

LA POSMODERNIDAD COMO UNA METAMORFOSIS de la ideología colonial*

Luis Martínez Andrade

El sistema de producción capitalista como proyecto hegemónico está sustentado principalmente en dos pilares: por un lado, se basa en la dominación mental (ideológica, simbólica *discursiva*, psicológica, etcétera) de los seres humanos y, por el otro, en la explotación material (técnica, biogenética, trabajo flexible, taylorismo, fordismo, entre otros) de una élite sobre las mayorías. La pobreza, la marginación y la exclusión no han desaparecido sino que se han agudizado. Según el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2008), 20% de la población mundial vive-consume el trabajo del 80% restante; expresión de una ecuación que beneficia a las élites políticas-militares-sociales. Desde un eurocentrismo muy provincial, Jean-François Lyotard señala que los relatos (conocimiento, comunicación, poder-saber) son materia de juegos remitiéndonos a la virtualidad. Sin embargo, el hambre en África y la pobreza en América Latina son reales. La razón como instrumento de dominación es vigente, actual y concreta.

Palabras clave: posmodernidad, neocolonialismo, liberación, pueblo, emancipación.

ABSTRACT

The capitalist production system is a hegemonic project relying on two bases: on the one hand, it is based on the mental domination (ideology, symbolic discourse, psychology, etcetera) of human beings and, on the other hand, on the material exploitation (techniques, biogenetics, work flexibility, taylorism, fordism, among others) by the elite of the masses. Poverty, marginalization and exclusion have not disappeared, on the contrary, they have intensified. According to the United Nations Development Programme (2008) 20% of the world's population lives off the work of the remaining 80%; it is the expression of an education that serves the political, military and social elites. From a very provincial eurocentrist point of view, Jean-François Lyotard emphasizes that discourses (knowledge, communication, the bind between power and knowledge) are virtual games. Yet, African hunger and South American poverty are real. Reason used as a tool of domination is an actual, real and tangible phenomenon.

Key words: postmodernity, neo-colonialism, liberation, people, emancipation.

* Agradezco los valiosos comentarios de David C. López en la revisión de esta ponencia. Indudablemente los errores y debilidades del texto corren por mi cuenta. Conferencia presentada en el Primer Foro de Sociología, 6 de septiembre de 2008, Barcelona, España.

INTRODUCCIÓN

La ominosa situación de miseria, marginación y exclusión que padece la mayor parte de la población mundial¹ merece ser analizada desde una postura “partisana interesada”.² El reposicionamiento no sólo político o económico, sino ideológico de las clases dominantes a través de sus ajustes estructurales, sus transiciones a la democracia procedural y sus aparatos discursivos debe ser confrontado desde una posición crítica que denuncie la lógica perversa del sistema hegemónico. Al respecto, Fernando Matamoros sostiene que desde la Conquista se han practicado diversos mecanismos de colonialismo económico. El impacto del crecimiento económico es relativo en relación con las consecuencias sobre la economía de los países pobres. El ingreso medio en los 20 países más ricos del planeta es 37 veces mayor que el de los 20 países más pobres y esta diferencia se duplicó en 20 años. Según Matamoros existen 1 200 millones de personas que viven con un dólar al día y 2 800 millones con menos de dos dólares, es decir, casi la mitad de la población mundial.³

Nuestra perspectiva tendrá como base, principalmente, los aportes de la filosofía de la liberación latinoamericana, puesto que consideramos como un imperativo político y académico trascender las propuestas eurocentradas y las gramáticas estereotipadas. El objetivo central es develar la relación entre el pensamiento posmoderno, principalmente en los presupuestos formulados por Lyotard⁴ y la dinámica del capital en las propuestas teórico-discursivas de algunos pensadores contemporáneos. Para ello dividiremos nuestra intervención en tres apartados. En el primero analizaremos los planteamientos centrales

¹ Segundo el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en su *Informe sobre Desarrollo Humano de 2008*, Ediciones Mundi-Prensa, 2008.

² Por posición “partisana-parcial” me refiero a la lectura leninista que Zizek hace de la *verdad nietzscheana* donde ésta, al encontrarse inscrita en una sociedad de clases, no puede ser tratada como conocimiento objetivo desde el punto de vista revolucionario “interesado”. Más allá de una ingenuidad epistemológica del “conocimiento objetivo” y de una perspectiva relativista donde “no hay verdades sino interpretaciones”, sostenemos que dentro de la multiplicidad de opiniones existe un “conocimiento verdadero” y que éste es accesible, desde una posición partisana interesada. En este sentido, la *verdad* será revolucionaria o no será. Véase *La marionnette et le nain*, París, Éditions du Seuil, 2006, p. 101.

³ Fernando Matamoros, “Sentido y significación en la comunicación y la cultura”, *Polis*, vol. 2, México, UAM-Iztapalapa, 2003, p. 175.

⁴ Nos estamos refiriendo principalmente a las obras: *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1999 y *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 2000.

de la corriente posmoderna,⁵ la cual, con un cinismo ramplón, sostiene que la revolución y la emancipación han perdido legitimidad. Postura asumida en 1979 por Jean-François Lyotard en *La condición posmoderna*. En el segundo analizaremos el concepto de pueblo y su relación con la lucha de clases, para mostrar su pertinencia no sólo en el nivel práctico (praxis) sino en el analítico. En el tercero, realizaremos una evaluación de la pertinencia del pensamiento liberador de la filosofía crítica latinoamericana.

POSMODERNIDAD Y NEOLIBERALISMO

La propuesta posmoderna, a grandes rasgos, fundamenta su disquisición lógica-discursiva en dos postulados: la irracionalidad de la razón y la deslegitimación de la revolución. El primero ingenuamente descarta a la razón en sí, no pondera su “fuerza” liberadora, mientras que el segundo renuncia abiertamente a la lucha por la transformación social. El “mito de la modernidad”⁶ –y sus consecuencias– debe ser confrontado desde una mirada crítica y global.

Sostenemos con Enrique Dussel,⁷ Aníbal Quijano⁸ y Leonardo Boff⁹ que la posición de América Latina ha sido decisiva para la génesis, configuración y desarrollo del *sistema-mundo* moderno. No es fortuito que Marx¹⁰ date el inicio de la “biografía moderna del

⁵ Indudablemente, la posmodernidad como corriente filosófica, estética, arquitectónica o social ha sido abordada por intelectuales de distintas latitudes; por cierto, con muchos desacuerdos epistémicos y teóricos entre ellos. Por tanto, nuestro interés no es presentar una “genealogía del concepto”, sino una evaluación crítica de sus consecuencias discursivas para la transformación social, especialmente los puntos cardinales de la propuesta de Lyotard. Destacan, por ejemplo, los trabajos de: Omar Calabrese, *La era neobarroca*, Madrid, Cátedra, 1999; Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1998; Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, The MIT Press, 1987; David Harvey, *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 1998; Boaventura de Souza Santos, *Pela mão de Alice*, São Paulo, Cortez Editora, 1997; Niklas Luhmann, *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998, y Alain Touraine, *Critica de la modernidad*, Buenos Aires, FCE, 1999.

⁶ Enrique Dussel, 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad”*, La Paz, Plural Editores, 1994, pp. 50-53.

⁷ Enrique Dussel, *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.

⁸ Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, CLACSO, 2000.

⁹ Leonardo Boff, *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 2006.

¹⁰ Carlos Marx, *El Capital*, t. I, México, FCE, 1989, p. 103.

capital” en el siglo XVI, el siglo de la invención de América. De ahí que América Latina sea central para entender la lógica del capital y la dinámica de la subjetividad moderna occidental. Ese siglo fue el marco no sólo para la emergencia de la *economía-mundo* sino para el advenimiento de la modernidad. Dussel¹¹ ha mostrado que la relación entre un *ego conquiero* (yo conquisto) y una razón instrumental teológica (la controversia de Valladolid entablada entre fray Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda, entre 1550 y 1551, por citar un ejemplo), y teleológicamente definida, constituye el marco de la subjetividad moderna occidental. La frase “*Dios está en el cielo, el rey está lejos, yo mando aquí*” de la subjetividad hispánica-lusitana ante un “otro” sin ontología, antecede por más de un siglo el *ego cogito* propuesto por René Descartes, en 1637. Desde su epifanía, América Latina padeció la irracionalidad de la razón, en este sentido, diferimos de la escuela de Frankfurt al cifrar a Auschwitz¹² como “el” punto de inflexión de la *ratio* moderna. Por epifanía referimos al objeto discursivo del relato occidental, a la invención y encubrimiento de una alteridad específica negada. De ahí que Dussel argumente: “unos 15 millones de indios murieron por esta “violencia” de las armas, de perros salvajes amaestrados para matar indios, por los trabajos de los campos, de las minas, por enfermedades no conocidas”.¹³ Se estima que entre 1495 y 1503 más de tres millones de hombres habían desaparecido de las islas caribeñas.

Eduardo Galeano esgrime que hace más de cuatro siglos “se transformaba a los indios en bestias de carga, porque resistían un peso mayor que el que soportaba el débil lomo de la llama, y de paso se comprobaba que, en efecto, los indios eran bestias de carga. Un Virrey de México consideraba que no había mejor remedio que el trabajo en las minas para curar la ‘maldad natural’ de los indígenas. Juan Ginés de Sepúlveda, el humanista, sostenía que los indios merecían el trato que recibían porque sus pecados e idolatrías constituían una ofensa contra Dios”.¹⁴ Por su parte, el obispo de Chuquisaca, en 1550, apuntaba que: “Avrá quatro años que, para acabarse de perder esta tierra, se descubrió una boca del ynfierno por la qual entra cada año una gran cantidad de gente, que la codicia de los españoles sacrifica a su dios, y es una mina de plata que se llama Potosí”.¹⁵ Por

¹¹ Enrique Dussel, *Hacia una filosofía política crítica*, op. cit., p. 375.

¹² En la entrada de Auschwitz todavía se puede encontrar inscrita la frase “Arbeit macht frei” (el trabajo libera), concisión, según Adorno, de la imposición del “universal absoluto” sobre la singularidad, y del proceso de identificación de diferencias. Véase Theodor Adorno, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1990.

¹³ Enrique Dussel, *Hacia una filosofía política crítica*, op. cit., p. 371.

¹⁴ Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 2002, p. 63.

¹⁵ Carta de Domingo de Santo Tomás del 1 de julio de 1550, en *Archivo General de Indias (Sevilla), Audiencia de Charcas*, legajo 313, citado en Enrique Dussel, *Religión*, México, Edicol, 1977, p. 35.

tanto, postulamos que América Latina fue la primera región en padecer en carne propia la irracionalidad de la razón. Potosí y Zacatecas antecedieron a Auschwitz y a Birkenau.

Desde la Conquista las formas de dominación se han transfigurado, ya que los centros se han trasladado espacialmente,¹⁶ sin embargo, la dependencia hacia determinadas metrópolis no ha sido suprimida. Los procesos de independencia del siglo XIX no cortaron el cordón umbilical que nos ata a la estructura económica colonial.¹⁷ La relación asimétrica establecida entre el centro y la periferia por medio de diversos métodos de explotación, transferencia de valor, saqueo indiscriminado y ajustes estructurales ha sido una constante en la cotidianidad de los pueblos “sin derechos”, para expresarlo de manera hegeliana.

La década de 1970 no sólo implicó la propuesta teórica y estética del posmodernismo, sino la metamorfosis del capitalismo bajo su aspecto neoliberal. América Latina, especialmente Chile, bajo la dictadura de Augusto Pinochet, volvía a ser un laboratorio de las élites para ensayar sus proyectos de dominación y explotación. No obstante, tanto la teoría de la dependencia como la teología de la liberación y la filosofía de la liberación mostraban que las relaciones desiguales entre el centro y la periferia perduraban en forma y fondo. El “pecado estructural”¹⁸ era denunciado por sus opositores, teniendo como destino el Río de la Plata por medio de los “vuelos de la muerte”.¹⁹

Por su parte, Lyotard sostenía que “en la sociedad y la cultura contemporáneas [...] la cuestión de la legitimación de saber se plantea en otros términos. El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación”.²⁰ La lucha por la transformación radical de las estructuras sociales ya no era pertinente, era anacrónica. La revolución ya no era un imperativo social sino un meta-texto descontinuado.

¹⁶ Sin la intención de ser simplistas, sino ilustrativos, podemos observar que la metrópoli en turno, del siglo XVI, era el mundo hispánico-lusitano, las del siglo XIX eran Alemania, Inglaterra y Francia, y en el siglo XX la comparte el Atlántico Norte.

¹⁷ Hemos analizado más detalladamente este fenómeno en otro trabajo. Véase Luis Martínez Andrade, “La reconfiguración de la colonialidad del poder y la construcción del Estado-Nación en América Latina”, *Les Cahiers ALHIM. Amérique Latine Histoire et Mémoire*, núm. 15, France, Université Paris 8, 2008, pp.15-28.

¹⁸ Categoría acuñada por los teólogos de la liberación latinoamericana para aludir la relación asimétrica entre el centro y la periferia del sistema económico mundial. Jung Mo Sung analiza dicha categoría de manera más rigurosa en el texto *Teología & Economía*, Petrópolis, Vozes, 1994, pp. 10-30.

¹⁹ Enrique Dussel, *Religión*, op. cit., pp. 40-49.

²⁰ J.F. Lyotard, *La condición posmoderna*, op. cit., p. 73.

La hermenéutica despolitizada le hacía el juego al pensamiento único. Así, también, la economía comenzaba a “desarticularse”²¹ de lo político en el terreno enunciativo. Medidas perversas para la liberalización del mercado nacional como exigencia de modernización eran impuestas en las naciones de la periferia. La razón instrumental del *sistema-mundo* seguía provocando “holocaustos silenciosos”.

El eclecticismo es un rasgo particular de la cultura posmoderna –una suma de elementos según el semiólogo Omar Calabrese–, donde todas las posiciones son asumidas bajo distintos parámetros éticos, es decir, no hay uniformidad en las acciones,²² *ergo*, todo está permitido. Todo puede ser concebido como “vivencia estética”,²³ desde los asesinatos de niños en las calles de Brasil hasta las agresiones a los extranjeros en un metro de Barcelona, pasando por la ayuda humanitaria de la filosofía *ONGnista* o el ecoturismo de las “buenas conciencias” europeas. Lyotard sugiere que

[...] el eclecticismo es el grado cero de la cultura general contemporánea: oímos reggae, miramos un *western*, comemos un *McDonald's* a mediodía y un plato de la cocina local por la noche, nos perfumamos a la manera de París, en Tokio, nos vestimos al estilo retro, en Hong Kong, el conocimiento es materia de juegos televisados [...] Este realismo se acomoda a todas las tendencias, como se adapta el capital a todas las “necesidades”, a condición de que las tendencias y las necesidades tengan poder de compra.²⁴

Sólo que más de 80% de la población mundial carece de ese poder de compra,²⁵ por tanto, es un banquete excesivamente restringido.

Leonardo Boff sostiene que la propuesta posmoderna es el resultado de la modernidad burguesa, esto es, “el último y más refinado disfraz (*travestimento*) de la cultura capitalista con su ideología consumista”.²⁶ La ligereza de los juicios posmodernos intenta esterilizar las demandas populares, las exigencias de liberación y cambio social. Es por ello que

²¹ Desarticulado en el entramado discursivo, pues sabemos que la *forma* social hegemónica imbrica todas las esferas de la realidad, en este sentido, estamos conscientes que lo político es económico y, aún más, es cultural, religioso, etcétera, y viceversa. Por tanto, decir que lo económico es netamente económico, como lo pensaría Luhmann, es una entelequia que legitima el *telos* de dominación. Véase Niklas Luhmann, *Complejidad y modernidad...*, *op. cit.*

²² Omar Calabrese, *La era neobarroca*, *op. cit.*, p. 208.

²³ Utilizo esta noción de Leonardo Boff para referir el aspecto nihilista de la posición posmoderna que, por intentar ser irreverente a la razón, cae en un relativismo no sólo ingenuo sino perverso. Véase *A voz do Arco-Íris*, Brasília, Letraviva Editorial, 2000, p. 23.

²⁴ J.F. Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, *op. cit.*, pp. 17-18.

²⁵ PNDU, *Informe...*, *op. cit.*

²⁶ Leonardo Boff, *A voz do Arco-Íris*, *op. cit.*, p. 25.

la posmodernidad y la cultura *new age* deben ser denunciadas como pilares del *logos* hegemónico.

La posmodernidad reduce a la razón a verdugo²⁷ de las diferencias, o a herramienta de exterminio efectuado por un proyecto totalitario; sin embargo, no reivindica su aspecto libertario, su impulso contestatario, su fuerza revolucionaria. El papel de la razón no debe ser denostado por el pueblo, al contrario, debe ser articulado a un proyecto de transformación social. Aquí pasamos al segundo apartado.

CLASE Y PUEBLO²⁸

En *Marx l'intempestif* Daniel Bensaïd insiste en trabajar con la contradicción inmanente del sistema. El capitalismo como relación social históricamente definida ha integrado a las distintas esferas de la vida cotidiana bajo la lógica del beneficio (*profit*). En este sentido, la crítica interna de la dinámica social no es sólo legítima sino urgente. La categoría “clase” es imprescindible para el análisis social y la transformación radical de la sociedad.

Enrique Dussel en sus *20 tesis de política* y Leonardo Boff en su *A voz do Arco-Íris* reivindican la categoría “pueblo” en las luchas anti-hegemónicas. No descartan la categoría de clase, al contrario, la subsumen (*Aufgehoben*) en la de pueblo, de la misma manera que lo hizo el pensador sardo²⁹ con la categoría “subalternidad”.

Aunque Marx no utiliza la palabra “pueblo” al analizar el *capital como tal*, sí la emplea en sus estudios históricos sobre dicha *forma* y lo hace porque está consciente de que la “clase” se restringe al modo de producción y reproducción capitalista y, por tanto, esta

²⁷ Por nuestra parte, sostenemos con el filósofo mendozino que “entre las violencias que Vattimo (Nietzsche o Heidegger) le atribuyen a la ratio estratégico-instrumental moderna, no se incluye aquella por la que se aniquila las culturas no-europeas del planeta”. Enrique Dussel, *Posmodernidad y transmodernidad*, México, Universidad Iberoamericana/Lupus Inquisitor, 2000, p. 39.

²⁸ Debemos subrayar que para Lyotard existen muchos modos de destrucción o deslegitimación. Según este autor “Auschwitz puede ser tomado como un nombre paradigmático” ya que allí se destruyó físicamente a un pueblo. Se tuvo la intención y se efectuó dicho crimen. Véase J.F. Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, *op. cit.*, pp. 30-31. Empero, lejos de soslayar la importancia histórica de Auschwitz pensamos, con el recién desaparecido poeta de la negritud, Aimé Césaire, que lo que el burgués humanista del siglo XX no perdona a Hitler, no es el crimen en sí, sino el crimen contra el hombre blanco. *Discours sur le colonialisme*, París, Présence Africaine, 1994, p. 12.

²⁹ Para Antonio Gramsci las clases subalternas no están unificadas, sólo se concretizan en el Estado. Obsérvese ese punto, principalmente, en sus *Cuadernos de la cárcel*, t. 6, México, Era/BUAP, 2001, p. 182.

forma tiene un presupuesto histórico concreto. Dussel arguye que el trabajo y el “trabajo vivo” como no-capital (*Nicht-Kapital*, le agrada escribir a Marx) son las condiciones absolutas del capital. Pero se trata el “trabajo vivo” como “pobre” no todavía como “trabajo asalariado”, de “clase”; “el trabajo como pobreza absoluta”. El “trabajo vivo” antes de poder ser trabajador asalariado, y por tanto “clase obrera”, es un “pobre”, simplemente porque no habiendo capital, lógicamente, no puede ser “clase” subsumida alguna. Y bien, en ese tiempo “anterior” al capital, cuando no hay dinero-como capital, ni “clase” obrera (trabajo vivo como capital), hay “pobres”, y su referencia socio-histórica comunitaria es “pueblo”.³⁰ De esta manera notamos que la categoría “pueblo” está en concordancia histórica y analítica con la de “clase”.

Sin negar u obviar la importancia de las condiciones materiales y de la estructura económica, Dussel otorga prioridad, en el nivel político, a la categoría “pueblo”, incluso apunta que dicha categoría está íntimamente ligada y en concordancia “al bloque social de los oprimidos”.³¹ Pueblo estaría compuesto por la comunidad política, donde radica el verdadero poder político. El poder como *potentia* que sería materializado en instituciones (*potestas*), pero que tiene como fuente de poder político al pueblo. Por tanto, la comunidad política sería el lugar donde se realizaría la plena individualidad en la plena colectividad.

El oxímoron weberiano, bajo la figura discursiva de “dominación-legítima”,³² debe ser repensado bajo una nueva perspectiva liberacionista donde se devele la contradicción inmanente, ya que dicha entelequia sólo ha servido para fetichizar las relaciones sociales bajo categorías y definiciones coloniales. Pueblo “en sí” es un momento fetichizado y estático, mientras que pueblo “para sí” se convierte en proceso dinámico donde se manifiesta el *consensus populi*, el respeto a los acuerdos (*pacta servanda sunt*); en una palabra, “las autoridades mandan obedeciendo”. Debemos tener en cuenta que la delimitación entre lo popular y el populismo está en función del lugar de enunciación del sujeto político. Me explico. Mientras que lo “popular” remite al bloque social de los oprimidos, de los excluidos, de los condenados –en sentido fanoniano del término–, el “populismo” refiere al modo clientelar en que un bloque histórico en el poder hace uso de las demandas y exigencias sociales. El proyecto populista está en las antípodas del proyecto antihegemónico de los oprimidos, ya que el populismo es un *telos* de dominación que rompe el flujo social, que fetichiza las relaciones sociales y que encubre

³⁰ E. Dussel, *Hacia una filosofía política crítica*, op. cit., p. 187.

³¹ Enrique Dussel, *20 tesis de política*, México, Siglo XXI Editores, 2007.

³² Véase la definición general de poder y de dominación del filósofo de Heidelberg. Max Weber, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 170.

bajo determinadas apariencias la lógica de explotación. Por su parte, el proyecto “popular” persigue el establecimiento de un “nuevo pacto social” donde el “oprimido” es el sujeto de su propia liberación.

Los procesos de independencia, las luchas de descolonización en África y los movimientos antisistémicos de América Latina³³ muestran que las “luchas populares” no están desligadas de la lucha contra el capital y su lógica de exclusión. Clase y pueblo pueden articularse en las estrategias discursivas y en las tácticas concretas de los grupos subalternos.

La lucha de clases no sólo se restringe al proceso de producción sino, también, permea otras esferas de la vida social. No obstante, la autodeterminación de los pueblos, el respeto a lo *distinto*³⁴ y la repolitización de lo económico es fundamental en todo proyecto social. Žižek sostiene en su Defensa por la intolerancia que la política nació en Grecia en el momento en que las singularidades que estaban fuera del cuerpo social generaron un cortocircuito al universal hegemónico. Sin embargo, lejos del reducido heleno-centrismo de este pensador eslavo, pensamos que la política tiene que ser pensada y redefinida desde una perspectiva liberacionista. *Liberationis conatus causa* debe ser nuestro *locus* teórico-práctico.

EXIGENCIA DE LIBERACIÓN

En la década de 1970, los *Subaltern Studies* retomaron los aportes gramscianos para el análisis histórico y cultural; así lo hizo especialmente Ranahit Guha,³⁵ quien evidenció el reduccionismo temporal y discursivo de la categoría de “clase”. Las clases o grupos subalternos continuaban la batalla contra la ideología capitalista desde la trinchera teórica desde una posición periférica: la propuesta poscolonial. Por su parte, en otro punto de la periferia, la filosofía de la liberación (inspirada por la teología de la liberación) construiría una arquitectónica desde la exterioridad del sistema.

Las brutales dictaduras latinoamericanas, apoyadas por los organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, cumplían su función de

³³ Nos referimos al movimiento piquetero, en Argentina; a la comuna de la ciudad del Alto, en Bolivia; al *Movimento Sem-Terra* y al *Movimento dos Trabalhadores Desempregados*, de Brasil; a los sectores radicales de la CONAI, en Ecuador, y al neozapatismo del sureste mexicano.

³⁴ La filosofía de la liberación propone pensar lo *distinto* desde la exterioridad, para distinguirse de la diferencia (*différence*) dentro de la identidad como totalidad eurocentrada. Enrique Dussel, *Hacia una filosofía política crítica, op. cit.*

³⁵ Ranahit Guha, *Subaltern Studies*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

mariquitas en la puesta en escena del proyecto neoliberal. Bajo la *Doctrina de la Seguridad Nacional* la filosofía de la liberación sufrió el exilio, la persecución y la censura,³⁶ prueba de su compromiso político con los oprimidos.

Sin renunciar a la transformación social y a la lucha política, la filosofía de la liberación plantea desde la década de 1970 un proyecto (ético, cultural, epistémico, político, económico, entre otros) basado en principios y mediaciones práctico-discursivas, mismo que tiene como finalidad u horizonte la vida humana en comunidad y las condiciones para que ésta se realice. El clamor del pobre y de la Tierra es central en dicha arquitectónica epistémica-política.

La filosofía de la liberación, desde su lugar de enunciación,³⁷ ha asimilado los aportes teóricos del pensamiento occidental europeo, árabe-musulmán, chino, africano subsahariano, entre otros, y no sólo ha entablado un diálogo Sur-Sur sino ha establecido un debate Norte-Sur con las corrientes críticas de dichas latitudes geopolíticas. Muestra de su globalidad y su universalismo *transmoderno*.³⁸

El método analéctico, la razón como instrumento de liberación *ratio liberationis* y el proyecto *transmoderno* como “nueva alianza” –nos referimos a la figura del Arco-Iris que Boff propone para aludir a la construcción de un “nuevo pacto social” entre seres humanos y naturaleza, urgente e imperativo en un sistema poscapitalista– de las víctimas del sistema han sido valiosas aportaciones de la filosofía política crítica latinoamericana. Partiendo del no-ser, la análectica se posiciona en los linderos excluyentes de la dialéctica hegeliana, pues emana de la corporalidad sufriente de las víctimas de los pueblos oprimidos. La razón no es vituperada *per se*, al contrario, su importancia se devela en su uso estratégico e instrumental para la construcción de un proyecto antihegemónico. A diferencia del reduccionismo posmoderno, reivindicamos la razón como un arma de lucha contra las verdades fetichizadas del sistema. La *transmodernidad* puede ser leída también bajo la propuesta de *pluridiversidad*³⁹ o *ecosocialismo*,⁴⁰ entre otras, donde los excluidos son la opción preferencial.

Debemos replantear algunos preceptos básicos de la ciencia social, desde la “negatividad material” de las víctimas, para así proponer de manera realista algunas vías hacia la

³⁶ Enrique Dussel, *Religión*, *op. cit.*, p. 44.

³⁷ Para Bhabha la “localización” es significativa en el ángulo de la mirada, pues marca las condiciones materiales, subjetivas y discursivas del enunciante. Véase *The location of Culture*, Londres, Routledge, 1995.

³⁸ Enrique Dussel, *Posmodernidad y transmodernidad*, *op. cit.*

³⁹ Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina...”, *op. cit.*

⁴⁰ Michael Löw, *Ecología e socialismo*, São Paulo, Cortez Editora, 2005.

construcción de una sociedad poscapitalista. Teniendo presente que los problemas teóricos son, también, problemas prácticos.

La explotación y el despojo como motor del capital deben ser combatidos en todos los aspectos de la vida social por una forma de organización democrática-participativa. Al mismo tiempo, el biopoder como moral del bloque en el poder debe ser confrontado por una ética de la liberación. La tarea y el compromiso revolucionario deben estar del lado de los pobres.

A manera de conclusión pensamos que la década de 1970 fue el marco donde, no sólo se articuló la implantación del modelo neoliberal o de “liberalización de la economía de mercado” con la imposición de las dictaduras militares,⁴¹ sino que, además, fue el inicio de la fase B de Kondratieff,⁴² esto es, el umbral de la crisis estructural que actualmente padecemos. Es por ello que no podemos desligar las políticas económicas elucubradas en *Bretton Woods* y su aplicación por las Juntas Militares en Latinoamérica como puede observarse en el *Rockefeller Report*.

La corriente posmoderna enfatiza la irracionalidad de la razón y la deslegitimación de la emancipación.⁴³ Argumentos peligrosos en una sociedad mundial donde el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (2008) informa que, más de 1 000 millones de seres humanos viven con menos de un dólar al día, que 20% de la población mundial acapara 90% de los recursos (todavía en 2003 se decía que era el 80%), que las mujeres ganan 25% menos que los hombres en competencias similares, que 30 000 niños de menos de 5 años mueren al día a causa de enfermedades que pudieron ser evitadas.

Los paladines de la posmodernidad no caen en la cuenta que la emancipación, la insubordinación y la revolución son imperativos éticos y exigencias sociales. Dos terceras partes de la humanidad, y el planeta, no sobrevivirán bajo este sistema excluyente y ecocida. La lucha contra el capital es la lucha por la vida en todas sus manifestaciones. No claudicar ni ceder en el campo político así como en el terreno teórico debe ser muestra de nuestra intolerancia ante dichas ideologías.

⁴¹ Véase, al respecto, Eduardo Galeano, *Las venas abiertas de América Latina*, *op. cit.*, y Enrique Dussel, *20 tesis de política*, *op. cit.*

⁴² Los ciclos de Kondratieff son las etapas relativamente largas reunidas en una fase de expansión y una de contracción de la economía (fases A y B). La duración de cada fase es, aproximadamente, de 25 a 30 años. Immanuel Wallerstein la utiliza para analizar la *economía-mundo*. Las fases se distinguen notablemente por la primacía del pleno empleo o el desempleo, la preponderancia de la producción o las inversiones financieras como fuente principal de beneficios, el perfeccionamiento de las técnicas existentes o la innovación en la producción. Véase *Después del liberalismo*, México, Siglo XXI Editores, 1999.

⁴³ J.F. Lyotard, *La condición posmoderna*, *op. cit.*, p. 73.

BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, Theodor, *Dialéctica negativa*, Madrid, Taurus, 1990.
- Bensaïd, Daniel, *Marx l'intempestif*, París, Fayard, 1996.
- Bhabha, Homi, *The location of Culture*, Londres, Routledge, 1995.
- Boff, Leonardo, *A voz do Arco-Íris*, Brasilia, Letraviva Editorial, 2000.
- , *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Madrid, Trotta, 2006.
- Calabrese, Omar, *La era neobarroca*, Madrid, Cátedra, 1999.
- Césaire, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, París, Présence Africaine, 1994.
- Dussel, Enrique, *Religión*, México, Edicol, 1977.
- , 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "mito de la modernidad"*, La Paz, Plural Editores, 1994.
- , *Posmodernidad y transmodernidad*, México, Universidad Iberoamericana/Lupus Inquisitor, 2000.
- , *Hacia una filosofía política crítica*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2001.
- , *20 tesis de política*, México, Siglo XXI Editores, 2007.
- Galeano, Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, México, Siglo XXI Editores, 2002.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel*, t. 6, México, Era/BUAP, 2001.
- Guha, Ranahit, *Selected subaltern studies*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- Habermas, Jürgen, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, The MIT Press, 1987.
- Harvey, David, *La condición de la posmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*, Buenos Aires, Amorrortu, 1998.
- Löwy, Michael, *Ecología e socialismo*, São Paulo, Cortez Editora, 2005.
- Luhmann, Niklas, *Complejidad y modernidad. De la unidad a la diferencia*, Madrid, Trotta, 1998.
- Lyotard, Jean-François, *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Barcelona, Gedisa, 1999.
- , *La condición posmoderna*, Madrid, Cátedra, 2000.
- Martínez Andrade, Luis, “La reconfiguración de la colonialidad del poder y la construcción del Estado-Nación en América Latina”, *Les Cahiers ALHIM. Amérique Latine Histoire et Mémoire*, núm. 15, Francia, Université Paris 8, 2008.
- Marx, Carlos, *El Capital*, t. I, México, FCE, 1989.
- Matamoros, Fernando, “Sentido y significación en la comunicación y la cultura”, *Polis*, vol. 2, México, UAM-Iztapalapa, 2003.
- Santos, Boaventura de Souza, *Pela mão de Alice*, São Paulo, Cortez Editora, 1997.
- Sung, Jung Mo, *Teología & Economía*, Petrópolis, Vozes, 1994.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), *Informe sobre Desarrollo Humano 2003*, Ediciones Mundi-Prensa, 2003.
- , *Informe sobre Desarrollo Humano 2008*, Ediciones Mundi-Prensa, 2008.
- Quijano, Aníbal, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Buenos Aires, CLACSO, 2000.

- Touraine, Alain, *Crítica de la modernidad*, Buenos Aires, FCE, 1999.
- Vattimo, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1998.
- Wallerstein, Immanuel, *Después del liberalismo*, México, Siglo XXI Editores, 1999.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Zizek, Slavoj, *La marionnette et le nain*, París, Éditions du Seuil, 2006.
- , *En defensa de la Intolerancia*, Madrid, Sequitur, 2007.