



## AVISO LEGAL

Capítulo de libro: La constitución de la subjetividad moderna y los sujetos colectivos latinoamericanos, una tensión histórica permanente

Autor del capítulo: Mateos Castro, José Antonio

Título del libro: *El sujeto nuestroamericano ante un mundo de complejidad e incertidumbre*

Autores del libro: Magallón Anaya, Mario; Mateos Castro, José Antonio; Simone Maimone, Miguel Arcángel de; Orozco Reséndiz, Ana Claudia; Silva Razo, Griselda; Vega Salinas, Beatriz Jacqueline; Luna Mora, Rodolfo Daniel; Caldino Cedillo, Karina; Vargas Hernández, José Leonel; Lima Rocha, Orlando; Hernández Villarreal, Ana Bertha; Salazar Aguilar, Gloria María de Lourdes de; Quiroz Lozano, Sarahy; Luna Espinoza, Tzuara Aidede de; Hernández Jandeth, Joselim; Díaz Somera, Miriam; Guerrero Sotelo, Roxana Nayeli; Magallón Argüelles, Mario; Palacios Contreras, Isaías.

Colaboradores del libro: Magallón Anaya, Mario; Palacios Contreras, Isaías (editores).

ISBN del libro: 978-607-30-9152-7

DOI del libro: <https://doi.org/10.22201/cialc.9786073091527p.2024>

Trabajo realizado con el apoyo del Programa UNAM-PAPIIT-IN400220

Forma sugerida de citar: Mateos, J. A. (2024). La constitución de la subjetividad moderna y los sujetos colectivos latinoamericanos, una tensión histórica permanente. En M. Magallón e I. Palacios (coords.), *El sujeto nuestroamericano ante un mundo de complejidad e incertidumbre* (55-77). Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe. <https://rilzea.cialc.unam.mx/jspui/>

D.R. © 2024 Universidad Nacional Autónoma de México  
Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510  
Ciudad de México, México.

© Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe  
Piso 8 Torre II de Humanidades, Ciudad Universitaria, C.P. 04510  
Ciudad de México, México.  
<https://cialc.unam.mx>  
Correo electrónico: [cialc-sibiunam@dgb.unam.mx](mailto:cialc-sibiunam@dgb.unam.mx)

Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Excepto donde se indique lo contrario, este contenido en su versión digital está bajo una licencia Creative Commons Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional (CC BY-NC-SA 4.0 Internacional). <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>



Usted es libre de:

- > Compartir: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- > Adaptar: remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- > Atribución: usted debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. Pueden hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- > No comercial: usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- > Compartir igual: si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.

Esto es un resumen fácilmente legible del texto legal de la licencia completa disponible en:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>

En los casos que sea usada la presente obra, deben respetarse los términos especificados en esta licencia.

LA CONSTITUCIÓN  
DE LA SUBJETIVIDAD MODERNA  
Y LOS SUJETOS COLECTIVOS  
LATINOAMERICANOS, UNA TENSIÓN  
HISTÓRICA PERMANENTE

*José Antonio Mateos Castro*

“Sólo por amor a los desesperados, conservamos todavía la esperanza”.

WALTER BENJAMIN

“Los nadies: los hijos de nadie, los dueños de nada...”

Que no son seres humanos sino recursos humanos.

Que no tiene cara, sino brazos.

Que no tienen nombre, sino número.

Que no figuran en la historia universal...”

EDUARDO GALEANO

## I

El siglo XVIII es un siglo que anuncia el desarrollo industrial, la división del trabajo, la especialización del saber positivo, la autonomía de lo político, la economía como conjunto de actividades de una colectividad humana en lo que respecta a la producción y al consumo de las riquezas. Las ciencias experimentales y técnicas se impondrán cada vez más en el mundo de la vida, así como la confianza en las virtudes humanizadoras de la razón; habrá optimismo en las posibilidades de educar a la naturaleza humana, es decir, formar el espíritu humano, de tal forma que la humanidad avance hacia una vida más libre y civilizada, más digna y acorde a su propia naturaleza racional, como afirma Kant en la *Metafísica de las costumbres*, “ser digno de ser feliz”,<sup>1</sup> “con las leyes eternas e invariables que la razón posee”.<sup>2</sup>

En ese contexto surge el sujeto moderno; en términos epistemológicos un sujeto con una confianza práctica fundamentada en el uso de la razón, que se protege de la *hybris* mediante un autocontrol de carácter matemático que atiende de manera preferente al funcionamiento profano de la naturaleza y el mundo. Es la confianza en una técnica eficientista-terrenal desentendida de cualquier implicación trascendental que no sea inteligible en términos de una racionalidad matemática. Dicha confianza alberga la experiencia del progreso, de la temporalidad de la vida y el mundo, en donde ejerce su capacidad conquistadora de manera siempre creciente, aumentando su dominio con el tiempo y siguiendo una línea temporal ascendente, que no es otra que la línea del progreso ineluctable, es decir, del desarrollo necesario del ser en términos filosóficos, “Comienza ese modo de ser hombre que consiste en ocupar el

<sup>1</sup> Aunque, como sabemos, Kant, a diferencia de Aristóteles, excluye a la idea de felicidad como un fin de la moralidad. Sin embargo, habría que hacerse digna de ella, en acuerdo a nuestra naturaleza racional.

<sup>2</sup> Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura* (Barcelona: Alfaguara, 2000), 9.

ámbito de las capacidades humanas como espacio de medida y cumplimiento para el dominio de lo ente en su totalidad”.<sup>3</sup>

La racionalidad moderna se fundamenta en la certeza de que el conocimiento científico —el único que proporciona la verdad—, se confirma en el control y el dominio que ejerce sobre la naturaleza; todo ello también a través de una razón monocultural que no reconoce la alteridad entre los diversos sujetos concretos. La modernidad, asumida desde este eurocentrismo —definida desde sí misma—, ve al mundo a partir de este supuesto racional, que excluye o niega la presencia de otras manifestaciones culturales —como la nuestra— cuyos saberes y modos de vida todavía conviven en un mundo donde la presencia humana es complemento o correlato de la vida con la naturaleza. Esos hijos de nadie, los ninguneados, que no son, aunque sean —sujetos latinoamericanos— como les llama Eduardo Galeano.

En términos políticos, el individuo es el átomo de la realidad humana que implica un igualitarismo, el recurso al contrato, primero privado y después público, la convicción democrática de que un gobierno tiene que ser una gestión consentida y decidida por todos los iguales; en otras palabras, es la primacía de la sociedad civil en la definición de los asuntos del Estado, “allí en donde el hombre permanece sujeto, tiene sentido la lucha expresa contra el individualismo y a favor de la comunidad como meta de todo esfuerzo y provecho”.<sup>4</sup>

Lo dicho hace referencia históricamente a un modelo abstracto de un hombre racional, adulto, blanco, occidental, heterosexual y burgués que oculta prácticas de dominio —sacrificial, diría Dussel— que, tanto en la vida cotidiana como en otras dimensiones de la sociedad, se manifiestan claramente hasta el día de hoy. La constitución de la subjetividad moderna —de la cual forma parte América Latina y, al mismo tiempo, conforma la “destrucción” de

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Caminos de bosque* (Madrid: Alianza, 2008), 75.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 76.

nuestra subjetividad americana— y de una voluntad de poder que niega al otro como otro, encuentra su referente en la filosofía de Descartes, al sostener que todos los hombres somos iguales por la razón, mientras que las desigualdades son circunstanciales, cuando ellas son, en el fondo, una creación humana, es decir, no son naturales (Rousseau). En *El discurso del método* de Descartes, aparece el *ego cogito* que, para lograr una radical posición de dominio fue aislado de toda corporeidad mediante convertir al cuerpo en una máquina, en la simple expresión de la *res extensa*<sup>5</sup> y, paralelamente, el *ego conquiro* se dibuja en las *Cartas de la conquista* de Hernán Cortés.<sup>6</sup>

De esa forma, el ejercicio de poder se expresó en un discurso de abierta violencia en el que no sólo se domina a la naturaleza sino también a los hombres, en particular a los que integraban esta cuarta parte del mundo, ese orbe aún desconocido que se llama América. En ese momento era necesario, como señala Arturo A. Roig, enseñar a este “amo y señor” “a conducir bien la razón” (Descartes); y del mismo modo, fue necesario que los habitantes del Nuevo Mundo aprendieran a reconocerse como vasallos y supieran, como afirma Cortés en su primera carta, “que teníamos por señores a los mayores príncipes del mundo y que éstos obedecían a un mayor príncipe de él”.<sup>7</sup> Nada queda exento de ser tocado por esa voluntad omnipotente, ni siquiera el mundo imaginario. Tal subjetividad no retrocede ni ante la naturaleza ni ante los habitantes del mundo “descubierto”.

En suma, el sujeto moderno —occidental—, lejos de conocer la realidad para expresarla y comunicarla, la sometió a la limitada concepción de sus intereses. El logos, lejos de ser una forma de comprensión y de comunicación, se redujo a una afirmación

<sup>5</sup> Véase Arturo Roig, “La filosofía latinoamericana ante el descentramiento y la fragmentación del sujeto”, *Intersticios*, núm. 4 (1976).

<sup>6</sup> Véase Hernán Cortés, *Cartas de la conquista de México* (Madrid: Sarpe, 1985).

<sup>7</sup> *Ibid.*, 28.

incuestionable que se debería acatar para no ser aniquilado.<sup>8</sup> El progreso, la civilización, la modernidad —hoy la globalización— son y han sido una acumulación de crueldad, opresión y destrucción de vidas humanas; destrucción de equilibrios e intercambios multiseculares entre hombres y hombres y entre los hombres y la naturaleza. Hoy padecemos un sistema que se rige por las fuerzas impersonales de un “mercado autorregulado” como principio e idea moral de la modernidad capitalista occidental. Es el progreso que se construye sobre las espaldas de la mayor parte de la humanidad, ya que no hay documento de civilización que no sea documento de barbarie al mismo tiempo (Walter Benjamin).

El problema de fondo en ese proyecto civilizatorio iniciado con el llamado “descubrimiento” de América —parte constitutiva de la subjetividad moderna—,<sup>9</sup> es que se centró en la concentración y acumulación de capital explotando dos cosas fundamentales: la naturaleza y el trabajo humano. Dejando en segundo término a la vida y dignidad humanas. En ese sentido, este orden económico, político y cultural hegemónico desde su inicio está ligado a

<sup>8</sup> Leopoldo Zea, “Cultura occidental y culturas marginales”, *Filosofía de la cultura*, ed. de David Sobrevilla (Madrid: Trotta, 1998), 210.

<sup>9</sup> Jürgen Habermas señala tres momentos claves para la implantación del principio de la subjetividad de la modernidad, a saber: la Reforma protestante alemana, el Renacimiento y la Ilustración. Éstos serían los tres procesos históricos que son distintivos de la modernidad. Sin embargo, no hace alusión a otros procesos históricos que también son parte fundante de la modernidad. Nos referimos a la Conquista de América, a la esclavitud africana en las Américas y al sometimiento de las poblaciones amerindias en los siglos XVI y XVII como acontecimientos fundantes también de ella. Esto lo referimos en el sentido de entender a la modernidad como un proceso histórico general, global, y no sólo de manera particular, la occidental. Véase J. Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (Buenos Aires: Taurus, 1989), 29. En ese sentido, América Latina también conforma la modernidad occidental, desde su origen, no sólo como una copia de la modernidad central, sino como parte del proceso de conformación y crisis con y en la modernidad. A partir de ese momento, el mundo dejó de ser un universo hermético, se ha “descubierto” la cuarta parte del mundo, la totalidad del mundo.

una civilización excluyente, patriarcal, discriminatoria y destructora, que impulsa la cultura de la violencia e impide el propio sentido de la vida humana de las múltiples alteridades y sujetos colectivos.

## II

La modernidad es un giro que implicó reubicar la clave de la productividad del trabajo humano; promover la transformación de la estructura técnica de su instrumental; de la naturaleza vista como un objeto que sólo existe para servir de espejo a la autoproyección del hombre como sujeto puro. Como nos dice Bolívar Echeverría, la modernidad como una discontinuidad radicalmente innovadora respecto a la tradición; una oposición plena con el pasado y una apuesta al presente y al futuro.

Visto el asunto de tal manera, con la modernidad, la humanidad había llegado, por fin, en su historia, al momento de arrebatarse a la naturaleza sus secretos, momento en el cual ya no quedará en la oscuridad de siempre, sino que será sacada a la luz del entendimiento. El modelo de las ciencias naturales y de las matemáticas será aplicado a todos los campos del conocimiento: a la filosofía, a la moralidad, a la estética, a la política, a la filosofía de la religión y a la historia. Escuchémoslo en palabras de nuestro filósofo Luis Villoro: “la ciencia matemática [...] pone en obra una forma de racionalidad, la que está al servicio de una voluntad de transformación y dominio [...]. Se trata de convertir el conocimiento de la naturaleza en instrumento para construir nuestro propio mundo”.<sup>10</sup> Lo que importa ya no es la satisfacción que los hombres llaman verdad sino la operación y el procedimiento eficaz.

<sup>10</sup> Luis Villoro, *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento* (México: FCE/Colegio Nacional, 2005), 78.

Éste será el camino de la ciencia moderna, un camino que paradójicamente perdió el sentido y sustituyó el concepto por la fórmula, la causa por la regla y la probabilidad. Por eso no es gratuito que para Adorno y Horkheimer<sup>11</sup> las diversas figuras míticas puedan reducirse todas al mismo denominador: al sujeto, “el hombre” que se repite como explicación estereotipada de la Ilustración, ya sea en un fragmento de significado objetivo, en el perfil de un ordenamiento, en el miedo a los poderes malignos y/o trascendentales o en la esperanza de una posible salvación del alma. En suma, la razón como instrumento universal e instancia legisladora del obrar humano como el dictador ante los hombres (Adorno y Horkheimer).

Es la llamada “época de la imagen del mundo” como la entiende Heidegger, imagen que se sostiene en una filosofía centrada en la “humanidad”, aquella que concibe al mundo como algo que existe por y para el hombre, como el marco de referencia de todo lo ente, es decir, de la naturaleza y la historia, que no es otra cosa que una visión tecnológica del mundo y del ser. Todo existe para el sujeto (*res cogitans*) como un recurso disponible, como algo que está para nosotros. En ese sentido, no hay nada que no se le pueda hacer al mundo. Como lo expresa el filósofo: “Lo ente en su totalidad se entiende de tal manera que sólo es y puede ser desde el momento en que es puesto por el hombre que representa y produce [...]. Comienza ese modo de ser que consiste en ocupar el ámbito de las capacidades humanas como espacio de medida y cumplimiento para el dominio de lo ente en su totalidad”.<sup>12</sup> Ésta es la filosofía del humanismo que explica y valora a la historia y a la naturaleza a partir del hombre y para el hombre. Este sujeto y su ciencia serán el fenómeno esencial de la imagen moderna del mundo; es el pri-

<sup>11</sup> Véase Max Horkheimer y T. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Trotta, 2001).

<sup>12</sup> Heidegger, *Caminos...*, 75.

mer y auténtico *subjectum* en donde se fundamenta la realidad, es decir, es el hombre como amo y señor de todo lo existente.

El hombre moderno domina y dominará progresivamente en la tierra —como lo hizo con sus colonias en América— cuya versión y hábitat espacial es la ciudad, geográficamente hablando, sitio por excelencia del progreso técnico y de la civilización, es decir, el espacio en donde se aprovecha de manera mercantil la aplicación técnica de la razón matematizante y la transformación de los recursos naturales y de la mano de obra de las periferias o colonias en capital. La ciudad es el recinto exclusivo de lo humano, de la sustitución de la “barbarie” por la “civilización” y el núcleo en donde gravitará la industrialización del trabajo productivo, la potenciación financiera del trabajo mercantil, pero también, cualitativamente, la crisis de las culturas “tradicionales” y periféricas.

En términos filosóficos es el desencantamiento del mundo, el derrumbe de las instancias trascendentales y el tránsito a la mercantilización de la vida social que se somete a la mano invisible del mercado. Esta mano será la conductora última del mundo de la vida; será la creencia en un nuevo Dios —el capital—, una entidad metapolítica que detenta la capacidad de instaurar para los hombres una sociedad política que busca el bienestar sobre la vía del progreso a costa de ciertos sacrificios. En otras palabras, una deidad profana que se alimenta de la explotación del plusvalor producido por los trabajadores en América, a saber: los “indios”, mujeres y esclavos africanos.

La racionalidad técnica descrita escinde el campo de lo ontológico de la razón totalitaria y absolutista occidental para reconstituirse de racionalidades, a la vez que convierte al sujeto en objeto, lo cual acaba cosificando las relaciones materiales y axiológicas de la existencia humana. De ese modo, la objetivación del sujeto por el objeto es lo que caracteriza a la razón cientificista de la modernidad al considerar el registro objetivo de la verdad conforme a los procesos experimentales de las ciencias de la naturaleza, de donde se puede deducir que tanto lo histórico como las acciones

humanas son susceptibles de reducción instrumental. En suma, se escinde el campo ontológico de la naturaleza, de la existencia y del sujeto, separándose el campo moral y ético e imponiéndose una mera racionalidad técnica en el mundo:

Es la pureza trascendental del sujeto racional moderno. Es la constitución de un yo que en su misma formulación epistemológica y científica es vaciado de sus componentes históricos y sociales, emocionales y lingüísticos [...]. Es también el sujeto como existente exiliado de su comunidad real, de su núcleo ético y de su memoria histórica.<sup>13</sup>

El sujeto<sup>14</sup> de la modernidad occidental existe como valor económico que se autovaloriza y, al mismo tiempo, que se enajena como valor mercantil capitalista y se transforma en un medio de sublimación de un autosacrificio, de una represión productivista que en principio perdió su razón de ser. Tal proyecto civilizatorio llamado modernidad tuvo como propósito reconstruir la vida humana y el mundo mediante la actualización y el desarrollo de las posibilidades de una revolución técnica; reconstruir la vida civilizada radicalizando la subordinación de las formas naturales de la vida a la forma de “valor”, subsunción que configura al trabajo humano como un proceso de explotación de la mayoría —hombres, mujeres, marginados, pobres, proletariados, etc., por parte de una minoría, antes los llamados burgueses, hoy las transnacionales.

La modernidad será entonces la expresión que singularice a la moderna sociedad burguesa capitalista, distinguiéndola de mane-

<sup>13</sup> Eduardo Subirats, *El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna* (Barcelona: Anaya y Mario Muchnik, 1994), 30.

<sup>14</sup> Es la entrada del hombre a su mayoría de edad y la conformación del sujeto como categoría universal en el proceso de la modernidad. En términos concretos, es la constitución filosófica, jurídica y todavía teológica del alma moderna, del “yo” como principio racional de dominación, que se desprende del racionalismo cartesiano de las meditaciones metafísicas. E. Kant *et al.*, *¿Qué es la Ilustración?* (Madrid: Tecnos, 2007).

ra sustancial de las sociedades precapitalistas: periferias o colonias. En otras palabras, se hace explícito el encubrimiento de todos los pueblos y sujetos a un sólo y particular proyecto civilizatorio llamado proyecto de modernidad occidental capitalista, que se opuso y sigue oponiéndose al localismo y a las historias particulares, historias marcadas por especificidades religiosas, de sangre, de territorio y jerarquías de diversa índole. Este proceso civilizatorio actualiza a la modernidad, a la abundancia y a la emancipación pero, al mismo tiempo, al autosabotaje de esa actualización que termina por reproducir la escasez absoluta; ley según la cual el crecimiento de la masa de explotados y marginados es *sine qua non* de la creación de la riqueza y de los deslumbrantes logros del progreso, una situación que muestra su ambivalencia, su consistencia inestable, pero también los más fascinantes y abominables de todos los hechos que le son propios a la sociedad moderna: la barbarie y la catástrofe.

La visión progresista y economicista de la modernidad produce víctimas y la justicia las reproduce indefinidamente. Sustentada en la concepción de un tiempo continuo y homogéneo que no admite interrupción ni mirada al pasado, porque la enfermedad del progreso moderno en esencia es el olvido. Como bien dice Max Horkheimer, el camino de la historia siempre “pasa por encima de los sufrimientos y de las miserias de los individuos”. De esta manera se expresa Mario Magallón: “la carencia de contenidos éticos es lo que ha devaluado al humanismo liberal promulgado por el ‘mito de la razón’, esto se puede comprobar en el hecho de que la irracionalidad de la razón capitalista ha sido un instrumento de control técnico y científico instaurado por la hegemonía del poder capitalista”.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> Mario Magallón Anaya, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas* (México: CCyDEL-UNAM, 2006), 101.

### III

Éste fue precisamente el espejismo que desembarcó en América en 1492, espejismo infinito del oro como dinero del mercantilismo mundial naciente, ese Dios capital de la civilización occidental, de la economía como sacrificio y culto; el dinero como fetiche y religión terrenas, pero además donde la corporalidad subjetiva es asumida como mano de obra gratuita o barata, por eso podemos decir que América Latina se convierte en la primera periferia de la Europa moderna capitalista, que conformará la totalidad del mundo. Desde nuestro origen se sufrió un proceso constitutivo de “modernización” y, por supuesto, un malestar en y con la modernidad occidental; el sueño de una cultura que quiso estar más allá de los particularismos nacionales del continente y de los pueblos europeos; una realidad abstracta que sintetizó toda realidad que aparecía como deseable y repulsiva, fascinante y amenazadora.

El predominio de la modernidad es un hecho consumado y decisivo no sólo en la historia de Occidente sino también en la de sus periferias, en este caso, América Latina. La vida del continente se ha desenvuelto dentro de este proceso de modernización, proceso “único”, “universal” y constante. Por esa razón considera Bolívar que lo moderno es lo mismo que lo bueno, ya que lo malo que aún pueda prevalecer se explicaría porque lo moderno aún no llega del todo o porque ha llegado incompleto; para Habermas será porque todavía es un “proyecto inconcluso”; para Dussel será lo que llama transmodernidad —una modernidad que necesita de aquello que ha excluido—; o la modernidad alternativa radical de Mario Magallón. Sin embargo, la toma de conciencia del proceso histórico de la modernidad en su dimensión capitalista muestra cómo los hombres, mujeres y las culturas concretas en relación con otros hombres y otras culturas luchan por imponer o alcanzar sus propios fines o intereses a costa de sujetos concretos. En el fondo es un conflicto permanente de modos peculiares de existencia que expresan la pretensión que anima a un determinado proyec-

to de civilización. Sin embargo, consideramos que todo hombre, todo pueblo, es semejante a otro sólo por poseer una identidad, una individualidad y una personalidad. Esto es precisamente lo que hace de los hombres, hombres, y de los pueblos, comunidades humanas. En ese tenor, afirma Leopoldo Zea:

Discurso desde la marginación y la barbarie a partir del discurso impuesto por diversas formas de dominación del hombre; a partir de una historia que ha venido marcando los límites de toda historia que sea vista como barbarie. Pero a su vez, se trata de una barbarie consciente que no se considera tal porque ya no pretende repetir o imitar la palabra impuesta, sino que hace de ella instrumento de su propia y peculiar forma de ser hombre.<sup>16</sup>

La praxis de violencia de la modernidad absorbe las precedentes violencias y mientras concentra en un único polo la capacidad de desencadenar el poder de destrucción y exterminio generalizado, disemina como una pandemia en el devenir histórico una violencia verbal y física, virtual y material que, al igual que el dinero, se vuelve natural y hasta aceptable entre los hombres.

Es claro que somos parte de la modernidad por ser un continente colonizado que sufrió históricamente un proceso homogeneizador; estamos sometidos a replantear el valor de la cultura, la capacidad de la razón misma y nuestra humanidad, la capacidad de ser sujetos en la historia y de la memoria —una historia oculta latente—, pero también de la eliminación de formas de vida, objetos de culto, valores, espacios físicos por un orden moral y económico que se impuso de manera violenta desde su origen.

Vemos y comprendemos nuestra historia como la de un continente que vivió y sigue viviendo en sus venas abiertas los efectos del capitalismo como una sucesión de catástrofes y acumulación

<sup>16</sup> Leopoldo Zea, *Discurso desde la marginación y la barbarie* (México: FCE, 1992), 30.

de ruinas, tal como lo percibe el ángel mítico de la historia de Walter Benjamin (*Tesis IX*), que acaba delegándonos la responsabilidad de la historia y de su transformación ante la imposibilidad de poder intervenir él en el devenir histórico, que hoy nos lleva a una catástrofe general, a una especie de barbarie generalizada, a un permanente “estado de excepción”.<sup>17</sup>

Nuestro pasado colonizado aún nos habla de cosas que nos interesan en el presente; en los dobleces de nuestra historia podemos encontrar proyectos frustrados y sujetos colectivos que claman por justicia y reconocimiento y que exigen leamos a la historia como si nunca hubiera sido escrita. De esa forma, se hace estallar el *continuum* de la historia poniendo el “freno de emergencia”, porque de lo contrario “tampoco los muertos estarán a salvo del enemigo, si éste vence. Y este enemigo no ha cesado de vencer”.<sup>18</sup> Si el asesino no ha cesado de vencer es señal de que el enemigo anda suelto y activo y de lo que se trata es de ganarle la partida a este adversario poderoso y peligroso (poderes financieros y transnacionales, pero también al Estado y sus instituciones), para llevar a cabo una transformación activa de nuestro presente.

Las vidas concretas de los múltiples sujetos y sus proyectos pugnan por realizarse, quieren irrumpir y alterar el curso de los acontecimientos sobre la lógica de la historia (progreso). Por eso, se tiene que leer a la historia como un texto jamás escrito, leer la vida y mantener los ojos y oídos atentos a los reclamos e injusticias de los múltiples sujetos de América que no aparecen en los archivos y registros de la historia. En suma, una forma de conciencia y resistencia que nos permita entender la verdad de lo que nos pasa. Pensar y activar nuestro presente, no sólo recordarlo de manera pasiva sino de una manera que nos conmueva y mueva a la acción. Aunque sabemos también que esos sujetos colectivos ya no

<sup>17</sup> Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (México: Contrahistorias, 2005), 22.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 20.

están, pero todavía nos esperan, “La memoria funciona como el despertar de un sueño [...] Despertar del sueño significa entonces abandonar el estado de inconsciencia y habilitar lo que hay tras ese estado de vida, proyección de deseos, utopía”.<sup>19</sup>

Asumiendo las antinomias y las paradojas de la historia se nos revelará lo que no está, lo que está en negativo, mostrándose lo que no está escrito con tinta en los registros de los grandes acontecimientos —historias, historias monumentales, diría Nietzsche—; leer así las líneas de la historia de los que han vivido y viven por sus brazos y manos en este mercado global nos permitirá rescatar nuestra memoria y nuestras narraciones históricas; memoria que mantiene vivas y vigentes las injusticias pasadas. Tal acto de recordación no permite que el pasado deje de ser y las injusticias se disuelvan, es decir, que no prescriban. De esa manera, la atención puesta al pasado no está dirigida por un interés arqueológico, más bien, en incidir en el presente de manera política. Se trata de una memoria moral y política que se encargue del pasado del cual no hay rastro, es decir, que se ocupe de los no-hechos. Porque de otra forma, la política se seguirá construyendo sobre los muertos y las víctimas, banalizando al mismo tiempo la vida y la muerte.

En ese sentido, la reflexión filosófica latinoamericana es ejemplo del compromiso con la realidad social, como sostiene Arturo Andrés Roig, la historia de las ideas latinoamericanas no está separada de un marco ético-político, es decir, del ámbito de la razón práctica. La reflexión filosófica tiene un papel transformador y creador de los sujetos concretos; recupera la condición histórica de la realidad, la primacía de los modos concretos de ser sobre la conciencia y el pensamiento. En otras palabras, querernos a nosotros como valiosos y “tener como valiosos el conocernos a nosotros mismos”, afirma Roig, es el a “priori antropológico” que nos remite a un sujeto que no es metafísico ni solipsista, sea individual o universal, sino que es empírico, histórico, individual y/o colectivo,

<sup>19</sup> Reyes Mate, *Medianoche en la historia* (Madrid: Trotta, 2006), 123.

por lo cual la filosofía tendría un lugar importante en el colectivo social situado.<sup>20</sup> Es un acto originario de autoafirmación, a partir del cual el hombre se constituye como sujeto que señala una precedencia de lo axiológico sobre lo gnoseológico.

La cuestión es pensar y problematizar una interpretación social de la historia, cuyo objetivo sea hacer una historia desde la alteridad radical, es decir, recuperar de las experiencias excluidas de la memoria histórica y de su devenir una relación distinta entre pasado y presente, que sea creativa y crítica. En ese sentido, hablar de la historia y la memoria es darle nombre a las víctimas permanentes de los sistemas de dominación: esclavos, siervos, campesinos, proletarios, minorías étnicas, sociales, culturales o religiosas; colectivos como las Abuelas de la Plaza de Mayo, colectivos que buscan a sus familiares en fosas clandestinas; grupos de mujeres que resisten y luchan por su vida, etc. Víctimas y oprimidos que han resistido, que han luchado, que siguen luchando y que han levantado la voz y mostrado su rostro contra la dominación y domesticación de los poderes fácticos. Luchas, sin duda, que son movidas por el sacrificio de las generaciones vencidas, que es memoria de los diferentes actores políticos o sujetos colectivos de nuestra América que siguen siendo fuente de inspiración permanente para los procesos de resistencia y emancipación de nuestro continente.

Benjamin le llamaba una historia a “contrapelo”, como un “contrarrelato” (Dussel) que busca los silencios, lo no dicho, el hablar de la corporalidad sufriente de los diferentes colectivos de nuestra América desde la cara oculta de la modernidad que recorrió su camino “civilizador” y “humanizador”; aquella modernidad que ocultó y oprimió los rostros que pagaron con su vida la acumulación del capital originario desde el encubrimiento en 1492 (Dussel). Negar la vida humana es negar la corporalidad

<sup>20</sup> Véase Arturo A. Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano* (México: FCE, 1981).

expresada en el sufrimiento de las víctimas permanentes del sistema económico y político vigente hasta nuestros días.

Sin embargo, en nuestro continente existe un estado de resistencia y rebelión de los múltiples sujetos que van tomando dimensiones históricas; los sujetos colectivos van mostrándose y van madurando políticamente, hoy son referencia en el hacer y que-hacer político. Las deudas y agravios que le han dado vida a la historia aparecen súbitamente como un relámpago desde abajo, como un instante mesiánico (Benjamin), es decir, momentos de crisis, de rupturas que mezclan al pasado y al futuro y, por supuesto, a un presente intensamente vivido (una constelación).<sup>21</sup> En ese marco, la memoria será una herramienta hermenéutica que está a disposición para revelar esos “instantes de peligro” (Benjamin, *Tesis VI*) a los múltiples sujetos en situaciones de opresión, de vida y muerte en las que se encuentran; hoy pienso en Venezuela, Chile, Colombia y, por supuesto, en México.

Vivimos un momento en que nuestra existencia está bajo amenaza, a causa de la violencia extrema que los poderes fácticos ejercen. Por eso la memoria será el medio de resistencia a la opresión, al olvido y a las injusticias, porque el peligro está latente. Los sujetos colectivos que hoy se saben en peligro necesitan de la memoria para salvarse, aunque esta misma —la memoria— los acerque al

<sup>21</sup> Momentos saturados de tensiones, fragmentos de un pasado oculto u omitido que permiten una oportunidad revolucionaria y ponen freno de emergencia al tiempo vacío y homogéneo de un determinado estado de cosas (una época, una vida, una obra). Porque se lee la historia como un texto que jamás se ha escrito (lectura a contrapelo). Es decir, rememorar no algo acaecido, más bien, algo que no aparece en los registros de la historia para hacer justicia al pasado y a los vencidos, y despertar la conciencia colectiva. Filosóficamente, una imagen, lo sido, se une como un relámpago al ahora para formar una constelación. Una forma de relacionar el presente con el pasado, no de manera lineal y continua, sino dialéctica (imagen), en ese sentido, es una relación discontinua. Benjamin lo entiende de la siguiente manera: como el encuentro entre “lo que ha sido con el ahora”, es decir, como un recuerdo expresado a manera de una imagen en el lenguaje. Véase Benjamin, *Tesis sobre la...*, y *Libro de los pasajes* (Madrid: Akal, 2005).

peligro, ya que ella es peligrosa para el estado de cosas que padecemos y para los poderes que las sustentan.

La historia de América Latina es una historia de resistencias de sujetos colectivos como las rebeliones indígenas, obreras, mineras, feministas, estudiantes, profesionistas, etc. En ese sentido, no podemos pensar en una historia expropiada, ya que ello representaría la cancelación de lo posible y la sumisa renuncia a cualquier forma de autenticidad y afirmación de nuestro ser. Así lo refiere Walter Benjamin en su *Tesis III*: “nada de lo que tuvo lugar alguna vez debe darse por perdido para la historia”.<sup>22</sup> O de otra forma, hay que leer nuestro pasado como un texto jamás escrito porque ahí se nos develan los proyectos frustrados y pendientes que le dan sentido a nuestro presente. Así, todos los pueblos son sujetos de la historia o estarían llamados a serlo. Lo que supone una concepción distinta de sujeto y humanidad y una manera distinta de relacionarse con los otros y el mundo.

Hoy se reivindican sujetos colectivos marginales, sujetos de carne y hueso que pretenden mayor participación política, que no son un sujeto débil y apático que se piensa desde una débil certidumbre (Vattimo) políticamente hablando, sino que representan a un sujeto social comprometido con su situación y con posibilidades de participación e incidencia. Ésta es una posibilidad de construir la memoria colectiva y el sentido de las comunidades y sujetos colectivos en el presente, un esfuerzo y una posibilidad por reescribir el significado de eso que llamamos nuestra América (José Martí). Son sujetos que buscan su subjetividad en las grandes pérdidas para responder a las injusticias y a la barbarie, “resistencias minúsculas”<sup>23</sup> que, en cada acción, por menor que sea, iluminan instantes de peligro y fisuran puertas entreabiertas como momen-

<sup>22</sup> Benjamín, *Tesis sobre la...*, 18.

<sup>23</sup> Véase Esther Cohen (ed.), *Resistencias minúsculas* (Buenos Aires: Godot/UNAM, 2015).

tos de restauración para poner en crisis las opresiones del sistema desde su interior.

De ahí la necesidad de luchar por la resistencia y liberación, por una interpretación distinta de la historia, ya que ella —la historia— no es algo hecho por un pueblo o pueblos privilegiados, más bien, es un espacio en el cual participan todos los pueblos y culturas. Es decir, conocer el pasado y así mismos constituye a los sujetos colectivos a través de las experiencias, del recuerdo de los antepasados caídos, de los antepasados esclavizados y de los desaparecidos de hoy. Por eso, los sujetos entonces tienen que ser capaces de saber de qué pasado se viene y que no deben resignarse a ver lo dado como lo real y natural, sino como una posibilidad de actualizarlo, sacarlo del olvido, darle importancia hermenéutica. Porque el pasado ha sido la substancia de una ideología que refuerza y legitima los intereses de los vencedores, al mismo tiempo que reproduce los males de ayer manejándolos como “un botín que cae en manos del vencedor”.<sup>24</sup>

Por lo expuesto, se trata de transformarnos en sujetos soberanos y no en seres desechables o *nuda vida* (Agamben); se trata de hablar desde dentro de la historia y no desde una exterioridad negada y oprimida, desde el “descubrimiento”. En otras palabras, promover el sentido comunitario de los sujetos en la diversidad y que, al mismo tiempo, se rompa con un pasado que nos inmoviliza, que permita construir la memoria de la dignidad y libertad de los sujetos colectivos de nuestra América. Así, nuestra memoria abre expedientes cerrados del pasado que nos dice cosas que todavía nos interesan, en un presente cargado de tensiones que trata de enfrentar a los poderes fácticos, busca la transformación y, sobre todo, la posibilidad de abrir un momento creativo, de ruptura del devenir histórico de un tiempo vacío y homogéneo que se nos ha impuesto.

<sup>24</sup> Benjamín, *Tesis sobre la...*, 19.

Historiográficamente el siglo XX, desde el punto de vista político, ha ido mostrando al sujeto concreto, histórico y excluido, constituyéndose en la memoria del quehacer político latinoamericano.<sup>25</sup> Desde José Carlos Mariátegui,<sup>26</sup> pasando por la Revolución cubana, la Revolución chilena, el Sandinismo, hasta la irrupción del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México,<sup>27</sup> muestras de una significación histórica y política que nos dan una mayor comprensión de lo que pudiera ser una política de los sujetos colectivos e históricos de nuestro continente. Lo dicho representa la médula histórica de nuestro pensamiento, que va revelando una articulación con la tradición popular —excluida— latinoamericana-

<sup>25</sup> Movimientos que muestran la organización de la sociedad y la ineficacia de la representación política para promover consensos sociales, mejores niveles de vida, reconocimiento social, participación política, y que tratan de construir y expresar un sentido de dignidad y autonomía frente a la dominación del pensamiento único. Con ello se desafían las normas existentes y formas de hacer política para abrir espacios institucionales y promover la ampliación y fortalecimiento de ellos y el de la sociedad en su conjunto.

<sup>26</sup> Consideró que la época colonial fundó un sistema económico-político que le dio la espalda al pueblo peruano, concretamente, a las comunidades indígenas; un sector importante en nuestro continente que sigue mostrando una lucha política, cultural, étnica y económica. En ese sentido, Mariátegui abre la realidad popular latinoamericana y construye categorías a partir de su realidad concreta desde un realismo crítico. Véase J. Carlos Mariátegui, *Siete ensayos sobre la realidad peruana* (México: Era, 2003).

<sup>27</sup> No podemos dejar de lado la Unidad Popular de Salvador Allende (1970-1973) y la Revolución sandinista en Nicaragua (1979-1990). Junto a estos movimientos importantes en la historia de nuestro continente, también encontramos movimientos recientes que cuestionan la comprensión mono-étnica de los Estados latinoamericanos, a saber: la insurrección argentina de 2001 (limitar el abuso del poder del Estado); Bolivia con el levantamiento de Cochabamba de 2000, hasta la rebelión nacional en 2003; Ecuador, desde 1990 hasta enero de 2000 (construir un Estado plurinacional). Movimientos que hacen visibles actores y sujetos políticos distintos. Y en la historia más reciente, el triunfo de la izquierda en México, Argentina y Bolivia nuevamente, acontecimientos en donde los múltiples sujetos colectivos, a través de las urnas, tuvieron una incidencia importante por la lucha de una transformación política y social de los Estados latinoamericanos.

na, experimentando aspectos de la complejidad cultural y diversa de los colectivos.

Los acontecimientos históricos aparecen desde algún lugar de la historia y memoria más profunda de nuestra América, acelerando cambios que ponen en tela de juicio la facticidad de lo real, la marginalidad de los pueblos originarios y los diversos sujetos colectivos del continente, los colectivos de madres, abuelas, mujeres, gays, trans, estudiantes, padres de los estudiantes de Ayotzinapa, familiares de desaparecidos, colectivos de búsqueda en las fosas clandestinas, etc.; todo ello nos habla de condiciones sociales, económicas, jurídicas y políticas que viven y padecen esos actores. Deudas y agravios que le han dado vida a la historia y que aparecen súbitamente como un instante de crisis, ruptura, tensión y muerte. Ya que los acontecimientos aparentemente “insignificantes” modifican el panorama en la discontinuidad, en los conflictos, en las rupturas y aceleran los procesos, desencadenando otras rupturas y haciendo que salgan más astillas en la historia.

Un suceso provoca la caducidad de algunos rasgos y la aparición de elementos nuevos y ocultos. Será, pues, un pasado construido por el presente que demuestra la relatividad del tiempo histórico. Dicho presente proyecta el otro lado de la historia reinterpretada sobre el futuro, perfilándose como una posibilidad de cambio. Es ahí precisamente en donde se revela, en donde se vuelve fuerza material la confianza de los sujetos colectivos no reconocidos, que se transforman en mensajes recibidos de las múltiples historias a través de narraciones, de cronistas y de su memoria. En suma, es el “verdadero estado de Excepción” (Benjamin, *Tesis VIII*) que se prefigura en los movimientos, resistencias, levantamientos, instantes políticos —instantes de peligro— que interrumpen el *establishment*.

Sin embargo, hoy seguimos viviendo la violencia (estructural) de una guerra silenciosa en todos los ámbitos de nuestra vida y muchas veces la miramos como si fuera parte de un paisaje natural y no de un proceso histórico complejo. Sin embargo, algo afirma Eduardo Galeano al respecto: “América puede abreviar ‘en

sus más viejas fuentes' para encontrar en ellas 'sus fuerzas vivas más jóvenes...'.<sup>28</sup> Producir el verdadero "estado de excepción"; abolir la dominación a través de las rebeliones, resistencias y levantamientos que interrumpan, por "un momento", el cortejo triunfal de los poderosos (poder financiero, las transnacionales, los mismos Estados y sus sujetos que las representan) que se mueven bajo un "tiempo homogéneo y vacío", que no es otro que el tiempo de la economía política del capitalismo. De esta manera, se asume y se reconoce a los sujetos colectivos latinoamericanos concretos como una alternativa a la modernidad eurocéntrica y a la globalización neoliberal.

No es gratuito que Arturo A. Roig nos diga que la autoafirmación del sujeto en nuestra América se ocupa de los programas de integración regional y continental, de las formas aún no historiadadas de resistencia y de lucha frente a prácticas y discursos hegemónicos, de proyectos sociales y políticos de las élites, de las utopías cumplidas e incumplidas en nuestro ser histórico. Porque como afirma Walter Benjamin en su *Tesis XII*, las luchas de —resistencia— y liberación del presente se siguen inspirando en el sacrificio de generaciones vencidas que, traducido en términos de la historia reciente de América Latina, son la memoria de múltiples sujetos movidos por la defensa de los recursos naturales, derechos laborales, la búsqueda de seres queridos, la defensa de sus derechos, de su diferencia —en todos los sentidos—, en suma, de su dignidad (núcleos de resistencia). Lo cual implica, en términos benjaminianos, por lo menos dos cosas: una, oponerse a la "tiranía de lo real" y nadar contra las olas de la historia; la segunda, una reparación colectiva en el terreno de la memoria de nuestro continente ante el abandono y desolación de las víctimas permanentes desde su llamado "descubrimiento" hasta nuestros días.

<sup>28</sup> Véase Eduardo Galeano, "Los quinientos años: el tigre azul y nuestra tierra prometida (1987)", *Nosotros decimos no* (México: Siglo XXI, 1991), 375.

## FUENTES

- Benjamin, Walter. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. México: Contrahistorias, 2005.
- Cohen, Esther, ed. *Resistencias minúsculas*. Buenos Aires: Godot/UNAM, 2015.
- Cortés, Hernán. *Cartas de la conquista de México (1519-1526)*. Madrid: Sarpe, 1985.
- Dussel, Enrique. *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta, 2007.
- Dussel, Enrique. *El encubrimiento del indio*. México: Cambio XXI, 1994.
- Galeano, Eduardo. “El tigre azul y nuestra tierra prometida”. *Nosotros decimos no*. México: Siglo XXI, 1991.
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires: Taurus, 1989.
- Heidegger, Martin. *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 2008.
- Horkheimer, Max y T. Adorno. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 2001.
- Kant, Emmanuel. *¿Qué es la Ilustración?* Madrid: Tecnos, 2007.
- Kant, Emmanuel. *Crítica de la razón pura*. Barcelona: Alfaguara, 2000.
- Magallón Anaya, Mario. *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*. México: CCyDEL-UNAM, 2006.
- Mariátegui, J. Carlos. *Siete ensayos sobre la realidad peruana*. México: Era, 2003.
- Mate, Reyes. *Medianoche en la historia*. Madrid: Trotta, 2006.
- Mateos, Castro José Antonio. *América Latina y la filosofía de la historia*. México: CIALC-UNAM, 2014.
- Roig, Arturo A. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. México: FCE, 1981.
- Roig, Arturo A. “La filosofía latinoamericana ante el descentramiento y la fragmentación del sujeto”. *Intersticios*, núm. 4 (1976).

- Subirats, Eduardo. *El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*. Barcelona: Anaya y Mario Muchnik, 1994.
- Villoro, Luis. *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. México: FCE/Colegio Nacional, 2005.
- Zea, Leopoldo. “Cultura occidental y culturas marginales”. *Filosofía de la cultura*, David Sobrevilla (ed.). Madrid: Trotta, 1998.
- Zea, Leopoldo. *Discurso desde la marginación y la barbarie*. México: FCE, 1992.