



Rev. nuestraAmérica, 2024, n.º 24, publicación continua, e13127317
Publicado en HTML, PDF y XML. Para citar utilice este enlace persistente <https://nuestramerica.cl/ref:e13127317>
Depositado en Zenodo: <https://doi.org/10.5281/zenodo.13127317>
Derechos de autor 2024: Gabriel Herrera Salazar
Derechos de publicación: Gabriel Herrera Salazar
Permisos de publicación no-exclusivos: Ediciones nuestraAmérica desde Abajo
Licencia: CC BY NC SA 4.0
Recibido: 28 de julio de 2024
Aceptado: 30 de septiembre de 2024
Publicada: 20 de octubre de 2024

Claves de Juan José Bautista para comprender a Enrique Dussel

Chaves de Juan José Bautista para compreender Enrique Dussel

Key Insights from Juan José Bautista for Understanding Enrique Dussel

Gabriel Herrera Salazar

Doctor en Filosofía, Investigador del Sistema Nacional de Investigadores

Instituto Politécnico Nacional

Ciudad de México, México

gabofritz08@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-9598-6412>

Resumen: El referente de los pueblos originarios andinos de Juan José, es el cimiento para la crítica hacia la ontología moderna. Bautista, al igual que, Marx y Dussel, siempre tienen como fundamento a la vida humana como principio, punto de partida antropológico material, fuente de vida y creadora de estructuras ontológicas y epistemologías situadas culturalmente. El filósofo no solo es un sujeto epistémico, antes de eso, es un cuerpo material viviente, un ser humano complejo, en consecuencia, su labor no se reduce a una intensión epistemológica, sino también, y en última instancia, a transformar la realidad; en el caso de los filósofos de la liberación, la transformación de la realidad de las víctimas, para ello es necesaria la traza de la construcción de un marco categorial, como labor del filósofo del pensador crítico. El modo de expresar dicho pensamiento filosófico en las civilizaciones de Abya Yala, anteriores a 1492, no es a la manera occidental. Que el pensamiento crítico de las civilizaciones originarias de Abya Yala no haya sido expresado en la narrativa filosófica de la tradición occidental, no quiere decir que no existe filosofía de la liberación nativa en nuestros pueblos originarios anteriores a dicho año.

Palabras clave: ontología, epistemología, categoría, crítica, cultura.

Resumo: O referencial dos povos indígenas andinos de Juan José é a base para a crítica à ontologia moderna. Bautista, assim como Marx e Dussel, sempre fundamenta sua abordagem na vida humana como princípio, ponto de partida antropológico material, fonte de vida e criadora de estruturas ontológicas e epistemologias culturalmente situadas. O filósofo não é apenas um sujeito epistêmico; antes disso, é um corpo material vivo, um ser humano complexo. Consequentemente, seu trabalho não se reduz a uma intenção epistêmica, mas também, e em última instância, à transformação da realidade; no caso dos filósofos da libertação, à transformação da realidade das vítimas. Para isso, é necessária a construção de um marco categorial, como parte da atividade do pensar crítico. A forma de expressar esse pensamento filosófico nas civilizações de Abya Yala, anteriores a 1492, não é da maneira ocidental. O fato de que o pensamento crítico das civilizações originárias de Abya Yala não tenha sido expresso na narrativa filosófica da tradição ocidental não significa que não exista filosofia de libertação nativa entre nossos povos originários antes dessa data.

Palavras-chave: ontologia, epistemologia, categoria, crítica, cultura.



Licencia CC BY NC SA 4.0: Atribución-No Comercial-Compartir Igual-Internacional

Esta obra puede ser compartida y utilizada libremente en cualquier medio físico y/o electrónico por parte del público en general sin mediar ningún permiso. La versión de distribución recomendada es la editada y publicada por Revista nuestraAmérica en cualquiera de sus formatos actuales o futuros, pues es la única versión que garantiza la inclusión de todas las revisiones por pares y mejoras de la editorial. Aun así, se permite la libre circulación de todas las versiones que puedan existir del manuscrito y artículo publicado (*preprints, postprints*, versiones previas y publicaciones de la editorial). Cualquier otro tipo de uso legal que permita la licencia y que implique adaptación o remezcla debe ser consultado a las personas autoras, a excepción de Ediciones nuestraAmérica desde Abajo que posee permisos de publicación no-exclusivos permanentes sobre esta obra. Las personas autoras podrán hacer cualquier tipo de uso legal del «contenido» de esta obra incluso cambiando la licencia de uso sin mediar ningún permiso. Queda estrictamente prohibido cualquier tipo de uso comercial de esta edición o de cualquier adaptación o remezcla por parte de terceros, esta restricción no aplica ni para las personas autoras ni para la editorial.

Abstract: Juan José's reference to the native Andean peoples is the foundation for criticism of modern ontology. Bautista, like Marx and Dussel, always has as his foundation human life as a principle, a material anthropological starting point, a source of life, and the creator of ontological structures and culturally situated epistemologies. The philosopher is not only an epistemic subject; before that, he is a living, material body—a complex human being. Consequently, his work is not limited to an epistemological intention but also, ultimately, to transforming reality; in the case of liberation philosophers, this transformation involves the reality of the victims. For this, it is necessary to outline the construction of a categorical framework as part of the work of critical philosophical thinking. The manner in which this philosophical thought is expressed in the civilizations of Abya Yala, prior to 1492, is not in the Western way. The fact that the critical thinking of the original civilizations of Abya Yala has not been expressed in the philosophical narrative of the Western tradition does not imply that there was no philosophy of native liberation among our indigenous peoples prior to that time.

Keywords: ontology, epistemology, category, criticism, culture.

Introducción

En el año 2004 cursaba los últimos trimestres de la carrera de filosofía en la UAM-Iztapalapa, los seminarios de investigación los cursé con el Dr. Enrique Dussel, quien era el director de la investigación de grado que tenía que presentar para titularme, leíamos en aquel momento el *Nietzsche* de Martín Heidegger, profundizábamos en la noción de *voluntad de poder*, para criticar la política ontológica moderna, desde un poder positivo o *voluntad de vivir*, el del pueblo, a partir del mandar obedeciendo del EZLN. En una ocasión el maestro en clase de ética anunció algún compromiso académico que tendría y le era imposible asistir, pero para que no perdiéramos la clase, Juan José Bautista, se encargaría de darla y aclarar dudas. Teníamos la costumbre de entrar a la clase cuando el profesor ya estuviera presente. Las puertas de la universidad tienen una ventanita a la altura de los ojos, eché una rápida mirada y ahí estaba él, sentado en la esquina del escritorio arremangándose la camisa. Abrí la puerta, nos miramos, quizás él me reconoció o eso creí, era posible que Dussel le hubiera hablado de mí, ya que, era el único que estaba profundizando en la Ética de la Liberación. Ese día entré tarde y salí antes de acabar la clase, el discurso del Dr. Juan José me pareció profundamente hegeliano. Es así como conocí al “doble”, como le llamaba cariñosamente Pedro Enrique García Ruiz.

El Dr. Pedro Enrique había elaborado la primera tesis sobre la obra de Dussel en la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) en 1994, en aquel 2004, junto con Dussel, era director de la tesis de investigación que escribía, nadie en la UAM había tenido la insolencia de elaborar algún trabajo de investigación sobre la Filosofía de la Liberación, diez años después ya éramos dos. Nos reencontramos en el 70 aniversario de nuestro maestro, evento organizado por Pedro en la recién abierta UACM del plantel Del Valle, ahí, entre otros, llegaron Eduardo Mendieta, Nelson Maldonado, el sociólogo Ramón Grosfoguel y, claro, no podía faltar, Juan José.

En el año 2005, con la licenciatura liberada, después de ser rechazado en el posgrado de Humanidades en la UAM-Iztapalapa y con la constante búsqueda de sentido al proyecto de vida, llegué rebotando entre salones de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, al lugar donde el maestro, Enrique Dussel, impartía clases; después de peregrinar y preguntar, bajamos las escaleras buscando la referencia de la biblioteca Samuel Ramos, nos recibió el local de los hermanos Cerezo, al dar vuelta hacia la derecha, sobre el pasillo que conduce a la entrada del Aula Magna de la facultad, nos encontramos con una fila de estudiantes esperando entrar a la clase; Juan José estaba ahí, en la entrada del salón. En la UNAM únicamente encontramos a dos personas que

conocían y habían leído, con seriedad, la obra de Enrique Dussel, uno de ellos era Juan José y el otro Pedro Enrique. Los tres nos abrimos paso a codazos y empujones, en la UNAM, porque proveníamos de una universidad periférica en una zona marginal de la Ciudad de México y Juanjo además por ser refugiado boliviano en México desde 1988.

En el 2005, en Bolivia, el movimiento social impulsa a Evo Morales a la presidencia y, en México, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional convoca, por medio de la Sexta Declaración de la Selva Lacandona, a reuniones en la selva para lo que se llamará, la Otra Campaña, y disuelve el Frente Zapatista de Liberación Nacional. A lo largo de ese año nos fuimos conociendo, Juan José participaba en el grupo del posgrado, donde solo entrábamos unos pocos, a través de la palabra logramos acercarnos a comprender algo de su pensamiento. Abandonamos las clases cuando el 5 de julio, de ese año, una segunda bala 9 milímetros penetró en el domicilio donde vivía; después de escabullirme de la vida pública y con ello intentar desorientar momentáneamente al servicio de inteligencia del estado, las llamadas telefónicas a familiares se intensificaron en busca de nuestro paradero; meses atrás me había integrado a la Coordinación Regional Sur de la Otra Campaña del EZLN, entre los pueblos del sur de la Ciudad de México.

En agosto de 2008 salí rumbo a Chiapas con la idea de enmontañarme y si volvía, sería muerto. El plan de vida tomó un rumbo inesperado dada la contingencia; y el proyecto académico fue imponiéndose a partir de lo real de la realidad. Dos años después con la fachada de estudiantes de posgrado, nos volvimos a reunir en las clases de Dussel en la UNAM; el proceso de aprendizaje práctico de desapego místico en la semiclandestinidad en las tierras mayas de los altos de Chiapas nos había colocado en una perspectiva distinta a la academicista. El futuro era incierto, no teníamos trabajo y toda la vida urbana nos resultaba tóxica y violenta. Al regreso nos habíamos convertido en nadie, como tantos otros, sin saberlo.

En el ritual para poder entrar a las clases de Dussel en la UNAM, en el nivel de licenciatura, se tenía que llegar con minutos de anticipación, media hora o una hora, de lo contrario significaba sentarse en el suelo. En aquella ocasión llegamos con el tiempo medido, no alcanzamos banca, sentarnos en la banqueta ya nos era indiferente; Juanjo envió a un compañero a levantarme, nos había apartado un pupitre; al alzar la mirada nos encontramos con su mano levantada, desde su asiento nos indicaba que nos acercáramos; quitó unos libros y me senté a su lado. Éramos amigos que comentábamos la clase. Era muy reservado para platicar cuestiones de su vida personal. Lo que sé de él es porque nos lo contó en los pasillos o comedores de la universidad, como cuando hablamos entre hermanos.

No conocemos la obra completa del doctor Juan José Bautista, en aquellos años lo único que pudimos leer de él fue el artículo, «De la comunidad ideal de comunicación a la comunidad real de comunicación», publicado en el libro, *Debate en torno a la ética del discurso de Apel. Diálogo norteamericano desde América Latina*, por la editorial Siglo XXI; y un artículo que encontramos en la página de Enrique Dussel, de descarga gratuita que se llama, «¿Qué significa pensar desde América Latina?» Hoy ya se pueden leer y compartir sus libros en PDF. Aún con todo el mundo virtual actual, únicamente tenemos de manera física el libro, *¿Qué significa pensar “desde” América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y posoccidental*, ganador del Premio Libertadores en Venezuela en

2015. Nuestra felicidad por el premio la compartimos en su momento, así como él compartió su alegría con nosotros cuando se casó y posteriormente cuando se le veía llegar tarde a todo compromiso por causa de su feliz paternidad. La edición que nos llevó aquella ocasión a la UACM de Tezonco fue la del Gobierno Bolivariano, en casa leímos el libro con bisturí, lo disfrutamos sin prisas; en ese 2018, habíamos terminado el posdoctorado, nuestra vida militante se había transformado radicalmente con la llegada de la paternidad y el histórico triunfo democrático de AMLO en la presidencia de México.

Algunos puntos críticos

Lo que sigue son líneas que pueden estar erradas, sin embargo, compartimos nuestras impresiones de la lectura «Claves para interpretar el pensamiento crítico de Enrique Dussel», el cual fue publicado como Introducción al libro, *Filosofía de la Liberación. Una antología*, por la editorial Akal, en el año 2021.

La ontología aymara de Juan José tiene mucho en común con la ontología maya zapatista, estamos de acuerdo con él en casi todo a nivel ontológico, transontológico, meta-físico, mítico y transcendental. Para nosotros es fundamental la estructura comunitaria de los pueblos originarios de Abya Yala. El referente de los pueblos originarios andinos de Juan José es el cimiento para la crítica hacia la comunidad ideal del filósofo alemán Karl-Otto Apel y la ontología moderna. Esta concepción crítica que maneja su discurso es muy semejante a la ontología que habíamos vivido entre los pueblos originarios del sur de la Ciudad de México, la de los pueblos mayas rebeldes del EZLN y la filosofía tojolabal que había sistematizado y enseñado Carlos Lenkersdorf en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

En el salón de clase a nosotros nos llamaban la atención dos comentarios a los que recurría constantemente para ponerle chile al diálogo, es decir, para provocar reacciones y darle fuerza a la crítica de la ontología moderna que trabajaba. El primero era aquello de «no hay que concederle nada a la modernidad, ni siquiera el primer paso»; el otro, al igual que Carlos Mariátegui, Fausto Reinaga y Felipe Quispe: «en el mundo andino, antes de 1492, no existía la pobreza». Debemos aclarar que estas afirmaciones, palabras más palabras menos, eran verbalizadas de manera oral, nunca las hemos encontrado escritas en alguno de los pocos textos que conocemos de él, algunos de aquellos con los que compartíamos las mismas clases podrán testificar o negar lo que mencionamos. Ambas aseveraciones, que algunos las consideraban radicales, otros arrogantes o exageradas; a nosotros nos resonaban a idealismo, extremismo, fundamentalismo, moralismo y hasta puritanismo kantiano.

Primera dificultad. Aclaraciones metodológicas

Sobre el tema de la modernidad, explícitamente en las palabras expresadas al recibir el X Premio Libertador al Pensamiento Crítico 2014, dice lo siguiente:

Desde el principio nos dimos cuenta de que intentar pensar a nuestros pueblos con categorías del pensamiento europeo u occidental, era una empresa condenada al fracaso. Así fue como nos dimos a la tarea de producir categorías y conceptos propios pensados “desde América Latina”. (Bautista 2018, X)

Aquí la primera dificultad metodológica que tenemos que aclarar es ¿las categorías son o no producto de la filosofía moderna emanada del idealismo alemán, origen de la modernidad occidental? La respuesta a este cuestionamiento queda delimitada páginas más adelante, en la nota 8. La posición se aclara reiteradas veces al afirmar concediendo a la modernidad sin conceder:

Hay muchos logros en la modernidad que no son en sentido estricto modernos, sino humanos, es decir, no fueron creados o producidos para dominar, de los cuales, sin embargo, se apropiaron las oligarquías e imperios de turno para mantener su dominio. Lo que intenta un proyecto como el nuestro, es apropiarse de esos avances y desarrollos para darle otro fundamento, cuyo sentido sea hasta ahora de liberación y no así de dominación. [...] Por ello, para no recaer en lo mismo que la modernidad, es fundamental distinguir entre lo que es humano y lo que es moderno. Hay muchos logros en la modernidad que no son invenciones o creaciones modernas, sino que fueron tomadas, usurpadas o raptadas de otras culturas o civilizaciones. [...] Lo humano y la humanidad son mucho más que la modernidad. Podemos darnos cuenta de ello cuando pensamos la modernidad desde otros horizontes de sentido. Es lo que intenta un trabajo como el nuestro. (Bautista 2018, 9-10. Nota 8)

En conclusión, una categoría es un producto del cerebro humano que es utilizada como instrumento para darle forma al pensamiento a modo de noción fundamental, que está articulada en un marco de categorías o estructuras mentales. No es producto exclusivo de la modernidad ni de la racionalidad moderna, aunque la racionalidad moderna sí crea su propio marco categorial, el cual sin embargo no es ni puede ser universal por sus propias limitaciones culturales. La racionalidad en general, como categoría, en su pureza simple y abstracta, sin determinaciones culturales, es universal, ya que es parte constitutiva de todo ser humano, históricamente desde el origen del *Homo sapiens*. Así la racionalidad y el pensamiento estructurado y sistematizado por medio de marcos categoriales, no es producto de la modernidad, como tampoco el amor a la sabiduría es exclusivo de la cultura griega. Entonces la noción de marco categorial no es moderna, sino humana.

Ascendiendo a un campo más concreto y complejo, se puede comprender que la propia modernidad, como determinación cultural determinada y determinante, produce un marco categorial a partir de su ontología, dicha ontología siempre está determinada culturalmente, no puede ser de otra manera, ya que: *la cultura es una determinación ineludible, necesaria e irreductible para la construcción de una categoría*. Al respecto, en 2018 escribimos:

[...] la construcción de una categoría científica, en su contenido simple, siempre está determinada por la cultura, entonces, la manera y el método de hacer filosofía tiene siempre una determinación cultural. En el caso de Marx y Dussel [también Bautista], la manera de explicar la esencia de los fenómenos del mundo es por medio de un “marco fundamental y crítico” determinado por la cultura a la cual pertenecen. La construcción de un “marco concepto-categorial” es una manera de hacer filosofía que podemos utilizar los pueblos originarios para explicar nuestra filosofía a aquellos que no van a poder entender de otra manera. (Herrera 2021, 173)

Situado, señalado y clarificado, debido a la manera en la que usamos las nociones de «categoría» y «marco categorial», ahora podemos, con mayor precisión, comprender en su contexto lo que significa para Juan José, pensar desde América Latina.

[...] lo que significa pensar implica en última instancia “pensar” no ya desde los presupuestos que la modernidad-posmodernidad ha fundamentado durante cinco siglos, sino desde un horizonte más allá del marco categorial del pensamiento moderno, lo cual implica partir, en el ejercicio del pensar, de otros presupuestos, de otros fundamentos, de otros conceptos y categorías, de otras concepciones y de otras cosmovisiones, de modo que podemos concebir las dimensiones de la vida humana de “otro modo” que el ser europeo-moderno-occidental, si es que queremos superar los problemas del presente, si es que todavía somos capaces de imaginar y crear un mundo radicalmente distinto, en el que podamos caber todos. (Bautista 2018, 107)

Segunda dificultad. Sobre la periodización del pensamiento crítico o de liberación

Sobre la afirmación de que «en el mundo andino antes de 1492 no existía la pobreza», al igual que la anterior, no hemos podido encontrar una cita explícita, ya que, en los textos escritos, se nos presenta su palabra con cierta prudencia estratégica. Por ejemplo, en la siguiente cita se logra percibir la posición idílica de un mundo puro antes del contacto con el mundo europeo, es una periodización histórica que comparte con todo el grupo de fundadores del giro decolonial. Esta periodización tiene su origen en el siglo XVI, como si antes de esta fecha los pobladores de Abya Yala, no hubieran tenido pensamiento crítico de liberación, ya que, no había opresión y, por lo tanto, no podríamos hablar de luchas de la liberación en estos pueblos, sino hasta el siglo XVI con la llegada de los filósofos católicos.

Una fenomenología existencial del latinoamericano podría mostrar el contradictorio movimiento histórico de su espíritu en el que nos hemos debatido desde principios del siglo XIX hasta ahora [...] En cambio, ahora de lo que se trataría sería de mostrar el movimiento profundo o que desde la profundidad de nuestra historia está ascendiendo en este tiempo, para, por la lucha del reconocimiento de lo que éramos y aún somos, impulsar el verdadero movimiento del espíritu contenido en todos nuestros procesos de liberación, pero no solo desde el siglo XIX sino desde el siglo XVI, que es cuando empezamos a ser dominados por la modernidad europeo-occidental. (Bautista 2018; 327)

Nos queda claro que la falta de análisis arqueológico de la historia de Abya Yala antes de 1492, lo lleva a idealizaciones; además de que no proporciona elementos o indicios de profundizar en la historia material de las civilizaciones originarias de Abya Yala anteriores al contacto europeo, ya que, para él, el pensamiento crítico latinoamericano surge como reacción a la opresión colonial de la modernidad. Nosotros preguntamos ¿Antes de 1492 no hubo opresión y, por lo tanto, no hubo luchas de resistencia y liberación? Respondemos de manera categórica: sí las hubo. Ese pensamiento de liberación anterior al siglo XVI no lo podemos llamar latinoamericano, sino nativo de Abya Yala, pero no por ello es menos crítico; esta raíz es fundamental en los movimientos de liberación de toda nuestra América, no solo la latina, la cual se fue gestando y produciendo desde antes de 1492.

El modo de expresar dicho pensamiento en las civilizaciones de Abya Yala anteriores a 1492, no es a la manera occidental, esto no lo hace mejor o peor que el de otras civilizaciones del mundo, simplemente la forma es distinta. Por otro lado, que el pensamiento crítico de las civilizaciones originarias de Abya Yala no haya sido expresado en la narrativa filosófica de la tradición occidental, no quiere decir que no existe filosofía de la liberación nativa en nuestros pueblos originarios anteriores a 1492. Así, en las sociedades complejísimas desde la decadencia de los reinos mayas, hasta el imperio azteca e inca, había una división de clases. La clase trabajadora y la clase oligarca estaban marcadas y divididas por la opresión, desigualdad y exclusión de una sobre la otra, características que se presentan en todo imperio, ya que se parte de grupos humanos imperfectos, que producen sistemas prácticos imperfectos, por lo tanto, en los imperios de Abya Yala no existía la pobreza como en Europa, pero tampoco era perfectos, ya que para construir monumentalmente un imperio se necesitó, opresión, exclusión y empobrecimiento de la clase trabajadora y de la tierra, ubicados ambos sujetos de explotación en las semiperiferas y periferias de los centros de poder político y económico; también existen pueblos autónomos ubicados geoestratégicamente en la exterioridad radical, disidentes y enemigos del imperio. Estas hipótesis las trabajé en la tesis de doctorado en 2015, que finalmente en 2023 se publicó en formato de libros con el título *Filosofía maya antes de la invasión*, por ello me escandalizaba el idealismo de Juan José.

En este punto, partiendo del principio de factibilidad de la ética y política de la liberación en la periodización e interpretación de la historia, me es imposible estar de acuerdo con mi amigo, filósofo boliviano. Me parece que el materialismo histórico de la Filosofía de la Liberación debe fortalecerse, por medio de los estudios arqueológicos de los pueblos originarios de Abya Yala, nunca más una Filosofía de la Liberación sin nosotros como raíz primaria y fundamental. Teniendo en cuenta la cultura material de las civilizaciones originarias, podemos desfetichizar la versión puritana de la historia y aceptar la enorme carga histórica de reconstruir nuestro pasado sin perder la lealtad a la tradición, pero utilizando, para seguir avanzando en el procesos de larga duración, a las ciencias sociales críticas, precisando técnicas de investigación e innovando métodos y metodologías decoloniales para el estudio de la historia material antigua de los pueblos que nos antecedieron hasta 1492.

Las dos dificultades críticas y en tensión, propias de un pensamiento vivo, señaladas anteriormente, nos permiten avanzar con mayor seguridad el camino andado, siguiendo las huellas dejadas por quienes nos antecedieron y se alimentaron de estas tierras nuestras, continuando la misma vereda

abierta por Juan José en la vanguardia. Desde la parte histórica arqueológica decolonial, fijamos un punto de orientación en el porvenir de la liberación de las víctimas, futuro con sentido crítico, dada nuestra realidad latinoamericana, lugar de enunciación de nuestros pueblos que conforman parte del bloque comunitario de los oprimidos.

Tercera dificultad. Sobre las calves para interpretar el pensamiento crítico de Enrique Dussel

La introducción al libro, *Filosofía de la liberación. Una antología*, editado por Akal en el año 2021, es un texto póstumo del maestro Juan José Bautista, no lo pudo ver editado en vida, ya que, unos meses después de su caída se comenzó a distribuir en las librerías. Sin embargo, este trabajo no es tan nuevo, ya que es el capítulo 1 del libro, premiado en Venezuela titulado, *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y posoccidental*, en algunos momentos simplifica enunciados o cambia palabras, también añade algunos párrafos que clarifican o refuerzan las tesis principales, pero no modifica en nada el contenido, nos da la impresión de que intenta precisar el texto, es una versión «remasterizada» (si se nos permite la metáfora de la ingeniería musical) con los avances de las investigaciones de los últimos años de su vida. Las llamadas, ahora, cuatro «interpelaciones» en aquel texto de 2016, las llama «dificultades». Los temas de estas cuatro tensiones son: 1) Superación de la ontología y formulación del método analéctico; 2) La lectura de Marx y la crítica teológica; 3) El giro pragmático y la irremontabilidad de la vida; 4) Historia mundial y política de la liberación; y un apartado a manera de cierre titulado, «Nuevas tareas. ¿Vuelta a la económica?».

En el primer apartado centra su análisis en la construcción del método analéctico en el contexto de la redacción de los cinco tomos de, *Para una ética de la liberación latinoamericana (1970-1975)*, a la que nosotros llamamos «ética pequeña». El método analéctico de la Filosofía de la Liberación se formula de la inspiración que les produce —a Juan Carlos Scanonne y Enrique Dussel— la crítica de Emmanuel Levinas a la ontología heideggeriana en el libro *Totalidad e infinito*. Nos llama la atención que Juan José Bautista no haga mención a Scanonne. La incorporación resemantizada de la concepción del «Otro», transcendental a la estrechez claustrofóbica del pensamiento ontológico, tiende desde la exterioridad —ahora con los fundadores de la Filosofía de la Liberación— a una praxis ética antropológica o meta-física de la alteridad. El pasaje de lo «absolutamente otro» (Levinas) a la «alteridad antropológica de la víctima» se puede comprender utilizando el método analéctico, es decir, es la puerta transontológica hacia la praxis, el paradigma y la filosofía de la liberación, como exterioridad (más allá) del ser e interioridad (más acá) del *ethos*.

En la segunda interpelación subraya el aporte material de Karl Marx en la Filosofía de la Liberación, pasaje que va de la superación del paradigma de la conciencia hacia la vida como contenido material de la ética. La categoría de pobre ahora se determinada desde el marco categorial de la economía política del filósofo comunista alemán, es decir, desde el lugar del pueblo como plural del pobre, la víctima del sistema económico capitalista. El aporte de la Filosofía de la Liberación al marxismo es la categoría, *exterioridad*, como instrumento de análisis necesario para comprender la crítica ética de *El Capital*; epistemológicamente en el nivel concreto complejo, el discurso crítico nuestro, surge desde América latina, lugar de enunciación de una realidad cultural periférica que

ontológicamente le era ajena a Marx. Hablando del Marx de Dussel, Bautista como científico social crítico, expresa exactamente el despliegue de su propio discurso cuando escribe:

Para Dussel, la izquierda, en su ateísmo sin criterio ha perdido contacto con el imaginario de los pueblos; las religiones siguen y seguirán siempre ofreciendo un sentido de la vida, y ese sentido no lo podrá dar nunca la ciencia moderna con toda su matemática y su conocimiento macro y micro de la realidad. El sentido de la vida trasciende la materia física, mueve lo más íntimo de la subjetividad humana y construye la historia de los pueblos. Si la filosofía mantiene el objetivo de comprender la realidad y ponerse a la altura de ella, deberá ser capaz de atravesar el análisis teológico, no para quedarse en él, sino para mostrar su especificidad, determinación e impacto en la configuración de la realidad como tal, en virtud de saber distinguir entre teologías de la liberación y teologías de la dominación. (Bautista 2021, 25-6)

En la tercera interpelación titulada, «El giro pragmático y la irremontabilidad de la vida», el principio material como corporalidad viviente, descubierto desde la lectura de Marx, es el fundamento para la concepción de la transmodernidad, la cual no parte de la modernidad, sino más allá de ella, como anterioridad, desde las culturas originarias de Abya Yala y tiende hacia un proyecto más allá de la modernidad-posmodernidad europeo-norteamericana. La comunidad de vida material del altépetl o ayllu se presenta como modelo de realidad y condición de posibilidad concreta, más allá de la comunidad ideal de comunicación de la ética de discurso de Karl Otto-Apel. Así se muestra el pasaje filosófico del giro lingüístico, al giro pragmático y, de este último, al giro decolonial. En este punto queremos señalar la necesaria consecuencia de pensar el ayllu de manera romantizada, como comunidad perfecta, si bien tiene grados de concreción histórica con respecto a la comunidad de comunicación de Apel, no deja de concebirse en un nivel ideal, es decir, sin contradicción, ni complejidad concreta histórica, en estado puro, de manera teórica abstracta, como argumento estratégico, herramienta retórica importante, pero no por eso menos idealizada.

A principios del siglo XXI se formuló el proyecto de realizar un giro decolonial, fruto del diálogo entre intelectuales del continente, mismo en el que participaba Dussel de modo activo [...] El intelectual decolonial deberá superar el paradigma de la conciencia y aprender a pensar desde la comunidad; eso no puede hacerse por decreto, hay que transformar la constitución de la propia subjetividad y hay que producir una fundamentación que sirva como base para el proyecto decolonial. Nuestros pueblos originarios tienen mucho que enseñarnos al respecto, porque ellos nunca pensaron a partir del paradigma de la conciencia, sino que mantuvieron una subjetividad fundada en la comunidad, pero no la comunidad ideal de comunicación, sino en la comunidad real de vida. Habrá que hacer lo propio en filosofía para estar a la altura de esa realidad, tan necesaria en la coyuntura actual. (Bautista 2021, 39-40)

¿Es posible que un planteamiento teórico pueda estar a la altura de la realidad o simplemente siempre estará al margen de esta? Si la categorización siempre es una copia de lo real de la realidad, jamás estará a la altura de la realidad. Existen producciones teóricas que ocultan la realidad y otras que pretenden mostrarla; la Filosofía de la Liberación pretende ser de estas últimas

y utiliza los descubrimientos de las ciencias sociales críticas como brazo armado y se pone al servicio de las mismas como fundamento crítico, dada su pretensión de verdad. El planteamiento teórico es necesario, lo ubicamos en el nivel formal, sin embargo, el contenido es la realidad concreta compleja en un nivel material. El marco teórico formal tiene pretensión de validez, mientras que el contenido, pretensión de verdad. La filosofía concebida como ciencia social siempre se quedará al margen de los hechos reales de la realidad concreta; aunque se pretenda estar a la misma altura, el marco categorial filosófico nunca será la realidad dada, sino solo la presentación formal y racionalizada que pretende dar una explicación a un fenómeno de la realidad.

La cuarta y última interpelación es sobre la historia mundial y la Política de la Liberación. La historia es comprendida como historicidad de todo acto humano, desde la perspectiva del paradigma de la liberación, se enfoca la constitución histórica de la dominación humana y su posible liberación. El presupuesto de la interpretación de la historia desde este paradigma ya no es Europa occidental, sino el surgimiento del *Homo sapiens*, esto la hace mundial, ética y política. La problemática fuerte para el amauta boliviano es la siguiente:

Uno de los problemas fundamentales de la ciencia social y la filosofía latinoamericanas es que ellas razonan y piensan América Latina desde la cosmovisión que Europa tiene de nosotros y del mundo, esto es, lo hacen como si fueran europeos, porque piensan y razonan presuponiendo la concepción moderna de la historia y no desde la especificidad propia de la historia latinoamericana y mundial, que no es la misma, porque tenemos otra historia que aún necesitamos des-en-cubrirla para vernos desde nuestro propio horizonte, desde lo que somos en la historia y no desde lo que la modernidad occidental dice que somos. (Bautista 2021, 45-6)

Sobre la Política de la Liberación, gasta sus últimos cartuchos en tratar de ir hacia la acción política seria y con honesta pretensión de liberación, desde los procesos que la están produciendo, estos deben evitar partir ingenuamente de los conceptos y categorías de la política moderna, ya que se requiere un nuevo punto de partida que no sea de dominación. A juicio del maestro, en la línea filosófica de la Política de la Liberación, quedan tareas aún pendientes a las que se debe dar solución:

Quizá el tema más fundamental de este último volumen de la *Política de la Liberación* sea precisamente el de la construcción crítica de las instituciones, una vez que en América Latina tenemos procesos de liberación que hoy han pasado al ámbito de la crítica como fuerza de oposición a ocupar el lugar del Estado y gobernar. [...] Un tema pendiente quedará para reflexiones posteriores y es el de la constitución de un nuevo sujeto para la nueva política; la construcción crítica de las instituciones deberá avanzar en la reconstrucción de otro tipo de intersubjetividad, más allá de la sociedad moderna, desde una comunidad transmoderna. [...] entonces habrá que partir de otro tipo de subjetividad. [...] La posibilidad de su éxito dependerá de la capacidad que tengamos de producir nuevos contenidos desde la proyección de una nueva humanidad. (Bautista 2021, 51-2)

A manera de conclusión. Algunos aspectos a debatir sobre la lectura de Juan José

En una lectura superficial y descontextualizada, pareciera que, para Juan José Bautista, la función de la filosofía se reduce a crear nuevos conceptos, jugar con las palabras y, en el mejor de los casos, analizar y criticar el andamiaje de algún marco teórico, algo así como una crítica literaria de textos.

Sin embargo, Bautista, al igual que Marx y Dussel, siempre colocan como fundamento a la vida humana como principio, punto de partida antropológico material, fuente de vida y creadora de estructuras ontológicas y epistemologías situadas culturalmente. Las categorías son abstracciones neuronales humanas, su contenido o referente es la realidad, es decir, son abstracciones o concreto espiritual que emergen de tratar de dar sentido a la realidad caótica que aparece fenomenológicamente ante nuestras percepciones epistemológicas. La abstracción de conceptos y la construcción de categorías, es útil al pensamiento humano para ascender a la esencia del problema, por otro lado, ascender a la esencia implica comprender el fundamento y el andamiaje categorial simple, necesario e irreductible. En ese nivel de la desnudez del fundamento, se presenta a su vez el límite lingüístico y racionalmente irrebalsable, lo que implica un nuevo paso en el método, el cual consiste en ascender a lo concreto complejo de la realidad, pero ahora como totalidad teóricamente explicada, de alguna manera, con conceptos emergentes definidos y delimitados, es decir, un marco categorial y cierta certeza científica.

La filosofía comprendida como ciencia desde esta perspectiva, es un ascender dialécticamente del fenómeno a la esencia, de lo óptico a lo ontológico, del ente al ser; la parte complementaria del método es el ascenso del ser al ente, ahora comprendido teóricamente. La referencia última es lo real de la realidad, es decir, lo concreto complejo. El sujeto vivo, siendo parte de la vida como corporalidad viviente, es fuente de conocimiento, situado en una comunidad cultural de vida. La parte ética del método es lo transontológico, es decir, la ana-dialéctica o método analéctico trasciende el ámbito del ser y desde la exterioridad del no-ser se coloca análogamente en el nivel antropológico, en el cara-a-cara con la víctima o praxis de liberación. El nivel antropológico de la ética de la liberación se coloca en el nivel concreto complejo de la realidad. En este sentido para nosotros, la filosofía no piensa la filosofía, sino la realidad. Si hacemos filosofía de esta manera, es para transformar la realidad de los oprimidos, de las víctimas de los sistemas fetichizados, teniendo como guía la onceava tesis sobre Feuerbach, "Los filósofos hasta la fecha solo han hecho, de diversas maneras, interpretar el mundo, de lo que se trata es de transformarlo".

Si no se tiene claro este contexto que señalamos, podemos ser injustos al momento de leer los textos de Juan José y como escapistas quedarnos en el nivel formal de la crítica de conceptos, de libros, ficcionaria, sin ascender a lo real de la realidad; para nosotros filósofos de la liberación, la transformación se da en la praxis de liberación o cara-a-cara con la víctima, ya que se tiene la pretensión de liberarnos de todo sistema de opresión, construyendo un camino para adentrarnos a un mundo donde quepan muchos mundos, un pluriverso analógico fáctico, otro mundo posible.

Si bien Marx, Dussel y Bautista, en la última etapa de su vida se ocupan de la precisión en el uso, análisis, descubrimiento, resemantización y creación de categorías enmarcadas en una cierta lógica de sentido, que permitiera de manera racional comprender teóricamente una totalidad abstraída de la realidad, eso no quiere decir que esta manera de hacer filosofía sea la única, sin embargo, sí nos es útil, ya que como lo hemos escrito, líneas más arriba, pero consideramos necesario repetir: *la construcción de categorías codeterminantes comprendidas en un marco categorial crítico fundamental, está determinada por el mundo cultural del filósofo; la crítica y construcción de un marco categorial es una manera de hacer filosofía; método que podemos utilizar los pueblos originarios para explicarla a aquellos que no van a poder comprender de otra manera, pero no es la única forma.*

Un ejemplo de filosofía de la liberación que se escribe pragmáticamente con los actos éticos y políticos, jugándose la vida en la praxis de liberación, lo aporta el Generalísimo de las Américas, jefe del Ejército Insurgente Libertador Dr. Miguel Hidalgo y Costilla, o en nuestros tiempos el exjefe militar del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el difunto Subcomandante Insurgente Marcos. Ejemplos de filosofía que no se hace a la manera alemana, griega, moderna, norteamericana o europea, sino de otro modo, con otra narrativa; esto no quiere decir que sea mejor o peor, la única, verdadera o falsa, solo es distinta en su forma, el contenido universal y material es la vida de la víctima. Para Bautista —y nosotros suscribimos—, la intención epistemológica (teórica) de Dussel:

[...] no se limita a copiar categorías o conceptos, sino que intenta hacer una incorporación problematizadora y resemantizante en un *corpus* categorial nuevo. La realidad pensada con la anterior categoría no es la misma, por ello es que la intención epistémica deviene inevitablemente en una transformación del contenido anterior del concepto o la categoría, para que el nuevo contenido del concepto o categoría sea pertinente a la nueva realidad tematizada. (Bautista 2021, 8)

En las líneas siguientes de este párrafo, es donde el lector descuidado puede confundir el fin último de la tarea de aquel que se dedica a la filosofía y escaparse al nivel formal ocultando o fingiendo demencia del anclaje a la corporalidad sufriente de la víctima en lo real de la realidad concreta y compleja de todo sistema humano, que por ser humano siempre es imperfecto y, por lo tanto, siempre tendrá víctimas y praxis de liberación.

Pero el problema en última instancia no es tanto construir nuevos conceptos y nuevas categorías de análisis, sino nuevos “marcos” categoriales desde donde tenga sentido el uso de estos nuevos conceptos y categorías; por eso el problema epistemológico es mucho más complejo que proponer nuevos conceptos, o nuevas palabras. [...] Por eso queremos ser muy enfáticos, un pensador no aspira a interpretar bien o mal a los autores, o a las teorías; su problema es pensar la realidad, y a lo que aspira es a construir contenidos nuevos de conceptos o categorías que permitan entender bien lo que pasa con la realidad actual y presente, con aquellas dimensiones de la realidad que aparecen invisibles en otros marcos categoriales. (Bautista 2021, 8-9)

Da la impresión de que el papel del filósofo o pensador es, pensar la realidad y no puede o no debe ir más allá de eso, por ejemplo a transformarla. El filósofo no solo es un sujeto epistémico, antes de eso es un cuerpo material viviente, ser humano complejo, en consecuencia, su labor no se reduce a una intensión epistemológica, sino también y en última instancia a transformar la realidad, en el caso de los filósofos de la liberación, la realidad de las víctimas. Párrafos más adelante en la nota 52, vuelve sobre la traza de la construcción de un marco categorial, como labor del filosofar del pensador crítico:

Tendremos que seguir abonando en la construcción de un marco categorial consistente “desde” el cual sea posible criticar la pretensión de universalidad de la filosofía y el pensamiento heleno-euro-americano-céntrico en virtud de contribuir al surgimiento de una nueva edad del mundo: transmodernidad. (Bautista 2021, 40)

En la parte última del texto sobre las, *Nuevas tareas. ¿Vuelta a la economía?* Deja claro el lugar de enunciación o punto de partida, el nivel concreto complejo de la praxis en relación con el trabajo teórico abstracto simple del pensar filosófico y su para qué, es decir, servir a los procesos de liberación; esta praxis del pensar solo es una acción más, dentro de los procesos de liberación, no es la única tarea ni siquiera la más importante, pero sí es fundamental.

Estos procesos nuevos son justamente los que van marcando las pautas de este pensamiento, por eso los problemas que van apareciendo o produciendo los pueblos que están en un franco proceso de liberación están indicándonos lo que debe o merece ser pensado. Uno de estos nuevos problemas es el relativo a la definición de nuevas categorías con las cuales pensar una nueva economía más allá no solo del capitalismo sino de la economía moderna. (Bautista 2021, 52)

El último punto que queremos tocar gira en torno a la manera en cómo Juan José periodiza la obra de nuestro maestro, si bien, de entrada, estamos de acuerdo con él, hay precisiones complementarias que en nuestra opinión nos parece importante señalar, para no caer en equívocos que nos puedan arrastrar a imprecisiones o ambigüedades cuando se lee la obra de Dussel. Nos percatamos de que las cuatro interpelaciones que Juan José pone a nuestra consideración tienen relación con los cuatro momentos, giros o etapas en que se da una aparente «ruptura epistemológica» en la producción teórica de Dussel. El primer momento se da con la lectura crítica y diálogo filosófico con Levinas, el segundo con Marx, el tercero con el Karl Otto-Appel y el último momento es lo que nosotros llamamos la etapa madura de su producción teórica marcada por la publicación de la *Ética de la Liberación* en 1998 y se extiende hasta el 5 de noviembre de 2023.

Tenemos que comprender que los cambios teóricos en el transcurso de la vida de nuestro maestro son de autocrítica, asimilación, subsunción y superación, es decir, tienen continuidad, en este sentido no es una «ruptura», aunque el término pueda darnos un acercamiento a su pensamiento. Enrique Dussel en el 2001, en el prólogo al libro, *Filosofía de la Liberación. Una aproximación al pensamiento de Enrique Dussel*, en respuesta a Pedro Enrique sobre la ruptura ontológica (cambio de fundamento) y epistemológica (cambio del método de acceso al objeto de investigación), escribe: «No habría inconveniente en que hubiera ‘ruptura’, si esto indicara un momento evolutivo

de apertura a una nueva problemática» (García 2003, 10). El discurso filosófico puede analizarse diseccionando en «rupturas», sin olvidar que ese discurso tiene como fuente la subjetividad viva, es decir, desde el paradigma de la liberación, es el sujeto material vivo que no puede objetivarse de manera total como objeto de investigación, porque siempre guardará un grado de exterioridad o misterio, que escapa a todo análisis científico, sin embargo, el instrumento «ruptura» sí nos aproxima a algún tipo de comprensión. Por ello el maestro, consciente de los límites, nos orienta para la profundización de su obra:

Preguntarse por las “rupturas” en un discurso filosófico, supone igualmente referirse a la vida del actor (el filósofo) y sus motivaciones históricas, de las cuales el discurso filosófico es una expresión. Puede que las motivaciones no filosóficas, sino existenciales, políticas, sociales, biográficas, del filósofo, en su “continuidad” sustantiva, vaya exigiendo correcciones fundamentales al discurso filosófico que no logra en ciertas etapas expresar la acumulación novedosa de experiencias de la vida cotidiana del filósofo. Un discurso filosófico que expresa adecuadamente las motivaciones de un momento de la vida del filósofo, puede comenzar a “alejarse” de esta cotidianidad sustantiva y producir en la conciencia del filósofo un estado de descontento por su discurso filosófico (que ya no expresa el momento de la evolución de su vida). Además, la vida del actor, que no es solo filósofo, está en parte determinada por el proceso histórico, que tiene su “continuidad” y “rupturas” —que se imponen al filósofo no como inconsecuencia de su pensamiento sino como exigencias de seguir pensando simplemente la realidad que evoluciona—. (García 2003, 10)

Lo que queremos decir con esta disertación es que, para el análisis de la obra de Dussel, no basta con señalar las «rupturas» epistemológicas y ontológicas, sino que, además anclarlas a un contexto histórico en relación con una vida humana compleja, lo que implica el misterio de una vida mística.

Nosotros, a diferencia de Juan José, la extensa obra escrita y publicada por Enrique Dussel historiográficamente, la dividimos para su estudio en dos periodos: la del joven (1961-1992) y la del maduro (1993-2023). La producción teórica del joven Dussel, la podemos dividir en tres fases: 1) la «humanista» (1961-1969); 2) la «construcción de la Filosofía de la Liberación» (1970-1976); y 3) la «marxista» (1977-1992). Por otro lado, la publicación de la *Ética de la Liberación* en 1998 marca el inicio de la obra madura, sin embargo, la redacción comienza en 1993; de este periodo son los tomos I (2007), II (2009) y III (2022) de la *Política de la Liberación y Estética de la liberación* (2024). Es el fruto de toda una vida acompañando los movimientos políticos y sus procesos de lucha y liberación.

Estudiar la obra en su conjunto y no solo los momentos epistemológicos claves, evita sacar conclusiones rápidas o confundir a aquellos que se intentan acercar a la obra de nuestro maestro, por medio de los discípulos más leales. Por ejemplo, cuando se habla de las distintas maneras en cómo se aborda la historia en los diferentes momentos de la producción teórica de Dussel. En la interpelación cuatro cuando habla sobre la interpretación de la historia política mundial del tomo I de la *Política de la liberación*, se escribe:

Desde el año 2002, después de publicar varios artículos en los cuales ensayaba la posibilidad de una filosofía política crítica, Dussel comenzó a trabajar en el proyecto de la *Política de la Liberación*. Después de todo el trabajo previo, le pareció claro que tenía que comenzar explícitamente con la histórica, pero ya no como una mera introducción como en el caso de la *Ética de la liberación*; ahora debía ser incorporada de modo sistemático. (Bautista 2021, 41-2)

El proyecto de la *Política de la Liberación* culminó como producto en tres tomos en el año 2021. En la estructura global de los tres volúmenes, el tomo I es una historia mundial y crítica del pensamiento político, esta historia o tomo I es incorporada como introducción, como lo hizo en la *ética madura* y en la *ética pequeña*, ya que esta necesaria introducción histórica es característica de todo aquello que se presume de ser filosofía de la liberación. En 1976, durante el exilio en México, en las primeras líneas del punto 1. Historia, el maestro escribe:

Valga esta corta introducción como mero ejemplo de un momento de la Filosofía de la Liberación, que siempre debería comenzar por presentar la génesis histórico-ideológica de lo que pretende pensar, dando preponderancia a su impostación espacial, mundial. Es la "histórica" o los momentos formativos de la historia de la filosofía. Se debe así iniciar lentamente una "de-STRUCCIÓN" o "de-CONSTRUCCIÓN" de la historia. (Dussel 2018, 17)

Pero no es solo desde 1976 que se utiliza la historia como necesaria introducción, ya desde la *ética pequeña* o *Para una ética de la liberación latinoamericana*, se encuentra la misma estructura, en donde la historia se presenta como necesaria introducción, así también en la *Política de la Liberación* y la *Ética de la liberación*. Es por esto que en la siguiente afirmación no podemos estar de acuerdo con la lectura de Juan José, cuando escribe: «*En el contexto de la primera ética, la histórica no estaba ubicada como una parte fundamental en la arquitectónica de la ética de la liberación*» (Bautista 2021, 42).

En la *ética pequeña* o lo que él llama primera ética escrita en cinco tomos, el tomo III inicia en nivel concreto, después del ascenso abstracto al fundamento del tomo I y la crítica transontológica del tomo II, es decir, en el tomo III se inicia con una historia de Latinoamérica que sitúa la historia regional o lugar de enunciación en el horizonte de la historia mundial. Este esbozo histórico aparentemente no es introductorio de la *ética pequeña*, es decir, no aparece en el tomo I, esto hace que Juan José indique que en esa ética la historia no es una parte fundamental, pero esto es un error, ya que, si se toma la *ética pequeña* en abstracto haciendo un recorte temporal sin contextualizar, pareciera que la primera ética no tiene una introducción histórica, pero si reconstruimos la secuencia temporal e histórica del programa de investigación del filósofo mendocino, nos daremos cuenta de que el proyecto sí tiene una parte histórica introductoria, esa parte se publicó como libro con el nombre de, *Para una de-STRUCCIÓN de la historia de la ética I*.

En aquel momento se tenía la pretensión de hacer una ética ontológica, de ahí que el libro *Para una destrucción de la historia de la ética* lleve el número «I» al final del título y no se publique el tomo II y siguientes, ya que el proyecto dio un viraje al conocer a Juan Carlos Scanonne; es por esto que el programa se transforma y avanza en su impulso evolutivo hacia una ética transontológica desde la exterioridad del oprimido. Estos acontecimientos de la contingencia de los hechos hacen que la

crítica a la ética dé un giro o «ruptura»; la continuación de ese proyecto es la construcción de la parte teórica abstracta, pero ahora con el título: *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Contrario a lo que piensa nuestro amigo, Juan José, afirmamos que Dussel coloca la parte histórica en el mismo lugar arquitectónico, como lo hace en la ética madura, siempre y cuando se tome el libro, *Para una destrucción de la ética I* como parte del proyecto de la primera ética.

La histórica del tomo III de la ética pequeña es un análisis más regional y se puede comparar ese nivel con el escrito en la introducción o parágrafo 29 del tomo III de la *Política de la Liberación*, es decir, la parte introductoria es la política mundial, pero al ascender de esa totalidad concreta, se pasa a un nuevo nivel de concreción, es ahí en donde se hace la reconstrucción histórica de una parte esencial determinada geopolíticamente, sin perder de vista el avance del programa de investigación y el momento en que este recurso se hace visible y necesario. Es por esto que no podemos aceptar la afirmación de que en «*la primera ética la histórica no estaba ubicada como una parte fundamental*» (Bautista 2021, 42). Esto nos lleva a no poder estar de acuerdo en las líneas siguientes de ese párrafo que se presentan a manera de conclusión apodíctica: «*La histórica adquiere relevancia explícita a partir de la obra de 1492. El encubrimiento del otro*» (Bautista 2021, 42).

Referencias

- Bautista, Juan José y Katya Colmenares. 2021. «Claves para interpretar el pensamiento crítico de Enrique Dussel». En *Filosofía de la Liberación. Antología*, por Enrique Dussel. México: Akal.
- Bautista, Juan José. 2018. *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Venezuela: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Dussel, Enrique. 2018. *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, Enrique. 2021. *Filosofía de la Liberación. Antología*. México: Akal.
- García, Pedro. 2003. *Filosofía de la liberación. Una aproximación al pensamiento de Enrique Dussel*. México: Dríada.
- Herrera, Gabriel. 2021. «La importancia de la “quinta” redacción de *El Capital* (1868-1882) para la Filosofía de la Liberación». En *Karl Marx. El hombre, el revolucionario y el teórico. I Marx, los diversos rostros de un legado*, editado por Gustavo Leyva, Sergio Pérez y Jorge Rendón, 166-179. México: Antrhopos; Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.

Biodata

Gabriel Herrera Salazar: Es doctor en Filosofía de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), con estancia posdoctoral en el posgrado en Humanidades en la línea de Filosofía Moral y Política de la Universidad Autónoma de México- Iztapalapa (UAM-I); maestro en Ciencias Sociales y Humanísticas del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica (CESMECA) de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas (UNICACH) y licenciado en Filosofía de la UAM-I. Se ha especializado en los campos de Ética, Filosofía Política y Filosofía de la Liberación. Se ha desempeñado como docente, su trabajo ha estado dirigido a los jóvenes. Autor de los libros: Vida humana, muerte y sobrevivencia (2015), Ensayos heréticos (2016) Metodología de la liberación para las Ciencias Sociales (2018) y Buscando fondo en el vacío y otros cuentos (2019). Desde el 2010 miembro de la Asociación de Filosofía y Liberación (AFyL).