lo históricamente negado o distorsionado por la visión filosófica eurocéntrica: los pueblos originarios o ancestrales del continente americano como portadores de potentes sistemas de eticidad basados en categorías radicalmente distintas a las europeas. Contraria a la visión totalitaria que se ha querido imponer desde occidente negando categóricamente esos saberes e incluso cuestionando la existencia misma de esos seres, pues no les encuentra rostro y palabra y pensamiento de humanos; sino que los asume como bestias irracionales que no entienden las bondades de quienes les saquean. Allí se encuentra claro el principio de deshumanización que pareciera ser inherente a la lógica del ego conquistador. Dussel lo expresaba de forma contundente en sus trabajos de 1973:

Para poder matar a otro hombre en la “inocencia”, la virtud y el deber, es necesario primeramente que el héroe revista al Otro de la impersonalidad del “enemigo” (no se puede matar a un “Tú” sino a un degradado el), sin la cual la guerra es imposible. Pero ver al otro como enemigo ha significado: por una parte, considerarlo como “lo otro” di-ferente dentro de la Totalidad de “lo mismo” (en los ejemplos dados: lo helénico, nazi, capitalismo o el colonialismo); Por otra, ese “lo otro” como inquietante parte interna que pretende, en un momento, evadirse de la Totalidad y convertirse en “el otro” exterior y dis-tinto; por último, a ese Otro que pretende subvertir la seguridad del Todo, el enemigo, es necesario aniquilarlo por el “bien del todo”. El héroe es la mediación por el que el Todo elimina por la violencia a lo que pretende ser dis-tinto, y así, por “el amor al orden y la unidad” del Todo, “el Otro” es inmolado y el héroe es inmortalizado en el honor patrio: “lo mismo” absolutizado (p. 14).

De esos otros seres humanos a los que los europeos no veían como tales nos estamos ocupando en esta búsqueda de la Otredad en Dussel. Seres humanos a los que un día se les apareció la bestia europea con sus dioses, hierros, perros sanguinarios y múltiples enfermedades mortales y mentales. Ya nos más la mirada del que invade, coloniza, esclaviza y tortura sin compasión. Ahora la mirada del Otro. Aquel que en primer lugar acepta amistosamente al europeo que aparece y le ofrece su mundo a través de la comida, la bebida, el techo y otros cuidados. El mismo que después huye aterrorizado al descubrir la naturaleza atroz de aquellos a quienes les brindó amistad. Esos otros seres humanos venidos en poderosas embarcaciones, con la mirada perdida por la ambición de metales preciosos, convertidos en poderosas máquinas de matar, destrozar y adoctrinar todo lo distinto a ellos.

Pienso que son nuestros indígenas los que descubren a los europeos con su extraña naturaleza y propensión al saqueo, la violación, las masacres sin piedad y la destrucción atroz de todo lo distinto, de lo Otro, de la Otredad. Por ello tendremos que incluir la figura de la aparición. Al invasor se le aparece un ser totalmente distinto de lo que él es. Ese es un rasgo

importante de la categoría de la Otredad. Pareciera que lo primero que busca hacer el colonizador es encubrir tal otredad; luego convertirla (alienarla) a su propia imagen y semejanza; para más tarde, disciplinarla mediante la fuerza bruta como ocurre hasta finales del siglo XX.

Esa otredad que se buscaba encubrir, convertir, esclavizar, someter, disciplinar; se ha ido transformando al tenor de potentes transformaciones históricas hasta llegar a la segunda década del siglo XXI atravesada por la lógica neoliberal. Si bien, antes se quería invisibilizar al Otro con mayúscula de Dussel; ahora no se quiere negar su rostro y su palabra; sino que se le provoca a exponerse en público hasta el límite de la locura.

El Otro del que nos habla Dussel es un otro negado o encubierto. El otro del que nos habla Han (2012), es otro descubierto y transparente que se castiga así mismo y confiesa en público todo acerca de sí. Es otro más transparente que trascendente.

Aquí se produce un encuentro significativo entre Enrique Dussel y Byun-Chul Han. Creo que las reflexiones de Han sobre la Otredad, ofrecen su propia respuesta a muchos de los interrogantes ético-políticos de Dussel con respecto a ese Otro negado históricamente desde los primeros tiempos de la modernidad europea.

Dussel no utiliza tanto la categoría de Otredad; como sí, la del Otro con mayúscula para demostrar una de sus tesis más importantes: El mito de la modernidad alberga dentro de sí una incapacidad total de aceptar al otro como Otro distinto. Pero como ya se ha demostrado suficientemente, esa categoría del Otro con mayúscula, tiene una gran influencia en la propuesta de Levinas de la Otredad. Por ello creo que Dussel cuando habla del encubrimiento del Otro, lo hace en el mismo sentido que cuando se habla de negación de la Otredad. De negación de la vida misma a las grandes mayorías. “Es un problema de vida o muerte. Vida humana que no es un concepto, una idea, ni un horizonte abstracto, sino el modo de realidad que cada ser humano en concreto, condición absoluta de la ética y exigencia de toda liberación” (Dussel, 1998).

Y lo hace con un llamado de angustia ante la evidencia histórica de una crisis sin precedentes en la humanidad. Al momento de escribir estas páginas -2021-2022- segundo año de pandemia- el mismo Dussel ha podido constatar, no sin impotencia, sus predicciones planteadas inicialmente en 1992 con una serie de conferencias en Alemania que dieron como resultado el libro que lleva por título *1492 El encubrimiento del otro*; y argumentadas con mayor peso en su famoso libro de 1998: *Ética de la liberación en la edad de la globalización*. Reflexiones que ya se venían insinuando en sus cinco tomos de *Para una ética de la liberación latinoamericana* escritos en la década del setenta del siglo XX.

Dussel (1998) analiza lo que él mismo llama, “nudos problemáticos”, aporías o dilemas de la ética actual. Va delimitando su campo de análisis

hacia el problema concreto de la forma en que los sujetos “efectúan o realizan el bien” (p. 12). “En definitiva es un sujeto ético concreto, pero sólo al obrar el ‘bien’ (de la norma, acción...)”. Para Dussel, se trata de la negación del otro. Ese otro que la ética de la liberación no buscaría negar e invisibilizar, sino reconocer y potenciar; “El otro será la/el otra/o mujer/hombre: un ser humano, un sujeto ético, el rostro como epifanía de la corporalidad viviente” (p. 16).

Es así como Dussel (1998) llega a su idea de “una historia mundial de las eticidades”. Allí establece cuatro grandes periodos con sus respectivas características de eticidad: Egipcio-mesopotámico, Indoeuropeo, Asiático-afro-mediterráneo y Sistema mundo que se inicia desde 1492 con la invasión al continente amerindio hasta nuestros días. Un aspecto crítico importante de esta periodización propuesta por Dussel es lo que él mismo llama “una comprensión de la modernidad desde otro horizonte histórico, que permite con toda conciencia criticar la periodización ideológica de la historia en: Historia Antigua, Medieval y Moderna, que es ingenuamente helenocéntrica” (p. 24).

En esa nueva periodización propuesta por Dussel (1998), se enfatiza sobre el problema de la vida como pregunta fundamental de la ética. Pero desde un horizonte mucho más amplio que la mirada helenocéntrica. Su punto de partida son las altas culturas anteriores a la era cristiana y a la misma Grecia, pues para él, Grecia era en el IV milenio antes de Cristo “un mundo bárbaro, periférico, colonial y meramente occidental con respecto al oriente del Mediterráneo, que, desde el Nilo al Tigris, constituía el sistema civilizatorio nuclear de esa región de unión entre África y Asia” (p. 25).

Su mirada se extiende al Egipto Africano Bantú, los Semitas del Medio Oriente y a Mesoamérica. Se pone en condición de igualdad frente a otras altas culturas a las cosmovisiones mayas y aztecas. Allí también existe un complejo sistema de eticidad en el que el tiempo juega un papel estructural. Hay muchos tiempos, muchos mundos, muchos espacios; pero todos en relación a otros mundos, tiempos y espacios, nos dice el mismo Dussel. Vemos allí a la Otredad desde la riqueza simbólica mesoamericana. Lo mismo sucede con la cultura inco-quechua que Dussel (1998) menciona como portadora de todo un sistema moral regido por leyes con pretensión de universalidad: “Ama Lulla, Ama kella, Ama Sua (No mentiras, No dejarás de trabajar, No robarás)” (p. 30).

La primera establece las exigencias prácticas de las normas que regulan la relación intersubjetiva comunitaria: “Ama Lulla (No mentirás)”, rige la pretensión de sinceridad transparente y autentica. La segunda incluye las normas poiéticas con respecto a las relaciones cósmico-ecológicas -porque aquí “trabajo” es actividad reproductora del universo: Ama Kella (no serás ocioso, trabaja), e indica la participación en la reproducción de la vida co-responsablemente, para alejar la muerte. Hay que guardar disciplinado control y mantenerse activos. La tercera, las

relaciones propiamente económico políticas del imperio. “Ama Sua (No robarás)”, que nada tiene que ver con respeto a bienes privados, sino que él apropiarse de algo no producido conlleva un desequilibrio, un daño, una negación (*Kajta*) que hay que reparar (Dussel, 1998).

Para el caso concreto de la cultura Azteca, Dussel (1998) menciona un sistema ético basado en el reconocimiento de la otredad por medio de sacrificios personales con un sentido o una dirección ética de florecimiento del ser de los otros. Ese concepto ético es el Náhuatl de Macehual. Cada ser humano vendría a ser un Macehual, un ser “que ha recibido su propio ser gratuitamente por el sacrificio de otro”. “La ‘macehualidad’ es un ‘modo de existencia’: el vivir positivamente desde la gratuidad no merecida y originada en la ‘alteridad’. La justicia para con los miembros de la comunidad es un acto de exigida gratificación” (p. 31). Es fascinante sentir esa otra mirada tan profundamente ética en la que no se concibe la vida sin el otro.

Así mismo, Dussel (1998) se adentra en el “mundo Indoeuropeo” que abarcaría desde el imperio chino al imperio romano. El aspecto central en el análisis de las eticidades de este periodo pareciera ser la cuestión ontológica de la noción de totalidad. Lo uno como totalidad de sentido se convierte en referente de la eticidad. Allí menciona Dussel a las tradiciones hindúes, chinas y budistas que enfatizan la superioridad del alma sobre el cuerpo. El peligro que vislumbra Dussel en este principio ético es, justamente, que quizás sin darnos cuenta, terminamos aceptando como normal y necesaria la muerte del cuerpo físico como posible fuente del mal. Para ello se apoya en el cumplimiento de la “ley natural”, del orden, las instituciones con sus castas y la eticidad establecida. “No hay un principio de materialidad y negatividad que pueda subvertir el ‘orden’ en nombre de las víctimas, los pobres, explotados o excluidos” (p. 36).

Sin embargo, más adelante enuncia el surgimiento de una nueva eticidad de la mano del declive o crisis del imperio romano, pero fundamentalmente, desde las luchas de los esclavos y empobrecidos: “La corporalidad carnal y sus necesidades (hambre, sed, sin casa, desnudez, enfermedad...) como criterio, y la comunidad como instancia intersubjetiva económica, constituyen lo relevante” (Dussel, 1998). Dussel llama la atención sobre la originalidad de esta concepción ética, situándola en Asia y África y no en Europa u occidente. Habría que ampliar la mirada hacia el mundo musulmán, chino e hindú. Cada uno con su complejo sistema ético. Cada uno con sus distintas formas de ver al Otro.

Dussel dedica buena parte de su argumentación a la necesidad de superar esa visión eurocéntrica para dar paso a una reflexión ética en “ámbito mundial, planetario”. La modernidad europea no sería un sistema independiente autopoietico sino parte de un gran sistema mundo, su centralidad. No la totalidad de ese sistema mundo. Sin embargo, es un sistema que se va mundializando a pasos agigantados.

Allí se plantea un asunto que daría lugar al surgimiento de la modernidad según Dussel: Europa es lo que es, se convierte en el gran centro de poder, gracias a la invasión y sometimiento del continente amerindio. Es decir, gracias al Otro que se quiso exterminar y/o encubrir. Sin embargo, Dussel llama la atención sobre la necesidad de reflexionar sobre dos aspectos del mismo proceso. La primera modernidad y la segunda modernidad. Cada una con su propio sistema de eticidad. La primera que se cuestiona la legitimidad de los europeos para conquistar y colonizar otras culturas como la amerindia. La segunda que no tiene escrúpulos para justificar la legitimidad de todo un sistema-mundo de sometimiento, obediencia y control.

Según Dussel (1998), desde los primeros momentos de la segunda modernidad, se instala la superideología del eurocentrismo basada en la legitimación de la dominación de la otredad, la cual no será cuestionada sino hasta finales del siglo XX, entre otras, por la Filosofía de la Liberación y su apuesta descolonizante. Este es un aspecto que merece relevancia en la presente investigación. Si esta tesis de Dussel es cierta, ello significa que, desde la misma invasión del continente amerindio, se da inicio a un sistema mundo ético basado en la negación absoluta de la alteridad, en la desaparición de la otredad, tal como lo sugiere hoy Byung Chul Han. Dussel se apoya en las rigurosas investigaciones de Bartolomé de las Casas para mostrar el carácter ilegítimo e injusto de dicho sistema mundo. Con una afirmación contundente: un sistema así “no puede tener validez ética alguna” (p. 60).

Hablar de modernidad, por tanto, va a implicar hablar de un sistema cerrado que niega la corporalidad de la subjetividad como última instancia de la vida misma. Es un sistema que niega la vida, pero que disfraza dicha negación. Superar dicha modernidad será parte del proyecto de una ética de la liberación en donde se recupera la legitimidad de la Otredad a la que ya no se le tildará despectivamente de “bárbaro, premoderno”, a lo cual agregaría hoy en día: crítico, diverso, subversivo, clandestino, migrante, etc.

Dussel (1998) sitúa los orígenes de ese nuevo paradigma científico moderno en las primeras décadas del siglo XVII. Al centrarse -este nuevo paradigma- en categorías como “eficacia”, “rendimiento” o “gestión” del nuevo sistema mundo en expansión, se terminó cayendo en un peligroso proceso de “simplificación por racionalización”. Fruto de ello, se transforma la subjetividad “musulmano-medieval” centrada en la corporalidad, para dar paso a una subjetividad centrada en el ego, en el Yo, entendido como alma racional.

Dicho de otra forma, se pasa de un mundo encantado a otro desencantado (Berman, 2007) en donde el cuerpo se vuelve objeto de explotación sin misericordia, hasta llegar a los límites mismos de la autoexplotación y autoesclavización en el actual sistema mundo neoliberal.

Aquí se nos presenta otra conexión bien significativa entre Enrique Dussel y Byung-Chul Han; pues el primero nos muestra la génesis de dicho proceso, mientras que el segundo, caracteriza creativamente el momento actual de la precarización del sujeto por efecto de la búsqueda enfermiza de rendimiento y optimización.

Por ello Dussel sugiere que habría que buscar formas de superación de esa modernidad que todo lo reduce a burocratización de la vida cotidiana, mercantilización de las relaciones, ascetismo o puritanismo, descorporalización de la subjetividad, razón instrumental y poca o nula eticidad en las formas de gestionar los procesos de la vida. Allí coincide Dussel con pensadores críticos de la modernidad como Nietzsche, Freud, Foucault, Lévinas, entre otros. Según las propias palabras de Dussel (1998):

La superación de la modernidad significará el considerar críticamente todas esas reducciones simplificadoras producidas desde sus orígenes -y no sólo algunas pocas como imagina Habermas-. La más importante de dichas reducciones, junto a la de la subjetividad solipsista sin comunidad, es la negación de la corporalidad de dicha subjetividad, la vida humana misma como última instancia – a la que se ligán las críticas a la Modernidad por parte de Marx, Nietzsche, Freud, Foucault, Lévinas, y de ésta a la Ética de la Liberación (p. 62).

La ética de la liberación propuesta por Dussel, pretende ser una de las salidas a la modernidad, su superación. Superar la razón cínica instrumental. Superar el capitalismo como sistema económico. El liberalismo y neoliberalismo como sistemas políticos. El eurocentrismo como ideología dominante. El machismo en la “erótica”. El racismo y la supremacía blanca. La destrucción de la naturaleza como única fuente de recursos. Dussel señala dos fallas o límites absolutos de dicha Modernidad que sería necesario superar: a) La destrucción ecológica del planeta. b) La destrucción de la misma humanidad. Una simple reflexión sobre estos dos peligros plantearía la necesidad de construir un sistema ético distinto.

Liberar a la Filosofía de la Filosofía. Liberar a la Filosofía de ciertas falacias de la propia Filosofía occidental. Dussel denuncia que pareciera que históricamente la Filosofía occidental hubiera estado “atada al carro del poder”. Pero al mismo tiempo, históricamente han existido discursos que se inscriben en las tradiciones anti-hegemónicas a los etnocentrismos. Según Dussel (1998), antes de la Modernidad europea ya existían etnocentrismos regionales tales como el chino, azteca, hindú, cristiano o musulmán. Pero ninguno logro imponerse a nivel mundial, tal como si lo hizo el etnocentrismo europeo. Con ello se impuso la idea de tener por idéntico la “universalidad” con el “europeísmo” (p. 66).

Esa sería una de las falacias de la cual se tendría que liberar la filosofía, pues no es natural que se quiera imponer y se tenga que aceptar a dicho eurocentrismo como el “mundo humano por excelencia; el mundo de los Otros, es barbarie, marginalidad, no ser” (Dussel, 1998).

Nótese que Dussel escribe los “Otros” con Mayúscula. La Otredad no es un asunto menor para Dussel. Al contrario, pareciera ser su mayor horizonte ético. Ir más allá de la modernidad europea en búsqueda de esa Otredad invisibilizada. Por ello reconoce y valora los contradiscursos de Bartolomé de las Casas y de Francisco de Vitoria cuando denuncian la injusticia contra los indios. Allí también hay una búsqueda de reconocimiento de la Otredad que es necesario relevar y actualizar.

Dussel (1998) es categórico en afirmar la necesidad de reconocer que la *“filosofía europea no es sólo producto exclusivo de Europa, sino que es producción de la humanidad situada en Europa como centro, y con la contribución de las culturas periféricas que estaban en diálogo co-constitutivo esencial”* (p. 70). Reconocer esa Otredad negada por esa visión eurocéntrica hace parte de la agenda de la ética de la liberación en tanto “ética de la corporalidad y de la vida” (p. 74). “Y ese reconocimiento de la dignidad de los otros discursos de la Modernidad fuera de Europa es un hecho práctico que la Ética de la Liberación intenta tornar inevitable, visible, perentorio. Dicho reconocimiento del discurso del Otro, de las víctimas oprimidas y excluidas, es ya el primer momento del proceso ético de Liberación de la filosofía” (p. 76).

La Otredad tiene que ver con lo Otro que existe pero que no se quiere reconocer. Eso Otro que se niega hasta su propia muerte o desaparición. Por ello, Dussel enuncia que la ética de la liberación es una “ética de la vida” que se opone radicalmente a aquella visión tan proclive a la muerte y la destrucción de lo distinto o lo diverso como lo es el sistema vigente.

La ecuación por resolver es, entonces, la relación entre la corporalidad de la víctima, del excluido o del negado; con relación a la “toma de conciencia de dicha negatividad” (Dussel, 1998). Tener conciencia de ser negado. Esto lo he venido desarrollando como lo “históricamente negado” como dispositivo de concientización que va más allá de la razón, pues incluye las emociones, los afectos, la espiritualidad, el cuerpo y sus múltiples implicaciones.

La corporalidad adquiere una importancia grande en la obra de Dussel en torno a la ética de la liberación. Y no podría ser de otra forma, pues no cabe duda que es en la corporalidad donde reside la vida. Es el primer territorio existencial -tal como lo ha planteado Guattari- necesario de preservar en condiciones dignas. De esta forma la Otredad vendría a ser encarnación de lo distinto.

De allí la conexión tan cercana de Dussel en su noción de lo Otro, con Foucault y su biopolítica y el cuidado de sí. Esa misma conexión es evidente respecto a los trabajos de Merly Ponty sobre la corporalidad. Pero son Marx y Levinas quienes le aportan un horizonte ético más definido en torno al problema de la corporalidad como exterioridad excluida del sistema. Es el cuerpo explotado hasta la saciedad, pero expulsado como desecho y suciedad.

Dussel va mostrando la forma como evolucionaron las ideas de varios de estos pensadores con respecto al problema de la alteridad expulsada y por tanto victimizada por el sistema. Lo hace, para reconocer la influencia que cada uno de ellos jugó en su proceso de argumentación crítica de su ética de la liberación. Realiza una revisión rigurosa de varios de estos pensadores e incluso muestra aspectos que se tienden a callar en otras formas de narrar las mismas historias.

A la luz de la mera presencia de las víctimas como víctimas, se produce la inversión en la que consiste el ejercicio de la razón ético-crítica (una Kehre imposible para Heidegger): el sistema de eticidad vigente, que era para la conciencia ingenua (que puede ser científica, ocupar la función de autoridad política o económica, o aún ser miembro de la élite moral del sistema, la “raza sacerdotal” de Nietzsche) la medida del “bien” y del “mal”, se torna ante la presencia de sus víctima en tanto que sistema, en lo perverso (lo malo). Es toda la cuestión del “fetichismo” de Marx, la “inversión de los valores” de Nietzsche, el descubrimiento del “super-yo” represor en Freud, la sociedad “excluyente” de Foucault, la “dialéctica negativa” en Adorno y la “totalidad” de Lévinas -por nombrar sólo algunos de los que estudiaremos a continuación (Dussel, 2013).

Dussel estudia muy bien a estos pensadores y toma de ellos lo que le resulta satisfactorio éticamente hablando; para construir la arquitectónica de su obra. Sobre todo, las investigaciones sobre la relación del cuerpo negado, torturado, marginalizado y desaparecido por el sistema mundo neoliberal, pero desde aproximaciones a una historia mundial de la humanidad. Para llegar a ello, Dussel construye todo un camino, un recorrido, una mirada amplia de la historia de la negación del otro distinto al europeo, tomando la realidad del continente amerindio como punto de partida.

La modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero “nació” cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” que Europa y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un “ego” descubridor, conquistador, colonizador de la Alteridad constitutiva de la misma Modernidad. De todas maneras, ese Otro no fue “descubierto” como Otro, sino que fue “encubierto” como “lo Mismo” que Europa ya era desde siempre. De manera que 1492 será el momento del “nacimiento” de la Modernidad como concepto, el “origen” de un “mito” de violencia sacrificial muy particular, y, al mismo tiempo, un proceso de “en-cubrimiento” de lo no europeo (Dussel, 2012).

La Modernidad nace como proyecto egocéntrico, descubridor, conquistador, colonizador, cuando Europa se confronta con la otredad habitante del continente Amerindio, a quienes prefieren violentar y vencer y someter, antes que reconocer como Otro distinto a sí mismos. Lo que no lo mata lo encubre y pretende convertirlo a lo mismo del ser europeo. La

relación descubierto y encubierto. Cubrir. Descubrir. Cubierto. Encubierto. La modernidad europea no descubrió al otro amerindio, sino que lo encubrió y lo quiso con-vertir a lo mismo del ego eurocéntrico: competidor, colonizador, controlador, usurpador, avasallador, invasor y negador total de lo distinto a lo europeo. Sin lugar a dudas que esta tesis tomada de la obra de Dussel puede resultar incómoda. Pero no cabe duda, que Dussel realiza una exhaustiva investigación para argumentar esta forma de pensar crítico.

Dussel ha construido todo un andamiaje conceptual y categorial acerca de la forma como desde lo que él llama la “el en-cubrimiento del otro”; y lo que yo llamo “la aparición violenta” del europeo en el paisaje amerindio; se constituye la matriz fundante de la negación física o simbólica de la Otredad amerindia. También nos aporta un precioso panorama acerca de la riqueza epistémica, simbólica, espiritual y psicopolítica que nos ofrecen esas Otredades negadas, distorsionadas o “en-cubiertas” hacia la construcción de un nuevo tipo de sociedad, más allá de esta sociedad del agotamiento psico-socio-antropológico o de la “sociedad del cansancio de Byun-Chul Han” que poco a poco está llevando a la desaparición de la Otredad o al vaciamiento total del sentido del Otro, de lo colectivo, de lo comunitario.

No sólo nos encontramos ante un peligro real de desaparición de la Otredad por exceso de vaciamiento, precarización y banalización de las relaciones sociales; incluyendo, las relaciones más íntimas y privadas, También nos encontraríamos ante la muerte del alma por exceso de agotamiento psíquico. Dopados no podemos ser conscientes de semejante estado de precariedad y fragilización psíquica. No pareciera haber objeción en cuanto a que estamos ante un agotamiento psico-socio-antropológico en medio de una tremenda soledad y frente a creciente e insaciable individualismo. Morir de cansancio psíquico es entregar el alma sin mucha resistencia. Para Han es un infarto del alma.

Se muere sin morir completamente. El agotamiento es tal, que no se quiere cercanía con nadie. Con ello se agota también la posibilidad de la solidaridad o de la cooperación como fuerzas que pudieran ayudar a superar ese agotamiento. Para Han eso es una forma de violencia que rompe la comunidad. El cansancio del agotamiento por exceso de positividad es el que resulta perjudicial para la condición humana, según Han.

Quizás nos encontramos ante nuevos, sofisticados e imperceptibles procesos de recolonización, pero en nuevo y delirante contexto mundial de realidad virtual altamente manipulada gracias a los datos que millones de seres humanos aportan sobre su ya precaria condición humana. El “Otro en-cubierto” del que nos habla Dussel, se ha ido transformando en “Otredad negada o distorsionada, pero con plena libertad de serlo”. En Dussel era una negación del “Poder Ser”. En la nueva psicopolítica es al contrario, “hiper explotación del poder ser” hasta su vaciamiento total por banalidad o agotamiento psíquico. De esa sociedad agotada, postrada y precarizada de tanto “Poder Ser” es que debemos ocuparnos ahora en una nueva

concepción psicopolítica del poder. Buena falta le hace a la psicología latinoamericana una reflexión y una praxis filosófica en este sentido.

Referencias

- Barrero, E. (2011). *Estética de lo atroz. De los pájaros azules a las águilas negras. Psicohistoria de la violencia política en Colombia*. Bogotá: Ediciones Cátedra Libre.
- Berman, M. (1981). *El reencantamiento del mundo*. Chile: Cuatro Vientos Editorial, 2007.
- Dussel, E. (1973). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores.
- Dussel, E. (1975). *Guillot, Daniel. Liberación Latinoamericana y Emmanuel Levinas*. Buenos Aires: Editorial Bonum.
- Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación. En la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Editorial Trotta.
- Dussel, E. (2012). *1492. El encubrimiento del Otro*. Buenos Aires: Editorial Docencia.
- Dussel, E. (2013). *Ética de la liberación (II). En la edad de la globalización y la exclusión. Volumen II. Crítica ética, Validez antihegemónica y Praxis de liberación*. Buenos Aires: Editorial Docencia.
- Han, B. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Editorial Herder.
- Han, B. (2014). *Psicopolítica. Neoliberalismo y nuevas técnicas de poder*. Barcelona: Editorial Herder.

Fecha de recepción: 7 de marzo de 2022

Fecha de aceptación: 29 de mayo de 2022