



INTRODUCCIÓN AL TRANS-CAPITALISMO: HACIA UNA CRÍTICA NUESTROAMERICANA DE LA ECONOMÍA POLÍTICA¹

FLAVIO TERUEL²

RESUMEN: El artículo analiza la cuestión del trans-capitalismo como horizonte de superación del sistema económico vigente, en el marco de la filosofía de la liberación desarrollada por Enrique Dussel. En primer lugar, se presenta la crítica sistemática de la modernidad, entendida como proyecto civilizatorio iniciado en 1492 y estructurado en torno al colonialismo, el eurocentrismo, el racismo, la explotación de la naturaleza y, de manera central, el capitalismo. Desde esta perspectiva, se examina el orden económico mundial como punto de partida del análisis y se reconstruye la económica de la liberación como una dimensión central del sistema filosófico dusseliano, en diálogo con la obra de Marx y reformulada desde la alteridad. Seguidamente, se problematiza la crisis civilizatoria contemporánea, resultado de la lógica de acumulación capitalista que socava simultáneamente al trabajo vivo y a la naturaleza, sostenida en el mito del progreso infinito. Frente a ello, se destacan los principios normativos —material, formal y de factibilidad— como criterios para reorganizar la producción, la circulación y el consumo en función de la reproducción y el desarrollo de la vida. Finalmente, se reflexiona sobre la mutua co-determinación entre economía y política, atendiendo a los límites y posibilidades de los proyectos de transformación.

PALABRAS-CLAVE: Trans-capitalismo, Crítica de la Economía Política, Económica de la liberación, Política de la liberación, Enrique Dussel.

ABSTRACT: The article analyzes the question of trans-capitalism as a horizon for overcoming the prevailing economic system, within the framework of Enrique Dussel's Philosophy of Liberation. First, it presents the systematic critique of modernity, understood as a civilizational project inaugurated in 1492 and structured around colonialism, Eurocentrism, racism, the exploitation of nature, and, centrally, capitalism. From this perspective, the world economic order is examined as the point of departure, and the Economics of Liberation is reconstructed as a central dimension of Dussel's philosophical system, in dialogue with Marx and reformulated from alterity. Next, the contemporary civilizational crisis —resulting from the capitalist logic of accumulation that simultaneously undermines living labor and nature, and is sustained by the myth of infinite progress— is problematized. In response, the normative principles —material, formal, and feasibility— are highlighted as criteria for reorganizing production, circulation, and consumption in function of the reproduction and development of life. Finally, reflection is offered on the mutual codetermination between economy and politics, attending to the limits and possibilities of transformative projects.

KEYWORDS: Trans-capitalism, Critique of political economy, Economics of liberation, Politics of liberation, Enrique Dussel.

¹ Este trabajo se inscribe en una de las líneas de investigación desarrolladas en el marco de la tesis doctoral del autor (TERUEL, 2022), con la que guarda continuidad temática y profundiza algunos de sus planteos.

² Profesor en Filosofía por la Universidad Nacional de Cuyo. Doctorado en Filosofía por la Universidad Nacional de Córdoba. E-mail: flavioteruel@gmail.com.

Someone once said that it is easier to imagine the
end of the world than to imagine the end of
capitalism. We can now revise that and witness the
attempt to imagine capitalism by way of imagining
the end of the world.
Fredric Jameson

¿Es posible pensar un sistema económico más allá del capitalismo? ¿Uno que, además, lo reduzca a olvido y polvo, de manera definitiva? Esta pregunta, que mantuvo en vilo a Karl Marx y orientó los denodados esfuerzos de su trabajo intelectual durante la segunda mitad del siglo XIX, ¿conserva algún sentido en la actualidad? Hay, al parecer, una tendencia generalizada a responder de manera negativa: se asume que no hay alternativa viable, o bien que toda tentativa de superación está condenada al fracaso o, peor aún, que es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo.

En América Latina y el Caribe —*locus enuntiationis* de una fecunda usina de pensamiento crítico— se ha configurado una línea de reflexión que cuestiona tanto el sistema categorial de la economía clásica burguesa como los postulados neoclásicos y neoliberales de la economía política capitalista. Se trata de una perspectiva que, en clave nuestroamericana, sitúa el problema en el cruce entre economía y filosofía crítica. Diversos autores y corrientes teóricas han sostenido esta disputa —v. gr., Bolívar Echeverría o Franz Hinkelammert—, contribuyendo a desarticular los supuestos ontológicos, epistemológicos y éticos que sustentan dichas doctrinas. Una parte significativa de la obra de Enrique Dussel converge con esta línea de reflexión, particularmente en su análisis del capitalismo y en la propuesta de su superación, que constituyen el objeto de análisis del presente trabajo.

Dussel asumió como propios el interrogante marxiano y la tarea que este conlleva, elaborando, en el marco de su sistema filosófico, una económica de la liberación. El presente trabajo propone un recorrido en tres momentos, orientado a situar en ese horizonte la cuestión del trans-capitalismo. Parte de la hipótesis de que la crítica sistemática de la modernidad permite comprender el capitalismo no como un accidente histórico, sino como un componente estructural del proyecto moderno. Desde esta premisa, se sostiene que la denominada “económica de la liberación” constituye una dimensión central del sistema dusseliano, en tanto articula diagnóstico hermenéutico —a partir de la lectura crítica de la economía política marxiana— y propuesta normativa, concentrando la atención en categorías como necesidad, producción, excedente y apropiación. Finalmente, se aborda la codeterminación entre economía y política, atendiendo tanto a sus posibilidades como a sus límites en el marco de los proyectos de transformación social.

La secuencia analítica que va de la satisfacción de las necesidades a la generación del excedente permite evidenciar los mecanismos de apropiación social —expropiación, mercantilización de lo comunitario, distorsión del trabajo productivo y reproductivo— mediante los cuales los recursos y las capacidades humanas son transformados en fuentes de acumulación y desigualdad. Esta lógica explica, a su vez, la actual crisis civilizatoria, manifiesta en la degradación ambiental, la desposesión, la precarización del trabajo y la erosión de la legitimidad política. En la lectura dusseliana, tales procesos no deben entenderse como fallas contingentes, sino como manifestaciones estructurales del régimen capitalista.

Frente a este escenario, pensar la transición hacia un nuevo orden económico mundial supone articular categorías teóricas —trans-modernidad y trans-capitalismo— con prácticas institucionales y materiales —cooperativas, economías solidarias, políticas redistributivas, democratización del acceso a los medios de producción, condonación de deudas, entre otras— orientadas a impulsar transformaciones culturales, políticas y económicas. La concreción histórica de una economía otra requiere, además, la constitución política de sujetos colectivos capaces de disputar poder, la creación de marcos institucionales que resguarden los bienes comunes y la economía social, y el diseño de estrategias de transición que articulen medidas inmediatas con objetivos transformadores de largo alcance, considerando sus límites y tensiones —cooptación, dependencia estructural, resistencias internas— para evitar que la democratización económica reproduzca nuevas jerarquías.

En síntesis, la filosofía de la liberación ofrece un marco teórico y normativo para comprender el trans-capitalismo como parte de una crítica integral de la modernidad y como proyecto político orientado a situar la reproducción de la vida y la afirmación de la alteridad en el centro del pensamiento económico.

1. Filosofía de la liberación: una crítica sistemática de la modernidad

La crítica al capitalismo formulada por la filosofía de la liberación se inscribe en un programa mayor: la crítica de la modernidad. Puede sostenerse que toda esta corriente descansa en una sistemática impugnación de la edad histórica abierta en 1492 con la apertura europea hacia el Atlántico y la consecuente conquista y colonización de América. Para ello, recurre a su paradigma de la liberación, desde el cual Enrique Dussel plantea y desarrolla sus análisis.³

³ Es preciso tener presente que, según la hipótesis de lectura aquí sostenida, el esquema del pensamiento de Dussel —i. e., lo que él denomina “paradigma de la liberación”— se mantiene incólume desde sus formulaciones iniciales desarrolladas hacia fines de la década de 1960. A lo largo de años de elaboración conceptual, distintos elementos constitutivos han recibido desarrollos más precisos; sin embargo, subsiste una estructura de pensamiento constante, producto de una interpretación y sistematización del mito exódico. Dussel interpreta el relato bíblico del Éxodo

Dicho paradigma se articula en tres instancias fundamentales: (i) la dimensión histórica, (ii) el marco categorial y relacional de su discurso y (iii) la analéctica como lógica de la liberación. Abordar el pensamiento dusseliano al margen de este esquema implica un desacierto metodológico, en tanto se pierde el sentido que el propio autor desarrolla a través de él.⁴

La cuestión de lo histórico, comprendida en el marco de una filosofía de la historia inscrita en el paradigma liberacionista, remite a la propedéutica de la filosofía, en tanto el discurso filosófico elaborado desde América Latina y el Caribe debe situarse, desde el inicio, en el horizonte de la historia mundial. Se trata, en rigor, del primer problema filosófico que Dussel aborda dentro del sistema de la filosofía de la liberación.⁵ De hecho, es conocida la siguiente afirmación hegeliana: “La historia universal va de Oriente a Occidente. Europa es absolutamente el término de la historia universal. Asia es el principio” (HEGEL, 2010, 266). Resulta fácil deducir que, para el autor de *Filosofía de la historia universal*, América se halla fuera de la historia y, con ello, fuera del ámbito propio del espíritu. Ahora bien, en la lógica del sistema hegeliano, si un pueblo permanece al margen del despliegue del espíritu, también queda excluido de sus manifestaciones más elevadas, entre ellas la filosofía, entendida como autoconciencia conceptual de ese mismo proceso. De ser así, el ejercicio filosófico nuestroamericano desde su propio *locus enuntiationis* se torna imposible:

Si España es África, como filósofos latinoamericanos nos preguntábamos: ¿y nosotros somos la periferia-colonial de la periférica España? Nos sentíamos como los no-humanos de Heráclito (más allá de los muros de Éfeso): la nada del no-ser. Debo decir que en París, en 1962, comencé a reconstruir el “lugar” de América Latina en la historia mundial, para refutar a Hegel, desde una sugerencia de Leopoldo Zea, el filósofo mexicano. (DUSSEL, 2015, 58)

Por ello, la tarea inicial consiste en inscribir a América Latina dentro de la historia universal; en este sentido, la dimensión histórica constituye la parte de la filosofía de la

como un paradigma filosófico que estructura su pensamiento de la liberación. No lo entiende como un acontecimiento religioso, sino como una figura narrativa histórico-política y ético-crítica: desde la exterioridad trans-ontológica, el pueblo oprimido —como Otro negado por la totalidad dominadora— irrumpe en la historia al hacerse consciente de la injusticia de su sufrimiento. En el cara-a-cara, esa conciencia se convierte en denuncia ética del orden idolátrico que lo ha cosificado y alienado. A partir de allí, despliega mediaciones históricas concretas que hacen posible una praxis liberadora orientada a desarticular las estructuras de dominación. En ese proceso de negación de la alienación y afirmación de la alteridad irreductible, se constituye un nuevo orden justo que expresa la creación positiva de lo nuevo. Este paradigma —que articula crítica, praxis y proyecto histórico— atraviesa la arquitectura de su filosofía desde sus primeras formulaciones y se mantiene como clave hermenéutica en sus obras posteriores. Desarrollada desde fines de los años sesenta, esta lectura constituye la base narrativa y filosófica del llamado “paradigma de la liberación”. (DUSSEL, 1987; 2015; 2016; TERUEL, 2024).

⁴ Por ejemplo, la categoría de “trans-modernidad” se comprende con mayor precisión desde el paradigma de la liberación. El “más allá” de la modernidad debe interpretarse, según la lógica analéctica de este pensamiento, como una novedad histórica que implica la liberación de la dominación moderno-colonial.

⁵ En obras como *Hipótesis para el estudio de Latinoamérica en la historia universal* (2012), *Filosofía ética latinoamericana: De la erótica a la pedagógica de la liberación* (1977), *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (1998) y *Política de la liberación. Historia mundial y crítica* (2007), Dussel sitúa el análisis de la historia mundial como un momento preliminar indispensable, precisamente para subrayar el carácter propedéutico del ejercicio filosófico.

liberación que se ocupa de dicho objeto. Esta filosofía concibe la modernidad como la primera edad mundial de la historia y sitúa su inicio en 1492, a partir de un hecho histórico de enorme gravedad: la conquista y colonización hispano-lusitana de América, acontecimiento que inaugura el proceso de expansión global europeo y funda la modernidad. Para elaborar un discurso filosófico propio, resultaba imprescindible comprender este proceso de quinientos años y construir un contradiscurso crítico frente a su mito fundacional (DUSSEL, 2015, 41).

Ahora bien, esta edad histórica constituye, ante todo, un proyecto civilizatorio que, para Dussel, se articula en seis dimensiones estrechamente vinculadas: (i) el colonialismo, (ii) la centralidad geopolítica europea, (iii) el capitalismo, (iv) el eurocentrismo cultural y epistemológico, (v) el racismo y (vi) la concepción de la naturaleza como objeto explotable (DUSSEL, 2014, 299). En su conjunto, configuran una realidad histórica de alcance mundial a la que Dussel denomina “modernidad” y cuyo surgimiento sitúa en el siglo XVI. Este proyecto, en tanto orden civilizatorio global, ha instituido relaciones de dominación que estructuran la historia de los últimos quinientos años en América Latina y el Caribe.

De tal gravedad es esta cuestión, que el punto de partida del discurso filosófico dusseliano es, precisamente, la crítica de la modernidad. Se trata de un decir “no”, mediante un discurso racionalmente articulado, al mundo moderno (DUSSEL, 1972, 126). Desde esta lectura, y en apretada síntesis, puede decirse que lo que Dussel realiza en el conjunto de su obra filosófica no es otra cosa que una crítica de la modernidad en cada uno de sus aspectos constitutivos. La crítica de la modernidad es, en definitiva, una crítica al modo en que su proyecto civilizatorio ha configurado diversas relaciones prácticas de dominación.⁶ La filosofía de la liberación dusseliana puede concebirse, entonces, como un sistema filosófico que articula una crítica de la modernidad orientada a abrir alternativas posibles para una transición hacia un nuevo momento histórico, más allá de la modernidad y sus dimensiones estructurales.

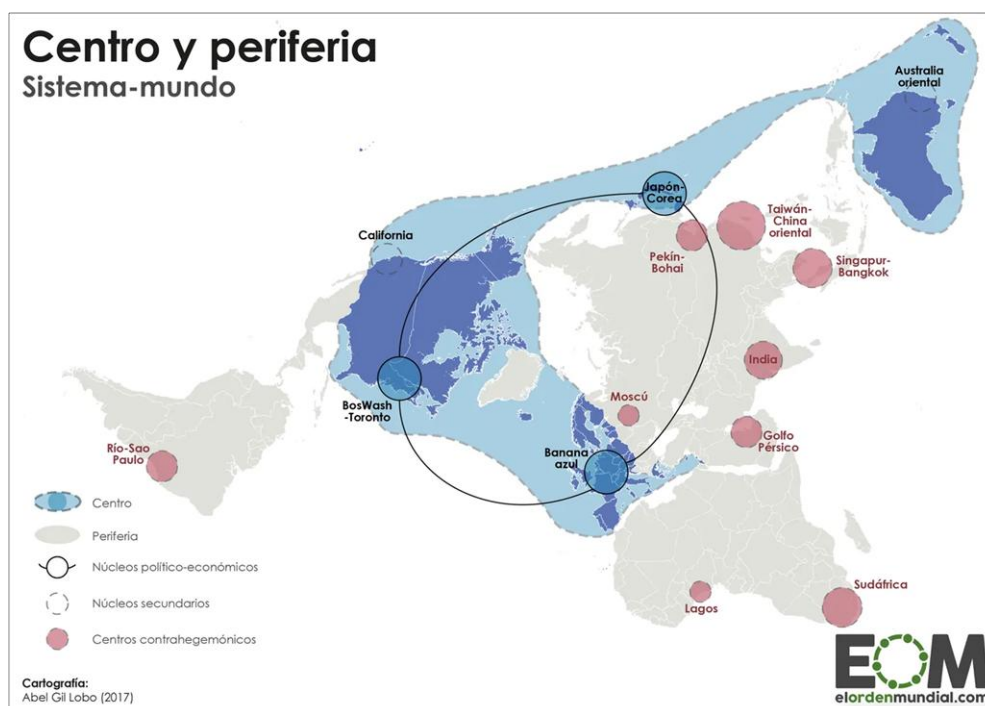
De hecho, el mayor problema al que hoy se enfrenta la humanidad es el proyecto civilizatorio moderno y las consecuencias —empíricamente constatables— de su despliegue

⁶ Esto quiere decir que el análisis de Dussel es, fundamentalmente, de carácter ético, entendido como análisis de las relaciones cara a cara, *i. e.*, relaciones prácticas intersubjetivas. Estas relaciones se configuran de diversos modos, y en cada una de ellas Dussel advierte formas específicas de dominación. En un primer momento —hacia 1973, en *Para una ética de la liberación latinoamericana*— estas relaciones eran tematizadas en términos de erótica, pedagógica, política y arqueológica. Sin embargo, a partir de *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (1998), dichas relaciones serán reinterpretadas bajo la noción de campos prácticos, lo que permite ampliar las relaciones cara a cara e incluir, *v. gr.*, los campos económico, ecológico, cultural y deportivo, entre otros. La dominación se despliega en el ámbito de la totalidad, que articula el orden ontológico desde el cual se reduce, cosifica y aliena la alteridad. Frente a ello, la categoría de exterioridad —como irrupción trans-ontológica del Otro negado— introduce el momento crítico que posibilita desarticular ese orden. Desde esta ruptura, se abre el horizonte de una praxis liberadora orientada a la creación de un nuevo orden histórico, horizonte en el cual la “trans-modernidad” se comprende precisamente como praxis de liberación.

inicial. No obstante, es necesario aislar analíticamente cada uno de sus elementos constitutivos para abordarlos de manera individual. Tal es el caso del capitalismo. En efecto, uno de los aspectos fundamentales de la modernidad es el capitalismo, y dado que la filosofía de la liberación elabora una crítica de la modernidad, la crítica al sistema capitalista constituye una dimensión central de dicha filosofía. Esta dimensión recibe el nombre de “económica de la liberación”. En la filosofía dusseliana, el sistema capitalista se interpreta como el régimen de dominación hegemónico en el campo económico,⁷ configurado a partir de la relación geopolítica instaurada en 1492 bajo la lógica de un sistema-mundo articulado en países centrales y periféricos.

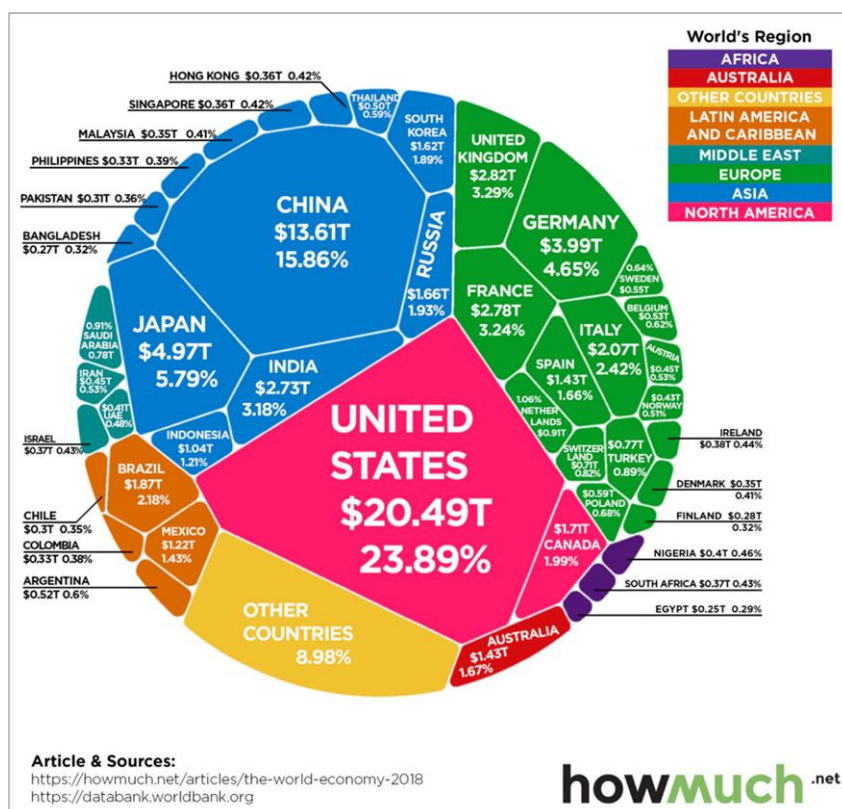
Para este análisis se incluyen dos infografías relativas al orden económico mundial contemporáneo. La primera ilustra la relación centro-periferia en términos económicos. Debe tenerse presente que, en la interpretación histórica de Dussel, dicha relación ha adoptado configuraciones diversas a lo largo del tiempo en función del devenir mismo de los procesos históricos mundiales. La infografía representa la estructura geoeconómica del sistema-mundo, identificando (i) las regiones centrales, con énfasis en núcleos político-económicos como BosWash-Toronto, California, Japón-Corea y la llamada *Blue Banana* (Reino Unido, Países Bajos, Bélgica, Luxemburgo, Alemania, Francia, Suiza e Italia), y (ii) la periferia global (América Latina, excepto el sudeste de Brasil; África; Asia Central; Sudeste Asiático continental; Oceanía, excepto Australia; y partes de Europa del Este y del interior de China e India), junto con sus centros contrahegemónicos emergentes —v. gr., Pekín-Bohai, India, Río-São Paulo o el Golfo Pérsico. El mapa visibiliza las asimetrías estructurales que configuran el orden económico internacional actual. En términos económicos, esta estructura supone una dependencia en la que se produce una transferencia sistemática de plusvalor desde la periferia hacia el centro (DUSSEL, 2014, 163-164).

⁷ A partir de *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (1998), Dussel introduce la distinción entre campos prácticos y sistemas prácticos, donde “práctico” alude a una relación cara a cara posible. Un campo es un orden de relaciones prácticas (económicas, políticas, eróticas, etc.) que puede articularse en diversos sistemas concretos; v. gr., el campo económico puede organizarse a través de distintos sistemas económicos. Esta distinción permite analizar la dominación más allá de sus formas institucionalizadas, atendiendo a la configuración estructural de cada ámbito de la praxis.



Infografía 1: Cartografía que ilustra la relación centro-periferia situando, además, los núcleos político-económicos en cada caso (GIL y GARCÍA, 2018). Licencia: Creative Commons BY-NC-ND.

La segunda ilustración permite visualizar la distribución global del producto interno bruto nominal a partir de datos del Banco Mundial correspondientes al año 2018. La infografía, titulada “The \$86 Trillion World Economy - in One Chart”, muestra que las cuatro principales economías —Estados Unidos (20,49 billones de dólares), China (13,61 billones), Japón (4,97 billones) y Alemania (3,99 billones)— concentran más de la mitad del PIB mundial. Asimismo, destaca que la economía estadounidense, por sí sola, representa casi una cuarta parte del producto global, superando ampliamente el producto agregado de alrededor de 170 países. Esta representación cartográfica del sistema económico mundial permite identificar con claridad la estructura centro-periferia, reforzando la noción de concentración de poder económico en torno a un número reducido de Estados-nación. Desde la lectura dusseliana, atenta a la cuestión de la dependencia económica, esta distribución refleja las asimetrías históricas del sistema-mundo y permite problematizar la lógica de acumulación capitalista en su fase global, especialmente en lo que respecta a la transferencia estructural de plusvalor desde las regiones periféricas hacia los polos de concentración económica (DUSSEL, 2014, 169).



Infografía 2: Panorama de la economía mundial: 86 billones de dólares representados en un gráfico (DESGARDINS, 2019). Licencia: Creative Commons BY-NC-ND.

A partir de ambas infografías puede observarse con claridad la actual estructura centro-periferia propia del sistema-mundo capitalista. El mapa de distribución del PIB mundial revela que un reducido grupo de Estados —encabezados por Estados Unidos, China, Japón y las potencias europeas— concentra más de la mitad de la riqueza planetaria, mientras que vastas regiones del Sur global, entre ellas América Latina y el Caribe, ocupan posiciones marginales. Esta asimetría histórica, que tiene su origen en la conquista y colonización hispano-lusitana del siglo XVI, constituye para Dussel la base material de la modernidad como proyecto civilizatorio mundial. Desde esta perspectiva, la crítica latinoamericana al capitalismo no se origina en una exterioridad abstracta, sino en la experiencia histórica concreta de pueblos situados en la periferia del sistema, cuyas condiciones estructurales de dependencia y subordinación bloquean la posibilidad de un desarrollo autónomo. Las representaciones gráficas de la economía mundial evidencian empíricamente aquello que la filosofía de la liberación conceptualiza como totalidad dominadora: un orden histórico que concentra el poder económico en el centro y reproduce la desigualdad estructural en la periferia. En este sentido, una filosofía de la liberación lo es en la medida en que elabora simultáneamente un marco teórico que cuestione dicha estructura y fundamente una praxis liberadora orientada a su transformación.

La condición situada del discurso filosófico de Dussel —*i. e.*, con América Latina y el Caribe como lugar de enunciación privilegiado— exige, al abordar la económica de la liberación, considerar la posición singular de la región en el concierto mundial: ser la zona más desigual del planeta. Los datos son elocuentes: el 10 % más rico percibe, en promedio, ingresos doce veces superiores a los del 10 % más pobre, mientras que en los países de la OCDE la brecha es de cuatro a uno. Además, uno de cada cinco latinoamericanos vive en situación de pobreza (Banco Interamericano de Desarrollo, 2024). Este dato constituye un punto de partida ineludible para la crítica dusseliana a la modernidad capitalista. En última instancia, se pone de manifiesto una situación ético-política inadmisibile, pues el orden económico, en cuanto campo de relaciones prácticas, se estructura para reproducir la desigualdad.

2. Económica de la liberación: una dimensión del sistema filosófico dusseliano

La filosofía desarrollada por Enrique Dussel durante más de cincuenta años —desde fines de la década de 1960 hasta su muerte en 2023— puede describirse como un sistema filosófico de naturaleza práctica, compuesto por una interpretación no eurocéntrica de la historia mundial y la fundamentación de un paradigma de pensamiento que articula categorías abstractas de análisis con una lógica propia, entendida como analéctica. Esta estructura permite construir un discurso filosófico integral que se despliega en una ética, una política, una estética, una lógica, una económica, entre otras dimensiones, las cuales conforman las constelaciones de dicho sistema. En efecto, una de tales constelaciones aborda un tipo de relación práctica definida como económica, de allí que la “económica de la liberación” sea entendida como una interpretación filosófica de la economía desde este esquema de pensamiento.

Ahora bien, ¿cuál es la particularidad de la “económica” dentro de este sistema de pensamiento? Su especificidad radica en que analiza detalladamente la relación práctico-productiva; *i. e.*, se trata de una relación práctica o ética por ser una relación entre seres humanos, y productiva porque está mediada por el producto del trabajo sobre la naturaleza (DUSSEL, 1985a, 161; 2014, 34). En términos formales, para todo sujeto x y para todo sujeto y , existe un producto z tal que, si z es resultado del trabajo de x , entonces x se relaciona con y mediante z . Esta formulación describe una relación dialéctica de mediación: cada sujeto se vincula con otro a través del producto de su propio trabajo, lo cual constituye el fundamento formal del intercambio y de la relación social en la crítica de la economía política:

La económica estudia los mecanismos de la producción concreta, del intercambio, distribución y consumo de una estructura social dada y las interdependencias entre estos mecanismos y aquellas estructuras. Todo esto en cuanto sistemas vigentes y su

puesta en cuestión; en cuanto a la alienación del otro en el nivel productivo-práctico, y su liberación. (DUSSEL, 1985a, 161)

Un análisis sucinto de la filosofía económica de la liberación requiere considerar las siguientes mediaciones argumentativas que articulan su desarrollo. Todo ser humano es, en categorías de Marx, trabajo vivo indiferenciado, *i. e.*, aquel que posee la fuerza o capacidad de trabajo (MARX, 2005, 248; DUSSEL, 1990, 103; FINE & SAAD-FILHO, 2013, 39-40). El trabajo humano todavía no diferenciado (*i. e.*, la laboriosidad o el trabajo en cuanto trabajo) constituye el fundamento último de todo sistema económico, en la medida en que permite explicar las partes del todo (DUSSEL, 1985a, 164-165). La económica, entonces, trata acerca de un trabajo vivo puesto en relación con otro trabajo vivo, mediados recíprocamente por el producto del trabajo de cada uno de ellos. Esto implica necesariamente una relación con la naturaleza: la relación práctico-productiva no puede escindirse de la relación de los seres humanos con la naturaleza. No se trata únicamente de una relación entre seres humanos, sino que en el plano económico interviene ya la mediación con la naturaleza. Esta cuestión, como se comprende de suyo, abre la discusión hacia el plano ecológico, tanto en lo que respecta a las consecuencias de la intervención de un sistema económico como el capitalista, como a la posibilidad de pensar otra lógica productiva en su relación con la naturaleza (TÉLLEZ, 2024).

De hecho, la reflexión económica constituye un eje persistente en el pensamiento de Dussel desde sus primeros desarrollos teóricos. En *Filosofía de la liberación* sostiene que toda relación práctica —política, erótica, pedagógica o antifetichista— comporta un momento económico (DUSSEL, 1985a, 161). Esta preocupación encuentra un antecedente decisivo en *Filosofía ética latinoamericana* (DUSSEL, 1977; 1979; 1980), donde se plantea la necesidad de una fundamentación económico-política desde la exterioridad del sistema. Dicha dimensión alcanza una formulación madura a partir del trabajo hermenéutico sobre la segunda sección de la *Marx-Engels-Gesamtausgabe* (MEGA), que reúne las “cuatro” redacciones de *El capital* (DUSSEL, 1985b; 1988; 1990; TERUEL, 2025), donde no solo profundiza su lectura de Marx, sino que reconstruye y reinterpreta críticamente su arquitectura categorial desde la alteridad colonial, periférica y subdesarrollada. Este recorrido culmina en las *16 tesis de economía política* (2014),⁸ obra en la que se concentra el análisis que sigue.

⁸ Esta obra surge de un curso homónimo dictado por Dussel en la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (Plantel Del Valle) durante 2012 y 2013. Cada una de las dieciséis tesis era publicada previamente en su sitio web y discutida en clases transmitidas por YouTube. El libro se redactó en paralelo al curso, continuando el modo de escritura inaugurado con *20 tesis de política* (2006): textos organizados en torno a una serie de tesis elaboradas para la docencia y luego reunidas en un volumen, a partir de un esquema preconcebido, pero con una sistematicidad menos rigurosa que la de obras como *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión* (1998).

En esta obra se desarrollan una serie de cuestiones centrales de la filosofía económica de Dussel. Entre ellas cabe destacar: (i) la articulación entre la espiral de la vida y la espiral productiva, junto con la distinción entre sistemas económicos equivalenciales y no equivalenciales; (ii) la crítica al capitalismo como sistema orientado al incremento de la tasa de ganancia, cuya dinámica conduce a una crisis de alcance planetario; y (iii) la fundamentación filosófica de la economía mediante la subsunción de los principios éticos de la filosofía de la liberación como principios normativos de la economía y el reconocimiento de la vida humana en comunidad como fundamento de una racionalidad económica distinta. Estos núcleos conforman el eje de la concepción dusseliana de la economía. En los párrafos siguientes se analiza cada uno de estos aspectos.

2.1. La trama económica: de la necesidad al excedente

La espiral de la vida constituye el punto de partida de toda filosofía económica crítica. En términos generales, designa el modo en que, en el seno de la comunidad, se articula la relación entre las necesidades propias de la pervivencia y el desarrollo de la vida, las nociones de valor de uso y consumo de los satisfactores de tales necesidades, así como los residuos inevitables que dicho consumo produce. De este modo, necesidades, valores de uso, consumo y residuos conforman los elementos fundamentales de esta espiral. Toda reflexión filosófica sobre la economía debe partir de ella, pues abstraerse de esta dimensión implica incurrir en un reduccionismo que omite el núcleo mismo de la reproducción de la vida, tanto humana como no humana.

Ahora bien, su consideración exige asumir la vida en general como fenómeno entrópico. Este punto resulta crucial, ya que, en el marco del sistema capitalista, el desarrollo económico —como advierte Dussel— ignora la segunda ley de la termodinámica, *i. e.*, desconoce la noción de entropía y no contempla las consecuencias de acelerar la producción y el consumo de energía, con el consecuente aumento del proceso entrópico (DUSSEL, 2014, 224-225).

El sostenimiento de la vida humana, al igual que el de los demás seres vivos, requiere necesariamente del consumo de satisfactores que aportan la energía indispensable para conservar la existencia y desplegar las potencialidades propias de cada ser. En el caso específico del ser humano, dicha energía se orienta al desarrollo consciente y proyectado de la vida. Los valores de uso constituyen, por tanto, los elementos materiales que hacen posible ese sostenimiento y desarrollo vital, aunque su consumo genera de manera inevitable residuos. Según la segunda ley de la termodinámica, estos residuos son energéticamente degradados, *i.*

e., no pueden reutilizarse sin un nuevo gasto de energía, y su acumulación incrementa el proceso entrópico. Comprender la espiral de la vida como punto de partida de toda reflexión económica implica reconocer que somos seres necesitantes y dependientes del consumo de bienes que permiten la continuidad de la vida, pero cuyo uso simultáneamente acelera su deterioro. *In the long run*, la acumulación entrópica conduce a la irreproducibilidad del sistema vital. Todo sistema económico, sea dominante o crítico, debe asumir este límite físico-ontológico para no caer en una contradicción estructural: servirse de la vida como medio para un proceso que, al reproducirse, destruye su propia fuente de posibilidad.

En este marco, una filosofía económica crítica —como la económica de la liberación— debe reconocer los límites infranqueables que la entropía impone a todo proceso vital y productivo. El fenómeno de la vida, desde la perspectiva termodinámica, es necesariamente finito: un proceso temporal sostenido por flujos de energía y recursos que se degradan de manera irreversible (GEORGESCU-ROEGEN, 1996, 258). Ignorar este hecho —como lo hace el sistema capitalista, fundado en el mito del progreso infinito y en la fe tecnocrática en la autosalvación de la técnica— constituye una contradicción epistemológica y ética de primer orden.

Ahora bien, considerar únicamente la espiral de la vida resulta insuficiente para este análisis, puesto que los valores de uso que no pueden obtenerse directamente de la naturaleza deben ser producidos mediante el trabajo humano. Por ello es preciso atender a otra espiral, que subsume la de la vida y, además, incorpora la instancia productiva de valores de uso. A esta espiral, Dussel la denomina “espiral productiva”. Esta se organiza en torno a tres elementos: (i) el ser humano productor, entendido como fuente viva de valor; (ii) la naturaleza; y (iii) el producto, que porta valor en cuanto trabajo humano objetivado. En este proceso, el ser humano actúa como trabajo vivo al intervenir sobre la naturaleza para generar un producto. Dicho producto posee un valor de uso que contribuye a la sostenibilidad de la vida y, al mismo tiempo, porta valor en tanto cristalización de trabajo humano. En definitiva, el valor resulta de la objetivación del trabajo humano: algo tiene valor porque contiene trabajo humano objetivado (DUSSEL, 2014, 29-30).

Sin embargo, en un cierto momento evolutivo del *Homo sapiens* —en particular a partir de la revolución neolítica— su capacidad productiva se eleva por encima de su capacidad de consumo, *i. e.*, produce en un lapso determinado más de lo que es capaz de consumir en él. A esta diferencia entre lo producido y lo consumido se la denomina excedente. De modo que, más allá del marco ofrecido por la espiral de la vida y la espiral productiva, debe considerarse un

hecho adicional: desde tiempos inmemoriales los seres humanos, considerados en su conjunto, somos capaces de producir más de lo que precisamos para vivir. Esta cuestión, que bien podría ser objeto de celebración, encierra en verdad un problema persistente hasta la actualidad: ¿qué se hace con ese excedente?, ¿cómo se lo distribuye y quién lo gestiona? (DUSSEL, 2014, 52-53).

Existen, pues, dos modos posibles de responder a este problema. El primero corresponde a un sistema de carácter equivalencial, en el cual la comunidad gestiona y distribuye los beneficios de la producción y el intercambio en condiciones de igualdad y con participación simétrica. Se trata, por tanto, de una administración del excedente llevada a cabo por los propios miembros de la comunidad, orientada a la producción, reproducción y desarrollo de la vida humana (DUSSEL, 2014, 48). Un ejemplo histórico de este tipo de organización son las Reducciones jesuíticas del Paraguay, desarrolladas entre los siglos XVII y XVIII (DUSSEL, 2014, 36). Otro caso más reciente es el “Movimiento Nacional de Empresas Recuperadas”, surgido en Argentina tras la crisis política, económica y social de 2001. Entre sus experiencias emblemáticas se encuentra Zanón, la fábrica de cerámicos de Neuquén recuperada por sus trabajadores y trabajadoras, rebautizada como FaSinPat (acrónimo de “fábrica sin patrones”) (AIZICSON, 2009; 2019; BREGMAN, 2025). Estas empresas recuperadas no se sitúan fuera de la lógica del capital, aunque operan con una racionalidad diferente: permanecen dentro de un sistema hegemónico como el capitalista —dada la necesidad de acceder, *v. gr.*, a materias primas y maquinaria, y a su financiación correspondiente—, pero el modo en que organizan la producción y gestionan el excedente, basado en la autonomía obrera, ya no reproduce la explotación capital-trabajo ni la competencia capital-capital.

El segundo modo corresponde a un sistema no equivalencial de gestión del excedente, en el cual una minoría lo administra de manera oligárquica (DUSSEL, 2014, 52-54). En este caso, el trabajo vivo indiferenciado es subsumido en un sistema económico que se apropia del excedente y lo gestiona de modo heterónomo. El capitalismo constituye, para Dussel, el paradigma de este tipo de sistema, en la medida en que la acumulación de plusvalor —*i. e.*, la apropiación del trabajo excedente no remunerado— se erige en su principio estructurante (DUSSEL, 2014, 79). Tal apropiación constituye una forma heterónoma de gestión del excedente: su creación y acumulación no dependen de la comunidad de productores, sino de un grupo que concentra el poder económico y político y decide unilateralmente su destino:

El salario con su pretensión de pagar equitativamente el trabajo encubre una des-apropiación, un robo. No es sólo una cuestión económica, sino ética o normativa y que toca a la gestión del modelo productivo de la empresa. Es entonces el caso paradigmático del manejo del excedente en un sistema no-equivalencial, que garantiza

y da derecho inalienable (pretendidamente natural e históricamente positivo) a los dominadores injustos por la apropiación del plusvalor; injusticia que no existía, por ejemplo, en el Imperio inca, donde no había pobres y por lo tanto no se conocía siquiera la palabra, ni existía el concepto de limosneros. (DUSSEL, 2014, 79)

En síntesis, la filosofía económica de Dussel sostiene que la finalidad de la economía es el sostenimiento y desarrollo de la vida, tanto cuando los valores de uso necesarios para el consumo se hallan disponibles para su recolección —como en el caso de los grupos nómades (espiral de la vida)—, como cuando dejan de ser fácilmente accesibles y deben ser producidos (espiral productiva). La aparición histórica del excedente, resultado de la capacidad productiva humana que supera su consumo efectivo, introduce el problema de la justicia económica en su gestión. Una filosofía económica de la liberación se ocupa, ante todo, de la injusticia económica estructural, particularmente en el marco del sistema económico actualmente dominante: el capitalismo.

2.2. Crisis civilizatoria: “¿es el capitalismo, estúpido!”

En este apartado se analiza la crítica dusseliana al capitalismo, entendido como sistema económico responsable de la crisis civilizatoria que atraviesa la actualidad. Para ello, es preciso distinguir dos elementos cruciales en la interpretación que Dussel ofrece de la obra de Marx: por un lado, la lógica del capital y, por otro, su historia. Una historia del capital permitiría hablar, *v. gr.*, de un “capitalismo con rostro humano”, un “capitalismo en serio”, un “capitalismo como el sistema más eficiente” o un “capitalismo donde consuman todos y todas”.⁹

Para Dussel, aunque la historia del capital tenga relevancia, lo decisivo no reside en su desarrollo histórico, sino en la lógica que rige su funcionamiento. En efecto, la posibilidad de concebir una transformación hacia un sistema alternativo al capitalismo —*i. e.*, un sistema trans-capitalista— depende del cuestionamiento radical de su lógica destructiva. Una historia del capital mostraría, sin embargo, que en determinadas coyunturas la relación capital-trabajo

⁹ Quien profesa sin ambages esta postura es la expresidenta y exvicepresidenta de la República Argentina, Cristina Fernández de Kirchner. Basten tres ejemplos ilustrativos: (a) en su discurso ante el G20 en 2011 afirmó: “Estoy proponiendo volver al capitalismo en serio; esto que estamos viviendo no es capitalismo, es un anarcocapitalismo total, donde nadie controla a nadie” (Cubadebate, 2011); (b) en la Asamblea Parlamentaria Euro-Latinoamericana de 2022 sostuvo: “El capitalismo se ha demostrado como el sistema más eficiente y eficaz para la producción de bienes y servicios que necesita la humanidad” (elDiarioAR, 2022); y (c) en el 11.º Encuentro Nacional de Salud, celebrado en 2024, expresó: “El capitalismo, lo he dicho muchas veces, necesita consumidores, necesita gente que pueda comprar. ¿Qué clase de capitalismo es este, donde cada vez hay menos consumidores? Me quedo con el capitalismo que teníamos nosotros, el del peronismo, en el que todos pueden consumir, no solamente unos pocos” (CAGLIERO, 2024). Aunque los ejemplos se refieren a un solo caso, reflejan una tendencia ideológica que atraviesa buena parte de los gobiernos de la Patria Grande, con escasas excepciones. Tanto quienes exaltan al capitalismo como el sistema social más eficiente como aquellos que lo consideran insustituible por su capacidad de generar bienes y servicios terminan, en última instancia, reafirmando su legitimidad. En tales discursos se invoca el sentido histórico del capitalismo, pero se elude toda crítica a la lógica destructiva que lo sostiene.

puede asumir un carácter relativamente equitativo; v. *gr.*, el denominado “fifty-fifty” del indicador de participación del trabajo en el ingreso nacional durante 2015 en la Argentina, frente a otros momentos en los que dicha relación se torna marcadamente inequitativa. En 2021, el 10 % más rico concentraba más del 40 % del ingreso nacional total (cifra que asciende a más del 55 % en América Latina en su conjunto). Este porcentaje resulta inferior al de países como Brasil y Chile (59 %), aunque sensiblemente superior al de los países europeos (30-35 %) (CHANCEL, 2021).

Las trayectorias históricas de la participación salarial en el ingreso nacional en América Latina muestran dinámicas heterogéneas. En Chile, la proporción del ingreso destinada al trabajo alcanzó niveles elevados antes del golpe de Estado de 1973, pero sufrió una fuerte contracción con la instauración del modelo neoliberal, manteniendo una tendencia descendente durante los años ochenta y noventa. En México, el descenso fue prolongado: tras el periodo de industrialización sustitutiva y crecimiento con inclusión relativa, la participación del trabajo en el ingreso se redujo de manera continua desde mediados de los setenta, intensificándose con la apertura comercial y las reformas estructurales. En Bolivia, en cambio, se registró una recuperación sostenida desde comienzos de los años 2000, luego de la marcada caída de la década de 1990, en el marco de políticas del Estado Plurinacional que reforzaron el peso relativo del trabajo en la distribución funcional del ingreso (ALARCO, 2014). Estos contrastes evidencian que, aunque el capitalismo pueda adoptar temporalmente formas de mayor o menor equidad distributiva, su lógica estructural de apropiación del excedente permanece inalterada.

Ahora bien, si se observa la lógica intrínseca del capital, resulta inadmisible atribuirle un “rostro humano” o “seriedad”, y menos aún sostener que se trate de un sistema en el que consumen “todos y todas”. Ello se debe a que su funcionamiento presupone, de modo constitutivo, dos formas de explotación: capital-trabajo y capital-capital (DUSSEL, 2014, 144).

¿Qué significa esto? Por un lado, la explotación capital-trabajo, *i. e.*, aquella que se produce mediante la compra-venta de la fuerza de trabajo y, a partir de ella, la acumulación de capital por apropiación del plusvalor —absoluto o relativo—, como forma de acumulación del excedente económico realizado como ganancia (DUSSEL, 2014, 121-122). Por otro lado, la explotación capital-capital, inscrita en la dinámica de la competencia y el monopolio, mediante la cual se transfiere plusvalor de un capital a otro; v. *gr.*, en el marco del capitalismo mundial, de un país menos desarrollado a otro más desarrollado. En otros términos, se trata de la

competencia que se establece en el mercado mundial entre capitales globales-nacionales-desarrollados y capitales globales-nacionales-subdesarrollados (DUSSEL, 2014, 132).¹⁰

Desde el siglo XVI, el capitalismo ha organizado la producción, la circulación y el consumo, alcanzando una posición hegemónica dentro del campo práctico-económico (DUSSEL, 2014, 87). En síntesis, constituye (i) una dimensión esencial de la modernidad; (ii) un modo de organización que, en sus distintas fases, devino sistema dominante en el ámbito económico; (iii) una racionalidad fundada en la explotación tanto del trabajo por el capital como del capital por el capital; y (iv) una estructura no equivalencial de gestión heterónoma del excedente, en la que este, bajo la forma de plusvalor, es apropiado por un número cada vez menor de personas.¹¹

Luego de quinientos años de despliegue de su lógica de funcionamiento, en los que ha ido adquiriendo cada vez mayor complejidad y capacidad para resistir sus crisis inherentes, el sistema capitalista nos arroja hoy a una crisis de carácter civilizatorio sin precedentes. Si, como afirma Jameson en el epígrafe transcrito al inicio de este trabajo, resulta más fácil pensar el fin del mundo que el fin del capitalismo, entonces imaginar alternativas al capitalismo parece un absurdo, un sinsentido, una cuestión trivial, algo propio de quienes “no la ven”¹², *i. e.*, quienes no comprenden cómo “funciona” actualmente el mundo. Sin embargo, tal postura revela, más bien, una pereza intelectual, cuando no un cinismo avasallante. Es la lógica de funcionamiento del capital la que nos conduce a una crisis vinculada, fundamentalmente, al socavamiento de las dos fuentes de riqueza: el trabajador y la trabajadora, y la naturaleza (MARX, 2017a, 585).

El análisis de Dussel recorre las fases del desarrollo económico del capital, conocidas como capital mercantil, capital industrial y capital financiero.¹³ En todo este proceso es posible

¹⁰ Este punto permite a Dussel analizar la cuestión de la dependencia económica de los países subdesarrollados, problemática que, siguiendo a Marx, sitúa en el marco de la competencia entre capitales con diferente composición orgánica (MARX, 2017b, 179; DUSSEL, 1988, 345). Uno de los mecanismos de transferencia de plusvalor es la deuda pública con instituciones como el Fondo Monetario Internacional, la cual condiciona las posibilidades de desarrollo de los países periféricos (DUSSEL, 2014, 176; HINKELAMMERT *et al.*, 2021, 19). En Argentina, *v. gr.*, análisis recientes muestran que la capitalización de intereses de la deuda ha superado con creces los montos destinados al pago de jubilaciones, de modo que los ajustes sobre pensiones y jubilaciones resultan, en la práctica, equivalentes al financiamiento del servicio de la deuda (GUARINO, 2025).

¹¹ El informe de Oxfam, titulado *Una economía al servicio del 1%: Acabar con los privilegios y la concentración de poder para frenar la desigualdad extrema*, señala que, desde el año 2015, el 1 % de la población acumula el 99 % de los recursos del planeta (HARDOON, 2017).

¹² “No la ven” es una expresión de Javier Gerardo Milei, presidente de la República Argentina (2023-2027) —y de sus seguidores y aduladores—, para referirse a la supuesta falta de comprensión o aceptación, por parte de la política tradicional en ese país, respecto de los “cambios” que impulsa y de su rechazo a las políticas convencionales, en el marco del funcionamiento del capital.

¹³ Una tarea pendiente —y de nuestro interés— es continuar este análisis, desde el marco del paradigma de la liberación, en relación con el capital cognitivo.

advertir un progresivo fenómeno de fetichización del capital; *i. e.*, a medida que el capitalismo transita del mercantilismo al capital industrial y, posteriormente, al capital financiero, lo que se observa es un distanciamiento creciente respecto de la fuente creadora de valor. Se produce, entonces, una separación cada vez mayor del trabajo vivo, lo cual conlleva la idea de que la riqueza, el valor o, en definitiva, el dinero y la ganancia, son resultado únicamente de la actividad del capital. O, dicho de otro modo, que el capital, por sí mismo, genera la ganancia (DUSSEL, 2014, 128).

Sin embargo, en el análisis de Marx —asumido por Dussel— la generación de ganancia al margen de la relación de explotación capital-trabajo resulta imposible, ya que es precisamente en dicha relación donde el trabajo vivo crea valor durante el plustempo de trabajo que el capitalista no remunera y, por tanto, se apropia. La conclusión es evidente: no habría capital sin la compra-venta de la fuerza de trabajo al trabajador o la trabajadora “libre” y la acumulación de plusvalor a través de la explotación del trabajo vivo (MARX, 2017a, 892-893; DUSSEL, 1990, 364-365). El fetichismo del capital, entonces, erosiona la relación cara a cara y, con ella, la relación económica, dado que en el modo de producción capitalista se asume que es el capital quien produce, desde sí y por sí, la ganancia, sin vinculación alguna con el trabajo vivo como fuente de valor:

La cosa, el interés, la ganancia industrial y comercial se presentan como si fueran efectos del capital; siendo que, como hemos visto, son sólo distribución o apariciones superficiales en la circulación, el mercado, de plusvalor obtenido al trabajo vivo; trabajo vivo que ha perdido toda visibilidad en el mercado. Cuando más fastuosos son los frontispicios de los bancos y las luces doradas de los *malls*, más fetichista es el capital. Fetichismo es justamente divinizar esa apariencia (ganancia industrial, comercial e interés y todos sus resplandores sin contenido que no sea trabajo vivo humano), absolutizarla, dejar de considerar la referencia del término (A) de la relación (el trabajo vivo) de su creación (B) el valor (el plusvalor contenido único de los tres tipos de ganancia). (DUSSEL, 2014, 127-128)

Ahora bien, ¿cuál es el problema subyacente en este análisis? Dussel sostiene que radica en la racionalidad con la que opera el capital, una racionalidad orientada al incremento incesante de la tasa de ganancia (DUSSEL, 2014, 223). En este sistema, en efecto, las relaciones entre los seres humanos y de estos con la naturaleza se subordinan a la acumulación de capital. La ganancia es, sin más, el motivo de la producción y circulación capitalistas. Según Marx, la tasa de ganancia (g) mide la rentabilidad del capital total invertido (c [capital constante: medios de producción] + v [capital variable: fuerza de trabajo]) y se obtiene a partir de su relación con el plusvalor (p) creado por el trabajo vivo y apropiado por el capitalista (MARX, 2017b, p. 61):

$$g = \frac{p}{c + v}$$

Este cociente debe ser siempre mayor que cero para incentivar la inversión en procesos productivos dentro de la lógica de funcionamiento del capital. Tal exigencia constituye el

principio que guía toda decisión y acción económica en el sistema capitalista. La ganancia capitalista (g) se obtiene de la diferencia entre el producto neto total ($v + p$) y el costo de reproducción de la fuerza de trabajo (v):

$$g = p$$

Es decir, la ganancia representa la forma transformada del plusvalor. Su maximización supone, por tanto, ampliar esa diferencia: cuanto menor sea el valor de la fuerza de trabajo y mayor el producto neto total generado, tanto más elevada será la ganancia (ET y MORA, 2009, 205).

Esta racionalidad del capital encuentra su fundamento en un mito ya mencionado: el mito del progreso infinito. En efecto, no puede pensarse el incremento de la tasa de ganancia sin partir del supuesto de que el crecimiento económico puede prolongarse *ad infinitum*. Así, cada vez que se alude al crecimiento económico —medido, *v. gr.*, en países como la Argentina, por el número de patentamientos de automóviles 0 km registrados cada año—, debe tenerse presente la irracionalidad que encierra ese impulso incesante hacia la expansión de la tasa de ganancia. Tal incremento constituye, desde la económica de la liberación, una irracionalidad. Pero ¿por qué es “irracional” esta racionalidad? Porque el capitalismo es el modo de producción más destructivo de la historia (FINE y SAAD-FILHO, 2013, 105), cuya lógica de funcionamiento es de orden entrópico y cuya tendencia conduce a la aniquilación de la posibilidad misma de la vida (HINKELAMMERT y MORA, 2009, 225), en particular por la eliminación de las únicas fuentes de riqueza: el trabajo vivo y la naturaleza (MARX, 2017a, 585). Leída desde esta clave, la tasa de ganancia se revela como un criterio necroeconómico, no solo contrario a la vida, sino también destructor de su propio patrón de reproducción (TÉLLEZ, 2020, 119).

A continuación se presentan dos ejemplos de este socavamiento, consecuencia del mito del progreso infinito sobre el cual se funda la lógica del capital. El primero se refiere al denominado *Earth Overshoot Day* (en español, “Día de la Sobrecapacidad de la Tierra”), *i. e.*, el momento del año en que la demanda humana de recursos naturales excede la capacidad de la Tierra para regenerarlos en ese mismo año. Para comprender este indicador, es relevante recordar las nociones de espiral de la vida y espiral productiva, dado que todo proceso de producción económica implica una intervención o transformación de la naturaleza para obtener o producir valores de uso cuyo consumo permita garantizar la sostenibilidad de la vida humana y no humana. Por lo tanto, el cálculo económico debería evaluar tanto el impacto de la

producción en la capacidad de la naturaleza para regenerarse de manera continua como en el desarrollo de las facultades humanas (HINKELAMMERT y MORA, 2009, 211).

En 2024, el *Earth Overshoot Day* se alcanzó el 1 de agosto. Ello indica que, al nivel actual de producción, consumo y distribución de bienes y servicios, la humanidad demanda recursos equivalentes a 1,7 planetas Tierra para sostener su modo de vida. La tendencia, además, es creciente: en 2025 la fecha se adelantó siete días respecto del año anterior (LIN y WACKERNAGEL, 2025). Este fenómeno pone de relieve, además, desigualdades extremas: el 1 % más rico de la población mundial, por efecto de su consumo desmedido, genera una cantidad de emisiones de CO₂ equivalente a la producida por el 50 % más pobre (GORE, 2020). Si toda la humanidad emitiera dióxido de carbono en la misma proporción que ese sector privilegiado, el presupuesto global de carbono se agotaría en menos de tres meses (MAITLAND, NILSSON y DABI, 2025). Este dato orienta sobre el núcleo del problema: la necesidad de dismantelar la extrema concentración de riqueza mediante, *v. gr.*, sistemas impositivos progresivos, desconocimiento respecto del pago de deudas fraudulentas¹⁴ o mecanismos expropiatorios legitimados por la exigencia popular¹⁵.

El otro ejemplo, aunque no se vincule directamente con lo desarrollado hasta aquí, no escapa a su lógica. En términos estadísticos, en 2022 una persona murió de hambre cada cuatro segundos en el mundo (Deutsche Welle, 2022). Esta cuestión se relaciona de modo indirecto, pues tras el *peak oil* —acaecido en 2006 o 2018, según distintas fuentes (TURIEL, 2020)— se incrementó la producción de biodiésel; *i. e.*, aumentó la producción de granos y, por tanto, de alimentos, pero destinados a “alimentar” vehículos, maquinarias o animales de la industria cárnica, y no a seres humanos. Martín Caparrós, *v. gr.*, sostiene en su libro *El hambre* que “el agrocombustible que usan los coches estadounidenses alcanzaría para que todos los hambrientos del mundo recibieran medio kilo de maíz por día” (CAPARRÓS, 2014, 289). Este hecho, de enorme gravedad, permite afirmar que el hambre no constituye un problema de índole tecnológica ni de capacidad productiva, sino una cuestión de decisión política, enmarcada en un sistema económico que opera bajo la lógica ya señalada. Esa lógica es, en definitiva, la que

¹⁴ Sirva de ejemplo la deuda contraída en 2018 por el entonces presidente de la República Argentina, Mauricio Macri, con el FMI —mediante un préstamo *stand-by* por 50.000 millones de dólares—, la cual carece de legitimidad por haberse suscripto en violación de la Ley de Administración Financiera y de la Ley Nacional de Procedimiento Administrativo, sin aprobación parlamentaria y con destino principal a la fuga de capitales, contrariando incluso el estatuto del propio organismo (BERNAL, MARTINELLI y VERBIC, 2021).

¹⁵ Nada altera más el ánimo ni enfurece tanto a un poseedor de dinero como oír en boca de un poseedor de fuerza de trabajo la palabra “expropiación”. Sabe que ello significaría su ruina, del mismo modo que fue la ruina de quienes, antes del siglo XVI, vivían de su propia producción. Sin embargo, para Marx, es el papel histórico de la clase trabajadora: expropiar a la clase capitalista (MARX, 2017a, 855; FINE y SAAD-FILHO, 2013, 105).

condiciona las decisiones políticas adoptadas y ejecutadas en la mayoría de los Estados, pues rige en ellos el modo capitalista de producción, circulación y consumo. Frente a estos casos, para Dussel la política tiene la responsabilidad de intervenir para corregir tales desigualdades; pero, para ello, se requiere una política crítica (DUSSEL, 2015, 75). Analizo más adelante este punto, donde la económica y la política se codeterminan mutuamente según el esquema de pensamiento de la filosofía de la liberación.

2.3. Transición hacia un nuevo orden económico mundial

Desde 1492, la modernidad —y su historia de quinientos años de despliegue—, contrariamente a la idea ilustrada de un progreso ilimitado centrado en la razón, según la cual, con el correr de los siglos, la humanidad alcanzaría una mayor felicidad y bienestar —como lo sugiere la referencia clásica a Kant (2017)—, ha desembocado, sin embargo, en una crisis civilizatoria que puede leerse en términos de ecocidio y suicidio colectivo, y que Dussel caracteriza como sus límites absolutos (DUSSEL, 1998, 64-65). Los ejemplos antes mencionados así lo evidencian. Uno de los rostros de este proyecto moderno, que ha demostrado sobradamente su capacidad para socavar las condiciones de vida humana y no humana, es el capitalismo.

En este sentido, y de modo reciente, se ha comenzado a hablar de un posible colapso del proyecto civilizatorio sustentado, en buena medida, en el sistema capitalista tal como lo conocemos hasta ahora y, en función de ello, se han propuesto algunas alternativas que intentan evitarlo o al menos retrasarlo, *v. gr.*, el decrecimiento o el desaceleracionismo económico o la transición ecosocial.¹⁶ Ante este panorama, cabe interrogarse en qué tipo de conciencia o subjetividad sería posible asumir la necesidad de transformar los patrones de producción y consumo, tal como lo reclaman las posiciones antes mencionadas. Todo indica que la resistencia a dicho cambio es tan profunda que, como advertía Benjamin, resulta más fácil dejarse arrastrar por la tempestad del progreso hacia la catástrofe (BENJAMIN, 2008, 310).

Es precisamente en este complejo marco —que busca pensar alternativas al capitalismo como proyecto civilizatorio— donde se inscribe la cuestión del trans-capitalismo, tal como la concibe la filosofía de la liberación. Se trata, así, de un intento, entre otros, de explorar vías que

¹⁶ Sobre la noción de colapso, véase, *v. gr.*, TAIBO, 2017a; SVAMPA y VIALE, 2020; SERVIGNE y STEVENS, 2020; y BROFFONI, 2024; sobre decrecimiento económico, véase, *v. gr.*, LATOUCHE, 2008 y 2014; y TAIBO, 2017b; y sobre transición ecosocial, véase, *v. gr.*, SVAMPA y BERTINAT, 2022. Un ejemplo distópico de lo aquí analizado es la serie francesa *L'Effondrement (El colapso)*, dirigida por Les Parasites (2019), compuesta por ocho episodios que muestran, de forma realista, los efectos inmediatos de un derrumbe civilizatorio: escasez de recursos esenciales, violencia y supervivencia, desigualdad y privilegios, así como estrategias de resistencia, cooperación y solidaridad colectivas.

reconduzcan hacia un esquema de producción, distribución y consumo distinto del propuesto por la modernidad capitalista.¹⁷ En definitiva, se trata de pensar la transición hacia un nuevo sistema económico, enmarcado en el proyecto de la trans-modernidad entendida como una nueva edad histórica mundial en la que los elementos constitutivos de la modernidad sean superados (DUSSEL, 2014, 303; 2015, 100). Esto no implica un retorno a una etapa previa, sino una novedad histórica en la que los pueblos excluidos como exterioridad de la modernidad occidental euro-norteamericana —pues reducir la exclusión solo a lo producido por Europa sería inexacto— participen activamente en la gestación de esa nueva edad futura. En este sentido, el proyecto del trans-capitalismo se inscribe en el horizonte de una filosofía mundial futura pluriversal, orientada a concebir vías superadoras de la lógica de funcionamiento del capital y de la crisis civilizatoria que de ella deriva (DUSSEL, 2015, 30).

En este orden de cosas, y dentro de la reflexión propia de la económica de la liberación, se analizan cuatro elementos clave de su problematización: (i) la inevitabilidad de la víctima ante la imperfección de todo sistema práctico; (ii) la confrontación entre una racionalidad de la vida y una racionalidad del capital; (iii) la apuesta teórica por la subsunción del campo económico en el ético; y (iv) la consideración del campo económico como un subcampo del ecológico.

(i) *Imperfección de todo sistema económico e inevitabilidad de la víctima*. La filosofía de la liberación sostiene que ningún sistema de naturaleza práctica es perfecto y que, por tanto, en él surgirá, tarde o temprano, una víctima inevitable (DUSSEL, 2006, 85). La víctima es aquel o aquella que no puede reproducir ni desarrollar su vida dentro de un sistema dado; v. gr., en el caso que aquí se analiza, el sistema económico capitalista. La interpelación de la víctima —“tengo hambre, exijo justicia”, según la expresión dusseliana— se ha concretado históricamente en consignas político-económicas tales como: “Tierra para quien la trabaja” (México, Revolución de 1910-1920), “El pueblo unido jamás será vencido” (Chile, Unidad Popular, 1973), “¡Que se vayan todos!” (Argentina, crisis de 2001), “El agua no se vende, se defiende” (Bolivia, Guerra del Agua en Cochabamba, 2000), “No son 30 pesos, son 30 años” (Chile, estallido social de 2019), “Hasta que la dignidad se haga costumbre” (Colombia, movimientos campesinos e indígenas desde los años noventa) y “We are the 99%” (EE. UU., Occupy Wall Street, 2011), entre otras. En este marco, la víctima corresponde al trabajo vivo, ya sea cuando ha sido despojado de toda riqueza objetiva (*pauper ante festum*), cuando ha sido alienado en el

¹⁷ En ese sentido, se juega tanto un trans-capitalismo y también de un trans-socialismo, i. e., un más allá del capitalismo y socialismo real (DUSSEL, 2014, 304 y 307).

capital (*pauper in festum*), o cuando ha sido expulsado de él (*pauper post festum*) (DUSSEL, 1985b, 340; 1988, 337; 1990, 364; 1993, 306; 1998, 321; 2014, 206).

En el capitalismo, esta dinámica se comprende a partir de la noción de crisis del sistema, manifestada, *v. gr.*, en las transformaciones del mercado de trabajo, el desempleo estructural y la incapacidad de garantizar la satisfacción de las necesidades básicas de todos y todas, aun cuando existan los medios para hacerlo. Un ejemplo permite ilustrar la falsa pretensión de perfección: la teoría neoclásica sostiene, sobre un fundamento metafísico antes que empírico, la perfectibilidad del mercado en la medida en que se eliminen todas sus interferencias. El problema es que las necesidades humanas operan como restricciones de esa supuesta perfección. En consecuencia, dicha perfección solo podría alcanzarse al considerar a los seres humanos en abstracto y carentes de necesidades, lo que constituye un absurdo que no resiste el menor análisis. Su imperfección es, por tanto, una condición necesaria del sistema y, con ella, la inevitabilidad de la víctima. De ahí que la económica de la liberación exija reconocer la imperfección de todo sistema práctico y reemplazarlo cuando de su vigencia resulten inevitablemente víctimas.

(ii) *Racionalidad de la vida vs. racionalidad del capital*. La filosofía de la liberación sostiene que el capital funda su lógica en una racionalidad formal basada en el incremento de la tasa de ganancia (*g*): algo es racional si, y solo si, el cociente entre el plusvalor apropiado y el capital total adelantado para obtenerlo resulta mayor que cero. En términos de la económica de la liberación, esta racionalidad deviene irracional, puesto que destruye la vida. La cuestión consiste, entonces, en proponer otra racionalidad a la cual ajustar las decisiones de carácter económico; *i. e.*, una racionalidad cuya clave no sea el incremento de la tasa de ganancia, sino la reproducción y el desarrollo de la vida humana en comunidad y en relación con la naturaleza. Dussel la denomina “racionalidad de la vida” (DUSSEL, 2014, 230). Y es aquí donde, sospecho, pueden oírse objeciones como: “este es un planteo absurdo, sin sentido”, “¿quién haría caso a una racionalidad así?”. Dicho en términos nietzscheanos, no hay oídos hoy para escucharla, aunque, sin embargo, es un grito. No obstante, abandonar la lógica del capital implicará inevitablemente ingresar en un escenario de decrecimiento, lo cual exigirá, entre otras cosas, modificar la matriz energética, reducir el consumo de derivados del petróleo y asumir las repercusiones que ello acarreará indefectiblemente (TURIEL, 2020).

(iii) *Subsunción de la economía en la ética*. Mientras el incremento de la tasa de ganancia constituye el principio organizador de las decisiones en el marco del sistema capitalista, Dussel propone, por el contrario, la necesidad de subsumir la economía en la ética,

i. e., de subordinar el campo material económico a la ética como fundamento de todos los campos prácticos (DUSSEL, 2016, 19). La económica, entonces, como rama de la ética de la liberación, exige la formulación de sus principios normativos —*i. e.*, los propios de este campo práctico— en correspondencia con los principios universales de la ética, lo que permite comprender la arquitectura propia de la económica de la liberación. En efecto, esta se organiza en dos partes, cada una compuesta por tres principios: la primera se refiere al orden económico vigente y sus tres principios normativos; la segunda, a la transformación crítica del campo económico y a sus tres principios normativos críticos. El cuadro 1 ilustra este punto:

Ética de la liberación ¹⁸ (fundamento de los campos prácticos)	Económica de la liberación ¹⁹ (campo económico)
PARTE I (momento fundamental)	
Principio material universal (§ 1.5)	Principio normativo material económico (§ 13.83)
Principio moral formal universal (§ 2.5)	Principio normativo formal económico (§ 14.42)
Principio ético de factibilidad (§ 3.5)	Principio normativo de factibilidad económico (§ 15.53)
PARTE II (momento crítico)	
Principio crítico-material o ético (§ 4.5)	Principio normativo material económico-crítico (§ 13.83)
Principio crítico-discursivo de validez (§ 5.5)	Principio normativo formal económico-crítico (§ 14.42)
Principio-liberación (§ 6.5)	Principio normativo de factibilidad económico-crítico (§ 15.53)

Cuadro 1. Correspondencia entre los principios universales de la ética de la liberación y los principios normativos de la económica de la liberación

Los tres principios universales —el material, el formal y el de factibilidad—, tanto en su nivel fundamental como en su nivel crítico, son desarrollados por Dussel en su monumental obra *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (DUSSEL, 1998). En el campo económico, estos principios son subsumidos como principios normativos:

La economía, para ser tal, debe desarrollar su actividad en tanto que afirmación y crecimiento cualitativo de la vida humana (*materialmente*), en la participación libre y válida de los miembros de la comunidad (*formalmente*) y respondiendo a las condiciones objetivas de eficiencia (*factiblemente*). A estos tres momentos se les agregará posteriormente la dimensión crítica de cada principio. (DUSSEL, 2014, 203)

¹⁸ Los párrafos indicados en esta columna remiten a la obra *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (DUSSEL, 1998).

¹⁹ Los párrafos indicados en esta columna remiten a la obra *16 tesis de economía política* (DUSSEL, 2014).

Se trata de principios que orientan toda decisión de carácter económico. En apretada síntesis, los principios normativos de la económica, que operan en mutua codeterminación, prescriben lo siguiente:

Principio normativo material económico. El principio normativo material establece que toda praxis económica debe orientarse al sostenimiento y desarrollo cualitativo de la vida comunitaria, en correspondencia con los recursos naturales disponibles en cada época. En este sentido, producir, distribuir, intercambiar y consumir los bienes resultantes del trabajo humano, mediante las instituciones creadas para ello, constituye una exigencia práctica orientada a la afirmación y plenitud de la vida. Tales acciones deben realizarse en función de la vida concreta de todos los miembros de la comunidad y, en última instancia, de la humanidad en su conjunto, atendiendo a las necesidades reales y a las condiciones ecológicas del presente histórico (DUSSEL, 2014, 236-237).

Principio normativo formal económico. El principio formal, de carácter procedimental, se refiere al modo en que se decide comunitariamente cumplir con el principio material; *i. e.*, la comunidad debe alcanzar un consenso y establecer una norma legitimada por ese acuerdo que determine cómo se llevará a cabo dicho principio material. Así, resulta legítima toda decisión de la nueva empresa productiva —incluso en el marco de decisiones políticas sobre el campo económico— cuando quienes resultan afectados participan de manera simétrica en todos los niveles de decisión institucional (producción, distribución, intercambio, etc.), garantizándose dicha participación mediante la propiedad comunitaria o social de los medios de producción, gestionada discursivamente. El peso de las razones podrá recaer en mayor medida en los especialistas, en función de sus saberes técnicos o prácticos, pero siempre considerando las necesidades no solo de la comunidad productiva, sino también de la sociedad en su conjunto y, en última instancia, de la humanidad, dentro de los límites fijados por el principio de factibilidad y por la afirmación de la vida como bien común (DUSSEL, 2014, 254-255).

Principio normativo de factibilidad económico. El principio de factibilidad ordena actuar dentro de lo posible en función de lo determinado por los otros dos principios, ya que intentar lo imposible es una ilusión y no intentar lo posible es una forma de conservadurismo o de cobardía (DUSSEL, 2014, 290-291).

El trans-capitalismo es, para Dussel, un sistema económico futuro posible en la medida en que las decisiones de carácter económico se adopten conforme a los tres principios normativos, y en particular a los principios normativos críticos. Esto se debe a que, desde la filosofía de la liberación, la víctima constituye analécticamente el punto de partida privilegiado

de toda determinación práctica. Metodológicamente, para negar un sistema, primero es preciso afirmar la alteridad negada por él; *i. e.*, principiar por la negación de la condición de víctima y, por tanto, por su afirmación como alteridad. El sentido de este proyecto es, en consecuencia, la construcción de un sistema equivalencial futuro, con gestión comunitaria del excedente y orientado a satisfacer la pretensión de justicia económica (DUSSEL, 2014, 186):

Será, tal como lo hemos indicado, una edad en que, gracias a nuevas relaciones económicas, se habrá superado el capitalismo, porque las exigencias ecológicas y las de la vida de la mayoría de la población de la Tierra —que habrá abrazado una democracia participativa más allá del liberalismo—, no permitirán ya un sistema basado en la explotación de los más vulnerables por el aumento de la tasa de ganancia y en la desigualdad de los ciudadanos del mundo. (DUSSEL, 2015, 101)

Superar el sistema capitalista —*i. e.*, construir una alternativa superadora en la vía del trans-capitalismo, en el sentido que le otorga Dussel— implica salir de su lógica de producción, circulación y consumo, así como de la gestión heterónoma del excedente y de la concentración de los recursos naturales en pocas manos. Se trata de hacer posible un sistema económico equivalencial en el que el excedente sea gestionado comunitariamente, con el propósito de cumplir la pretensión económica de justicia, *i. e.*, dar al otro lo que, en igualdad, le corresponde (DUSSEL, 2014, 293).

(iv) *Campo económico como subcampo del ecológico*. Dentro del marco teórico de la filosofía de la liberación, la reflexión sobre la ecológica ocupa un lugar creciente y decisivo, especialmente en su articulación con la económica de la liberación. En este sentido, el campo económico debe comprenderse como un subcampo del campo ecológico, dado que toda producción, distribución y consumo se inscribe necesariamente en los límites materiales impuestos por la naturaleza. Así, la economía no puede considerarse autónoma respecto del ecosistema, sino que depende de él para su posibilidad misma de existencia. La reflexión dusseliana permite, en clave ecológica, ampliar el alcance del principio material universal: no se trata solo de la vida humana, sino de toda forma de vida. Esta ampliación da lugar al principio material ecológico positivo (TÉLLEZ, 2024), según el cual toda praxis debe orientarse a garantizar la sostenibilidad del conjunto de la biosfera. Desde esta perspectiva, la economía se subordina normativamente al cuidado de la vida en todas sus expresiones, y su racionalidad debe evaluarse no por el crecimiento del capital o la ganancia, sino por su capacidad de mantener el equilibrio de los sistemas naturales de los cuales depende. En definitiva, concebir el campo económico como subcampo del ecológico implica una transformación profunda del paradigma moderno: ya no es la naturaleza la que se subsume bajo la lógica económica, sino la economía la que debe someterse a las condiciones de posibilidad impuestas por la naturaleza misma (DUSSEL, 2014, 186).

3. Construcción política de la otra economía

La cuestión acerca de cómo prepararse y participar en la transición hacia un sistema trans-capitalista, si se busca atenuar en lo posible la gravedad de las crisis que se avecinan, introduce de lleno el problema político. En efecto, ¿cómo sería posible una económica de la liberación, *i. e.*, una organización de la producción, la circulación y el consumo regida por la racionalidad que esta propone? El problema se complejiza, ya que resulta inevitable incorporar la dimensión política. En el sistema de la filosofía de la liberación, así como los tres principios normativos se codeterminan mutuamente, también los distintos campos prácticos —como el económico y el político— se condicionan recíprocamente: uno determina al otro y viceversa. No se trata, entonces, ni de un economicismo ni de un politicismo, sino de un mutuo condicionamiento. Por lo tanto, la económica de la liberación no puede articularse sin su correlato en la política de la liberación, y esta, a su vez, sin aquella (DUSSEL, 2006, 72-73; 2014, 202-203):

Lo que proponemos es una multiplicidad de varias determinaciones determinadas determinantes que, en espiral, no recurren a una última instancia, sino que siguen un proceso ascendente donde desempeñan la función de mutuas co-determinaciones, claro que, en cada caso, con diferente contenido. (DUSSEL, 2016, 106-107)

Un ejemplo concreto de esta codeterminación puede hallarse en los procesos de autogestión obrera —como el movimiento de empresas recuperadas surgido, como se ha dicho, en Argentina tras la crisis de 2001—, donde la gestión económica colectiva solo fue posible mediante la organización política de los trabajadores y trabajadoras, quienes transformaron la propiedad y la administración productiva en ejercicio democrático. Allí, la economía se politiza y la política se economiza: la toma de decisiones colectivas sobre la producción y la distribución encarna, simultáneamente, una práctica económica alternativa y una praxis política liberadora.

Por su parte, el campo político es también de índole práctica, de modo que su funcionamiento normativo exige la subsunción de los principios universales de la ética de la liberación en principios normativos de la política —material, formal y de factibilidad—, de manera análoga a lo que ocurre en el campo económico. Ahora bien, la política de la liberación concibe el poder en términos normativos de obediencialidad: quien manda debe mandar obedeciendo (DUSSEL, 2006, 36-37). ¿Qué se obedece? El mandato popular, no el mandato del mercado. He aquí una distinción radical. Este mandato exige, según esta concepción política, orientar toda acción al sostenimiento y desarrollo de la vida humana en comunidad, antes que a la formulación de políticas destinadas a garantizar el incremento de la ganancia, sea del capital productivo, comercial o financiero. Se trata, en buena medida, de transformaciones que conciernen a dos instituciones inevitables: el mercado y el Estado. Para alcanzarlo, la

política de la liberación contempla transformaciones tanto parciales como totales o revolucionarias (DUSSEL, 2006, 127). En cualquier caso, unas y otras deben estar mediadas por el principio de factibilidad, *i. e.*, aquel que determina si son posibles o no. Dussel no descarta la revolución como forma legítima de transformación en tanto praxis de liberación.

Tras la finalización de lo que ha sido denominado como el ciclo progresista en la región, la pregunta que persiste recuerda a la formulada por el viejo Lenin: ¿qué hacer hoy? La cuestión radica, entonces, en aproximarse a un modo de andar —enmarcado por las decisiones que se adopten— que haga posible un orden económico situado más allá de la lógica del capital. Esto implica, naturalmente, pensar de manera creativa acciones y transformaciones concretas orientadas a ese fin. La política de la liberación ensaya diversas alternativas al respecto, *v. gr.*, el planteo de una nueva Organización de las Naciones Unidas, el desarrollo de un Derecho Internacional que incorpore los derechos de la Madre Tierra, la transformación de los Estados en el sentido transmoderno que propone esta filosofía —capaz de reconocer los derechos de la naturaleza y de fomentar políticas de desarrollo como el Buen Vivir—, así como la intervención sistemática en los mercados (DUSSEL, 2022). Este escenario de búsqueda de alternativas no es, por fortuna, un páramo: en distintos puntos del planeta se van tejiendo propuestas, movimientos y orientaciones que buscan nuevos modos de organización económica y política. Quedará por ver cuáles de ellas logran articularse en un proyecto histórico capaz de impulsar la transformación civilizatoria que demanda nuestro tiempo.

Este análisis concluye con la referencia a un caso significativo que encarna, en términos concretos, una económica de la liberación: la lucha por el agua sostenida en la provincia argentina de Mendoza desde la sanción de la Ley 7.722, en 2007. Los tres principios normativos de la económica de la liberación —y su articulación con los de la política— pueden observarse con nitidez en el desarrollo de esta lucha, orientada a mantener vigente dicha ley y, con ello, a afirmar la prioridad del agua como condición del sostenimiento de la vida por encima de cualquier otro interés económico. En efecto, cabe proponer la siguiente lectura: (i) la consigna propia del movimiento, “el agua vale más que el oro”, constituye una reformulación del principio normativo material, otra manera de expresar la disyuntiva “la vida o el capital”; (ii) las decisiones adoptadas por consenso en las diversas asambleas por el agua distribuidas en toda la provincia responden al principio normativo formal, dotándolas de legitimidad política y ética; y (iii) la defensa efectiva de la Ley 7.722 —en particular, la movilización popular que en diciembre de 2019 impidió su derogación tras la aprobación de la Ley 9.209— representa la aplicación del principio de factibilidad, al traducir la racionalidad de la vida en praxis política

efectiva. Esta experiencia, que conjuga organización popular, conciencia ecológica y acción directa no violenta, constituye un ejemplo paradigmático de praxis de liberación en el ámbito económico y político contemporáneo.

A modo de conclusión

El argumento desarrollado en este trabajo permite sostener que la filosofía de la liberación de Enrique Dussel ofrece un marco teórico sólido para pensar alternativas al capitalismo dentro de un horizonte trans-moderno. La crítica sistemática de la modernidad revela que el capitalismo no es un fenómeno contingente ni autónomo, sino un componente estructural de un proyecto civilizatorio que, desde hace cinco siglos, organiza las relaciones de dominación a escala mundial. En este contexto, la económica de la liberación se configura como una respuesta filosófica que interpela la racionalidad capitalista desde la exterioridad, situando a América Latina y el Caribe como *locus enuntiationis* privilegiado. De ahí que el problema deba inscribirse en el marco de una crítica *nuestroamericana* de la economía política.

En suma, el trans-capitalismo no designa simplemente un “después” del capitalismo, sino un horizonte histórico y categorial que emerge desde la exterioridad negada por este sistema. Pensarlo implica, en primer lugar, reconocer el carácter situado de toda crítica: América Latina y el Caribe no son solo víctimas del orden económico mundial, sino también espacios desde los cuales se configuran alternativas. La categoría de trans-capitalismo permite así articular una crítica *nuestroamericana* de la economía política, que no se limita a señalar las contradicciones internas del capital, sino que propone una racionalidad otra, fundada en la reproducción y el desarrollo de la vida en comunidad y en relación con la naturaleza. Frente a la lógica de acumulación, se trata de afirmar la prioridad de la vida; frente a la gestión oligárquica del excedente, de pensar su administración comunitaria; frente al fetichismo del mercado, de reubicar la economía dentro del horizonte ético y político de la liberación. El trans-capitalismo nombra, por tanto, un proyecto teórico y práctico que desborda los marcos de la economía política moderna y abre la posibilidad de una transición hacia una nueva edad histórica, en la que la justicia económica y ecológica constituyan el fundamento mismo del orden social.

El proyecto trans-capitalista propio de una económica de la liberación no constituye una elaboración teórica desligada de la realidad, sino que puede articularse con prácticas históricas concretas, ya sea contribuyendo a su fundamentación teórica o respaldando las críticas al sistema capitalista que dichas prácticas encarnan. Tal es el caso, *v. gr.*, de las experiencias

comunitarias de gestión del excedente, del movimiento de empresas recuperadas, de las luchas socioambientales y de las resistencias populares. La transición hacia este horizonte exige, en consecuencia, la codeterminación entre la económica y la política de la liberación, la conformación de subjetividades críticas y la creación de instituciones que encarnen una racionalidad orientada a la vida. La tesis final es clara: solo un orden económico equivalencial fundado en la afirmación de la vida puede presentarse como alternativa legítima ante la crisis civilizatoria contemporánea.

REFERENCIAS

AIZICZON, F. *Zanón: Una experiencia de lucha obrera*. El Fracaso; Herramienta Ediciones, 2009.

AIZICZON, F. FASINPAT como modelo de autonomía obrera. Del derecho al trabajo a la disputa por la autogestión. In: *Revista nuestraAmérica*. 7(14), 182–209, 2019.

ALARCO TOSONI, G. Participación salarial y crecimiento económico en América Latina, 1950-2011. *Revista de la CEPAL*, 2014(113), 43-60. <https://doi.org/10.18356/e24ee4e5-es>.

BANCO INTERAMERICANO DE DESARROLLO (2024). Las complejidades de la desigualdad en América Latina y el Caribe. Disponible en: <https://www.iadb.org/es/noticias/las-complejidades-de-la-desigualdad-en-america-latina-y-el-caribe>.

BENJAMIN, W. *Obras: libro I/vol. 2*. Abada, 2008.

BERNAL, A.; MARTINELLI, A.; VERBIC, F. La nulidad del crédito de Argentina con el Fondo Monetario Internacional. In: *Derechos en Acción*, vol. 19, n. 19, 2021. <https://doi.org/10.24215/25251678e518>.

BREGMAN, M. *Zurda. Apuntes contra la resignación, la mansedumbre y el conformismo*. Sudamericana, 2025.

BROFFONI, F. *Colapso: ¿Cómo transitar el umbral de los mundos por venir?* Sudamericana, 2024.

CAGLIERO, I. “El capitalismo necesita que la gente pueda comprar”: Cristina Kirchner cerró el Encuentro Nacional de Salud en Rosario. In: *Página/12*, 24 de noviembre de 2024. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/785101-el-capitalismo-necesita-que-la-gente-pueda-comprar>.

CAPARRÓS, M. *El hambre*. Planeta, 2014.

CHANCEL, L. *Informe sobre la desigualdad global 2022*. World Inequality Lab, 2021. Disponible en: https://wir2022.wid.world/www-site/uploads/2021/12/Summary_WorldInequalityReport2022_Spanish.pdf.

CUBADEBATE. Cristina Fernández pide al G20 acabar con el “anarco-capitalismo financiero”. In: *Cubadebate - Por la Verdad y las Ideas*. 3 de noviembre de 2011. Disponible en: <https://www.cubadebate.cu/noticias/2011/11/03/cristina-fernandez-pide-al-g20-acabar-con-el-%e2%80%9canarco-capitalismo-financiero%e2%80%9d/>.

DESGARDINS, J. (Ed.). *The \$86 trillion world economy - in one chart*, 2019. Disponible en: <https://www.weforum.org/stories/2019/09/fifteen-countries-represent-three-quarters-total-gdp/>.

DEUTSCHE WELLE. Cada 4 segundos un ser humano muere de hambre en el mundo. Deutsche Welle, 20/09/2022. Disponible en: <https://www.dw.com/es/cada-4-segundos-un-ser-humano-muere-de-hambre-en-el-mundo/a-63184747>.

DUSSEL, E. *Para una de-strucción de la historia de la ética*. Ser y tiempo, 1972.

DUSSEL, E. *Para una ética de la liberación latinoamericana*. Vol. 1. Siglo XXI Argentina Editores; Latinoamericana Libros, 1973.

DUSSEL, E. *Filosofía ética latinoamericana: De la erótica a la pedagógica de la liberación*. México: EDICOL, 1977.

DUSSEL, E. *Filosofía ética latinoamericana IV: la política latinoamericana (Antropológica III)*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, Centro de Enseñanza Desescolarizada, 1979.

DUSSEL, E. *Filosofía ética latinoamericana V: arqueológica latinoamericana. Una filosofía de la religión antifetichista*. Bogotá: Universidad Santo Tomás, Centro de Enseñanza Desescolarizada, 1980.

DUSSEL, E. *Filosofía de la liberación*. La Aurora, 1985a.

DUSSEL, E. *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México: Siglo Veintiuno, 1985b.

DUSSEL, E. El paradigma del éxodo en la teología de la liberación. In: *Concilium. Revista Internacional de Teología*, 209, 99–114, 1987.

DUSSEL, E. *Hacia un Marx desconocido: Un comentario de los manuscritos del 61–63*. México: Siglo Veintiuno/UAM Iztapalapa, 1988.

DUSSEL, E. *El último Marx (1863–1882) y la liberación latinoamericana: Un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de “El capital”*. México: Siglo Veintiuno/UAM Iztapalapa, 1990.

DUSSEL, E. *Las metáforas teológicas de Marx*. Madrid: Verbo Divino, 1993.

DUSSEL, E. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta, 1998.

DUSSEL, E. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI, 2006.

DUSSEL, E. *Política de la liberación. Vol. I: Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta, 2007.

DUSSEL, E. *Hipótesis para el estudio de Latino América en la historia universal*. Docencia, 2012.

DUSSEL, E. *16 tesis de economía política: Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI Editores, 2014.

DUSSEL, E. *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. Madrid: Akal, 2015.

DUSSEL, E. *14 tesis de ética: Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta, 2016.

DUSSEL, E. (Ed.). *Política de la liberación. Vol. III: Crítica creadora*. Madrid: Trotta, 2022.

ELDIARIOAR. Cristina: “Que te pongan una banda y el bastón no representa que tengas el poder”. elDiarioAR.com, 13/04/2022. Disponible en: https://www.eldiarioar.com/politica/cristina-hablo-manejo-pongan-banda-baston-poquito-si-no-cosas-hay_1_8914512.html.

FINE, B.; SAAD-FILHO, A. *El capital de Marx*. Trad. I. Perrotini. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

GEORGESCU-ROEGEN, N. *La ley de la entropía y el proceso económico*. Madrid: Visor; Fundación Argentaria, 1996.

GIL, A.; GARCÍA, C. *La teoría del centro-periferia* [Mapa]. *El Orden Mundial*, 21/04/2018. Disponible en: <https://elordenmundial.com/mapas-y-graficos/la-teoria-del-centro-periferia/>.

GORE, T. *Combatir la desigualdad de las emisiones de carbono. Por qué la justicia climática debe estar en el centro de la recuperación tras la pandemia de COVID-19*. Oxfam. 2020. <https://www.oxfam.org/es/informes/combatar-la-desigualdad-de-las-emisiones-de-carbono>.

GUARINO, J. Deuda invisible: Los intereses “capitalizables” equivalen a casi cinco veces el pago de jubilaciones. *Ámbito*. 2025. <https://www.ambito.com/economia/deuda-invisible-los-intereses-capitalizables-equivalen-casi-cinco-veces-el-pago-jubilaciones-n6185023>.

HARDOON, D. *Una economía al servicio del 1%: Acabar con los privilegios y la concentración de poder para frenar la desigualdad extrema*. Oxfam Internacional, 2017.

HEGEL, G. W. F. *Filosofía de la historia universal*. Buenos Aires: Losada, 2010.

HINKELAMMERT, F.; MORA JIMÉNEZ, H. *Economía, sociedad y vida humana: Preludio a una segunda crítica de la economía política*. Altamira, 2009.

HINKELAMMERT, F.; MORA JIMÉNEZ, H., ZÚÑIGA, J., HUGHES, W., & ACOSTA, Y. *Por una condonación de la deuda pública externa de América Latina*. CLACSO, 2021.

KANT, I. *Filosofía de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica, 2017.

LATOUCHE, S. *La apuesta por el decrecimiento: ¿Cómo salir del imaginario dominante?* Barcelona: Icaria, 2008.

LATOUCHE, S. *Salir de la sociedad de consumo: Voces y vías del decrecimiento*. Ediciones Octaedro, 2014.

LES PARASITES (Director). *L' Effondrement (El colapso)* [Aventura], 2019.

LIN, D., & WACKERNAGEL, M. *Nowcasting the world's footprint & biocapacity for 2025: Estimating the date of Earth Overshoot Day 2025* (Global Footprint Network). 2025. <https://overshoot.footprintnetwork.org/content/uploads/2025/06/2025-Nowcast-explained.pdf>.

MAITLAND, A., NILSSON, A., & DABI, N. (2025). *El saqueo climático. Una poderosa minoría nos aboca al desastre*. Oxfam Internacional. <https://oxfamilibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/621741/bp-climate-plunder-29102025-es.pdf>.

MARX, K. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México: Siglo XXI, 2005. (Vol. 1)

MARX, K. *El capital. Crítica de la economía política. Libro primero: El proceso de producción de capital*. Trad. P. Scaron. México: Siglo XXI, 2017a.

MARX, K. *El capital. Crítica de la economía política. Libro tercero: El proceso global de la producción capitalista*. Trad. P. Scaron. México: Siglo XXI, 2017b.

SERVIGNE, P.; STEVENS, R. *Colapsología*. Arpa, 2020.

SVAMPA, M.; VIALE, E. *El colapso ecológico ya llegó: Una brújula para salir del (mal)desarrollo*. Siglo XXI Editores, 2020.

SVAMPA, M.; BERTINAT, P. *La transición energética en la Argentina: Una hoja de ruta para entender los proyectos en pugna y las falsas soluciones*. Siglo XXI Editores, 2022.

TAIBO, C. *Colapso. Capitalismo terminal, transición ecosocial, ecofascismo*. Libros de Anarres, 2017a.

TAIBO, C. *En defensa del decrecimiento: Sobre capitalismo, crisis y barbarie*. Los Libros de la Catarata, 2017b.

TÉLLEZ FABIANI, E. Ecología y ética de la liberación: Un diálogo decisivo para una arquitectónica definitiva. In: *Revista Ideação*. vol. 1, n. 41, Article 41, 2020. <https://doi.org/10.13102/ideac.v1i41.5537>.

TÉLLEZ FABIANI, E. Primeras distinciones hacia una ecológica de la liberación. In: *Revista nuestraAmérica*. 24, 2024. <https://doi.org/10.5281/zenodo.12696729>.

TERUEL, F. *Elementos fundamentales para una filosofía económica crítica: El capital de Karl Marx en la filosofía de la liberación de Enrique Dussel* [Doctorado]. Universidad Nacional de Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2022. <https://rdu.unc.edu.ar/handle/11086/546605>.

TERUEL, F. ¿Qué significa “liberación”? Hermenéutica de un concepto complejo en el discurso filosófico de Enrique Dussel. In: *Erasmus. Revista para el diálogo intercultural*. 26, 2024. <https://doi.org/10.5281/zenodo.10797806>.

TERUEL, F. Una lectura nuestroamericana de El capital: Apuntes sobre la interpretación ético-antropológica de Enrique Dussel. In: *Diálogos*. 29(1), Article 1, 2025. <https://doi.org/10.4025/dialogos.v29i1.74691>.

TURIEL, A. *Petrocalipsis: Crisis energética global y cómo (no) la vamos a solucionar*. Alfabeto, 2020.