

# ÉTICA Y POLÍTICA DUSSELIANA EN LA COTIDIANIDAD

Jonatan Cano Rodríguez

La ética y la política, especialmente bajo la mirada de Enrique Dussel, nos ofrecen un espacio para reflexionar sobre cómo nuestras interacciones con los demás deberían ser fundamentadas en valores que promuevan la justicia y el respeto. Dussel sostiene que las relaciones interpersonales son un ámbito crucial donde se cruzan dimensiones éticas y políticas. En este breve ensayo, abordaremos la proyección de la ética dusseliana en nuestras relaciones con los otros, resaltando la importancia de la “escucha” y la “responsabilidad” en la construcción de interacciones justas.

De acuerdo con Díaz (2022), el otro es quien entrega el “criterio absoluto de la eticidad política”, puesto que la acción de la moralidad de la liberación tiene su fundamento cuando afirma, escucha o respeta al otro en su dimensión de clase oprimida y nación dependiente. Por lo tanto, cabría preguntarse ¿qué podemos hacer para formarnos política y éticamente y lograr escuchar y respetar a los otros independientemente de si son o no una clase oprimida?

## **Escucha, responsabilidad y relaciones de poder**

Dussel argumenta que la ética no puede ser desvinculada de la política, ya que cada acción ética tiene implicaciones políticas que afectan a la comunidad y, por ende, a la colectividad en su conjunto. Él señala que la ética tiene que ver con la vida cotidiana del hombre concreto que se encuentra en una dimensión social y política (Dussel, 2013). Esta afirmación refuerza la premisa de que nuestras decisiones individuales no existen en un vacío; son influenciadas y, a su vez, influyen el contexto social en el que nos desenvolvemos. Por lo tanto, al tratar con otros, debemos ser plenamente conscientes de cómo nuestras elecciones éticas pueden contribuir a un ambiente de respeto y dignidad.

Un concepto relevante en la ética de Dussel es el de la “escucha”. La escucha activa implica un esfuerzo genuino por comprender el punto de vista del otro, reconociendo su humanidad y dignidad. En este sentido, Dussel retoma a Emmanuel Lévinas, quien enfatiza la importancia del “otro” en las relaciones

humanas. Lévinas indica que “el rostro del otro me llama a la responsabilidad” (Parra, 2009). Así, en nuestras relaciones interpersonales, escuchar al otro se convierte en un acto fundamental de responsabilidad ética. Ignorar las voces de aquellos a nuestro alrededor no solo es un acto de desprecio, sino que también perpetúa estructuras de opresión y desigualdad.

La responsabilidad, de acuerdo con Dussel, no es simplemente una carga, sino una oportunidad para actuar de manera transformadora. La responsabilidad ética implica reconocer el sufrimiento del otro y actuar para aliviarlo. Esto se traduce en una acción política, donde la ética se manifiesta en nuestras decisiones y comportamientos. Dussel señala que ser responsable es, por ende, asumir el sufrimiento del otro como propio (Dussel, 1996). Esta visión de responsabilidad nos insta a interactuar desde un lugar de empatía, promoviendo una cultura de cuidado y solidaridad en nuestras relaciones.

Además, la ética dusseliana también desafía a cuestionar y dismantelar las estructuras de poder que perpetúan la injusticia. La política, vista a través de este enfoque ético, se convierte en un medio para reivindicar la voz de los oprimidos. La acción política se fundamenta en la ética de la liberación, que busca transformar las condiciones injustas que afectan a muchos. Dussel argumenta que la liberación no es solo un fin, sino un proceso ético que se construye en y con el otro (Dussel, 2014). En este sentido, nuestras relaciones personales no están aisladas, sino que se entrelazan con luchas más amplias por justicia y equidad.

La visión de Enrique Dussel acerca de la ética y la política proporciona un marco poderoso para entender nuestras relaciones con los otros. La escucha activa y la responsabilidad son esenciales en la cons-

trucción de interacciones justas y significativas. Al comprender que cada acción ética tiene repercusiones políticas, podemos comenzar a actuar de manera que promueva no solo nuestro bienestar, sino también el bienestar de aquellos que nos rodean. Este enfoque ético invita a cada individuo a asumir un papel activo en la lucha por un mundo más justo, comenzando desde las relaciones más cercanas hasta las estructuras sociales más amplias. Sin embargo, la cuestión a plantear es ¿cuál ruta o metodología seguir para lograr construir interacciones justas, significativas y de no dominación?

## **Relaciones cotidianas en un sistema político de dominación**

En primer término, cabe resaltar que la tarea pedagógica, política y profética del intelectual –y yo afirmaría que de todo formador– es intentar mediar entre la eticidad del proyecto político (revelado por la exterioridad de la otredad en el oprimido) y la moralidad de la praxis de liberación política, un modelo técnico liberador: realista, posible y al mismo tiempo revolucionario (Dussel 1979; citado en Díaz, 2022).

Pero ¿cómo relacionarse con los otros en un sistema político de dominación, en un ámbito cotidiano en donde las relaciones de poder suelen ser verticales?

La clave de la otredad radica en su modo de interpelación: “epifanía” de acuerdo con Dussel, que se realiza desde el afuera del sistema de dominación vigente, exigiendo la “fe” como mecanismo de interacción. Tal como lo señala Dussel: Aceptar la palabra del otro, porque él o ella la revela sin otro motivo que el respeto, porque él o ella me merece confianza, es lo

que se denomina: fe. La categoría de “fe” tiene para Dussel matices de la filosofía de Lévinas. “Esta es una fe meta-física, es decir, es un dominio que ejerce la razón sobre sí misma, cuando sabe que ha llegado a su límite, que le permite confiar en el Otro, ya que si no se tiene confianza no se puede escuchar su voz” (Dussel y Guillot, 1975; citado en Díaz, 2022, p.64), como del campo político popular, donde se asemeja a la confianza y creencia en las posibilidades de liberación (Castro 2003): Fe en la persona, en el otro, en alguien; no solo en algo (Dussel, 1988; citado en Díaz, 2022). Lo que hace de esta categoría una herramienta ambigua entre una dimensión metafísica-teológica y política-antropológica.

Este modo de relación con la otredad que acepta su palabra en plenitud e incompreensión necesaria, en tanto que afirma su originalidad y legitimidad de su mandato, así como también su distancia abismal, será llamado ‘analéctica’.

## **Método anadialéctico de Enrique Dussel**

De acuerdo con Dussel es posible reconocer dos vías de acceso a los otros. La primera consiste en captar a lo otro en lo mismo como algo diferente, esta diferencia implica la unidad de lo mismo. En tanto que la segunda vía consiste en abordar al otro como distinto, supone la diversidad sin unidad previa; es lo que trasciende desde el “más allá” de la totalidad. En otras palabras, la analéctica busca pensar desde la exterioridad, es decir, desde la perspectiva del oprimido, el excluido y el otro no reconocido por los sistemas de poder eurocéntricos y modernos. La

revelación del Otro se presenta en mi mundo como creación de lo imposible a partir de mi mismidad (Sánchez, 2024).

Dussel propone el método anadialéctico, el cual se sitúa más allá de la dialéctica, pero sin negarla del todo. El prefijo “ana” (del griego, “hacia arriba”, “más allá”) indica un momento de sobrepasamiento que parte de la exterioridad, sin integrarla ni reducirla a la mismidad del sistema. El método anadialéctico parte de una ética de la alteridad, profundamente influenciada por Emmanuel Lévinas, pero radicalizada en clave política. Para Dussel (1998), el otro –el pobre, el indígena, la mujer explotada, el migrante– es un sujeto ético que interpela al sistema desde fuera. La anadialéctica no busca asimilar esta exterioridad, sino respetarla en su diferencia y dejarse interpelar por ella.

Este momento ético antecede cualquier reflexión lógica o política. Implica reconocer que toda totalidad es históricamente contingente y, por tanto, potencialmente injusta. El oprimido es quien denuncia esa injusticia y exige una transformación radical de la realidad.

El método anadialéctico es también un método crítico y político. No se queda en la denuncia moral, sino que busca transformar las estructuras que generan exclusión. Según Dussel (2015), esta transformación debe partir de un diálogo auténtico entre los saberes y experiencias de los pueblos históricamente marginados, lo que implica una reconfiguración epistemológica del pensamiento filosófico y político. La anadialéctica, por tanto, tiene un carácter liberador. No se trata de reemplazar una totalidad por otra, sino de construir una pluralidad de mundos posibles, desde las voces que han sido silenciadas por el colonialismo, el patriarcado y el capitalismo global.

El método anadialéctico de Enrique Dussel representa una contribución fundamental a la filosofía crítica contemporánea. Al situarse desde la exterioridad, abre un horizonte filosófico, ético y político que reconoce la dignidad y creatividad de los pueblos oprimidos. Es un llamado a pensar desde el sur global, no como lugar geográfico, sino como posición epistemológica y ética que cuestiona las lógicas hegemónicas de la modernidad. En tiempos de crisis global y múltiples exclusiones, la anadialéctica nos invita a construir un pensamiento verdaderamente liberador (Sánchez, 2024).

Ahora bien, qué ejemplos podemos encontrar de la aplicación de la anadialéctica. Uno de los más ilustrativos es su crítica al capitalismo global. Dussel afirma que la economía moderna ha sido construida sobre la base de una exterioridad negada: la explotación colonial, el trabajo esclavo, el saqueo de recursos. Esta exterioridad es fundamental, pero negada sistemáticamente. Aplicando la anadialéctica, se reconoce esa exterioridad como fuente de verdad ética y como base para una economía alternativa, centrada en las necesidades humanas y no en la acumulación de capital (Dussel, 2007).

Otro ejemplo es el pensamiento feminista decolonial, que también parte de la experiencia de mujeres racializadas, indígenas o empobrecidas. Desde la anadialéctica, estas experiencias no se integran como simples “casos particulares”, sino que se reconocen como fuentes de una racionalidad otra, capaz de cuestionar los fundamentos del pensamiento moderno y patriarcal (Bard y Artazo, 2017).

En un mundo marcado por múltiples crisis –climática, migratoria, económica y política–, el método anadialéctico se revela como una herramienta poderosa para repensar la justicia y la democracia desde una

perspectiva verdaderamente inclusiva. Nos invita a escuchar las voces de quienes han sido históricamente silenciados y a construir alternativas desde abajo (Sánchez, 2024).

Además, en el ámbito académico la anadialéctica cuestiona los criterios de validación del conocimiento. Frente al monopolio epistémico de las universidades del norte global, Dussel propone un diálogo intercultural y transmoderno, donde el conocimiento de los pueblos originarios, los saberes populares y las epistemologías del sur tengan un lugar legítimo y transformador (Dussel, 2015).

El método anadialéctico de Enrique Dussel representa una ruptura radical con las lógicas dominantes del pensamiento moderno. Al situarse desde la exterioridad, ofrece una vía para una filosofía verdaderamente crítica, ética y comprometida con la transformación social. No se trata simplemente de invertir las jerarquías existentes, sino de construir un nuevo modo de pensar, sentir y actuar, guiado por las necesidades y aspiraciones de los pueblos oprimidos. En este sentido, la anadialéctica no es solo un método filosófico, sino una apuesta política por la liberación (González, 2024).

## Consideraciones finales

Cuando Enrique Dussel conversó de forma personal con Emmanuel Lévinas en París a inicios de 1971, fueron evidentes tanto los puntos de convergencia como las rupturas profundas entre sus pensamientos especialmente en torno a la noción del “otro”. Lévinas le contó a Dussel cómo las grandes experiencias políticas de su generación habían sido la presencia de Hitler y Stalin (dos totalizaciones deshumanizantes y

fruto de la modernidad europeo-hegeliana). A lo que el filósofo latinoamericano le indicaría que no sólo la gran experiencia de su 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, el lituano no pudo menos que aceptar que nunca había pensado que “el otro” pudiera ser “un indio, un africano o un asiático” (Onofre, 2018).

Asimismo, considero que los “otros” no son únicamente las clases oprimidas –representadas por los pueblos periféricos, las mujeres, las juventudes marginadas, las personas empobrecidas, los sectores populares y las clases explotadas–, sino que también pueden ser entendidos como aquellos que se encuentran en situación de mayor vulnerabilidad. Tal como señala Lévinas, la expresión más profunda del “otro” se encarna en la figura de la viuda, el huérfano y el extranjero. Sin embargo, también hay otros más cercanos, aquellos con los que interactuamos cotidianamente, y a quienes muchas veces excluimos por su posicionamiento político, religioso, económico, por su orientación sexual o epistemológica, por sus gustos musicales, literarios o estéticos, por su forma de pensar, sentir, actuar o vivir.

Será que estamos frente a una limitación en el pensamiento occidental sobre la otredad y es menester poner en evidencia la necesidad de repensar quién es realmente “el otro”. No se trata solo de figuras abstractas de marginación, sino también de aquellos que, en lo cotidiano, son excluidos por no ajustarse a nuestras normas culturales, ideológicas o personales. Reconocer al otro implica entonces una apertura ética radical, una que desafía nuestras propias estructuras de pensamiento y prejuicio.

## Referencias

- Bard, G y Artazo, G. (2017). Pensamiento feminista Latinoamericano: Reflexiones sobre la colonialidad del saber/poder y la sexualidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, 11(22), 193-219.
- Berisso, D. (2014). Implicaciones sociales y políticas de la ética de Enrique Dussel. *Revista Tendencia y Retos*, 19(2), 77-90.
- Botero, D. (2014). De la ética a la política en Dussel, una propuesta democrática que politiza la vida humana. *Revista Temas*, 3(8), 205-218.
- Díaz, J. (2022). Desde las éticas hacia la política de la liberación de Enrique Dussel. Aproximación crítica y debates sobre su filosofía de la liberación. *Revista de Filosofía*, 79, 61-85.
- Dussel, E. (1998). Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión. Trotta.
- Dussel, E. (2007). *Filosofía de la liberación*. Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (2013). Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión. Ediciones Akal.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. Akal.
- Parra, F. (2009). El tiempo, el otro y la muerte a través de Emmanuel Levinas, *Teología y Vida*, 50(3), 565-598.
- Sánchez, E. 2024. Acerca del método anadiálectico de Enrique Dussel: alteridad y revelación. *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 44, 249-273.
- González, P. (2024). La formulación del método analéctico al interior de la obra de Enrique Dussel a partir de la crítica a la dialéctica de la existencia, *Anuario de Filosofía Argentina y Americana*, 44, 87-112.
- Onofre, C. (2018). El concepto del otro en la ética y la política de la liberación dusseliana. *FAIA*, 7(30), 28-52.



Derli Romero. *Circo de los errores I*. Huecograbado/chine collé. 50 x 38 cm. 1999.