



CEL
CENTRO DE
ESTUDIOS
LATINOAMERICANOS

CUADERNOS
de
CEL



LA «DESTRUCCIÓN» EN EL PENSAMIENTO FILOSÓFICO DE ENRIQUE DUSSEL DURANTE EL PERÍODO 1964-1970

**Una posibilidad para el
desocultamiento de América Latina.
Primera Parte**

Martín Oporto

Martín Oporto es Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional de San Martín, doctorando en filosofía por la Universidad Nacional de Lanús y docente de la cátedra “Historia social general B” en la Universidad Nacional de la Plata.

INTRODUCCIÓN

“En América Latina, y muy pronto en África y Asia, la única filosofía posible es la que se lanza a la **tarea destructiva de la filosofía** que los ocultaba como oprimidos y, luego, al trabajo constructivo, desde una praxis de liberación, del esclarecimiento de las categorías reales que permitirán *al pueblo* de los pobres y marginados acceder a la humanidad de un sistema futuro de mayor justicia internacional, nacional, interpersonal.”¹

“Por ello partimos de los filósofos, de los más importantes, de los europeos, y desde ellos mismos nos abrimos camino **destructivamente** para vislumbrar nuevas categorías interpretativas que nos permitan decir la realidad cotidiana latinoamericana. No se trata sólo de un discurso sobre la liberación, sino, antes, de la liberación misma del lenguaje y la lógica filosófica de una Totalización que le impide llegar a la realidad.”²

“En este relato nos proponemos, de manera parcial, inicial, indicativa o como propedéutica de un proyecto para varias generaciones por venir, **de-struir- en el sentido aproximado al heideggeriano**- exponer una posible historia de la política, la historia de los pueblos, que son los actores políticos y el pensamiento o la filosofía política que los ha inspirado.”³

He aquí tres textos, espigados entre muchos otros, que tienen al filósofo mendocino Enrique Dussel como protagonista. Van desde un Manifiesto colectivo de intervención de la Filosofía de la Liberación como movimiento, pasando por uno de los primeros textos liberacionistas de gran calado y desembocando en un libro programático reciente. ¿A qué puede deberse una presencia tan neta, difusa y continuada de la noción heideggeriana? ¿Qué relectura, interpretación, transposición propone Dussel en momentos tan cruciales de su trayectoria?

El presente artículo, concebido como primera entrega de un desarrollo más amplio, ensaya una respuesta inicial y parcial a estas cuestiones a partir de un acercamiento a la relectura/interpretación de la *Destruction* heideggeriana en un momento de la trayectoria filosófica de Enrique Dussel (1964-1970) que tiene a la búsqueda de un lugar en la historia mundial para América Latina y al delineamiento de una «Ética Ontológica» como puntos de

¹ “A manera de manifiesto”, en: AA.VV., *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Bonum, 1973, p. 282. Los especialistas han atribuido a Dussel su redacción.

² Enrique DUSSEL, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Tomo 1, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973, p. 14.

³ Enrique DUSSEL, *Política de la liberación, vol. I: Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta, 2007, p. 11.

referencia. En este momento nos concentramos en dos direcciones de análisis.⁴ Más precisamente, en este artículo ensayamos delinear el itinerario nominativo de la destrucción dusseliana siguiendo dos direcciones. La primera da cuenta de las alternativas de las nominaciones adoptadas por Dussel. La segunda ensaya un panorama de las constelaciones y marcos de las recurrencias de la *destrucción* dusseliana.

Nuestra hipótesis de trabajo es que la noción de *destrucción* comienza su recorrido conceptual y filosófico como una noción con tareas metodológicas dentro de la filosofía de Dussel, cuando deja de tener el significado propio del diccionario, cuando se desmarca del uso literario, habitual, vulgar. Por eso, es importante analizar la trayectoria nominativa en la que el autor por un lado se inscribe y la que, por otro, desencadena, otorgando a la noción una carga propia y confiriéndole tareas particulares. Las pretensiones pasan, en este caso, por exponer y reflexionar una cuestión en la cual el autor está comprometido y ocupado; muestra de ello son las variadas ocasiones en que se expresa al respecto. Ellas presentan características que se repiten en los diferentes hitos de aparición de destrucción, y también, algunas “novedades” que necesitamos abordar. Esta exégesis de la formación nominativa de la noción nos puede completar, en términos conceptuales, la comprensión y el planteo que Dussel propuso cuando pensó en una destrucción de la “historia”.

ALTERNATIVAS NOMINATIVAS

En el año 1964, durante una larga estadía en Europa, Enrique Dussel escribe un texto clave de su trayectoria *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*⁵ que será finalmente publicado en 1969. El texto intenta comenzar con la ardua tarea filosófica de desocultar a América Latina del olvido al que la historia universal la venía

⁴ Para una justificación criteriológica del período y para un panorama sobre el desarrollo de la *destrucción* en el camino de Martín Heidegger ver: Martín OPORTO, *Destru(k)cción. La recepción/relectura de Enrique Dussel en el período 1964-1970 del camino de Martín Heidegger. Una posibilidad para el desocultamiento de América Latina*, Tesis de Licenciatura, Carrera de Filosofía de la Universidad Nacional de San Martín, San Martín, 2019.

⁵ Enrique DUSSEL, *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1969 [1964] (en adelante: HS)

condenando. En sus primeras palabras, denominadas “Hipótesis de Investigación”, Dussel comenta:

“En esta obra se expone una de las etapas de la constitución del tema que estudia la antropología filosófica: el hombre y su mundo. La **destrucción** de la historia de la ontología no debe olvidar este momento; dicho olvido sería también un olvido del ser (*Seinsvergessenheit*).” (HS, XI. Negrita nuestra)

La noción de *destrucción* aparece, así, por primera vez en su obra en el contexto de una “antropología filosófica”. Aquí, *Destrucción* se constela con dos referencias. Por un lado, con lo que hay que destruir: la *historia de la ontología*. Por otro, con el pensamiento semita, considerando su olvido como algo de la misma entidad que el heideggeriano “olvido del ser”. Descubrir el humanismo semita, por consiguiente, miento, será una de las tareas de la *destrucción*.

Una particularidad de esta recurrencia es que no vuelve a darse en el resto de la obra. Luego de otorgarle un tal estatuto, ya no la nombra, ni la describe. No existe, hasta acá, la posibilidad de acceder a una explicación teórica que nos acerque a aquello en que Dussel pensaba cuando pone en juego la *destrucción* de una “Historia de la ontología”, para esto tendremos que esperar a 1968, como veremos.

En esta primera aparición de la *destrucción* como “noción” filosófica no exhibe propiedades distintivas en su expresión. Nuestro autor la muestra, la presenta de manera literal. Es decir, no sufre modificaciones características de identificación que estén conectadas a alguna indicación conceptual que Dussel quiera expresar, ni aparece distinguida por ningún tipo de letra, subrayado o recurso indicativo alguno que manifieste especificidades del caso. Simplemente, “destrucción”. “*La destrucción de la historia de la ontología no debe olvidar este momento...*”. La noción presenta una “tarea” metodológica: la de mantener vivos a los descubrimientos que la historia universal pretendía ocultos.

Un segundo paso lo dará Dussel, ya como profesor de la Universidad Nacional de Cuyo en Mendoza, cuando en 1968 dicta cursos de los cuales resultan sus *Lecciones de*

*introducción a la filosofía, de antropología filosófica.*⁶ Un texto “inédito e inconcluso” donde Dussel despliega, por primera vez, una explicación teórica de la noción de *destrucción*. Estas lecciones tenían, principalmente “...la pretensión de ser simultáneamente de ‘Introducción a la filosofía’ y de ‘Antropología filosófica.’” (LAF, 17). Para el filósofo argentino estas cuestiones tenían la posibilidad de relacionarse en tanto “(...) la ‘introducción a la filosofía’ es el primer capítulo o la primera parte de la ‘antropología filosófica.’” (LAF, 17)

En este texto, *destrucción* aparece desde el principio, pero adquiere una particular concentración analítica en el párrafo § 21 (LAF, 137-145). La “des-trucción” de la historia de la *ontología*. Dos consideraciones, argumentamos, se destacan. Ante todo, la masiva presencia de Martin Heidegger, tanto a nivel de citas como de horizonte. Así, Dussel recurre masivamente (tanto en el cuerpo del texto como en las notas) textos de *Ser y Tiempo* (1927) y de *¿Qué es eso de Filosofía?* (1955); no se trata solo de referencias, sino que las modulaciones del filósofo alemán guían efectivamente el trabajo propio del argentino. En segundo lugar, Dussel adopta una opción terminológica, separando la palabra en dos partes: «des» y «trucción»

“En efecto, *des-trucción*, por su origen latino (des-tractum, participio de *destrue*, compuesto de *des*: partícula negativa y *trucidare*: matar cruelmente; *trux*: terrible, atroz), es una negación de negación, una de-negación; niega la negación para que aflore lo positivo olvidado.” (LAF, 142)

Esto implica inicialmente, una opción por la raíz latina. Pero también incluye una acentuación de una dinámica de negación (*des*) de otra negación (*tractum*) en beneficio de la emergencia de una positividad posible. Enfrentarse a lo obvio, ablandar lo endurecido, disolver estratos encubridores, marcan la dinámica destructiva. Las pretensiones que la *destrucción* desnuda comprenden la negación de la negatividad que oculta al olvido para que, finalmente, “aflore” aquello que ha sido olvidado, para que aparezca en su positividad lo que fue negado, oculto.

⁶ El texto circulará como material de cátedra hasta que se publique como: Enrique DUSSEL, “Lecciones de Antropología Filosófica”, en: *Lecciones de Antropología Filosófica-Par una destrucción de la historia de la Ética*, Obras Selectas vol. II, Buenos Aires, Docencia, 2012 (en adelante: LAF)

Un tercer movimiento aparece en 1969, cuando Dussel escribe el artículo *Sobre el sentido de la traducción*.⁷ Allí, siguiendo el enfoque iniciado en la “Antropología filosófica” que apenas analizamos, entiende que también el caso de la palabra encierra los olvidos y ocultamientos propios del humano. Se “cae (...) en el opacante desuso de la palabra que de manera renovadora comenzaba a comunicar una experiencia originaria” (SST, 283). Es decir, la palabra enseguida toma, para el hombre, un uso cotidiano, inmediato, tradicional que luego se transmite. Por tanto, habrá que volver “(...) hasta sus orígenes y recuperar el sentido olvidado.” Dussel recurre a la *destrucción* para que esta asuma la tarea de ese devolverse hacia sus “orígenes”, de este enfrentarse a la “tradicición”, a la “historia inauténtica” y revelar los ocultamientos propios de la tradición.

“De esta manera lo que la tradición transmite más bien oculta que no manifiesta lo que transmite. Para desandar el camino es necesaria una actitud distinta, es necesario recorrer la senda hasta sus orígenes y recuperar el sentido olvidado. Para ello la palabra **destrucción** nos viene al auxilio. *De-struo* significa des-reunir, ‘desmontar’ separar lo ya juntado. La **destrucción** de la historia inauténtica es develación del sentido olvidado. Es instauración de historicidad auténtica y recuperación del sentido oculto. Para ello es necesario volver a los orígenes y oponerse a la tradición vigente, tradición vulgar de los meros tradicionalistas.” (SST, 283)

El texto, sin embargo, presenta algunas modulaciones sorprendentes respecto al trayecto anterior de nuestra noción. Por un lado, parece verificarse un “retroceso”, dado que se retoma tal como había aparecido HS (1964), dejando de lado los avances verificados en las LAF (1968). Por otro lado, sin aclaración mediante y de manera repentina, el autor propone un cambio en la nominación con la aparición de «**De-struo**». El énfasis en la formación negativa prosigue, pero con otro prefijo (*de* por *des*), y ya no se la remite al término “*trucidare*” (“matar cruelmente”) o “*trux*” (terrible, atroz), sino la raíz “*struo*”. La nueva formulación “*de-struo*” (“*de-strucción*”) se orienta hacia un *des-reunir*, *desmontar*, hacia un *separar*

⁷ Enrique DUSSEL, Ponencia “*Sobre el sentido de la traducción*”, Buenos Aires, 1969. El texto será incluido posteriormente en Enrique DUSSEL, *Historia de la Filosofía Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*, Bogotá, Nueva América, 1994, 279-287 (en adelante: SST). Se trata de un texto de datación compleja, dado que no tiene fecha de edición. En el “Archivo de documentación general (1953-1975)” de Enrique Dussel aparece en Caja XI, Folder 21 como si se tratara de un texto de 1970. Sin embargo, basados en sus contenidos teóricos consideramos que debe ubicarse antes de *De-strucción de la historia de la Ética I*, dado que refleja mejor el momento intelectual del Dussel a lo largo de 1969.

lo ya juntado. La continuidad de su sentido de confrontación con la tradición y la vigencia de la actitud de búsqueda por reponer los olvidos que alientan en el texto, argumentamos, podrían explicar la ausencia de una explicación de los cambios por parte de Dussel.

Este despliegue etimológico-nominativo de la noción de “*de-strucción*” que asume Enrique Dussel en SST aparece confirmado y reasumido en *Para una de-strucción de la historia de la ética* (1969/1970).⁸ La *destrucción*, en este texto, reafirma su origen nominativo en la negación del término latino *Struo*, a la vez que mantiene la separación de sus componentes sosteniendo el énfasis en su procedencia negadora. Para Dussel, esta manera de nombrar indica un retorno a lo originario, una crítica de lo establecido como “*tradicional*”. Esto no significa que *destrucción* tome o desarrolle un sentido negativo, sino que la noción encuentra su camino positivo negando la negatividad del sistema. “*Se trata entonces de una negación de negación*” (DHE, 6), de negar aquello negado por la historia, lo oculto, olvidado. La *destrucción*, por tanto, no adquiere aquí “novedades” nominativas, pero confirma su posición de enfrentamiento con la tradición dada acriticamente, como en todas sus apariciones anteriores.

“La palabra de-strucción quiere indicar ese camino de retorno en busca de lo olvidado. *Struo* en latín nos habla de juntar, hacinar, acumular, amontonar. Por ello de-struir es un des-atar, desmontar, escombrar, pero no simplemente arruinar. De-strucción de la historia ‘no es una negación de la historia, sino una apropiación y transformación de lo transmitido por tradición. La apropiación de la historia es a lo que se alude con el título de de-strucción. El sentido de la palabra está claramente delimitado en *Sein und Zeit* (§ 6). De-strucción no significa aniquilar, sino desarticular, separar y poner a un lado... De-strucción quiere decir: abrir nuestro oído, liberarlo para aquello que en la tradición se nos asigna como ser del ente’ (que es lo obvio entre lo obvio). Se trata entonces de una negación de negación. La tradición ha ido reuniendo en torno a ciertos temas una interpretación ‘tradicional’, sabida por todos. Esa interpretación es transmitida, y, en el caso de la filosofía como aprendizaje sofisticado universitario, en las cátedras y los manuales. Es necesario saber apartarse críticamente de dicha ‘interpretación *tradicional*’, es decir, des-atar la hermenéutica transmitida (que es negación de sentido originario) para recuperar reiterativamente lo olvidado.” (DHE, 6)

⁸ El texto tiene una compleja historia de la redacción que hemos analizado en nuestro trabajo. Sintéticamente, se puede decir que el texto cuenta con *dos redacciones* y *cuatro publicaciones*. La primera redacción fue el registro escrito del curso que le da origen (Curso de Ética en la UNCuyo de 1969), publicado en encuadernación artesanal y de circulación restringida al ámbito académico. La segunda redacción revisa y corrige la anterior, y fue realizada en vistas a una publicación de mayor alcance. Hemos registrado tres ediciones de la misma. Por todo ello, en principio citaremos la edición de 1973, pero cuando la temática lo requiera adoptaremos alguna de las otras, previa aclaración. *Para una de-strucción de la historia de la ética I*; Ed. Ser y tiempo, Mendoza, 1973 (en adelante: DHE)

De la misma manera que en el año 1968, en este texto Dussel se apropia de las características e indicaciones que afectan a la *Destruktion* heideggeriana. Más allá de las cuestiones que el autor no explica, o no aborda en su totalidad como por ejemplo el caso del movimiento etimológico de la palabra “destrucción”, se da una continuidad con respecto a su base teórica desde el primer hito de aparición de la *destrucción*. Esta noción en Dussel tiene puesta su referencia intelectual desde el principio y persistentemente a lo largo de su asentamiento en la obra dusseliana en el apartado “§ 6. *La tarea de una destrucción de la historia de la ontología.*” de *Ser y tiempo* (1927). Por esto es que podemos verificar que en el pensamiento de Dussel, a pesar de los cambios nominativos que venimos corroborando y de los cuales no encontramos explicaciones puntuales del autor, existen también continuidades desde su aparición en 1964 hasta su abordaje en DHE.

La noción de *destrucción*, por esos años, sostiene una búsqueda intelectual vinculada directamente con las “indicaciones” que Heidegger despliega en *Ser y tiempo* sobre la cuestión. Al mismo tiempo, Dussel se va adueñando de la noción e indicando sus necesidades de autor, marcando “novedades” que la personalizan y generan una evolución de la noción de *destrucción* hacia un pensamiento propio, influenciado fuertemente por Heidegger, pero desde motivaciones personales, con necesidad de superación. A partir de las “indicaciones” que el propio Heidegger despliega en *Ser y tiempo* (1927), Dussel va intentado poner en cuestión toda la filosofía heideggeriana. En este sentido González comenta que en la intención de abarcar una “propuesta complexiva” del pensamiento de Dussel tendríamos que tener en cuenta la inclusión de dos movimientos bien notorios que el filósofo argentino lleva adelante. Por un lado “(...) el autor busca -con cierta desmesura y vértigo- exponerse a un diálogo con los principales exponentes de cada tema en que incurre.”⁹ Por el otro, que “(...) su recepción/relectura de los autores y corrientes pretende ir con ellos más allá de ellos...” (ibid., 130).

⁹ Marcelo GONZÁLEZ, “Ensayo de análisis del «Trabajo filosófico efectivo» a partir de las *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal* (1966) de Enrique Dussel”, *Cuadernos del CEL* vol. II n° (2017) 103-130, 130.

CONSTELACIONES Y MARCOS DE LAS RECURRENCIAS DE LA DESTRUCCIÓN DUSSELIANA

Las recurrencias de *destrucción* en el itinerario dusseliano requieren, además de los análisis ya propuestos, su correlación con constelaciones temáticas, líneas teóricas proyectuales. Para ello, nos enfocaremos ahora en los contextos intelectuales e históricos en los que el autor aborda cada hito textual, indagando en los orígenes teóricos en los que Dussel asienta la base intelectual de la noción. Con ello, se tendrá una mirada más precisa sobre las continuidades y/o las “novedades” en las que nuestro autor va posicionando la *destrucción* a lo largo de la etapa estudiada.

En *El humanismo semita* (1964), la recurrencia de nuestra noción está vinculada a un proyecto intelectual de gran calado: “*abarcar científicamente los supuestos de nuestro «mundo latinoamericano».*” (HS, XI). En éste, la *destrucción* tiene una tarea nodal, “*(...) no debe olvidar este momento; dicho olvido sería también un olvido del ser (Seinsvergessenheit).*” Se trata del inicio de su trabajo de amplio respiro dirigido a desocultar el origen de los pueblos latinoamericanos en el marco teórico de una antropología filosófica. El objeto de esta investigación pasa por observar “*(...) las etapas de la constitución del tema que estudia la antropología filosófica: el hombre y su mundo.*” (HS, XI).

Esta búsqueda se comprende mejor por la situación vital de Dussel. Luego de dos años en Israel y de su experiencia palestina con Paul Gauthier, el mendocino reingresa a Europa, pero viniendo desde el Oriente. Su residencia en París, Maguncia, y Sevilla estará marcada por esta experiencia. El viejo continente provoca en él una nueva sensación, un inédito vínculo con efectos desencadenantes e influyentes en su pensamiento filosófico. “Existencialmente” el monopolio griego en filosofía entraba en crisis. Parecía por fuera, “extranjero” a un pensamiento filosófico identificado con “la revolución de los pobres”. Por esto es que percibe, en esta estadía en Europa, que empezaba a necesitar “*(...) encontrar puntos*

de apoyo «fuera» de la Modernidad-europea, que había secuestrado a Grecia como su pretendido origen, sin lo cual no era posible pensar filosófica y auténticamente desde América Latina.»¹⁰

Para Dussel, la posibilidad de un desocultamiento de la historia de América Latina requería de una *destrucción* del monopolio griego en la filosofía, mostrando también la posibilidad de otros filones de pensamiento filosófico. Si Latinoamérica había sufrido un encubrimiento de la historia universal, la misma suerte correrá su fuente, su origen. Por eso era inevitable alejarse de Grecia, de Europa: “Era necesario partir de otra experiencia (...) que la griega.” (AI, 18); de una que contuviera “focos” de identificación más cercanos a la experiencia latinoamericana, donde las causas y motivaciones de un pensamiento filosófico se encontrasen vinculadas con las prácticas y necesidades del pueblo latinoamericano.

La conclusión de Dussel en ese momento fue que el mundo semita representaba el “núcleo ético-mítico”¹¹ desde el cual se podía intentar desocultar a América Latina. En éste persistían causas de identificación “(...) en favor del pueblo hasta la muerte, para servir a los pobres, en justicia.” (HS, p., XII). La motivación que el “pobre” provocaba en Dussel era la clave que lo incitaba a emprender la tarea de descubrir al “Humanismo semita” en la historia como un núcleo antropológico originario para latinoamericana. Comprendía que aceptar a Grecia como inicio excluyente del pensamiento filosófico desembocaba rápidamente en el eurocentrismo-moderno. Por eso mismo, lo que él estaba buscando era inscribir a América Latina en un pensamiento mucho más cercano a la experiencia del mundo semita como “foco intencional”, “(...) nuestra cultura es la EVOLUCIÓN orgánica de una tradición, que ha sido ‘orientada’ substancialmente por el foco intencional del judeo-cristianismo (...)” (HS, 2). Era, entonces, necesario “(...) partir de Jerusalén más que de Atenas”.

“(...) se me manifestaron ahora existencialmente como extraños. Grecia, la que había estudiado como origen de la filosofía, había aprendido su lengua, había leído sus clásicos, pero, desde el Oriente, se había tornado extranjera. Para la reconstrucción de una filosofía latinoamericana era necesario «de-struir» el *mito* griego. Para comprender la cultura del pueblo latinoamericano era necesario partir de Jerusalén más que de Atenas. Jerusalén hablaba de la dignidad del trabajo, de la posibilidad de la revolución de los pobres; Atenas hablaba de la

¹⁰ Enrique DUSSEL, “Autopercepción intelectual de un proceso histórico”, *Anthropos* n° 180 (1998) 13-36, 18 (en adelante: AI)

¹¹ Dussel define al “núcleo ético-mítico” como: “...aquel complejo de valores y actitudes existenciales que fundan todo comportamiento personal y colectivo.” (HS, XII).

dignidad de los nobles libres, de la imposibilidad de la emancipación de los esclavos.” (AI, 17)

La noción de *destrucción* aparece en este texto como operatoria de desocultamiento del mundo semita, concebido como otro “foco” de inicio del pensamiento filosófico, como alternativa de origen de los pueblos pobres, oprimidos, olvidados. La *destrucción* se anuncia en el inicio de la obra con una tarea asignada, la de “no olvidar”, la de estar siempre presente, para que el “humanismo semita” no caiga en el olvido y se mantenga como representación de la multiplicidad de “focos intencionales” que la historia oculta. La *destrucción* del “mito griego” no significa la aniquilación ni el olvido de éste, sino la posibilidad de otros núcleos originarios del pensamiento.

“De todas esas civilizaciones, la preponderancia de la greco-romana es fundamental, ya que en su seno nuestros pueblos adquirieron elementos estructurales fundamentales, aunque no el último horizonte interpretativo.” (HS, 2)

La cuestión de la *destrucción*, por tanto, en Dussel enfrenta la tradición griega como origen único del pensamiento filosófico y, a la vez, desoculta al mundo semita como “núcleo ético-mítico” de la historia universal.

El segundo estrato recurrencias de *destrucción* se da el marco de su regreso definitivo a la Argentina en 1967¹², donde iniciará su carrera docente en la Universidad Nacional de Cuyo “(...) como profesor adjunto en Antropología y después titular en Ética en 1968.” (AI, p. 19). Nuestro autor cuenta que pese a su actitud filosófica crítica:

“En Argentina la tradición heideggeriana había crecido mucho. Nada de pensamiento latinoamericano. La tarea era lenta, difícil, oscura. El europeísmo campeaba en el pensar nacional”¹³.

En la vuelta de Dussel todo fue “fenomenología”. La influencia de Heidegger, tanto como su asunción teórica y discursiva eran para él la base intelectual de su pensamiento “(...) del que dependí principalmente hasta 1970 y del cual adopté parte de su terminología en mis obras posteriores.” Los cursos de esa cátedra de antropología filosófica quedaron registrados en un

¹² Para mayor despliegue sobre el tema cfr. AI, p. 19: “Regresé definitivamente a Argentina en marzo de 1967. Con materiales acumulados durante años en Europa.”

¹³ Enrique DUSSEL, “Filosofía y liberación latinoamericana”, *Latinoamérica* n° 10 (1977) 83-91, 86.

escrito “inédito e inconcluso” que desplegaba una Introducción a la Filosofía con base teórica en la tradición clásica, *Lecciones de introducción a la filosofía, de antropología filosófica* (1968).

Dussel entendía, por esos días, a la *Introducción a la filosofía* como el inicio, como los primeros pasos de la *antropología filosófica*; por eso la dedicación puntual y el despliegue intelectual de un ingreso al camino filosófico. El programa de los cursos se dividía en tres partes: una que “(...) plantea las hipótesis centrales e indica por qué la antropología filosófica (primera parte) es la ontología fundamental o introducción a la filosofía -en sentido formal y estricto-.” (LAF, 18). La segunda (la cual nos interesa particularmente, ya que es la parte donde nuestro autor incluye el apartado §21, *La “des-trucción” de la historia de la ontología*) en donde despliega “(...) una visión histórica de las maneras como el hombre se ha visto a sí mismo en el mundo mediterráneo, próximo-oriental y occidental.” (LAF, 18). Y, finalmente, una tercera parte que se encarga de exponer “(...) un comentario a la letra de la analítica existencial de Martín Heidegger.” (LAF, 18).

En este marco, la *destrucción* surge como una noción metodológica que busca encontrar el sentido de la “historia antropológica (...) para nosotros, hoy, en América latina” (LAF, 137). Esta noción aparece, por tanto, como una “cuestión esencial para la filosofía” destinada a, “...poder «entrar» en crisis y de esta manera poder convertirse y superar así el nivel del plácido burgués que seguro vive ingenuamente en lo obvio heredado por la cultura «tradicional»” (LAF, 137). La *destrucción* asoma totalmente entregada al cuestionamiento del pensamiento “tradicional” dado, impuesto, “heredado”. Dussel despliega la categoría de *destrucción* como una tarea, la de “(...) aniquilar el olvido para que re-aparezca el sentido del ser (...)” (LAF, 143). Para esto tematiza la condición “histórica del hombre” y la función primaria de la *destrucción* en la búsqueda por acercarlo a la “historicidad auténtica”, a “(...) un ablandar la tradición endurecida y disolver las capas en-cubridoras producidas por ella” (LAF, 143)

Con la recurrencia de la noción en LAF, por tanto, *destrucción* asume un rol “esencial” en la filosofía de Dussel. Se le asigna la dura tarea de encarar un “re-pensar el pasado” que introduzca al presente en un proyecto de interconexión, donde “*El presente aparece entonces como la posibilidad realizada de un proyecto pasado (uno de tantos) y su obviedad desaparece.*” (LAF, 140). La “historicidad inauténtica” se relame en la inacción, en la placidez acrítica de la tradición heredada. Se mueve en el plano de lo impersonal, de lo obvio, de lo tradicional. En esta

versión de la historicidad el ser queda oculto, “*Esto es el olvido, el en-cubrimiento, la velación, el letargo del ser.*” (LAF, 141). Por tanto, es ella quien justifica la mediación de la *destrucción*, la que pide, en términos existenciales, la manifestación de esta noción como método, como revisión de la historia. Si lo que se quiere es recuperar el sentido del pasado en el proyecto actual, es necesario asumir ante lo obvio, heredado, ante la tradición “*(...) una posición de crisis, conversión y pensar meditativo*” (LIF, 140).

La “historicidad inauténtica” es para nuestro autor, por un lado, el estado en que el hombre acepta lo obvio heredado, la tradición, su cultura, su propia forma de comprenderse y “desenvolverse” ajena e impersonal. Pero, por otro lado, es también la provocación, la motivación que impulsa a la mediación de la *destrucción* en la “re-visión” de la “historia antropológica”. La que da “*(...) sentido de efectuar una historia des-tructiva de la ontología.*” (LAF, 138). El hombre, que pasivamente recibe lo dado, lo obvio, lo “tradicional”, no logra “comprenderse auténticamente”, se mantiene en su propia impersonalidad. La historia de la antropología, la “*(...) historia del hombre como lógos...*” (LAF, 137), es en sí una historicidad auténtica, en tanto re-visión exhaustiva que enfrenta lo obvio, que indaga la “procedencia de lo tradicional”.

“El *ser* de una época permanece totalmente en el olvido (in *Vergessenheit*) cuando los hombres cultos no se enfrentan a *lo tradicional* para preguntarle su procedencia (*Herkunft*). La historia del ser u ontología. Aceptar como dado un sentido del ser es estar caído en la ingenuidad primigenia. La respuesta a las preguntas ¿Qué es el hombre? ¿Cuál es el sentido del ser? ¿Qué es el mundo hoy? Solo pueden tematizarse si previamente se ha des-truído dicha historia” (LAF, 142)

La *destrucción* es, por consiguiente, la *crítica* “‘puestas-ante’ un pensar meditativo”; es el descubrimiento de una existencia histórica, que se percibe como tal y, por eso, es auténtica. Dussel plantea una historicidad que depende de aquel que se comprende y, a la vez, una autenticidad que está vinculada con su propia comprensión. En otras palabras, “*La historicidad auténtica sólo comienza cuando alguien des-cubre que su acontecer (Geschehen) es histórico...*” (LAF, 139). La *destrucción* enfrenta a la tradición, no de manera negativa, es decir, no como una *destrucción* aniquiladora, eliminadora, sino como un re-pensar que asume el propio acontecer histórico para poder criticar la herencia histórica, la tradición.

El abordaje de la noción de *destrucción* en LAF, por tanto, tiene el objetivo de marcar el olvido de América Latina en la historia antro-po-lógica. Para nuestro autor, solo habrá existencia auténtica en el caso que hagamos una revisión *destruccionista* de la historia que nos ha sido entregada como lo obvio, a lo que nos sometimos acriticamente:

“La historia de la antropología es un volverse a las etapas de la admiración o interpretación del hombre que nos ha sido entregada tradicional y obviamente en nuestra cultura occidental, latinoamericana, argentina.” (LAF, p. 141)

La semántica discursiva sigue siendo heideggeriana, particularmente anclada en la etapa de *Ser y tiempo* (1927). En el caso de la historicidad, la referencia es a lo desplegado por Heidegger en “§75. *La historicidad del Dasein y la historia del mundo*”. En lo que respecta a la *destrucción*, Dussel remite a aquello que aparece en “§ 6. *La tarea de una destrucción de la historia de la ontología*”. El mendocino aplica -tanto como profundiza- el método *destruccionista* heideggeriano, es decir, confía que la misma pregunta por el ser “(...) nos llevará a modificar los momentos fundamentales de la historia que nos propone Heidegger (...)” (LAF, 144). La actualización de la pregunta por el ser hoy y en América Latina, es la que va permitir cuestionar al propio Heidegger y a su helenocentrismo filosófico. Es la que podrá descubrir la “*experiencia abrahámica del ser*”, aquella que Heidegger “*dejó de lado*”. Hacer una “*des-trucción*” de la historia de la ontología antropológica es, para Dussel, “*asumir críticamente*” la historia mundial, es el desocultamiento de América Latina, el “*afirmar*” nuestra cultura, “*introducimos así en la historia del ser, del mundo, o de la antropología es penetrar hasta la raíz de la historia mundial, pero des-truyéndola, asumiéndola críticamente.*” (LAF, 145). Lo hará de la mano de un “*instrumental categorial*” heideggeriano, pero asumiendo solo aquellas “*opciones prácticas*” del mismo método que lo acerquen a su objetivo: *destruir* la historia de la ontología para que de ella surja una “*ex-sistencia auténtica*”, el acontecer de América Latina.

Junto con la asunción de la cátedra de Ética en UNCuyo durante el año 1968, Dussel empieza a incorporar a su noción de *destrucción* de la historia de la ontología una reflexión sobre una “*ética-ontológica*”. Siempre con base teórica heideggeriana. Relata en su conferencia *La doctrina del fin en Max Scheler, hacia una superación de la ética axiológica* (1969)¹⁴ la

¹⁴Se trata de la conferencia denominada *La doctrina del fin en Max Scheler. Hacia una superación de la ética axiológica*, dictada en la “Sociedad Cuyana de Filosofía” en la ciudad de Mendoza durante el año 1969. Por su

profunda penetración que surtió en su pensamiento la lectura de *Carta sobre el humanismo* (1947), “*Es necesaria otra actitud y por ello solo el que «piensa la verdad del ser como elemento original del hombre en tanto ex-sistente está ya en la misma ética original (ursprüngliche Ethik)»*” (DFS, 254). Dussel encuentra en Heidegger la posibilidad de pensar la “ex-sistencia” como un situarse desde la perspectiva de la ética original. Por tanto, empieza a creer en la posibilidad de una ética-ontológica que se conformase como una “crítica”, como un “re-fundar” la ética a partir de la “analítica existencialista”. “*Es decir, es necesario retomar la crítica de Heidegger al mismo Husserl y re-fundar la ética a partir de la analítica existencialista del hombre en el mundo.*” (DFS, 255). En esta época, por tanto, podría verse a Dussel como un profesor heideggeriano, a su intento como un pensar *Ser y tiempo* en clave ética. El autor alemán era la fuente teórica que posibilitaba el intento de un abordaje dirigido a superar la ética de Husserl, en base existencialista. “*Es decir, todavía no se ha elaborado una ética que tenga como fundamento Sein und Zeit.*” (DHS, 54). La actualización de la noción de *destrucción* se inscribe dentro de un fundamento ético-ontológico. Este fundamento, a la vez, es resultado de una puesta en marcha de la *destrucción* de su propia historia. En este sentido se expresa García Ruiz sobre el tema de la visión ética de la filosofía de Dussel:

“El paso de la antropología a la ética en este periodo del pensamiento de Dussel es comprensible por la manera en la que Heidegger plantea el problema de una ética originaria u ontológica; la antropología filosófica busca dar cuenta del hombre entendiéndolo como parte fundamental y constituyente de toda *Weltanschauung*: a partir de él se explicaría tal o cual estructura intencional histórica; la ética, en el sentido heideggeriano de la *Carta sobre el humanismo*, expone de manera más originaria esa posición: en tanto que “ex sistente” a partir de la verdad del ser”¹⁵

Cuando hablamos de ética-ontológica en este momento de la obra de Dussel, es importante conocer que nuestro autor no está pensando en la vuelta a la metafísica moderna, sino que, como argumenta Pedro Enrique García Ruiz:

disponibilidad citamos la versión incluida en: Enrique DUSSEL, *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*, Bogotá. Nueva América, 1994, 253-279 (en adelante: DFS)

¹⁵Pedro Enrique GARCÍA RUIZ, “Capítulo II, Primeros pasos hacia una Filosofía de la Liberación, §6. Heidegger y la destrucción de la historia de la ética.” En: *Filosofía de la liberación, un aproximamiento al pensamiento de Enrique Dussel*, México DF, Driada, 2003, p. 110 (en adelante FLED)

“La ética ontológica debe pensar no el ser del ente (...), sino la verdad del ser; la ontología fundamental es el primer paso para pensar en su originalidad al ser. De ahí que Dussel se apoye en ella; esto implica necesariamente la destrucción de la historia de la ontología.” (FLED, 107)

Dussel entendía que el surgimiento de América Latina podía suceder desde el marco de una ética-ontológica que se iniciaba en el pensar la verdad de la “ex-sistencia”. *“Ante nuestros ojos se abre entonces una ética ontológica que supera en su raíz la ética de los valores; valores que deambulan outópos, sin jóra ámbito propio de realidad.”* (DFS, 272). Esta ética-ontológica habría de enfrentarse ante dos problemáticas evidentes. Por un lado, el peso de concretar la superación de la “ética de los valores”¹⁶, pero, principalmente, a la tarea fundamental de encontrar un “ámbito” de enunciación, un espacio, un lugar desde donde ser.

En la obra ya citada, García Ruiz nos ofrece una valiosa observación en esta línea. Comenta que Heidegger influirá en Dussel y le dará la posibilidad filosófica de *“(...) sostener un criterio de postmodernidad’ o rebasamiento de lo moderno a partir de un lugar (Loci) de enunciación diferencial: América Latina”* (FLED, 111). La “afirmación” de nuestro continente en la historia de las éticas pone, frente a Dussel, una tarea estrictamente filosófica, la de una *“Destrucción de la historia de la ética”*, que es el inicio del descubrimiento de la ética-ontológica para el acontecer de América Latina.

Por aquellos años, cuenta Dussel en AI, *“Estábamos dictando un curso de Ética ontológica en la línea heideggeriana (del ‘último Heidegger’) en la Universidad Nacional de Cuyo...”* (AI 20). Esta era una “etapa” signada por la influencia de Heidegger, pero en el contexto del “olvido” latinoamericano. García Ruiz afirma, postula la existencia de una *“... estrecha relación entre la propuesta de una ética ontológica por parte de Dussel y la ontología fundamental que Heidegger esboza en Ser y Tiempo.”* (FLED, 93)

¹⁶ Dussel dice a cerca de la “ética de los valores”: “Con el ser de los valores se alcanza el máximo de confusión y desarraigamiento... Todo esto se llama filosofía -dice irónicamente Heidegger-. La confusa maraña de la idea de valor, la falta de intelección de su problemático origen, constituyen la razón por la cual Nietzsche no alcanzó el centro propiamente dicho de la filosofía.” (DFS, 272-273)

CONCLUSIONES PRELIMINARES

Luego de haber desplegado el trayecto propuesto en la introducción de nuestro trabajo, retomamos ahora los interrogantes allí planteados para responderlos a partir de lo alcanzado. *¿A qué puede deberse una presencia tan neta, difusa y continuada de la noción heideggeriana en este período de la producción dusseliana? ¿Qué relectura, interpretación, transposición propone el mendocino en momentos tan cruciales de su trayectoria?* Una vez cumplido el itinerario, planteamos un conjunto de conclusiones preliminares en clave sintética.

a) La trayectoria de las nominaciones de la *destrucción*, desde el prólogo del *Humanismo semita* (1964) hasta *Para una destrucción de la historia de la ética* (1969-1970) que hemos realizado pone de relieve cuatro elementos. Por un lado, la *destrucción* es concebida por Dussel como un camino de *desocultamiento* ontológico e histórico de América Latina y de *develamiento* de la densidad de la tradición semita para su caracterización cultural. Por otro, es vista como una dinámica de reconducción de las palabras a sus orígenes de sentido vía un desgranamiento de la tradición opacadora. Además, Dussel interviene en la grafía del término, dejando de lado el alemán latinizado de Heidegger, pero no la raíz latina. Por momentos, elige la terminología *des-trucción*, (acentuando la negación de la negación para posibilitar el afloramiento) y en otros *de-struo* (insistiendo en el movimiento de des-reunir, desmontar, separar lo que ha sido juntado). Finalmente, en todos los casos, el sentido positivo del movimiento destructivo está siempre subrayado: no es arruinar, aniquilar sino liberar.

b) La tarea *destructiva* para Dussel no solo posibilita el encuentro con el ser y el desocultamiento que la metafísica moderna había significado, sino que también es, para Dussel, un trabajo que abre la posibilidad del camino de América Latina en la historia universal, a la vez que es una búsqueda por la emergencia de la ética ontológica. Dussel toma la noción y la relanza hacia nuevos horizontes, sosteniendo las bases teóricas que la definen pero abierto a las posibilidades y novedades que ese contexto le arroja. Por eso, una ética ontológica pensada desde América Latina pero con fundamento teórico en *Ser y tiempo* será, para nuestro autor, la posibilidad de emergencia de aquellas éticas ocultas, acalladas. El filósofo argentino *destruye* la historia de la Ética con dos propuestas claras, la intención de dismantelar aquellos encubrimientos que impiden la relación directa de la filosofía con el

origen, es decir, el surgimiento de una ética ontológica. Tanto como también la posibilidad de abrir un lugar para América Latina en la historia universal.

c) El camino de la *destrucción* en el que Dussel se inscribe es recorrido de la mano de Heidegger. No obstante, eso no significa una atadura inquebrantable al modo de un horizonte al que el filósofo argentino se somete, sino una posibilidad en la que inicia su mirada crítica personal de la metafísica moderna, tradición que también fue contraparte en el diálogo que Heidegger propone en *Ser y tiempo*. En este sentido concordamos con la postura que García Ruiz en FLED, cuando expresa en las hipótesis conclusivas de su estudio que: “*Dussel no sigue a pie de puntillas la propuesta heideggeriana*”. El mendocino asume la filosofía heideggeriana, pero con pretensiones de autor. Es decir, aprovecha las modulaciones que las lecturas de Heidegger le imprimen y avanza a partir de éstas sobre las necesidades que sus propias motivaciones le demandan. De manera que, incorpora la noción de *Destruktion* que Heidegger despliega en *Ser y tiempo* enfrentado a la tradición metafísica, y lleva el debate con Heidegger a otro nivel. La *Destruktion* heideggeriana es, por tanto, asumida creativamente en su calidad de actitud, de estilo de ejercicio del pensamiento filosófico capaces de desmontar ciclos largos, de desandar tradiciones altamente solidificadas y de develar presencias reiteradamente ocultas.

d) Dussel asume una posición de autor con bases indicativas en la obra heideggeriana aunque no por eso limita su investigación, sino que intenta una independencia filosófica a partir de las herramientas que el propio Heidegger le brinda. Coincidimos entonces con las observaciones de Marcelo González cuando afirma que desde muy temprano las lecturas que Dussel lleva adelante de otros autores tienen como trasfondo motivacional la pretensión de usar esas incorporaciones teóricas para intentar ir más allá de ellas: “*su recepción/ relectura de los autores y corrientes pretende ir con ellos más allá de ellos...*”. Desde un principio la propuesta filosófica de Dussel cargó pretensiones personales, las filosofías incorporadas desde otros autores solo fueron la base teórica y el inicio en el diálogo temático.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, Ed. Bonum, 1973.
- DUSSEL, Enrique, *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969 [1964].
- _____. “Lecciones de Antropología Filosófica”, en: *Lecciones de Antropología Filosófica-Par una destrucción de la historia de la Ética*, Obras Selectas vol. II, Buenos Aires, Docencia, 2012 [1968]
- _____. “Sobre el sentido de la traducción”, en: Enrique DUSSEL, *Historia de la Filosofía Latinoamericana y Filosofía de la Liberación*, Bogotá, Nueva América, 1994, 279-287 [1969].
- _____. *Para una de-strucción de la historia de la ética I*, Mendoza, Ser y tiempo, 1973.
- _____. “Filosofía y liberación latinoamericana”, *Latinoamérica* (México) nº 10 (1977) 83-91.
- _____. “Autopercepción intelectual de un proceso histórico”, *Anthropos* nº 180 (1998) 13-36.
- _____. *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Tomo I, Buenos Aires, Siglo XXI, 1973.
- _____. *Política de la liberación, vol. I: Historia mundial y crítica*, Madrid, Trotta, 2007.
- GARCÍA RUIZ, Pedro Enrique; *Filosofía de la liberación, un aproximamiento al pensamiento de Enrique Dusel*; Ed. Driada, México D.F., México, 2003.
- GONZÁLEZ, Marcelo; *Ensayo de análisis del “Trabajo filosófico efectivo” a partir de las hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la Historia Universal (1966) de Enrique Dusel*; CUADERNOS DEL CEL, Vol. II, Nº 3, 2017, Pp. 103-130.
- HEIDEGGER, Martin; *El ser y el tiempo* (1927); Traducción José Gaos, 2ª ed. 4ª reimp.; Ed. Fondo de cultura económica, 2016.
- _____. *Ser y Tiempo* (1927), Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera, Edición digital [<http://www.philosophia.cl>].
- _____. *Carta sobre el humanismo* (1947), Traducción Helena Cortés y Arturo Leyte, Ed. Alianza, Madrid, 2000.