



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

**Facultad de Filosofía y Letras**

**¿Qué pasa después de la crisis?: Un acercamiento a las  
propuestas de Boaventura de Sousa Santos**

**T E S I S**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:  
Licenciada en Estudios Latinoamericanos**

**P R E S E N T A:**

**Andrea Sánchez Grobet**



**DIRECTORA DE TESIS:  
Mtra. Norma de los Ríos Méndez  
México, D.F. 2015**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ¿Qué pasa después de la crisis? Un acercamiento a las propuestas de Boaventura de Sousa Santos

<b>1.</b>	<b>INTRODUCCIÓN</b> .....	6-8
1.1	De cómo se derrotaron a las alternativas .....	9-10
1.1.1	La modernidad como proyecto histórico: un estudio de casos.....	11-30
1.1.2	Un ejemplo histórico del perfeccionamiento de la “lógica moderna” en América Latina. ....	31-36
1.2	Acercamiento al problema .....	37- 41
<b>2.</b>	<b>DE LA RAZÓN ILUSTRADA: EL CONCEPTO DE CRISIS EN BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS</b> .....	42-43
2.1.	De la razón Ilustrada y el comienzo de la crisis .....	44-59
<b>3.</b>	<b>A LA RAZÓN INSTRUMENTAL Y LA MODERNIDAD CAPITALISTA</b> .....	60-61
3.1	De la técnica y el progreso .....	62-71
3.2.	De la modernidad capitalista.....	72-76
3.2.1.	Del valor y el valor de uso .....	77-81
<b>4.</b>	<b>O UNA MODERNIDAD EN DEBATE: LA POSCOLONIALIDAD EN EL PENSAMIENTO DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS</b> .....	82-86
4.1.	Descolonizar el saber, el ser y el hacer .....	87-93
4.2	La raza como categoría del discurso moderno capitalista .....	92-110
<b>5.</b>	<b>CONCLUSIONES</b> .....	111-122
<b>6.</b>	<b>BIBLIOGRAFÍA</b> .....	123-129

*Especialmente a ti, madre,  
porque fuiste tú quien me enseñó  
lo que la lucha significa.  
Tan fuerte y con la cara siempre en alto.  
Recordándome siempre lo que vale la pena  
y mostrándome lo que no.  
Gracias.*

*A mi hermano, quien siempre dice lo que piensa  
Siendo profundamente fiel a sí mismo.*

*A mi abuela: abuela de todos.  
Porque me has enseñado que el amor se da a chorros.*

*A las personas más especiales con quienes he compartido todo.  
Sin ustedes esta tesis seguramente sería mucho mejor,  
pero mi vida tendría menos historias, risas, sueños, llantos y juego.  
A ustedes, por siempre, compañeros de vida.*

*Andrés, por enseñarme con la profundidad  
de la ternura que te caracteriza  
la importancia de la libertad,  
la paciencia y la tranquilidad en la vida.  
De la mano seguiremos aprendiendo.*

Un maestro es mucho más que la persona que da clases; es quien con paciencia y extrema dedicación ayuda a vislumbrar el camino que con tanto esfuerzo y algo de miedo vamos tomando. Por ello y mucho más agradezco a *mi* profesora y asesora Norma de los Ríos, por las largas horas destinadas a hacer de este trabajo un mejor trabajo y por creer en mí como estudiante e impulsarme a ser siempre mejor.

Agradezco enormemente al Dr. José Gandarilla, por darme la oportunidad de pertenecer a su círculo de estudio y por abrirme al mundo tan vasto de la investigación. Su apoyo ha sido crucial para el desarrollo no sólo de mi actividad académica sino también para mi crecimiento personal.

Gracias a la Universidad Nacional Autónoma de México que me otorgó la beca para la conclusión de esta tesis por medio del proyecto PAPIIT IN401111- 3 titulado “El programa de investigación modernidad/colonialidad como herencia del pensar latinoamericano y relevo de sentido en la Teoría Crítica” en el Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

Gracias a mis lectores y compañeros: Isaac García, David Gómez Arredondo y Juan Manuel Ledezma por sus cordiales sugerencias y consejos.

Cuando se tiene algo que decir se escribe en cualquier parte.  
Sobre una bombina de papel o un cuarto infernal.  
Dios o el diablo están junto a uno dictándole inefables palabras.

Roberto Arlt, *Los lanzallamas*.



# 1. INTRODUCCIÓN

Con paso firme se pasea hoy la injusticia  
Los opresores se disponen a dominar otros diez mil años más  
Por la violencia garantizan: “Todo seguirá igual”  
No se oye otra voz que la de los dominadores  
Y en el mercado grita la explotación:  
“¡Ahora recién empiezo!”  
Entre los oprimidos, muchos dicen ahora:  
“jamás se logrará lo que queremos”  
Quien esté vivo no diga “jamás”.  
Lo firme no es firme.  
Todo no seguirá igual.  
Cuando hayan hablado los que dominan,  
será el turno de los dominados.  
¿Quién puede atreverse a decir “jamás”?  
¿De quién depende que siga la opresión? De nosotros.  
¿De quién que se acabe? De nosotros también.  
¡Que se levante aquel que está abatido!  
¡Aquel que está perdido, que combata!  
¿Quién podrá detener a aquél que conoce su condición?  
Pues los vencidos de hoy son los vencedores de mañana  
y el “jamás” se convierte en “hoy mismo”.

Bertolt Brecht, *Loa de la dialéctica*



Los conceptos de crisis y de modernidad guardan una larga tradición en nuestros imaginarios. Desde que se han formulado tanto teórica como conceptualmente, parece que siempre vienen de la mano, se entendería, pues, que una es explicación de la otra. En lo tocante a la crisis parece que estamos hundidos en ella: crisis ambiental, política, económica y social; crisis individual y grupal; crisis intelectual y moral. Las diferentes disciplinas de conocimiento han dado varias explicaciones del porqué de estas crisis, si es una sola o si son múltiples, y sin duda, una de las más estudiadas es la de la modernidad y su relación con el capitalismo.

Por ello, en el presente trabajo se pretende un acercamiento a algunos pensadores que han abordado la problemática para intentar despejar algunas interrogantes: ¿Qué debemos entender por crisis de la modernidad?; ¿Existe sólo una modernidad o debemos hablar de modernidades?; ¿Cuáles son las soluciones que se han planteado a partir del supuesto (y la constatación objetiva) de que existe una crisis?

Esta tesis es el resultado de una preocupación personal: se nos ha repetido una y otra vez que en las manos de los jóvenes se encuentra la solución, que hay que preocuparse por entender el pasado para poder definir y construir el futuro. No obstante puedo notar en mi generación un desencanto generalizado, o como dirían algunos, una sensación de derrota política. Infinidad de veces he escuchado tanto en las pláticas de café como en importantes coloquios con reconocidos personajes, que los diferentes movimientos sociales –ya sean estudiantiles, campesinos, indígenas, etcétera,- estaban, están y estarán destinados al fracaso.

¿Por qué una derrota política? Desde mi perspectiva, el sentimiento generalizado de fracaso -que la resistencia y “las izquierdas” no sirven; que ideas como el socialismo, la revolución y los levantamientos no pueden funcionar; que no vale la pena estudiar – o ni siquiera tomar en cuenta- lo que los movimientos proclaman, tiene una explicación histórica concreta.

A veces se nos olvida que un concepto, cualquiera que éste sea, puede entenderse sólo desde su historicidad; no son inocentes, y están cargados simbólicamente y/o políticamente dependiendo de dónde, cómo y quiénes los pronuncien. El sentido o el significado que le adjudicamos a un concepto tiene una explicación que también es histórica. Entender por qué se ha dado este cambio en el contenido y en la forma, es fundamental para saber cómo se han formulado y puesto en práctica los diferentes proyectos políticos, o por el contrario, de qué manera fue que la carga negativa con la que se calificaron las resistencias o alternativas se “naturalizó”, lo que da como resultado que no se consideren como propuestas viables.

Por ello consideramos conveniente dar algunos ejemplos históricos de cómo la modernidad capitalista –en su visión eurocéntrica y hegemónica- ha podido jerarquizar cierto tipo de saberes y modelos teóricos. Creemos que sin un acercamiento a la historia la teoría no podría ser explicada en su totalidad (y viceversa).

Los casos que aquí se presentan fueron escogidos porque son experiencias que tuvieron y siguen teniendo un efecto en cómo concebimos la realidad política y social de nuestros países latinoamericanos y la relación que tienen estos con el mundo; y son, de igual manera, experiencias que siguen teniendo -a veces en el yermo de la Historia, como diría Unamuno, pero siempre retumbando en nuestras manos- una carga simbólica muy significativa. De igual manera, este periodo, del que nos ocuparemos, es de gran importancia para algunos autores que analizaremos más adelante y son también ejemplos de las propuestas teóricas de los mismos.

Sabemos, sin embargo, que la crisis de la modernidad en todas sus formas empieza mucho antes y acabará mucho después. Las interpretaciones, así como los casos concretos y sus sujetos históricos, son múltiples y heterogéneas, por lo que no se trata aquí de analizarlos en toda su magnitud y complejidad. Sólo se pretende mostrar con unos cuantos ejemplos históricos lo que intentaremos ilustrar más adelante.

## **1.1 De cómo se derrotaron las alternativas**

En la segunda mitad del siglo XX tuvieron lugar importantes movimientos sociopolíticos protagonizados por diferentes actores sociales alrededor de todo el mundo. Sólo en el caso de América Latina podemos mencionar en rápido sobrevuelo: la revolución guatemalteca (1954), la revolución cubana (1959), los movimientos estudiantiles de 1968, el ascenso de la Unidad Popular en Chile (1971), la revolución sandinista (1979), por mencionar sólo algunos. Dichos movimientos tenían el objetivo no sólo de denunciar la inequidad económica y política que un sector conservador de la población abanderaba, sino que buscaban reconfigurar el orden social y democratizar el poder que unos cuantos sectores de la sociedad habían monopolizado.

Sin embargo, estas luchas fueron reprimidas en su gran mayoría y muchos de los movimientos fueron brutalmente aniquilados o simplemente silenciados. A manera de ejemplo podemos mencionar los casos de El Salvador y Guatemala dentro de la primera mitad del siglo XX y las dictaduras del Cono Sur en la segunda mitad del mismo siglo. Estos casos ejemplifican la lucha de la oligarquía por mantener su poder político y económico en nombre del progreso y la modernidad –conceptos que se habían ido desarrollando e interiorizando desde el siglo XVI en el pensamiento occidental, como propone Boaventura de Sousa Santos y otros muchos autores-. Los casos elegidos muestran la sistemática eliminación de la oposición revelando los mecanismos de terror que fueron utilizados para cancelar cualquier resistencia a las políticas dictadas desde los centros de poder.

Desde comienzos del siglo XX fruto del contexto mundial y del desarrollo del sistema capitalista, se estrechó la alianza histórica entre las clases dominantes locales o “periféricas” y las de los países centrales; se agudizó el control estadounidense sobre los intereses geopolíticos, económicos e ideológicos de la región, y por último, la conformación de los

gobiernos progresistas<sup>1</sup>, junto con la derrota de la guerra de Vietnam, la lucha ideológica y política con la URSS, así como el triunfo de la revolución cubana, representaron un serio peligro para la hegemonía estadounidense y para los intereses de las clases dominantes tanto nacionales como extranjeras.<sup>2</sup>

En respuesta a esta crisis hegemónica, se materializó el “peligro” con la creación de un tipo de sujeto social “amenazante” al que se le etiquetó de diversas maneras tales como los comunistas, los guerrilleros, los revolucionarios (tanto desde la práctica como desde la teoría), sembrando el miedo en las cúpulas políticas.

Para plantear de entrada nuestros objetivos, hemos elegido revisar dos casos emblemáticos que empezaron en la primera mitad del siglo XX y los referentes a las dictaduras del Cono Sur en la segunda mitad. Estos casos nos explican mejor, en última instancia, tanto el éxito del neoliberalismo en nuestros países como la crisis en la que estamos inmersos. Si bien el capitalismo ya tenía una larga trayectoria histórica hegemónica en el mundo, estos casos son interesantes por la manera en que la racionalidad moderna es usada para justificar, moldear y servir los intereses geopolíticos de las principales potencias, en especial Estados Unidos.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Vid. Pablo González Casanova, *América Latina: Historia de Medio Siglo*, México, Siglo XXI, 1977.

<sup>2</sup> Alejandro Paredes, *La Operación Cóndor y la Guerra Fría*, Universum (Talca), Vol. 19, No. 1, 2004. [Consultado en línea el día miércoles 22 de mayo de 2014 en: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-23762004000100007](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-23762004000100007)]

<sup>3</sup> El Banco Mundial, la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico, el Fondo Monetario Internacional, en fin, las organizaciones supranacionales gubernamentales o privadas junto con las grandes empresas transnacionales se han encargado de responder ante estos intereses, tomando una mejor y más especializada forma a finales del siglo pasado. En esta perspectiva se puede notar el interés de nuestro país vecino por controlar las zonas estratégicas latinoamericanas. Para dar una pequeña idea, tan sólo en Venezuela y Brasil existen 39 bases militares, la mayoría norteamericanas o con alguna presencia de este país. La zona más controlada es el yacimiento petrolífero brasileño del Presal.

Atilio A. Borón, *América Latina en la geopolítica en la geopolítica del imperialismo*, 2ª ed., México, UNAM, CEIICH: Programa de posgrado en Estudios Latinoamericanos, 2014, p. 27.

### **1.1.1 La modernidad como proyecto histórico: un estudio de casos.**

Durante el siglo XX en América Latina se pueden observar, como resultado de la reciente formación militar y política de sus élites en las academias militares norteamericanas, las diferentes configuraciones políticas que inauguraron un nuevo orden social a partir de la institucionalización del terror.

La nueva hegemonía política sustentada y legitimada por la violencia, sostenía como uno de sus principales objetivos la normalización y el disciplinamiento de la vida política, económica y social tanto en los niveles concretos como simbólicos en la vida cotidiana de sus ciudadanos.

Esta nueva modalidad dentro del Estado surgió y se justificó gracias a la construcción de un tipo de sujeto social que representaba un peligro “real” y potencial para los intereses de las clases dominantes -tanto nacionales como extranjeras- de los diferentes países de América Latina y el mundo. Ya se ha dicho que la conformación de este sujeto caracterizado bajo diversas apelaciones como: el comunismo, la guerrilla, la revolución, etcétera, tenía como objetivo extender el miedo en las cúpulas políticas latinoamericanas.

Para enfrentar a dicho “enemigo” el uso de la fuerza será vital y, de esta manera, no sólo se canceló por medio de la violencia extrema la oposición (física), sino que se establecieron mecanismos de control para crear nuevas prácticas sociales (simbólicas) dentro de las comunidades a fin de evitar que surgieran de nuevo las resistencias y la oposición. Los mecanismos de control, como veremos más adelante, van a estar sustentados en la Doctrina de Seguridad Nacional que se implementó en América Latina pero que tiene sus bases teóricas e instrumentales en Estados Unidos.

Las nuevas relaciones de poder instauraron un orden social diferente que empezó con la desarticulación de viejas prácticas políticas. La desarticulación construye un nuevo espacio

en donde se regulan –y también se producen- las costumbres, las prácticas productivas, los hábitos y los valores morales de los diferentes grupos. Por ello, nos dice Daniel Feierstein, el genocidio va a estar caracterizado por ser un largo proceso ya que inicia mucho antes de la aniquilación física y concluye mucho después.<sup>4</sup>

Como ya señalé, trataré de ilustrar esta situación con dos ejemplos que resultan emblemáticos: los desenlaces trágicos de los movimientos sociales en El Salvador y Guatemala. Cada uno de ellos tiene lugar en dos periodos diferentes en la historia tanto latinoamericana como mundial. El primero apunta específicamente a la masacre de 1932 que ocurre antes de la Segunda Guerra Mundial y de la Guerra Fría. Esto es importante señalarlo porque el concepto de seguridad nacional estadounidense se consolidó como categoría política durante la Guerra Fría, y después tomará el nombre de Doctrina de Seguridad Nacional y se aplicará como tal en el Cono Sur. Por ello, la construcción del "enemigo interno", que será caracterizado principalmente como el comunista –gracias a la guerra ideológica que se estaba dando entre Estados Unidos y la Unión Soviética-, se dará de diferentes maneras en dichos casos.

Richard Saull señala que el “sur global” tuvo un papel protagónico dentro de la Guerra Fría y no fue sólo un receptor que era afectado por los cambios que se estaban dando en los centros económicos y políticos. Esto es muy importante porque así podemos entender la Guerra Fría como “una forma de conflicto social global entre estados y fuerzas sociales asociadas con los sistemas rivales del capitalismo y el comunismo”.<sup>5</sup> Los países de América Latina eran parte directa de la tensión ideológica y también estaban luchando contra la expansión geopolítica y económica estadounidense. Por ello, alrededor del mundo se da una

---

<sup>4</sup> Daniel Feierstein, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 36.

<sup>5</sup> Richard Saull, *El lugar del sur global en la conceptualización de la guerra fría: desarrollo capitalista, revolución social y conflicto geopolítico*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2004, p. 32.

“forma particular de lucha política que movilizó a grupos sociales específicos para lograr objetivos políticos contrarios al capitalismo en general, y a los Estados Unidos en particular”.<sup>6</sup>

El otro caso, la crisis guatemalteca que estallará durante el gobierno de Arbenz (quien asume la presidencia en 1951 y es derrocado en un golpe militar en 1954), tiene como contexto la guerra fría y por ende, los mecanismos de control son más especializados y eficaces, y serán utilizados contra los movimientos de lucha alrededor del mundo hasta nuestros días.

Los grupos políticos que surgieron en este contexto se explican por las injusticias y los abusos del sistema capitalista en toda América Latina. Agustín Cueva en su libro *El desarrollo del capitalismo en América Latina*<sup>7</sup> explica justamente cómo se dieron las formas de acumulación y despojo, y cómo afectaron a las sociedades latinoamericanas, lo cual daría lugar a las diversas formas de lucha, de resistencia y/o de control.

Nos dice el autor que,

El modo de producción capitalista sólo puede implementarse sobre la base de dos premisas que poseen toda la fuerza de una ley: la constitución de la propiedad capitalista de los medios de producción y la creación de una mano de obra “libre”, es decir, “liberada” de toda propiedad, incluida la de los medios necesarios para su reproducción social (medios de subsistencia). Separadas ocasionalmente en el espacio de formaciones sociales distintas, tales premisas forman sin embargo parte de un solo y único movimiento histórico que consiste en el establecimiento de un divorcio entre el productor directo y los medios de producción, “secreto último” y por lo tanto *concepto* de la denominada *acumulación originaria*.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p, 33.

<sup>7</sup> Agustín Cueva, “El proceso de acumulación originaria” en *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Siglo XXI, 2004.

<sup>8</sup> *Ibid.*, pp, 65 -66.

Debido a las condiciones existentes en América Latina, el tránsito hacia la consolidación del sistema y acumulación capitalista no pudo darse por la vía revolucionaria (farmer) que destruyera de manera efectiva el antiguo orden, sino que por el contrario, la inserción tardía y subordinada de América Latina al sistema capitalista mundial encuentra su expresión política más acabada en el llamado estado oligárquico porque “[r]esulta por lo demás inconcebible que tareas como las aquí señaladas, que van desde la “supeditación” de los pilares del antiguo orden hasta la expropiación masiva del campesinado, y hasta la aniquilación de toda alternativa progresista hasta la reducción de los salarios y el alargamiento de la jornada de trabajo, hubiesen podido llevarse a cabo por vías políticamente democráticas”.<sup>9</sup>

Este proceso de acumulación originaria no rompe con las formas precapitalistas sino que las subordina al modo de producción hegemónico: “Con la realización de la acumulación originaria se inicia en América Latina un proceso de transición a través del cual el modo de producción capitalista va supeditando a las formas productivas anteriores e imponiendo su legalidad en las formas sociales correspondientes”.<sup>10</sup>

Otra característica fundamental de este fenómeno es que las metrópolis ven en nuestra región economías primario-exportadoras complementarias para el funcionamiento y la reproducción del sistema capitalista. Ello da como resultado los diferentes ritmos y formas de la acumulación originaria en nuestras sociedades y tiene varias y graves consecuencias.

Agustín Cueva nos indica:

Ahora bien, esta presencia del capital imperialista en nuestro desarrollo implica por lo menos tres efectos negativos. El primero y más obvio consiste en la desnacionalización de la economía latinoamericana, con todas las derivaciones, incluso políticas, que ello supone.

---

<sup>9</sup> Agustín Cueva, *Ibid.*, p, 141.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p, 79.



El segundo radica en el hecho de que tales inversiones constituyan un elemento más de deformación del aparato productivo local, puesto que se ubican, como es natural, en puntos estratégicos para el desarrollo de las economías metropolitanas y no en los que más interesarían para un desarrollo relativamente cohesionado de los países “anfitriones”. Y el tercero, en que tales inversiones son el vehículo más expedito para la succión de excedente económico.<sup>11</sup>

Es sabido que tal despojo se produjo esencialmente de dos maneras. Por la vía “farmer”, en donde hay distribución de tierra entre pequeños y medianos propietarios y la vía “junker” – la predominante en América Latina- que supone la concentración de tierras en manos de unos pocos individuos y que en muchos casos, como se puede ver en el texto, queda en manos del capital extranjero. Por ello,

...no cabe olvidar que el desarrollo del capitalismo no es otra cosa que el desarrollo de sus *contradicciones* específicas, es decir, de un conjunto de *desigualdades* presentes en todos los niveles de la estructura social. En este sentido, sus modalidades de desarrollo en América Latina no constituyen propiamente una infracción de la regla, sino más bien una realización “extremista” de la misma. El desarrollo desigual adquiere por eso aquí el carácter de una verdadera “deformación”, a la vez que la explotación y la consiguiente pauperización de las masas toman el cariz de una “superexplotación”, sobredeterminados por un contexto que podría decirse, parafraseando a Marx, que no sólo padece los males que entraña el desarrollo del modo de producción capitalista, mas también los que supone su falta de desarrollo, y donde “además de las miserias más modernas nos agobia todo una serie de miserias heredadas”.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p, 99.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p, 100.

Hechas estas consideraciones de orden general, pasemos ahora a abordar brevemente las causas de la rebelión de 1932 en El Salvador y la revolución de 1954 en Guatemala. Estos casos se pueden explicar justamente por la pobreza generalizada causada por el despojo de las formas tradicionales de producción de los campesinos e indígenas y por su inserción en un capitalismo feroz que auspiciaba un “modelo de desarrollo volcado hacia el exterior” y “una estructura interna de gran desequilibrio entre las diferentes ramas de producción, con una hipertrofia de las actividades primario-exportadoras y una correlativa atrofia de las actividades destinadas al consumo”.<sup>13</sup> En El Salvador y Guatemala las compañías que tenían el monopolio de los productos de exportación estaban controladas por compañías extranjeras, quienes también eran propietarias de inmensas cantidades de tierra. No es coincidencia que en las regiones de mayor densidad campesina e indígena, se dieran y originaran las rebeliones más importantes.

Veamos más de cerca estos casos para dar cuenta de las acciones de las clases dominantes tanto para desplegar una economía capitalista, como para frenar cualquier resistencia o alternativa que pudiera surgir; que es justo lo que se busca enfatizar como antecedente, de esa construcción del enemigo interno a la que nos seguiremos refiriendo.

En El Salvador, antes de 1932, se desarrolló una forma política de clientelismo<sup>14</sup> que se caracteriza por las relaciones jerárquicas y poco democráticas a nivel regional y nacional. Maximiliano Hernández Martínez, (1931-1944) no sólo hereda este sistema político, sino que también sube al poder en medio de la crisis económica que se estaba dando a nivel mundial (1929). Esto tiene como resultado la caída dramática de los precios del café. La economía de El Salvador estaba basada en el monocultivo de este producto por lo que las consecuencias fueron trágicas en todos los sectores sociales pero especialmente en la clase trabajadora. Como una de

---

<sup>13</sup> *Ibíd.*, p, 93.

<sup>14</sup> Eric Ching, *El clientelismo y la política bajo Martínez 1931-1939*, Ching, Eric, et. al., *Las masas, la matanza y el martinato en El Salvador. Ensayos sobre 1932*, San Salvador, UCA Editores, 2007 p, 139.

las respuestas a esta grave situación se crea el Partido Comunista Salvadoreño en 1930 cuyo personaje más emblemático será Augusto Farabundo Martí. Un año después, el Partido puede participar en las elecciones de 1932. Sin embargo, antes del periodo electoral se produce un golpe de Estado, y Martínez puede seguir en el poder gracias al sistema clientelar y la represión generalizada.

El gobierno de Martínez tuvo que enfrentar el aislamiento internacional resultado del Tratado de Washington en 1932 que estipulaba que “ningún gobierno centroamericano sería reconocido desde el punto de vista diplomático si llegaba al poder por la vía no democrática”, por lo que el presidente tuvo que tomar medidas especiales para mantener el orden social, propiciando que miembros del ejército ocuparan altos cargos del poder civil, así, en “1930, solo dos de los catorce gobernadores departamentales eran oficiales, pero en 1934, eran doce”.<sup>15</sup> Esta militarización que se dio tanto en las esferas gubernamentales como en las civiles fue muy importante para después crear las redes de vigilancia que enfrentarían y aniquilarían los levantamientos populares.

Como resultado de estos sucesos, en enero de 1932 se dan levantamientos en todo el país atacando algunos sitios estratégicos para derrocar a Martínez y destruir las redes oligárquicas. Querían que las tierras de las que los campesinos habían sido despojados les fueran devueltas y que hubiera una mejor impartición de justicia. Los intereses del gobierno salvadoreño estaban en riesgo, por lo que la respuesta contrainsurgente fue rápida y eficaz. Es entonces cuando empieza a consolidarse la construcción del enemigo como “*comunista*”, y cuando el concepto es vulgarizado y simplificado. Como eran varios y heterogéneos los grupos que se estaban rebelando era necesario llamarles de una forma específica que pudiera englobar a todos los “rebeldes”. Así, empieza una feroz política anticomunista para destruir todo lo que tuviera que ver con la oposición física y simbólica a los intereses gubernamentales.

---

<sup>15</sup> *Ibíd.*, p, 147.

Héctor Lindo Fuentes investiga cómo se fue construyendo la imagen del enemigo en la prensa a través de los periódicos más importantes. En ellos, afirma el autor, se usaron frases como “el movimiento comunista”, “los grupos rojos” y “la hidra de cien cabezas del comunismo”. Se identificaban a los trabajadores como “indios borrachos”, “indios terroristas que atacaron el cuartel de Ahuachapán desnudos”. Utilizaron ejemplos como el del caso de los policías de la Aduana de Sonsonate a quienes supuestamente, “los comunistas les sacaron los ojos, colocándoles cabos de puro en los huecos sangrientos”.<sup>16</sup>

El terror hacia los comunistas empieza a tener una rápida y eficaz difusión, y por supuesto no se reconoce a los miles de muertos que habían sido asesinados por el gobierno en las primeras semanas. Al contrario, el 15 de febrero, *La Prensa* anunciaba que “gracias a la energía del gobierno del General Martínez ha sido restablecida totalmente la paz”<sup>17</sup>, y en un discurso en la Asamblea Legislativa el presidente Martínez:

Se refirió a los acontecimientos sin usar una sola vez la palabra indígena o indio, silenciando cualquier posibilidad de comprender el carácter étnico del asunto. Esta extraordinaria omisión era indispensable para que la única interpretación posible de los acontecimientos fuera el comunismo.<sup>18</sup>

Para restaurar la paz rota por el “terrorismo comunista”, el gobierno tiene que tomar medidas represivas que resultaban indispensables para asegurar “la protección de la sociedad, la propiedad y la familia”.<sup>19</sup> Sin embargo, como podemos señalar en muchos casos alrededor

---

<sup>16</sup> Héctor Lindo Fuentes, *Políticas de la memoria: El levantamiento de 1932 en El Salvador*, Revista Historia N° 49-50, enero-diciembre 2004, p, 292.

<sup>17</sup> *Ibid*, p, 293.

<sup>18</sup> *Idem*.

<sup>19</sup> *Idem*.

del mundo, era sólo para restaurar los privilegios económicos y sociales de los que gozaban tanto el gobierno como las clases dominantes y las compañías extranjeras.

El caso de Guatemala no es muy diferente, no obstante, el contexto y el momento en que estalla la crisis tiene otras características específicas. Antes que nada, si bien Estados Unidos se había configurado como una potencia hegemónica después de la Segunda Guerra Mundial, la Unión Soviética también estaba ganando poder en el terreno de la política y la economía. Por ello, la Guerra Fría constituye el marco de referencia fundamental para entender los acontecimientos regionales que estaban sucediendo a nivel mundial en esta época.

Después del levantamiento de El Salvador y la reciente fuerza que estaba adquiriendo la URSS, Estados Unidos desata la lucha ideológica que tenía como trasfondo intereses económicos y políticos. Es por ello que se proclama la Doctrina de Seguridad Nacional para asegurar una estrategia geopolítica<sup>20</sup> en los estados latinoamericanos. Al respecto, Francisco Leal Buitrago nos dice que:

La seguridad nacional tuvo una variante en América del Sur: la Doctrina de Seguridad Nacional. Esta variante mantuvo la idea de que a partir de la seguridad del Estado se garantizaba la de la sociedad. Pero una de sus principales innovaciones fue considerar que para lograr este objetivo era menester el control militar del Estado. El otro cambio importante fue la sustitución del enemigo externo por el enemigo interno. Si bien la Doctrina de la Seguridad Nacional ubicó como principal enemigo al comunismo internacional, con epicentro en la Unión Soviética y la

---

<sup>20</sup> Joseph Comblin explica que toda doctrina de seguridad nacional está integrada dentro de una visión geopolítica de la sociedad. Entiende a la geopolítica como: "la ciencia que estudia las influencias de los factores geográficos en la vida y evolución de los Estados, a fin de extraer conclusiones de carácter político". Las relaciones entre los Estados va a estar motivada por la lucha de poderes por la dominación del espacio. La lectura nos hace entender en un segundo plano que Estados Unidos interfiere en las políticas latinoamericanas justamente por los intereses geopolíticos.

Joseph Comblin, "La Doctrina de la Seguridad Nacional", en Antonio Cavalla Rojas, *Geopolítica y seguridad Nacional en América*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

representación regional en Cuba, entendía que era a Estados Unidos a quien correspondía combatir a esos países. Los Estados latinoamericanos debían enfrentar al enemigo interno, materializado en supuestos agentes locales del comunismo. Además de las guerrillas, el enemigo interno podía ser cualquier persona, grupo o institución nacional que tuviera ideas opuestas a las de los gobiernos militares.<sup>21</sup>

Al igual que en el Salvador, la contrarrevolución guatemalteca construyó a un enemigo interno para fundamentar y legitimar los actos genocidas contra los sectores populares y la población indígena. En esta época se desarrollan las ideas que difunden la ideología del terror al interior del aparato estatal que después fomentará la legalización del terror y la violencia. Estos actos - como en el caso anterior y muchos otros alrededor de América Latina- se dan en Guatemala cuando en 1951, precedido por el gobierno de Juan José Arévalo llega a la presidencia Jacobo Arbenz y pone en práctica una serie de reformas importantes tales como la Reforma Agraria, que intenta romper con los intereses del capital extranjero y que tenía como objetivo principal la repartición de tierras a los guatemaltecos.

En 1949 se crea el Partido Guatemalteco del Trabajo en donde se discuten y se aprueban diferentes medidas que elevarían la calidad de vida del trabajador, que había descendido a niveles muy bajos. Las compañías bananeras estadounidenses eran dueñas del 70% de las tierras cultivables, por ello, Guillermo Torriello, Canciller de Guatemala señalaba que: "En una política de dignidad nos hemos negado a ampliar las concesiones de la United Fruit Company. Con la Reforma Agraria estamos liquidando los latifundios".<sup>22</sup> Sin embargo, la United Fruit Company era respaldada por la CIA: el abogado de la compañía era el Secretario

---

<sup>21</sup> Francisco Leal Buitrago, *La doctrina de Seguridad Nacional: materialización de la Guerra Fría en América del Sur*, Universidad de los Andes, Revista de Estudios Sociales N° 15, Junio del 2003. Versión en línea. Consultado el día 20 de noviembre de 2014 en: <http://res.uniandes.edu.co/view.php/476/view.php>

<sup>22</sup> *La CIA en Guatemala en 1934*, Consultado el día 2 de Diciembre de 2014 en <<http://www.youtube.com/watch?v=TUsYJLKdyJ0>>

de Estado Foster Dulles, y su hermano Allen Dulles era el Director de la Agencia Central de Inteligencia. Por ello, ya desde antes de la llegada de Arbenz al poder, se empieza la campaña anticomunista. Arévalo explica que: "Hay dos cosas en la que coinciden estos conspiradores: en primer lugar, su ánimo vengativo; y en segundo lugar el calificativo que dan al gobierno, llamándolo comunista".<sup>23</sup>

Otra cuestión importante son las reformas que se hacen a la Constitución, entre las que podemos señalar: la ley del seguro social, el código de trabajo y la ley de arrendamiento forzoso. Los intereses de la clase hegemónica nacional y extranjera empiezan a ser cuestionados y Estados Unidos formula una estrategia para contrarrestar este levantamiento. Se comienza con una fuerte propaganda internacional anticomunista. Ya desde 1947 se reparte un panfleto en la Conferencia de Río de Janeiro titulado *La verdadera fisonomía política del gobierno de Guatemala* en donde se dice: "Su fin es llegar a establecer en las otras naciones de América, dictaduras comunistas sin importar la libertad, [...] en Guatemala han implantado una dictadura de tendencias comunistas".<sup>24</sup> También en sólo un mes se escribieron doscientos artículos con "terribles historias en Guatemala y tres películas sobre la amenaza guatemalteca recorrieron los cines de Estados Unidos. Se mostraron fotografías de cadáveres mutilados acusando al gobierno de Arbenz por esos crímenes."<sup>25</sup> La "operación éxito"<sup>26</sup> logró su primer objetivo: que el mundo occidental se sintiera inseguro por las políticas "comunistas" guatemaltecas.

Manolo E. Vela nos explica que esta construcción del enemigo y los discursos contra ese adversario -reales o imaginarios- posibilitaron alianzas dentro de los diferentes sectores de la sociedad y fue gracias a ello que se pudo legalizar y legitimar la violencia contra ese *otro*. Una

---

<sup>23</sup> Manolo E. Vela Castañeda, *Guatemala, 1954: Las ideas de la contrarrevolución*, México, El Colegio de México, Foro Internacional, Vol. XLV, Núm. 1, enero marzo, 2005, p, 94.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p, 95.

<sup>25</sup> *La CIA en Guatemala en 1934, Idem.*

<sup>26</sup> Manolo E. Vela, *Op. Cit.*, p, 95.

técnica es la exclusión social o el “marcaje” de la diferencia pues dentro del discurso oficial se decía que los que combatían en contra del Estado “no eran guatemaltecos” y entonces, el pueblo debería de unirse para que se pudiera exigir que “cada ciudadano sea un soldado contra el comunismo.”<sup>27</sup> En 1955 el vicepresidente Richard Nixon visitó Guatemala y dijo en una conferencia de prensa acompañado de Carlos Castillo Armas que: “This is the first time in the history of the world that the communist Government is been overthrown by the people and for that we congratulate you and the people of Guatemala for the support they have given. In other words the regime was not a guatemalan government, it was a foreign government controlled by Moscow quarters.”<sup>28</sup>

Después de esta terrible lucha que dejó miles de muertos en el caso salvadoreño y guatemalteco, cabe preguntarnos: ¿cuáles fueron las medidas que tomaron los diferentes gobiernos para que las nuevas generaciones no se alzarán en armas de nuevo?

Daniel Fierstein llama “mecanismos de realización simbólica” a la negación de las prácticas sociales con las que se procede a una reformulación de la historia y de la memoria. Las prácticas son negadas al interior y se comienza un periodo de negación que opera en un doble sentido. Primero, impide la reaparición de las prácticas sociales pues las personas que estuvieron inmersas en estas luchas, gracias a la masacre y al miedo institucionalizado y legalizado por el gobierno, son las mismas que niegan lo ocurrido. En segundo lugar, es gracias a los mecanismos de terror y violencia que se asegura el miedo y la obediencia en la

---

<sup>27</sup> Manolo E. Vela, *Op. Cit*, p, 99.

<sup>28</sup> “Esta es la primera vez en la Historia del mundo que un gobierno comunista ha sido derrocado por sus propios ciudadanos y por eso lo felicito a usted y a su pueblo por el apoyo que nos han brindado. En otras palabras, el régimen no era guatemalteco, era un gobierno controlado por los cuarteles generales de Moscú.” (traducción propia).

*Turning points of History, Coup made in America*, video consultado el día 26 de noviembre de 2014 en: <http://www.youtube.com/watch?v=zVinMskK9Zw>.



población.<sup>29</sup> Así, la comunidad naturaliza como “malo” o “peligroso” cualquier práctica social o teórica que pueda ir contra el *status quo* impuesto desde arriba.

Estas características las podemos ver en ambos casos con técnicas similares. En El Salvador podemos mencionar, primero, la destrucción de las redes sociales por lo que Feirstein denomina “la delación voluntaria”.<sup>30</sup> Esta técnica es muy eficaz pues se enseña a la comunidad a delatar al otro, ya que si uno no ayudaba a la guerra contra el comunismo, entonces el individuo se convertía él mismo en un peligro, cancelando cualquier idea de comunidad dentro de la población.

Como propone al autor: “Esta lógica, que actúa como mecanismo de destrucción de relaciones sociales durante el periodo propiamente genocida, se reestructura, se reproduce como mecanismo de destrucción de relaciones sociales ya sin la existencia del aparato genocida en acción”.<sup>31</sup> Esta técnica será utilizada en muchos otros casos, como en las dictaduras del Cono Sur.<sup>32</sup>

La difusión del miedo comenzó y la delación se constituyó como una práctica social para el control y vigilancia de la sociedad. En este sentido, se crearon tarjetas que aseguraban que los trabajadores no eran comunistas ni participaban en ningún grupo político, y se les empezaron a dar ciertos beneficios a los que denunciaban a sus compañeros.<sup>33</sup> Paralelamente, se crearon las Guardias Cívicas que estaban conformadas por civiles. Esto se pudo llevar a cabo por la amplia militarización de la población. Todos los hombres entre dieciocho y treinta años

---

<sup>29</sup> Daniel Feierstein, *Op. Cit*, p, 129.

<sup>30</sup> *Íbid*, p, 131.

<sup>31</sup> *Íbid*, p, 134.

<sup>32</sup> Estos mecanismos, como lo veremos después con Foucault, están trabajando desde la lógica de la modernidad. Hemos procedido a ilustrar los casos salvadoreño y guatemalteco en lo referente a la construcción del enemigo interno como una puerta para entrar en el terreno complejo de la crítica a la lógica de la modernidad. Este es sólo un ejemplo que nos muestra que la racionalidad moderna, en su uso más negativo, se utilizó para justificar el uso de la fuerza y mantener el control del poder.

<sup>33</sup> Patricia Alvarenga, *Cultura y ética de la violencia. El Salvador 1880-1932*, San José, EDUCA, 1996.

eran incorporados a las redes de reserva militares: “el resultado es un impresionante sistema de incorporación y vigilancia de la población que apenas dejó espacios para el ejercicio de los derechos civiles y políticos que son propios de una democracia”.<sup>34</sup> Se crearon delegaciones del Partido Pro-Patria y así, en Sonsonate, nueve de dieciséis municipios ya tenían delegaciones en 1933 y para 1934, eran todos. Por supuesto que las elites locales eran las que ocupaban los puestos más altos y los campesinos constituían el cuerpo militar.

En unos capítulos más adelante, nos adentraremos un poco en el pensamiento de Aníbal Quijano, autor que explica cómo el concepto de raza fue utilizado como una construcción característica de la modernidad que ayuda a jerarquizar, mantener el poder y el control; por su parte, Agustín Cueva denuncia que: “hacia finales de este mismo siglo hay un verdadero “florecimiento del racismo”, lo cual quiere decir que el estado “oligárquico” inclusive asienta su poder en el fortalecimiento de esas relaciones “estamentales”, que en opinión de Octavio Ianni, son preservadas más o menos intactas hasta la primera guerra mundial”.<sup>35</sup>

En Guatemala se desarticulaban las prácticas sociales de los grupos de oposición con técnicas mucho más especializadas. Manolo E. Vela explica varias de estas formas: primero, se legitima de manera legal la lucha contra el comunismo. Se crea toda una estructura legal y política nueva que se denominó como el “Comité Nacional de defensa contra el Comunismo” y en 1954 se crea la Ley Preventiva Penal contra el Comunismo y se declara “fuera de la ley, al comunismo en todas sus formas, actividades y manifestaciones, por ser contrario a las tradicionales instituciones democráticas de Guatemala y sus exigencias vitales.” En él se abre un registro que incluía el nombre de todas las personas inscritas en el “extinto” partido comunista guatemalteco y también a todas las personas que participaron como promotores,

---

<sup>34</sup> Eric Ching, *Op. Cit*, 159.

<sup>35</sup> Agustín Cueva, *Ibíd.*, p, 143.

organizadores o propagandistas del movimiento. También se plantea que todas las personas que estuvieran dentro del registro “no podrán desempeñar cargos o empleos del estado [...] Las sanciones previstas por esta ley van desde la pena mínima de seis meses de prisión [...] hasta la pena de muerte”.<sup>36</sup> Asimismo, se hacen reformas a la Constitución en donde se permitía “la exclusión política por motivos ideológicos”.<sup>37</sup>

En pocas palabras, los guatemaltecos que habían participado en la revolución, o bien estaban muertos, o habían sido privados de sus derechos políticos y cívicos más elementales. Después de la legalización del terror, la vigilancia y la violencia, seguía su institucionalización. Se crea el Departamento de Defensa contra el Comunismo que tenía como objetivo el seguimiento de los grupos disidentes y la persecución de los grupos rebeldes. Como resultado, y como afirma el autor, “con ayuda de Estados Unidos, el aparato del terror empezó a perfeccionarse”.<sup>38</sup>

En paralelo a éstas políticas y reformas constitucionales, se usan símbolos religiosos como referencia al anticomunismo. Estas prácticas, desde mi punto de vista, son una de las más efectivas, pues se juega con el imaginario social y con las prácticas culturales inconscientes, por lo que el implante de las diferentes ideologías es mucho más eficaz. Así, en la bandera aparecía “una cruz dagada, es decir, una daga rematada en cruz. [...] que simbolizaba la antítesis de la hoz y el martillo”,<sup>39</sup> el signo comunista por excelencia.

También se hace referencia al símbolo religioso guatemalteco: El Santo Cristo de Esquipulas. Esta imagen religiosa era usada como propaganda política antirrevolucionaria. Por

---

<sup>36</sup> La Nación, *Alcances de la Ley preventiva-Penal contra el comunismo promulgada en Guatemala*, Septiembre 4 de 1954. Consultada en línea el día 1 de Diciembre de 2014 en: <http://news.google.com/newspapers?nid=1757&dat=19540904&id=j7wcAAAAIBAJ&sjid=TnsEAAAIBAJ&pg=7101,14131659>.

<sup>37</sup> Manolo E. Vela, *Ibid.*, p, 102.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p, 103.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p, 104.

lo tanto, no se puede ser cristiano, patriota y comunista, y no sólo eso, sino que como cristiano y como buen ciudadano, había que luchar contra el comunismo.

Unos años después, estos mecanismos serían perfeccionados, con la ideología de los militares franceses<sup>40</sup> con el fin de exterminar los movimientos de liberación nacional que se estaban dando en sus colonias: Indochina y Argelia. El proceso de militarización en cada país de la región tuvo problemáticas y contextos específicos, sin embargo, responde a una nueva conciencia que venía formándose dentro de las instituciones castrenses en las que sus actores terminaron adoptando el rol de agentes de cambio, reformadores y controladores del orden de sus sociedades. Esto se debe a que el “papel que desempeñaba el Estado como articulador de la vida pública y promotor del desarrollo económico”<sup>41</sup> no estaba siendo cumplido según algunos sectores de la sociedad. Es por esto que los militares decidieron utilizar “como acto político de expresión”<sup>42</sup> el golpe de Estado, en donde no sólo se toma de forma violenta el aparato institucional, sino que se desarticulan las prácticas sociales e ideológicas para entrar en las dinámicas económicas del capitalismo neoliberal a nivel mundial.

Ellos crearon mecanismos de control y exterminio que estaban basados en las redes de inteligencia y cooperación para que el enemigo fuera aniquilado en su totalidad. Estas prácticas del terror justificaban la vigilancia del territorio y de la sociedad, la tortura tanto psicológica como física, y las desapariciones de todo lo que ellos consideraban “subversivo”, participaran o no en las luchas de liberación, para educar políticamente a la población. Así “según los militares franceses, era preferible eliminar a un inocente que dejar libre a un subversivo.”<sup>43</sup>

Es por esto que:

---

<sup>40</sup> Marie Monique, *Escuadrones de la muerte (La escuela francesa)*, Documental, 2003. Consultado en línea el día 22 de mayo del 2013 en: [https://www.youtube.com/watch?v=6-Sz1A2\\_80A](https://www.youtube.com/watch?v=6-Sz1A2_80A).

<sup>41</sup> Felipe Victoriano Serrano, *Argumentos*, Vol. 23, No. 64, septiembre-diciembre, 2010, pp, 175-193.

<sup>42</sup> *Idem*.

<sup>43</sup> Edgar de Jesús Velásquez Rivera, *Historia del paramilitarismo en Colombia*, São Paulo, Historia, v. 26, no. 1, 2007, p, 134.

La constitución de los ejércitos políticos latinoamericanos ha sido el resultado de dos procesos relacionados entre sí. Por un lado se produjo la consolidación de una coherente doctrina de intervención y el fomento de las capacidades profesionales de las instituciones armadas. Por otro lado se generó una “vocación militar” capaz de legitimar el “sacrificio castrense” en la construcción de la nación, que a la vez fue acompañada de los instrumentos necesarios de control y de apoyo político. El segundo proceso contribuyó más tarde a la gestación del “cuasi-partido” militar, cuando las instituciones armadas se convirtieron en un espacio organizado para la formulación de estrategias generales y de tácticas específicas para la injerencia política y el control del Estado.<sup>44</sup>

Como hemos dicho, la Doctrina de Seguridad Nacional es una concepción militar del Estado que se consolida como categoría política después de la Segunda Guerra Mundial. Este concepto se formuló para justificar la defensa militar y la seguridad interna frente a las amenazas de la revolución que se estaban dando alrededor del mundo y en especial en América Latina en la segunda mitad del siglo XX. Esta nueva concepción de seguridad se materializó a través de la Doctrina Truman, que tenía como objetivo ayudar a todos los países que hicieran frente a la amenaza comunista para luchar por las “libertades democráticas”. Así, el presidente Truman y el Secretario de Estado George Marshall aseguraban que el “que los Estados Unidos dieran pasos para fortalecer a los países amenazados de agresión soviética o de subversión comunista [...] era proteger la seguridad de los Estados Unidos, era proteger la libertad misma”.<sup>45</sup>

Estas políticas de seguridad recibieron la influencia del geoestratega estadounidense Nicholas Spykman, quien sostenía que la supervivencia de Estados Unidos como potencia

---

<sup>44</sup> *Ibid*, pp, 9-10.

<sup>45</sup> Henry Kissinger, *La diplomacia*, Nueva York, 1994, p, 438.

hegemónica dependía de una política que pudiera abordar los aspectos ideológicos, psicológicos, políticos, económicos y militares del propio Estado. Sin embargo, era más importante asegurarlo en otros.<sup>46</sup>

Es así como al concluir la segunda guerra mundial y a partir de los casos “testimonio” que acabamos de mencionar, se implementarán en Estados Unidos las medidas para reforzar y reestructurar las relaciones con los países latinoamericanos para poder llevar a cabo su proyecto geopolítico y asegurar su hegemonía a nivel mundial. En 1947 se firmó en Río de Janeiro el Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca que creó los instrumentos jurídicos que legitimarían la ocupación de un país con el objetivo de “salvaguardar” su estabilidad política. Asimismo, después de la Guerra de Corea en 1951, se firmaron pactos en el continente como la Ley de Seguridad Mutua que el congreso estadounidense aprobó ese mismo año. Esta ley ponía en marcha los pactos bilaterales entre los Estados dentro del continente para el préstamo de armamento con la justificación de establecer vínculos para mantener la seguridad dentro de los países aliados. En este sentido, la concepción de seguridad estadounidense se extendió en los países del Cono Sur y muy pronto el enemigo interno se materializó en los imaginarios latinoamericanos.

La amenaza comunista fue considerada dentro de los círculos militares latinoamericanos como un elemento que se podía encontrar dentro de sus propios países, por lo que ahora el peligro era de carácter interno y al estar basado en la geoestrategia, en los mecanismos de control del Estado y en las instituciones castrenses, ya no estaban enfocadas sólo en el control del territorio, sino en el de la sociedad y sus espacios públicos. Así, la defensa nacional fue sustituida por la concepción de seguridad nacional.

---

<sup>46</sup> Uribe Ortega, H. Graciela, *Geografía política. Verdades y falacias de fin de milenio*, México, Nuestro Tiempo, 1996 en Berenice González Hernández, *Operación Cóndor: Un acercamiento a su conocimiento a través de los documentos desclasificados por agencias estadounidenses de inteligencia y seguridad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tesis para obtener el título de Licenciada en Estudios Latinoamericanos, 2006.

Estos actos constituyeron una forma muy específica de la lógica de la modernidad para que desde Estados Unidos se implementaran nuevas reformas económicas que tendrían que ser aplicadas en los países latinoamericanos. Esto tenía como fin la integración de los países periféricos tanto en la dinámica económica mundial como en la dinámica de la democracia y la “libertad”. El progreso sería la promesa más grande y el neoliberalismo la forma en la que se podría alcanzar. Se derrotó al comunismo física y simbólicamente y gracias a la creciente globalización, la idea de *este* progreso se extendió por todo el continente.

Según Felipe Victoriano, el neoliberalismo no tiene que ser entendido sólo como un conjunto de axiomas económicos, sino que debe concebirse como un programa continental y yo agregaría mundial, de disciplinamiento de la sociedad civil y sus relaciones políticas. Esto se hizo mediante reformas estructurales que llevarían a la modernización del Estado y con ello, las economías latinoamericanas podrían incorporarse al mundo del capitalismo neoliberal. Como explica el autor: “hubo un proceso de articulación genocida de carácter continental cuyo sentido viene dado por un programa bélico diseñado por intereses estratégico-militares, que a su vez, se articularon en un programa de reforma estructural del patrón de acumulación del capital: el llamado capitalismo mundialmente integrado”.<sup>47</sup>

Después del triunfo de la Revolución Cubana se diseñaron diferentes estrategias políticas y económicas para que los ideales de la izquierda no se propagaran alrededor de todo el continente. De esta manera, se desarrollaron técnicas militares para la contrainsurgencia con la capacitación y modernización de las fuerzas armadas latinoamericanas con la ayuda de la escuela militar francesa y las políticas ideológicas estadounidenses; también, se llevaron a cabo reformas económicas tales como el programa de Alianza para el Progreso que significó, en palabras de Salvador Allende: “un esfuerzo conjunto para mejorar rápidamente las condiciones

---

<sup>47</sup> Felipe Victoriano Serrano, *Argumentos, Op. Cit.*, pp. 186.

de vida de la población y acelerar el ritmo del crecimiento económico de los países latinoamericanos”. Sin embargo, esta ayuda se formuló para “extender la mano en pos de la propia”.<sup>48</sup> Como lo veremos más adelante, una de las justificaciones para la toma del Estado serían los proyectos económicos que los militares habían formulado para sus propios países. Esto es importante señalarlo porque es aquí que nos damos cuenta que la ideología castrense no estaba construida sólo en el terreno de la política, sino que también tenía bases económicas y sociales.

---

<sup>48</sup> Salvador Allende, *Crítica a la Alianza para el Progreso*, Discurso realizado en la Universidad de Montevideo, 1967. [Consultado en línea] el día 28 de mayo de 2015 en: [http://www.archivochile.com/S\\_Allende\\_UP/doc\\_de\\_sallende/SAd0054.pdf](http://www.archivochile.com/S_Allende_UP/doc_de_sallende/SAd0054.pdf)].



## 1.1.2 Un ejemplo histórico del perfeccionamiento de la “lógica moderna” en América Latina.

La creciente formación política, social y económica de los militares hizo que éstos tomaran el papel de reformadores y controladores de la sociedad en diferentes países. Esto lo podemos ver con los diferentes golpes de Estado en la década de los setenta. Es en esta misma década que se empieza a formular lo que después llevaría el nombre de Operación Cóndor.

Gracias al temor al comunismo, que se había estado desarrollando desde la primera mitad del siglo y que se incrementó de manera exponencial después de la segunda Guerra Mundial en el contexto de la Guerra Fría, se discutió la necesidad de crear vínculos entre los países para lograr la cooperación y el diálogo entre ellos. Ejemplo de esto son las reuniones de carácter oficial como la Conferencia de Ejércitos Americanos y la Reunión del Consejo Coordinador de la Confederación Anticomunista Latinoamericana. Es por esto que se puede sugerir que ya había vínculos entre las fuerzas armadas de los diferentes países<sup>49</sup>. Por ejemplo, está el Comunicado de la Confederación Anticomunista Latinoamericana de 1974 en donde se establecían los siguientes términos:

Objeto: Recibir informaciones e intercambiar experiencias de las actividades comunistas y procomunistas en el continente a fin (sic) de adoptar medidas y recomendaciones válidas de aplicación en todos los países del continente.

Participantes: el consejo coordinador está integrado por representantes de México, Paraguay, Argentina, Brasil, Uruguay, Chile, Colombia, Bolivia, Guatemala, El Salvador, Cuba, (exilados) e invitados de países miembros que no integran el consejo coordinador. La Secretaría General la ejerce el

---

<sup>49</sup> Berenice González Hernández, *op. cit.*, p, 35.

Dr. Rafael Rodríguez de México y la Sub-Sría. Gral. el Dr. Antonio Campos Alum de Paraguay.

Resoluciones: Las principales fueron las siguientes:

.Establecer un sistema regular de información confidencial que posibilite el intercambio de datos entre organizaciones nacionales de la CAL.

.Organizar una Agencia Noticiosa Internacional para difundir la gestión de los Gobiernos nacionalistas de América y denunciar sistemáticamente las actividades marxistas.

.Ampliar a nivel continental el apoyo financiero del sector empresarial para allegar recursos para la lucha anticomunista.

.Coordinar y apoyar la acción de los grupos nacionalistas en universidades y sindicatos del continente.

.Organizar centros de formación ideológica, empleando denominaciones de fachada, a los efectos de preparar a dirigentes en diversos niveles de militancia...<sup>50</sup>

Como podemos observar en el Acta, la coordinación entre países era fundamental para asegurar, desde la concepción de los militares, la seguridad interna de los países. También puede notarse el esfuerzo para seguir difundiendo y reproduciendo la ideología anticomunista entre todos los sectores militares para que pudiera haber una efectiva destrucción del enemigo.<sup>51</sup>

Además de los problemas internos que se estaban dando en cada país, se puede mencionar, por ejemplo, la situación que estaba viviendo Argentina antes del golpe a causa de

---

<sup>50</sup> Stella Collini, *Operación Cóndor. Pacto criminal*, La Jornada, Ediciones Ciudad de México, México, p, 235.

<sup>51</sup> La Escuela de las Américas (School of the Americas), una organización para la instrucción militar, fue fundada en 1946 en Panamá que instruyó a unos 64 mil integrantes de las fuerzas latinoamericanas, entre ellos a Leopoldo F. Galtieri y Roberto Vila de Argentina; Manuel Contreras de Chile; Vladimiro Montesinos de Perú, Hugo Banzer de Bolivia, y Roberto d'Aubuisson quien fue jefe del "escuadrón de la muerte". Esta institución cambia de nombre en 2001 a Instituto del Hemisferio Occidental para la Cooperación de Seguridad, ubicado en el mismo edificio de Panamá.

Atilio A. Borón, *op. Cit.*, p, 123.

la migración que hubo por el inicio de las dictaduras de Uruguay y Chile (1973) y los movimientos sociales que se desencadenaron a lo largo de la década de los sesenta<sup>52</sup>. Esto es importante porque aquí se acrecentó el miedo en las altas esferas del poder de que los “subversivos exiliados” siguieran el proceso revolucionario pero desde otros lugares. Por ello, era muy importante la cooperación entre los países vecinos para evitar que la ideología de izquierda y los movimientos sociales no se difundieran de un país a otro, tanto más cuanto que la experiencia de la revolución cubana seguía fresca en el imaginario político y constituía un poderoso atractivo para los grupos y partidos de izquierda en América Latina.

Como ya hemos visto, la ayuda militar intercontinental en el plano social e ideológico fue de gran importancia, pero no fue la única: en el ámbito económico, la asistencia monetaria y la creación de programas de desarrollo fue fundamental para desarticular y reestructurar las dinámicas sociales y políticas. Stella Calloni, en su libro “Operación Cóndor. Pacto criminal”<sup>53</sup> señala que ya desde 1970 el gobierno americano estaba otorgando dinero especial a la CIA para derrocar a Allende porque “el gobierno no es aceptable para Estados Unidos”<sup>54</sup>. Como explica la autora, había empezado una de las desestabilizaciones económicas más siniestras en América Latina. En 1979 Henry Kissinger detalló la propuesta de “como la economía chilena debería ser exprimida *hasta que gritase* [...] y la palabra desestabilización comenzó a circular ampliamente. [...] Desestabilización significa que se ha encontrado primeramente la masilla que mantiene a una sociedad y se utiliza después ese conocimiento para desmoronar a esa sociedad”.<sup>55</sup> No es fortuito que Chile fuera el primer país neoliberal en el Cono Sur.

---

<sup>52</sup> Hemos encontrado antecedentes significativos a principio de siglo con los casos del Salvador y Guatemala que acabamos de ilustrar.

<sup>53</sup> Stella Collini, *Operación Cóndor. Pacto criminal*, La Jornada, Ediciones Ciudad de México, México, p, 235.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p, 235.

<sup>55</sup> *Ibid.*, pp, 51-52.

Albert O. Hirschman<sup>56</sup> explica justamente que esta necesidad de crecimiento económico, discurso de la modernidad capitalista, conlleva “efectos políticos calamitosos” que van desde las pérdidas de las libertades democráticas hasta la completa violación de los derechos humanos. A lo largo de su texto, el autor intenta determinar los factores económicos y políticos en las cuales se sustentan las dictaduras latinoamericanas. Una de las tesis más importantes para explicar el cambio de regímenes, es afirmar la necesidad de políticas económicas más ortodoxas para la transición hacia ese progreso que había sido prometido por la modernidad capitalista. Si bien Hirschman explica que no necesariamente se dio así porque cada caso es particular y conlleva la necesidad de un análisis más detallado acerca de la relación entre todos los factores, sí podemos observar, por lo menos en el discurso de los militares y dictadores, una conciencia ideológico-política de que la economía tenía que ser reestructurada y que el gobierno en turno no estaba capacitado para ello.

Guillermo O'Donnell<sup>57</sup> ilustra esto cuando explica que el Estado Burocrático Autoritario tiene la premisa de lograr la normalización de la economía por medio de la cancelación de la participación de algunos sectores de la sociedad. Si bien superficialmente pudo observarse un cierto crecimiento en algunos ámbitos de la sociedad, este proceso no pudo sostenerse porque no hubo una legitimación verdadera y porque las dictaduras sólo fueron apoyadas por la alta burguesía que ni siquiera era nacional. Así vemos, nos dice O'Donnell, que la justificación del progreso económico para la consolidación de los gobiernos autoritarios sólo estaba sostenida desde el discurso, y era un buen pretexto para mantener los intereses de las oligarquías.

---

<sup>56</sup> Albert O. Hirschman, “El paso del autoritarismo en América Latina y la búsqueda de sus determinantes económicos” en David Collier, *El nuevo autoritarismo en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pp, 65-103.

<sup>57</sup> Guillermo O'Donnell, “Las tensiones en el Estado burocrático-autoritario y la cuestión de la democracia” en David Collier, *El nuevo autoritarismo en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pp, 289-321.

Verónica Valdivia Ortiz de Zárata nos lo ejemplifica al explicar los intentos del gobierno de Pinochet para incluir al “pueblo” por medio de reformas sociales para la “resocialización” del mismo. Además, podemos observar las medidas simbólicas que se llevaron a cabo para la desarticulación de ciertas prácticas dentro de la sociedad que ayudarían a insertar a las economías dentro de las dinámicas económicas mundiales. En el texto, la autora explica que el gobierno de Pinochet intentó crear vínculos con las clases sociales más empobrecidas, que generalmente están vinculadas con la izquierda porque “la guerra declarada al marxismo y la izquierda no buscaba solamente su derrota política, sino fundamentalmente ideológica, y por tanto, requería de estrategias que fueran más allá de la represión, las que implicaban la resocialización de los sectores populares”.<sup>58</sup>

En la búsqueda de la legitimación política y para la justificación de las acciones de seguridad del régimen –como la creación de la Dirección de Inteligencia Nacional, que fue responsable de la mayoría de las desapariciones y torturas del país, y que además fue uno de los pilares para la creación y conformación de la Operación Cóndor-, el gobierno implementó diferentes medidas para impulsar la economía. Se creía que el desarrollo económico era la base del poder nacional y que este ayudaba a “neutralizar el atractivo marxista”. Se crearon nuevos programas e instituciones como lo fueron la Dirección de Organizaciones Civiles, la Secretaría Nacional de la Juventud y la Secretaría Nacional de los Gremios que tenían como objetivo romper con prácticas políticas de izquierda y crear nuevas prácticas sociales que estuvieran controladas por el Estado.

¿Cuál fue el resultado de esto? La implementación del capitalismo en su forma neoliberal en todo el mundo, la legalización y la legitimación del poder y la dominación, así como la destrucción del comunismo como una alternativa real.

---

<sup>58</sup> Verónica Valdivia Ortiz de Zárata, *¡Estamos en guerra, señores! El régimen militar de Pinochet y el “pueblo” 1973-1980*, Historia, No. 43, vol. 1 enero junio, 2010, p, 166.

Este rápido recorrido histórico no sólo me pareció interesante sino necesario para mostrar la larga lucha sistemática contra los movimientos sociales y mostrar cómo es que se derrotó políticamente a la izquierda y así mismo, cómo después de la caída del muro de Berlín, se asistiría aparentemente a su muerte definitiva tanto en el terreno de la práctica como en el de la teoría. Es asimismo importante haber hecho este paréntesis porque desde estas experiencias históricas se pueden explicar los movimientos sociales que se están dando en este momento en diferentes países alrededor de América Latina así como en otras regiones del mundo. Estas luchas que siguen mostrando la resistencia desde otros espacios, serán la base para lo que Boaventura de Sousa Santos llamará “epistemologías desde el Sur” y por lo que decidimos, en el segundo capítulo de esta tesis, estudiar desde la historia de la Filosofía, cómo fue el surgimiento y desarrollo del pensamiento “moderno”.

## 1.2 Acercamiento al problema

Con estos pequeños ejemplos pretendemos entender un poco mejor por qué la última mitad del siglo XX se caracterizó por la llamada “crisis de paradigmas” que tuvo como resultado el cuestionamiento de las categorías que habían sostenido el pensamiento crítico hasta ese momento. Se puso en entredicho el modelo de racionalidad que se había construido desde la revolución científica del siglo XVI, así como las formas de conocimiento y producción. Desde este ángulo, la lógica de dominación de la modernidad eurocéntrica canceló cierto tipo de saberes y jerarquizó otros. Sin embargo, las nuevas teorías que se están elaborando fuera del razonamiento moderno-capitalista muestran espacios geográficos, políticos y filosóficos alternativos que reivindican los saberes que habían sido silenciados.

El desencanto de la modernidad, por lo tanto, no se traduce en una “posmodernidad celebratoria” que representa el fin de la historia, el fin del socialismo y el marxismo.<sup>59</sup> Por el contrario, muestra las condiciones de posibilidad de otros proyectos que en lugar de venir a cancelar la modernidad, la descentran. Esto tiene como objetivo recuperar las diferentes epistemologías que habían sido canceladas pero que pueden ser encontradas en diferentes movimientos sociales alrededor del mundo y en especial en América Latina. A propósito, Boaventura de Sousa Santos nos dice:

---

<sup>59</sup> Francis Fukuyama escribe un texto muy sintomático de la época en donde expresa el éxito indiscutible de la democracia liberal como la forma más acabada de la política la organización económica. Al haber superado cualquier otro tipo de organización política-económica se reconoce el “fin de la historia”, esto es “el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como la forma de gobierno humano”.

Francis Fukuyama, *El fin de la historia y el último hombre*, traducción de P. Elías, México, Editorial Planeta, 1992.

Cfr. José Guadalupe Gandarilla Salgado, *El presente como historia: crisis capitalista, cultura socialista y expansión imperialista*, México, UNAM, CEIICH, 2008.

[...] Para combatir el desperdicio de la experiencia, para hacer visibles las iniciativas y movimientos alternativos y para darles credibilidad, de poco sirve recorrer la ciencia social tal y como la conocemos. A fin de cuentas esa ciencia es responsable por esconder o desacreditar las alternativas. Para combatir el desperdicio de experiencia social, no basta con proponer otro tipo de ciencia social. Es necesario pues, proponer un modelo diferente de racionalidad. Sin una crítica de dicho modelo de racionalidad occidental, dominante por lo menos desde hace dos siglos, todas las propuestas presentadas por el nuevo análisis social, por más alternativas que se juzguen, tendrán que reproducir el mismo efecto de ocultación y descrédito”<sup>60</sup>.

Marc Bloch en la primera mitad del siglo XX planteaba con un recurso anecdótico la pregunta de si la Historia nos había engañado, si las promesas del progreso dentro de la sociedad occidental y moderna estaban fundadas sólo en mitos. Considero que este tipo de preguntas siguen siendo válidas de cara a nuestras realidades, pues el discurso del progreso, de la modernidad y de la ciencia, son todavía los ejes principales tanto de las políticas gubernamentales que rigen a nuestros países latinoamericanos, como de la dinámica económica a nivel mundial.

El objetivo principal de este trabajo será pues el estudio de algunas de las formulaciones propuestas por Boaventura de Sousa Santos, sociólogo que parte del estudio de la modernidad como punto crucial para entender la formación cultural e intelectual de las sociedades occidentales, que si bien no son una ni pueden ser objeto de generalizaciones apresuradas, su análisis y comprensión pueden darnos las bases para desentrañar y afrontar la crisis en la que estamos y así poder formular nuevas estrategias que nos ayuden a encontrar soluciones viables para nuestras diferentes sociedades.

---

<sup>60</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur*, México, Siglo XXI, CLACSO, 2009, p, 99.



Me gustaría aclarar, sin embargo, que esta tesis no sólo es sobre Boaventura de Sousa Santos. Su lectura fue para mí el punto de partida: es una manera de abordar una larga tradición de pensamiento que posibilita la reflexión sobre nuestra situación y la posibilidad de avizorar posibles soluciones. También se trata de un autor que en los últimos años ha tenido un eco dentro de la academia latinoamericana, y cuya obra, sin embargo, no ha tenido la difusión y el estudio que se le amerita.<sup>61</sup> Por ello, creo que a partir del contraste con otros autores de diferentes contextos y geografías, se puede hacer una radiografía más específica de la situación actual y así buscar mejores soluciones a nuestros problemas.

Bajo esta premisa, nos acercaremos a diferentes autores que se inscriben en diferentes y muy variadas corrientes de pensamiento. Todo ellos, sin embargo, tienen algo en común: la crítica de la modernidad y del capitalismo. Lo que me interesó fue recoger las discusiones que se han dado y se están dando acerca de esta compleja problemática, ver qué se está planteando para poder superarla e investigar cómo Boaventura de Sousa Santos se inscribe en este pensamiento.

Desde esta perspectiva es necesario situarnos en la discusión de la crisis de la modernidad y de su universo conceptual; de cómo América Latina se ha apropiado de dichos conceptos sin olvidar que también los ha cambiado y transformado desde sus diferencias y ha hecho aportaciones originales, no sólo en las modalidades de resistencia y como actor periférico, sino como vanguardia intelectual. Es a partir de la periferia que nuestro continente

---

<sup>61</sup> Es importante señalar que se han hecho pocos pero exhaustivos trabajos sobre Boaventura de Sousa Santos. Entre ellos está el importante trabajo que ha hecho El Dr. José Gandarilla, quien a publicado, editado y traducido trabajos sobre dicho autor y cuya obra gira en torno a la discusión y crítica de la modernidad capitalista.

Cfr. José Guadalupe Gandarilla Salgado, *La universidad en la encrucijada de nuestro tiempo*, México, UNAM, 2009, pp, 161-171 y 323-366; José Guadalupe Gandarilla Salgado, *Reestructuración de la Universidad y del Conocimiento*, México, UNAM, 2009; José Guadalupe Gandarilla Salgado, *Asedios a la totalidad: poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*, prólogo de Enrique Dussel, Berceña, Anthropos Editorial, 2012.

responde ante esta problemática, tomando en cuenta la pluralidad de sus sociedades, lenguas, tradiciones y culturas.

Por ello, mi trabajo se plantea tres objetivos principales que corresponden a la estructura capitular. El primero de ellos intenta un acercamiento inicial a las principales discusiones que se dieron (y se están dando) en torno a la crisis de la modernidad a partir de Boaventura de Sousa Santos: ¿qué implicaciones tiene el quiebre de una visión única de racionalidad? Estos cuestionamientos que han sido planteados desde la Escuela de Frankfurt,<sup>62</sup> en el mismo centro de Europa, con Bolívar Echeverría desde México, con su teoría del valor o desde su profundo análisis marxista; o con la Teoría Poscolonial con autores como Aníbal Quijano o Santiago Castro-Gómez situados en la periferia, desde América Latina, permiten concebir nuevas teorías críticas que rompen con las concepciones de la modernidad capitalista que admiten sólo cierto tipo de producciones y que validan una única forma de percibir, racionalizar y vivir el mundo. Es desde la crisis, por ende, que podemos rescatar otras formas de pensamiento y experiencias, evitando cualquier tipo de moda que traiga consigo teorías paralizantes y vacías.

Una vez abordadas las posturas histórico-filosóficas a partir de las cuales se cuestiona las verdades únicas de la modernidad y de las cuales parte Boaventura de Sousa, el trabajo se enfocará a investigar los planteamientos de nuestro autor. Partiendo justamente de la crisis de la modernidad, el sociólogo portugués nos ofrece las bases y conceptos para investigar cómo se podría pensar no sólo la validez de las diferentes “epistemologías del sur”, sino observar cómo han generado diferentes tipos de conocimiento que se resisten y cuestionan la modernidad

---

<sup>62</sup> La crisis de la modernidad tiene una tradición mucho más larga, sin embargo, se me hace interesante partir desde aquí porque los pensadores de esta Escuela estuvieron dentro de la mitad del siglo XX, siglo en el cual se han desatado una de las más horribles guerras en nombre de la racionalidad y el desarrollo económico.

capitalista eurocéntrica y que muestran la forma en la que podemos reinventarnos como sujetos políticos y sociales.

Y por último, el tercer objetivo del trabajo de investigación desarrollado en el último capítulo de ésta tesis, consiste en problematizar en cierta medida las mismas tesis del autor. ¿Qué alcances y limitaciones tienen sus conceptos? ¿Sus planteamientos realmente rompen con la modernidad, o como propone Bolívar Echeverría, estarían dentro de una modernidad alternativa?

## 2. DE LA RAZÓN ILUSTRADA: EL CONCEPTO DE CRISIS EN BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS.

Hay un cuadro de Klee que se titula *Angelus Novus*. Se ve en él un ángel, al parecer en el momento de alejarse de algo sobre lo cual clava la mirada. Tiene los ojos desorbitados, la boca abierta y las alas tendidas. El ángel de la historia debe tener ese aspecto. Su rostro está vuelto hacia el pasado. En lo que para *nosotros* aparece como una cadena de acontecimientos, *él* ve una catástrofe única, que arroja a sus pies ruina sobre ruina, amontonándolas sin cesar. El ángel quisiera detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo destruido. Pero un huracán sopla desde el paraíso y se arremolina en sus alas, y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Este huracán lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al cual vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. *Este* huracán es lo que nosotros llamamos progreso.

Walter Benjamin, *15 tesis sobre la Historia*.

El recorrido previo que hemos hecho nos sirvió para centrar las preocupaciones y problemáticas que surgieron a partir de una concepción única de verdad y progreso sustentados en una racionalidad que se volvió instrumental. Esa preocupación nos llevó a adentrarnos en el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos para entender la concepción que tiene del inicio de la modernidad eurocéntrica.

Porque “hoy somos protagonistas y productos de ese nuevo orden”<sup>63</sup> y porque “estamos de nuevo perplejos, perdimos la confianza epistemológica, se instaló en nosotros una sensación de pérdida irreparable tanto más extraña cuanto no sabemos con certeza qué es lo que estamos en vías de perder”,<sup>64</sup> es necesario volver a los inicios para poder cambiar el presente. Para hacer esto, el siguiente capítulo tiene como propósito ver cómo se funda la concepción del sujeto moderno y de su forma de pensamiento.

Un presente, creemos, que ya no puede pensarse en los términos en los que se ha estado haciendo. Hoy más que nunca, como propone Boaventura, tenemos que redefinir el sentido mismo del conocimiento.

---

<sup>63</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología...op. cit.*, p, 19.

<sup>64</sup> *Idem.*

## 2.1 De la razón ilustrada y el comienzo de la crisis

En 1785 Kant explicó que la Ilustración es la capacidad del hombre para “servirse de su inteligencia sin la guía del otro”.<sup>65</sup> Con la razón, el hombre estaría capacitado para indagar los fundamentos del conocimiento a través de una rigurosa metodología basada en la ciencia y la técnica. Se tomó distancia de las teorías propuestas por la filosofía clásica para crear un nuevo proyecto que pretendió guiar al hombre por el camino de la verdad y el progreso. Por ello, “el programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia”.<sup>66</sup>

Las explicaciones que se daban en la filosofía antigua a los sucesos y problemáticas del mundo estaban fuertemente ligadas a los mitos, dioses y ritos que tenía cada cultura con relación a todos los ámbitos que la rodeaban. En contraposición a esto, la modernidad buscó encontrar “las verdades racionales” de los mismos problemas. La modernidad se ve a sí misma como una época de ruptura con la tradición porque “[n]ada nuevo puede emerger bajo el cielo de los antiguos dioses. La fe en el progreso surge cuando la sociedad, la cultura, la historia son comprendidos como obras humanas”.<sup>67</sup>

Boaventura de Sousa Santos ubica los inicios de la modernidad en el siglo XVII, siglo en el cual se refuerza la importancia de la ciencia como una herramienta para conocer las leyes del mundo y para poseer la verdad de la naturaleza humana. Se desarrolla la técnica como forma de producción que cuantifica, mide y calcula a la naturaleza para entenderla y modificarla. Se reconoce al sujeto como un ser cognoscente y al mundo como un objeto cognoscible.

---

<sup>65</sup> Immanuel Kant, *Filosofía de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994 citado en Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, “Juliette, o Ilustración o Moral” en *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Editorial Trotta, 2009, p, 129.

<sup>66</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 59.

<sup>67</sup> Eduardo Subirats, “Transformaciones de la cultura moderna”, en *Metamorfosis de la cultura moderna*, Barcelona, Antrophos, 1991, p, 127.

En su principal libro, *Una epistemología del Sur*, explica que el modelo de racionalidad que se constituyó por la revolución científica tuvo como precursores a Descartes, Newton, Galileo, entre muchos otros, que crearon los fundamentos, las bases epistémicas y las reglas metodológicas que guían la manera en la que es concebida la verdad:

Estábamos, entonces, a mediados del siglo XVIII, a unas alturas en que la ciencia moderna, surgida de la revolución científica del siglo XVI de la mano de Copérnico, Galileo y Newton, comenzaba a dejar los cálculos esotéricos de sus precursores para convertirse en el fermento de una transformación técnica y social sin precedentes en la historia de la humanidad. [...] Hoy doscientos años transcurridos, somos todos protagonistas y productos de ese nuevo orden, testimonios vivos de las transformaciones que produjo.<sup>68</sup>

En ese proceso se rompió el lazo de la naturaleza con el hombre para salir del “estado de naturaleza”: del miedo de ser eliminado por el *otro* para entrar, por fin, en la etapa del *homo politicus*. La sociedad, gracias a la razón, y por primera vez en la Historia del hombre, estaría basada en la igualdad, la libertad y la fraternidad. Dentro de ésta concepción se cree que hay una verdad en la naturaleza que tiene que ser descubierta por medio de la razón no sólo para desarrollar el pensamiento científico, sino para desarrollar el político y social de la misma manera. Tomaré dos ejemplos breves que muestran lo que Boaventura nos señala y que han sido analizados a lo largo de su obra.

Me referiré a uno de los principales autores que da un primer paso no sólo para explicar, sino para fundamentar la metodología científica y el surgimiento del sujeto moderno: René Descartes. En *El discurso del método* el francés toma al sujeto como centro del conocimiento, reafirmando su existencia como un ser que piensa y que por ello, puede crear una metodología para explicar los hechos a partir de la observación de sus causas. Lo que nos

---

<sup>68</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 19.

interesa señalar de la obra de Descartes, es la facultad de los sujetos para conocer el mundo a través de su cualidad máxima, la que en última instancia lo hace sujeto: la razón. A partir de la afirmación de la razón, del *cogito*, el sujeto se constituye como la propia fuente de conocimiento.

El método, según Descartes, tiene que ser único, común a todas las ciencias. La duda jugará un papel muy importante para poder hallar los principios desde un conocer “tan firme y tan seguro que todas las más extravagantes suposiciones de los escépticos no sean capaces de hacerlo tambalear”.<sup>69</sup> Para Descartes, la filosofía, hasta ese momento, no había brindado esa verdad pues “no existe cuestión alguna sobre la que aún no se discuta, y en consecuencia, que no sea dudosa”.<sup>70</sup> Habrá que encontrar el principio del conocimiento y para ello volver atrás en su recorrido. Será necesario, según nuestro autor, encontrar *el* método o “reglas ciertas y fáciles gracias a las cuales el que las observe exactamente no tomará nunca lo falso por verdadero y llegará, sin gastar inútilmente esfuerzo alguno de la mente, sino siempre aumentando gradualmente la ciencia, al verdadero conocimiento de todo aquello de que sea capaz”.<sup>71</sup>

La duda se convertirá en el principio del conocimiento pues será con este recurso que se podrá alcanzar *la* verdad para “buscar las primeras causas y los verdaderos principios de los cuales se puede deducir las razones de todo lo que uno es capaz de saber”,<sup>72</sup> problematizando todo el conocimiento adquirido hasta ese momento. En “Sobre los principios del conocimiento humano” explica que:

---

<sup>69</sup> René Descartes, *Discurso del método*, Madrid, Alfaguara, 2001, pp, 24-25.

<sup>70</sup> *Idem*.

<sup>71</sup> *Idem*.

<sup>72</sup> René Descartes, *Los principios de la filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, p. 15.



1. Para examinar la verdad es preciso, una vez al menos en la vida, poner en duda todas las cosas y hacerlo en tanto sea posible.
2. También es útil considerar como falso todas las cosas acerca de las cuales cabe dudar.
3. En modo alguno debemos hacer extensiva esta duda al gobierno de nuestras acciones.
4. Por qué se puede dudar de la verdad de las cosas sensibles. [...] <sup>73</sup>

Esto nos muestra que el principio máximo que sostendrá todas las cosas será para Descartes el *yo* que conoce. El *yo* se reafirma porque es gracias a la duda que no podemos dudar de la existencia de la razón y al afirmar la razón, se afirma el *ser*.

Para Boaventura de Sousa Santos, esta nueva visión del mundo parte de dos distinciones fundamentales: primero, se hace una diferenciación entre el conocimiento científico y el conocimiento que surge del sentido común. Por otro lado, entre la naturaleza y los seres humanos. Esto es importante señalarlo porque la ciencia moderna desconfiará de la experiencia inmediata y verá a la naturaleza sólo como el medio para un fin por lo que “[l]a naturaleza es tan sólo extensión y movimiento, es pasiva, eterna y reversible, mecanismo cuyos elementos se pueden desmontar y después relacionar bajo forma de leyes [...]” y “apunta a conocer a la naturaleza para dominarla y controlarla. Como dice Bacon, la ciencia hará de la persona humana el señor y poseedor de la naturaleza”.<sup>74</sup> Así, llamándoles ilusorias o vulgares, dará menos valor a aquellos conocimientos que no se sometan a su prueba metodológica o que tengan alguna relación con otra concepción del mundo.

Quisiera ocuparme ahora de la filosofía política de la que abreva el propio Boaventura de Sousa Santos para demostrar cómo en éste ámbito el humano, a través de sus facultades

---

<sup>73</sup> *Ibidem.*

<sup>74</sup> *Ibid.*, p, 23.

racionales, puede llegar a crear el Estado moderno. Una de las grandes figuras es la de Thomas Hobbes, considerado como el padre de la filosofía política moderna.

Si bien su pensamiento, como cualquier otro, está determinado por un contexto, se ha universalizado la concepción de que el individuo es antagónico frente a la naturaleza como ante la sociedad. El individuo se convierte en el centro de poder, en el sujeto que puede racionalizar sus pasiones y sus miedos –que son parte de la naturaleza- para controlarlas y así vivir en sociedad. Por lo tanto, como veremos más adelante cuando nos adentremos en su pensamiento, el fundamento de la filosofía política europea comienza con el individuo aislado, manifestando su carácter narcisista y antropocéntrico, separado de la naturaleza y de verdaderos lazos con otros individuos.

El siglo XVII se ve atravesado por una serie de acontecimientos que influirán, de manera directa, en la forma en que Hobbes pensaba la teoría política. En primer término, las revoluciones científicas rompen con los viejos paradigmas. La ciencia, que supone una forma específica de aplicar una metodología, es la forma de acceder al conocimiento no sólo natural sino humano que “posibilita una y sólo una forma de conocimiento verdadero” y que “está bien patente en la actitud mental de sus protagonistas”.<sup>75</sup>

Para comprender mejor el pensamiento de Hobbes, habría que recordar que Inglaterra estaba viviendo un proceso político difícil y complejo: el poder monárquico estaba en decadencia y la guerra civil se aproximaba con rapidez. Por ende, Hobbes intenta formular una teoría que justifique y legitime al Estado y su poder para controlar a la sociedad.

Para esto, Hobbes parte de una idea muy particular del hombre y de la historia, en la que ambos son capaces de articular un poder que a su vez logra controlar las pasiones y las voluntades de los individuos aislados. El hombre busca por naturaleza conservar y preservar la

---

<sup>75</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 21.

vida en condiciones en que todas sus necesidades estén satisfechas, por ello, vivirán en el reino de las pasiones, en donde cada uno busca la satisfacción de sus deseos individuales. En este afán, dado que todos los hombres buscan lo mismo, tendrán que luchar individualmente por ello.

Este estado, al que Hobbes llama “estado de naturaleza”, conducirá inevitablemente a la guerra y pondrá en riesgo la conservación de cada individuo. Los hombres dependen de sus propias capacidades (ya sean naturales o adquiridas por la experiencia) para defenderse. Esta igualdad en cuanto a la capacidad que tienen los hombres para destruirse entre sí y por las causas principales de discordia que son la competencia, la desconfianza y la gloria, los llevará a tener una pasión en común que será la más contundente para su autoconservación: el miedo.

Ya que la conservación de la vida es el fin último, los hombres tendrán que buscar por medio de su razón, una forma para llegar a la paz.<sup>76</sup> Sin embargo, en el estado de naturaleza esto es imposible pues si dos personas llegaran a un acuerdo, este podría no ser respetado y la guerra volvería a instaurarse. Por las experiencias y las características del estado de naturaleza, los hombres desconfían unos de otros, lo que implica una incapacidad para respetar sus pactos ya que deberá “buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra [...] para defendernos a nosotros mismos, por todos los medios posibles,”<sup>77</sup> pues “la naturaleza de guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario”.<sup>78</sup>

Hobbes propone que para llegar a la paz, los hombres deberán renunciar a su derecho a la libertad y lo transferirán a una persona para que salvaguarde su vida. A este acto de ceder la libertad le llamará contrato. Este contrato llevará a la construcción del Estado civil, que al

---

<sup>76</sup> Thomas Hobbes, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México: Fondo de Cultura Económica, 2008, p, 107.

<sup>77</sup> *Idem.*

<sup>78</sup> *Ibíd.*, p, 102.

mismo tiempo será el encargado de proteger las otras leyes naturales como: la justicia, la gratitud, la complacencia, el perdón, la crueldad, el orgullo, la arrogancia, la equidad, la distribución, la suerte, la mediación y el arbitraje.

El Estado, según Hobbes, es: “una persona de cuyos actos una gran multitud, por pactos mutuos, realizados entre sí, ha sido instituida por cada uno como autor, al objeto de que puede utilizar la fortaleza y medios de todos, como lo juzgue oportuno, para asegurar la paz y defensa común.”<sup>79</sup>

El Estado tiene que establecer un poder basado en el miedo pues “los pactos que no descansan en la espada no son más que palabras, sin fuerza para proteger al hombre, en modo alguno. Por consiguiente a pesar de las leyes de naturaleza si no se ha instituido un poder o no es lo suficientemente grande para nuestra seguridad, cada uno fiará tan sólo, y podrá hacerlo legalmente [...]”<sup>80</sup> Para ello, el soberano tendrá en sus manos una serie de derechos y podrá establecer otros. En la vida civil, estamos obligados a cumplir con las normas (leyes) que el soberano ha impuesto, primero, por el beneficio de la protección, y segundo, por el temor al castigo.

Me he servido de estos ejemplos para explicar dos cosas. Primero, la modernidad separó al sujeto pensante (*ego cogito*), racional y lo elevó a una posición metafísica: “Nada admito ahora que no sea necesariamente verdadero: no soy, pues, hablando con precisión, más que una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un intelecto o una razón [...] Soy, entonces, una cosa verdadera, y verdaderamente existente. Más ¿qué cosa? Ya lo he dicho: una cosa que piensa.”<sup>81</sup> y lo separó del ser-en-el-mundo: un ser concreto, real y existencial.

---

<sup>79</sup> *Ibid*, p, 141.

<sup>80</sup> *Ibid*, p, 138.

<sup>81</sup> René Descartes, “Meditación Segunda” en *Meditaciones metafísicas*, México, Alfaguara, 2001, p, 14.

En esta búsqueda inicial de definir la crisis de la modernidad es necesario hacer referencia a otro filósofo fundamental: Martín Heidegger. Este pensador es uno de los filósofos, desde el centro de Europa que reflexionan acerca de los efectos de la nueva concepción del mundo moderno y la crisis que se genera a partir de las consecuencias de la nueva forma de pensar al sujeto en relación con el mundo. Esta nueva concepción fue justamente establecida por pensadores como Descartes y Hobbes. Si bien no es aquí lugar para explicar la trayectoria intelectual del pensador alemán –pues sabemos que su obra filosófica tuvo varias etapas-, es interesante analizarlo para rastrear la crítica de la modernidad desde otro filósofo que puede acercarnos a otra manera de pensar dicha crítica.

En una conferencia llamada *La época de la imagen del mundo*, Heidegger explica que dentro de la modernidad el sujeto se piensa a sí mismo como centro y toma a la ciencia como criterio único de verdad, y el progreso, que será el fin de esta ciencia, será el responsable de la tecnificación del mundo.

El sujeto, desde esta concepción, se eleva a un plano metafísico en donde no es otra cosa más que razón; no es otra cosa más que separación dicotómica entre el ser (racional) y el mundo. Para Descartes: “yo era una sustancia cuya total esencia o naturaleza es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno ni depende de ninguna cosa material.”<sup>82</sup> Martín Heidegger ve en Descartes el inicio de la modernidad filosófica pues advierte en su pensamiento el inicio de una época por venir: el origen de la (errónea) interpretación de la relación sujeto-objeto. En la conferencia, el filósofo explica que Descartes interpretó como *subjectum* a lo que “está por debajo” y no como lo que “yace siempre ante nosotros”. El sujeto será, entonces, el fundamento de la existencia de todo lo que no es sujeto y que será convertido

---

<sup>82</sup> René Descartes, *Discurso del método*, Alianza, Madrid, 1994, p, 94.

en objeto, así “[e]l hombre se convierte en centro de referencia de lo ente como tal”<sup>83</sup>, y por lo tanto, “expulsado de la verdad del ser, el hombre no hace más que dar vueltas por todas partes alrededor de sí mismo en cuanto animal rationale”.<sup>84</sup>

Si bien en la época moderna el hombre se convierte en un sujeto con todas sus facultades, Heidegger va a explicar la degradación del espíritu del sujeto a partir de la época de la tecnificación del mundo en una conferencia posterior (1953) en la Academia Bávara de Bellas Artes titulada: “La pregunta por la técnica”. Es interesante señalar que el autor ve un desarrollo de la ciencia a la técnica, sin embargo, en la época actual, la ciencia moderna sirve a la técnica. Los sujetos se hayan alejados de lo que es esencial por la tecnificación del mundo que puede ser concebida como una época de decadencia del espíritu, que será, para el filósofo, el más grande peligro. En 1947 Heidegger escribe:

La esencia de la técnica sólo surge a la luz del día lentamente. Ese día de la noche del mundo transformada en mero día técnico. Ese día es el día más corto. Con él nos amenaza un único invierno infinito. Ahora, no sólo se le niega protección al hombre, sino que lo salvo de todo lo ente permanece en tinieblas. Lo salvo-se sustrae. El mundo se torna sin salvación, pierde todo carácter sagrado. De este modo, no sólo lo sagrado permanece oculto como rastro que lleva hacia la divinidad, sino que esa huella hacia lo sagrado, lo salvo, parece haber sido borrada. [...] El peligro consiste en esa amenaza que atañe a la esencia del hombre en su relación con el propio ser y no en peligros casuales. Este peligro es *el* peligro. Se esconde de todo ente en el abismo. A fin de que el peligro sea visto y mostrado, tiene que haber esos mortales que son capaces de alcanzar antes el abismo.<sup>85</sup>

---

<sup>83</sup> Martín Heidegger, “La época de la imagen del mundo” en *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2010, p, 71.

<sup>84</sup> Martín Heidegger, *Carta sobre el humanismo*, *Ibid.*, p, 280.

<sup>85</sup> Martín Heidegger, “Y para qué poetas”, en *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2010, p, 219.

Si bien es muy complejo el análisis que Martín Heidegger hace en relación al ser y a la técnica, es interesante ver cómo varios autores desde diferentes perspectivas conciben a la modernidad instrumental, en término de Heidegger, como la *desertización* del ser.<sup>86</sup>

Es a partir de estos autores que nos encontramos ante un sujeto individual e individualista, no sólo separado del mundo sino de sí mismo; a un sujeto que, mediante el contrato, o la ley positiva, se separó de los otros, de la comunidad, de su contexto y de la naturaleza. Asimismo, la concepción del derecho se universaliza y se reconoce como la única forma de derecho en todos los pueblos. Se establece lo que es legal e ilegal sin tener en cuenta las costumbres, los modos y las lenguas de cada población. Con esto, “la ciencia moderna en el modelo de racionalidad hegemónica poco a poco se trasladó del estudio de la naturaleza hacia el estudio de la sociedad.”<sup>87</sup> Será necesario, pues, reducir los fenómenos sociales a hechos medibles, reductibles, observables y por si fuera poco, repetibles. Aquí se encuentra una de las razones de la crisis de las ciencias sociales como las conocemos, porque “las ciencias sociales no disponen de teorías explicativas que les permitan abstraerse de lo real para después buscar en él, de modo metodológicamente controlado, la prueba adecuada; las ciencias sociales no pueden establecer leyes universales porque los fenómenos sociales son históricamente condicionados y culturalmente determinados...”<sup>88</sup>

La economía, la sociología, y la ciencia política por mencionar sólo algunas, siguen analizando a la sociedad como la ciencia exacta lo pretende. Las reformas que se están dando

---

<sup>86</sup> Es importante señalar que Heidegger se pregunta por la esencia del ser en términos ontológicos en contraposición con otros autores señalados anteriormente o en los siguientes capítulos. Se nos hizo interesante adjudicar, como explicación, este término porque si bien los demás autores reflexionan desde otros espacios y en otras disciplinas, ven a la modernidad instrumental como la decadencia del sujeto, ya sea en el *ser*, dentro de la comunidad, en la destrucción física de otros, etc.

<sup>87</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 27.

<sup>88</sup> *Ibíd.*, p, 29.

alrededor del mundo, y que se hicieron en su momento, sin tener un conocimiento profundo y pleno de las sociedades en las cuales se están implementando, en algunas ocasiones. Otras reformas hechas con plena conciencia o, tomando sólo en cuenta los beneficios de unos cuantos, en otras, dan cuenta de la pretensión de creer que existen leyes que se pueden aplicar a todas las sociedades y todas las culturas. Estas concepciones de verdad y la pretensión de la ciencia moderna de contar con los únicos medios para resolver los problemas del mundo han tenido consecuencias devastadoras. Boventura nos ejemplifica una situación de hace algunos años:

Un ejemplo ilustrará los peligros de reemplazar un tipo de conocimiento por otro basado en jerarquías abstractas. En la década de los sesenta, los sistemas de irrigación de los campos de arroz de Bali de mil años de antigüedad, fueron reemplazados por sistemas científicos de irrigación promovidos por los partidarios de la Revolución Verde. Los sistemas de irrigación tradicionales estaban basados en conocimientos ancestrales y religiosos, y fueron utilizados por los sacerdotes de un templo Hindú-Budista dedicado a Dewi-Danu, la divinidad del lago. Estos sistemas fueron reemplazados precisamente porque se consideraban basados en la magia y la superstición, el "culto del arroz", como fueron despectivamente llamados. Sucedió que su reemplazo tuvo resultados desastrosos en los campos de arroz, las cosechas declinaron más del 50%. Los resultados fueron tremendamente desastrosos, hasta el punto de que los sistemas científicos de irrigación tuvieron que ser abandonados y ser restablecido el sistema tradicional.<sup>89</sup>

Este ejemplo es uno de los miles que se han dado y se dan en todo el mundo. Por ello, nos explica el autor, estos fundamentos pueden ser criticados por su rigidez metodológica, los

---

<sup>89</sup> *Ibíd.*, p, 190



supuestos en los que se basan y las implicaciones sociales y políticas que han tenido,<sup>90</sup> como vimos en los capítulos anteriores.

Existen muchas críticas tempranas y diferentes cuestionamientos a esta forma de pensamiento. La crisis de la modernidad se puede encontrar en su propio fundamento, así, Boaventura de Sousa Santos señala que una de las primeras críticas que podemos encontrar aunque por supuesto no la única ni la primera, es la de Rousseau. En 1750 escribe su discurso “Sobre si el restablecimiento de las ciencias y las artes ha contribuido al mejoramiento de las costumbres”,<sup>91</sup> afirma que la verdad la encontrará siempre en su corazón y por ello se pregunta –después de hacer un análisis histórico de lo que él concibe como el progreso de las ciencias y las artes- si la razón científica y la virtud son compatibles:

¡Qué peligros! ¡Qué de caminos falsos en la investigación de las ciencias! ¿Por cuántos errores, mil veces más peligrosos que provechosa pueda sernos la verdad, no hay que pasar para llegar a ella? La desventaja salta a la vista; pues lo falso es susceptible de un sinnúmero de combinaciones, mientras que la verdad no tiene más que una manera de ser. ¿Y quién, por otra parte, la busca con absoluta sinceridad? Aun con la mejor voluntad, ¿por qué señales puede estar uno seguro de reconocerla? En esta infinidad de sentimientos diferentes, ¿cuál habrá de ser nuestro criterio para juzgar con acierto? Y lo más difícil de todo, si por ventura al fin la encontramos, ¿quién de nosotros sabrá hacer buen uso de ella?<sup>92</sup>

La crítica que Rousseau hace no es a la ciencia en sí misma, ni a la búsqueda de la verdad. Pero la ciencia no se hace sola. Los hombres, al estar inmersos en dinámicas de interés y por tanto

---

<sup>90</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... Ibid.*, p, 18.

<sup>91</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre las ciencias y las artes*, citado en Boaventura de Sousa Santos, *Idem*.

<sup>92</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discurso sobre las ciencias y las artes*, Madrid, Editorial Gredos, Estudio Introductorio por Sergio Sevilla, traducción de Salustiano Masó, 2011, p, 23.

de dominación, utilizan a la ciencia como medio para ejercer el poder, y no con el único fin de conocer. Porque “¿[d]e dónde nacen todos estos abusos, si no es de la funesta desigualdad introducida entre los hombres por la distinción de talento y la degradación de las virtudes?”<sup>93</sup>. Rousseau ya vislumbraba el gran poder que llegaría a dar cierto tipo de conocimiento, y se pregunta qué persona podrá llegar a usarlo responsablemente. Dentro de nuestro contexto, ésta pregunta no sólo sigue siendo válida sino necesaria, sigue siendo materia de reflexión para cuestionar lo que hemos hecho y lo que estamos haciendo con una forma de conocimiento que es hegemónica y que no alcanza a ver sus límites:

...no cabe duda de que lo que la ciencia ganó en rigor en los últimos cuarenta o cincuenta años lo perdió en autorregulación. Las ideas de la autonomía de la ciencia y del desinterés del conocimiento científico, que durante mucho tiempo constituyeron la ideología espontánea de los científicos, se colapsaron delante del fenómeno global de industrialización de la ciencia, sobre todo a partir de la década de los treinta y cuarenta.<sup>94</sup>

Por supuesto que no negamos aquí los avances que en materia científica se han hecho para descubrir la verdad y mejorar la vida, y tampoco se pretende hacer una generalización simplista, pero no se pueden negar las atrocidades que se han hecho y se siguen haciendo en nombre de ella. Una sola injusticia nos debería de bastar para cuestionar, reflexionar y redefinir cualquier tipo de conocimiento.

---

<sup>93</sup> *Ibid.*, p, 31.

<sup>94</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... Ibid.*, p, 39.

Para Boaventura, el pensamiento moderno occidental estará pues inscrito en lo que él denominará “líneas globales”. El conocimiento que viene sólo de esa línea, o sea, la del Norte global, será el legítimo. El modo de llegar a la verdad de las cosas, de concebir al ser, de producir conocimiento, de generar un tipo de ciencia, un fundamento universal, será el de la modernidad Occidental. Boaventura nos explica que:

El conocimiento moderno y el derecho moderno representan las más consumadas manifestaciones del pensamiento abismal. Ambas nos dan cuenta de las mayores líneas globales del tiempo moderno, las cuales, aunque sean diferentes y operen diferenciadamente, son mutuamente interdependientes. [...] En el campo del conocimiento, el pensamiento abismal consiste en conceder a la ciencia moderna el monopolio de la distinción universal entre lo verdadero y lo falso.<sup>95</sup>

El conocimiento abismal, que se desarrolla gracias al eurocentrismo, consiste en un sistema que se distingue entre formas de conocimientos visibles e invisibles. Si bien una se sustenta en la otra, “[l]a división es tal que “el otro lado de la línea” desaparece como realidad, se convierte en no existente y de hecho es producido como no-existente.”<sup>96</sup> La ciencia moderna, dentro de este sistema, se considera la única capaz de conceder el estatuto de científico o no-científico a un conocimiento. El Sur global, como es considerado por nuestro autor, son todos los espacios que han sufrido una sistemática negación cognitiva y física, y así, al considerar que tanto su pensamiento como su cuerpo tienen menos valor, ontológicamente se le está negando y también cancelando cualquier tipo de producción epistemológica que pueda provenir de esos espacios.

---

<sup>95</sup> Boaventura de Sousa Santos, “Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes” en *Epistemologías desde el Sur (Perspectivas)*, Ediciones Akal, España, p, 23.

<sup>96</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 160.

La forma que tomó la modernidad lleva a lo que nuestro autor denomina “fascismo social”, que es “un régimen social de relaciones de poder extremadamente desiguales que concede a la parte más fuerte un poder de veto sobre la vida y el sustento de la parte más débil”, que “la ciencia moderna fue confinada a la tarea de producir y reproducir esta asimetría”.<sup>97</sup> Los que han hecho las leyes serán los únicos con derecho a ejercerla; los sujetos que hacen la Historia serán los únicos capaces de “ser históricos”. Por ello, concluye el autor:

Más allá en general parece que la modernidad occidental sólo puede expandirse globalmente en la medida en que viola todos los principios sobre los cuales históricamente se ha fundamentado la legitimidad del paradigma regulación/emancipación a este lado de la línea. Los derechos humanos son así violados con objeto de ser defendidos, la democracia es destruida para salvaguardar la democracia, la vida es eliminada para preservar la vida.<sup>98</sup>

Es importante señalar que para Boaventura de Sousa Santos la modernidad hace referencia a occidente porque el modelo de racionalidad que hay hasta nuestros días viene del pensamiento ilustrado europeo, perspectiva a la que se califica de “eurocentrismo”. Si bien estas ideas son productos de una historia de larga duración que difícilmente puede ser rastreada en un espacio-tiempo específico, “Europa” es reconocida como el centro económico y epistémico. Así, por modernidad se ha entendido “el Renacimiento Italiano, la Reforma y la Ilustración alemana y la Revolución francesa [...]”,<sup>99</sup> por ello: “si se entiende que la “modernidad” de Europa será el despliegue de las posibilidades que se abren desde su “centralidad” en la Historia Mundial, y la constitución de todas las otras culturas como su “periferia”, podrá comprenderse el que,

---

<sup>97</sup> *Ibid.*, p, 85.

<sup>98</sup> *Ibid.*, p, 173.

<sup>99</sup> Enrique Dussel, “Europa, modernidad y eurocentrismo” consultado en línea el día 30 de julio del 2015 en: [https://marxismocritico.files.wordpress.com/2011/10/dussel\\_-\\_eurocentrismo.pdf](https://marxismocritico.files.wordpress.com/2011/10/dussel_-_eurocentrismo.pdf).

aunque toda cultura es etnocéntrica, el etnocentrismo europeo moderno es el único que puede *pretender* identificarse con la “universalidad-mundialidad”. El ‘eurocentrismo’ de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como ‘centro’”.<sup>100</sup> Para Boaventura, esta “occidentalidad” será más una referencia a la metáfora del “Norte global” en contraposición con el “Sur global”, que la referencia meramente geográfica:

El sur global no es entonces un concepto geográfico, aun cuando la gran mayoría de estas poblaciones viven en países del hemisferio Sur. Es más bien una metáfora del sufrimiento humano causado por el capitalismo y el colonialismo a escala global y de la resistencia para superarlo o minimizarlo. Es un Sur que existe también en el Norte global en la forma de poblaciones excluidas, silenciadas y marginadas, como son los inmigrantes sin papeles, los desempleados, las minorías étnicas o religiosas, las víctimas del sexismo, de homofobia y de racismo.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> *Idem.*

<sup>101</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una Epistemología del Sur*, México, Siglo XXI, 2010, p. 49.

### **3. A LA RAZÓN INSTRUMENTAL Y LA MODERNIDAD CAPITALISTA**

Hoy dicha *razón* [la capitalista] parece haberse impuesto de modo omnímodo en Occidente, aunque no precisamente gracias a un incremento de la libertad, la igualdad y la fraternidad, sino mediante un movimiento retrógrado que viene a confirmar la peor de las predicciones marcusianas: la posibilidad de que el “segundo período bárbaro” esté constituido por el imperio de la propia civilización capitalista.

Agustín Cueva 1987.

Hemos querido hasta aquí hacer una reflexión de lo que significó el surgimiento de una visión que se estandarizó y globalizó alrededor del mundo. Es cierto que existen varias y diferentes corrientes dentro del pensamiento filosófico e histórico que se cuestionan entre sí, que dialogan o que son antagónicas; sin embargo, creemos que esta forma de concebir al sujeto como ente supremo, como ser todopoderoso “creador del cielo y de la tierra” –como Dios, después de la muerte del mismo- no puede sostenerse más.

Este saber de la filosofía moderna estuvo sustentado, entre otras muchas, por las ideas de técnica y progreso que, como veremos en los capítulos posteriores, darán forma a la modernidad capitalista y viceversa. Estos conceptos son también de gran importancia para entender el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos así como el de los autores con los que entabla una discusión y con los que comparte una línea de pensamiento o al menos, de preocupación epistémica. Desde una época mucho más cercana a nosotros, daremos un vistazo a lo que algunos autores inscritos en diferentes corrientes y desde diferentes geografías nos tienen que decir al respecto.

### **3. 1. De la técnica y el progreso**

Junto con la ciencia, la idea de progreso tuvo un lugar privilegiado en el universo conceptual de la modernidad. Los hombres no sólo serían libres e iguales, sino que tendrían –gracias al proceso histórico de la revolución industrial- todas sus necesidades materiales satisfechas.

El nuevo modo de producción capitalista alcanza su máxima expresión con el desarrollo de la industria a gran escala. Los centros urbanos crecen con rapidez y con la promesa de un crecimiento económico sin precedentes, el progreso técnico y tecnológico (con las ideas de la Ilustración como su justificación) se piensan como la única vía posible para alcanzar el paraíso dentro de la Tierra para todos sus habitantes.

Sin embargo, para mediados del siglo XX, y ya con varias críticas y profundos análisis sobre el establecimiento del sistema capitalista como modo dominante de producción, así como de la razón en su forma instrumental, se pueden ver las consecuencias de este proceso. La Primera Guerra Mundial, la crisis y la Gran Depresión de 1929, la Ley de Habilitación con la cual, en 1933 Adolf Hitler se convierte en Canciller y con él el ascenso del fascismo, la Segunda Guerra Mundial, y funcionamiento de los campos de exterminio, las tensiones generadas por la Guerra Fría, la reconfiguración del orden mundial, por mencionar unas pocas, motivan que muchos intelectuales, entre ellos, los pertenecientes a la Escuela de Frankfurt, reflexionen más profundamente sobre lo que está ocurriendo. Ellos mismos sufrieron estas atrocidades y tuvieron que huir de Alemania a Estados Unidos y en 1940, Walter Benjamin se suicida en la frontera entre España y Francia.

Es por este contexto devastador que Adorno y Horkheimer se dan cuenta que la racionalidad ilustrada no sólo podía ser entendida como una razón autónoma y libre, como lo



habían estado pensando antes de 1941, sino que yendo a contrapelo de la historia, se puede develar su dialéctica:

La aporía ante la que nos encontramos en nuestro trabajo se reveló así como el primer objeto que debíamos analizar: la autodestrucción de la Ilustración. No albergamos la menor duda –y ésta es nuestra *petitio principii*- de que la libertad en la sociedad es inseparable del pensamiento ilustrado. Pero creemos haber descubierto con igual claridad que el concepto de este mismo pensamiento, no menos que las formas históricas concretas y las instituciones sociales en que se halla inmerso, contiene ya el germen de aquella regresión que hoy se verifica por doquier. Si la Ilustración no asume en sí misma la reflexión sobre este momento regresivo, firma su propia condena.<sup>102</sup>

La crítica que hacen a este tipo de racionalidad no consiste en cancelar el proyecto de la modernidad sino que quiere volver a los primeros valores conferidos por ella. De lo que se trata es de que “la Ilustración reflexione sobre sí misma, si se quiere que los hombres no sean traicionados por entero” porque “[h]oy, sin embargo, el pasado se prolonga como destrucción del pasado.”<sup>103</sup>

La modernidad ilustrada se volvió instrumental porque “la técnica será la esencia de tal saber”.<sup>104</sup> Con la técnica, se crea el “carácter peculiar de una forma histórica de totalización civilizatoria de la vida humana”,<sup>105</sup> puesto que la razón, al reducirse sólo a ser un instrumento técnico, cancela o esconde todo lo que no cabe en su sistema analítico: “la Ilustración reconoce en principio como ser y acontecer sólo aquello que puede reducirse a la unidad; su ideal es el

---

<sup>102</sup> Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración...* op. cit., p, 53.

<sup>103</sup> *Ibid.*, p, 55.

<sup>104</sup> *Ibid.*, p, 60.

<sup>105</sup> Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p, 138.

sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas [...] la estructura de la ciencia unitaria era siempre la misma” por lo tanto “la multiplicidad de figuras queda reducida a posición y estructura, la historia a hechos, las cosas a materia. [...] El mito se disuelve en Ilustración y la naturaleza en mera objetividad”.<sup>106</sup> Desde esta perspectiva, la razón no sólo va a conocer al mundo, sino que lo va a determinar.

En “Crítica a la razón instrumental”<sup>107</sup>, Max Horkheimer explica la diferencia entre la razón objetiva y la subjetiva. La primera había estado concebida históricamente por ser inerte tanto en la facultad del ser humano para conocer como del mundo objetivo del que se desprendían estos conceptos. La segunda va a estar caracterizada por la capacidad de cálculo, de acción sobre ese mundo objetivo como medio para un fin. Este tipo de racionalidad, explica el autor, va a ser usado por los “adalides de la civilización burguesa”.<sup>108</sup> Ellos habían fundamentado todas sus teorías políticas a partir de este tipo de razón para determinar cómo se debía vivir. Se trataba de “un conservadurismo ideológico” disfrazado “de progreso, pero que en verdad se subordinaba a intereses personales y de clase” por ello, “la razón se autoaniquiló en cuanto medio de comprensión ética, moral y religiosa”.<sup>109</sup> La razón ha limitado su contenido a sólo una parte de su expresión el cual lo reduce a los procesos productivos, y toma sólo como criterio la dominación y explotación para llegar a este fin.

Por ello, en su libro “La Dialéctica de la Ilustración”, los autores advierten que la causa de la barbarie se generó desde el mismo centro de la sociedad ilustrada y capitalista. No es ese otro lo que produjo Auschwitz, sino lo que hay dentro de la misma racionalidad moderna. Por ello, “Auschwitz puede ser tomado como un nombre paradigmático para la “no realización”

---

<sup>106</sup> Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *op. cit.*, pp, 63-64.

<sup>107</sup> Max Horkheimer, *Crítica a la razón instrumental*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1973. Consultado en línea el día 3 de octubre de 2013 en: <http://filoteca.com/letras/Autores/Horkheimer,%20Max/Critica-de-la-razon-instrumental.pdf>.

<sup>108</sup> *Ibid.*, p, 12.

<sup>109</sup> *Ibid.*, pp, 15-17.

trágica de la modernidad”<sup>110</sup>, o en este caso, como ejemplificación concreta e histórica de la racionalidad instrumental.

El proyecto moderno no fue olvidado, sino “liquidado”. Esto será lo que Adorno y Horkheimer describirán como la dialéctica de la Ilustración, pues si bien en esta época se desarrollan las teorías más importantes de la libertad, la igualdad, la revolución, el derecho, etc., es también aquí que la modernidad capitalista alcanza su máxima expresión gracias a la explotación y dominación de los otros seres humanos.

En la actualidad se sigue discutiendo esta problemática, así, en un libro titulado “Modernidad y Holocausto”<sup>111</sup> se dialoga con lo que algunos autores han planteado desde esta perspectiva. Para Bauman, la racionalidad instrumental se ve materializada en este proceso histórico. El Holocausto será la “prueba del progreso de la civilización” en un doble sentido: tanto en la concreción de la potencialidad que tienen los avances y conocimientos tecnológicos con el éxito de “una tarea de magnitud sin precedentes” (la matanza de miles de personas de forma sistemática), como en la revelación de la capacidad social “que no habíamos sospechado hasta entonces”.<sup>112</sup>

Había que hacer efectiva y eficaz la eliminación del pueblo judío y la planeación era fundamental para que nada pudiera salirse de control. La creación de una burocracia altamente especializada estaba destinada a controlar y regular las acciones de todos los que se encontraban ahí, así como para crear el mundo simbólico y subjetivo de los individuos. Habrá que criminalizar y matar a todos aquellos que no quepan o no se encuentren en el ideal del poder en cuestión; de todo lo que esté fuera del orden establecido. Así, “el crimen moderno bajo la forma del asesinato en masas se caracteriza por la ausencia total de espontaneidad y la

---

<sup>110</sup>Zygmunt Bauman, *Modernidad y Holocausto*, Madrid, Ediciones Sequitur (5ª ed.), 2010.

<sup>111</sup> *Idem.*

<sup>112</sup> *Ibid.*, p, 30.

primacía de planificación racional, fríamente calculadora, que poco o nada dejaba al azar, suprimiendo toda animosidad social y todo motivo personal”.<sup>113</sup>

Con el campo de concentración, la modernidad y sus técnicas de producción y reproducción alcanzan sus niveles más perversos porque “pertenece intrínsecamente a la historia de la sociedad moderna. En los campos de batalla y de matanza de las guerras de masas se puso a prueba la mortífera fuerza destructora de la técnica moderna, mientras que en los mataderos de los campos de concentración se ensayaba el poder deletéreo de las organizaciones modernas”.<sup>114</sup> La extinción y la concentración “lleva la marca inexorable de la Modernidad y, lejos de constituir un ejemplo de barbarie o de salvajismo, un “quiebre radical de la civilización (moderna)”, representan, más bien, un caso extremo de ésta.”<sup>115</sup>

Dentro del orden capitalista, la técnica será el instrumento para la eficacia y la eficiencia. Los hombres se volverán ellos mismos instrumentos para reproducir el orden y la explotación del otro. Porque “el saber, que es poder, no conoce límites, ni en la esclavización de las criaturas ni en la condescendencia para con los señores del mundo. Del mismo modo que se halla a disposición de los objetos de la economía burguesa, en la fábrica y en el campo de batalla, así está también a disposición de los emprendedores, sin distinción de origen”.<sup>116</sup>

Otro de los grandes pensadores que estudió el fenómeno del poder dentro de las sociedades modernas capitalistas fue Michel Foucault. Por ello, Boaventura de Sousa Santos lo estudia para nutrir alguna de sus reflexiones acerca del derecho moderno. Es interesante ver la perspectiva de este autor porque si bien no está hablando específicamente de este acontecimiento, sí muestra las formas en las que los Estados modernos, como lo fue Alemania

---

<sup>113</sup> *Idem.*

<sup>114</sup> *Idem.*

<sup>115</sup> *Idem.*

<sup>116</sup> Adorno y Horkheimer, *Dialéctica de ...Ibíd.*, p, 60.

durante el fascismo, o como lo fueron las naciones sudamericanas también en esta época, justifican la eliminación de los individuos a partir de una clasificación social basada en formas modernas de exclusión.

A lo largo de su vida y obra investigará estos modos de regularización del poder que se sustentan en los dos grandes ejes de la modernidad: la ciencia y el Estado. Las formas en las que se ha clasificado la criminalización para establecer un orden dentro de las sociedades “son relativas a una fase de la humanidad”. La enfermedad o su manera de concebirla –tomando como ejemplo algunos casos los vagabundos, algunas enfermedades mentales, y la criminalización de la protesta social-, hace referencia sólo a la cultura que los reconoce y los forma de esta manera. Al generar pautas de comportamiento o al categorizar qué es lo normal y que no, se está contribuyendo a legalizar y legitimar las formas de “vigilar y castigar” en cada sociedad, como lo vimos en los casos de Guatemala, el Salvador y en las dictaduras del Cono Sur, o como lo estamos viendo en nuestros días con el caso extremo y devastador de los estudiantes de Ayotzinapa, que sólo se suman a los miles de desaparecidos en nuestro país.

Estos ejemplos muestran técnicas de control muy especializadas en donde los ciudadanos son considerados no por su valor individual sino por su lugar dentro de un orden establecido, un orden capitalista e instrumental, como nos señalaron Adorno y Horkheimer. Para mantener ese orden habrá que criminalizar primero y aniquilar después a quien sea necesario. Todos somos prescindibles en este sistema. En esta perspectiva Foucault señala que:

La revolución burguesa ha definido la humanidad del hombre por una libertad teórica y una igualdad abstracta. Y el enfermo mental (el delincuente, el anormal) se erige en sujeto de escándalo: es la demostración de que el hombre concreto no es enteramente definido por el sistema de derechos abstractos que le son reconocidos teóricamente, puesto que ese sistema no da cabida a esa eventualidad humana que es la

enfermedad, y que para los enfermos mentales la libertad es vana y la igualdad no tiene significado (sin embargo es posible que les dé cabida como su propia contradicción, como a todo aquello que los identifica por lo que “no quieren ser”); por otra parte, es la prueba de que en su vida real de hombre libre, de ciudadano igual a todos los otros, el hombre puede encontrar condiciones que supriman efectivamente esta libertad y esta igualdad; que puede encontrarse en situaciones que aten su libertad y que lo aíslen para siempre de la comunidad de los hombres.<sup>117</sup>

Desde esta lógica se puede apuntar con gran eficacia a quién se debe o no criminalizar y por qué. Habrá que resocializar al delincuente con un nuevo marco de normas para que estén siempre situados dentro de las reglas de la sociedad moderna. Para Foucault, este sistema de poder moderno será impuesto a la población por las diferentes instituciones del Estado, como puede ser la escuela, la familia, el trabajo o la prisión. Se crean las formas de dominación que determinan la forma de vivir y relacionarse de los seres humanos condicionándolo al orden establecido. La disciplina se va a institucionalizar, “el aparato disciplinario perfecto permitirá a una sola mirada verlo todo permanentemente”.<sup>118</sup> La igualdad, la libertad, la justicia, y todos los grandes ideales que fueron pensados en la Ilustración y a los que se llegarían por medio de la razón, serán conceptos que estarán enmarcados dentro de una lógica que ha sido pervertida.

Para producir discursos de verdad, el derecho se inscribe en ciertas relaciones de poder que ayudan a clasificar las acciones y la vida de los individuos, como lo vimos anteriormente con Hobbes. Se reproduce perpetuamente esta relación de poder que para autores como Foucault, tendría que ser analizada en términos de combate, de guerra. Por ello, “el papel del poder político sería reinscribir perpetuamente esa relación de fuerza, por medio de una especie de guerra silenciosa, y reinscribirla en las instituciones, en las desigualdades

---

<sup>117</sup> Michel Foucault, *Enfermedad mental y personalidad*, Barcelona, Paidós, 1991, p, 115.

<sup>118</sup> Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 2005, p, 178.

económicas, en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros.”<sup>119</sup> Por ello, para Foucault la racionalidad instrumental está históricamente anclada y es políticamente abstracta. No puede ser sino ilusoria y frágil, y no puede funcionar sin ser “el adversario de alguien”.<sup>120</sup>

Tenemos que ser juzgados, clasificados, nombrados y condenados en función de ese discurso de verdad con sus instrumentos efectivos de realización. La construcción del sujeto moderno, no estará pues,

hecha a la misma medida que el hombre real; que es abstracta en relación al hombre concreto y a sus condiciones de existencia; que continuamente pone en conflicto la idea unitaria que se hace del hombre y el status contradictorio que le otorga. El enfermo mental es la apoteosis de ese conflicto. Y si por el mito de la alienación mental, se lo expulsa a los límites exteriores de la ciudad (lejos del movimiento de la sociedad mental, lejos del corazón, del espíritu, es decir del centro), es para no ver en él la escandalosa expresión de contradicciones, que han hecho posible la enfermedad, y que constituyen la realidad misma de la alienación social. Si se ha hecho de la alienación psicológica la consecuencia última de la enfermedad, es para no ver la enfermedad en lo que realmente es: la consecuencia de las contradicciones sociales en las que el hombre está históricamente alienado.<sup>121</sup>

Boaventura de Sousa Santos comenta a este respecto: “Defendí que la ciencia moderna, una vez transformada en fuerza productiva del capitalismo, contribuyó decisivamente para la descaracterización de la tensión a través del modo en que facilitó la absorción de la emancipación por la regulación.”<sup>122</sup> La regulación, según Santos, está constituida en primer término por el Estado, que descansa en la obligación política y vertical entre la ley y los

---

<sup>119</sup> Michel Foucault, *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-76)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000, p, 29.

<sup>120</sup> Michel Foucault, *Op. Cit*, 56.

<sup>121</sup> Foucault, *Enfermedad mental y personalidad... Idem*.

<sup>122</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología...* p, 63.

ciudadanos; por el principio del mercado que se basa en las relaciones desiguales de producción y consumo; y por el principio de la comunidad, basado en la obligación política horizontal solidaria entre los miembros de la comunidad y las asociaciones.<sup>123</sup>

Al estudiar a Foucault, el sociólogo afirma que el poder disciplinario y el poder jurídico se entremezclan en la práctica cotidiana: “Esto explica la facilidad de transitar de la ciencia al derecho, y viceversa, dentro de la misma institución. El acusado o la acusada que dependen del veredicto “científico-legal” sobre su salud mental, puede ser remitido por la misma institución, el tribunal, hacia el campo médico o hacia el campo jurídico-penitenciario.”<sup>124</sup> El crear un orden social sustentado en la ciencia –afirma Santos- puede encontrarse en el pensamiento de los siglos XVIII y XIX: “de Montesquieu a Saint-Simon, de Bentham a Comte, de Beccaria a Lambroso.”<sup>125</sup> Para él, es en la ciencia moderna, entonces, donde puede ser identificada con mayor precisión la crisis y en donde se podrán vislumbrar mejor las nuevas experiencias históricas que tengan otra relación tanto con la naturaleza como con los seres humanos.

¿En dónde reside esta contradicción? ¿cómo hacer visible esta dialéctica para poder superarla? Y, ¿por qué la modernidad se entendió como dominación? Para los autores de la Escuela de Frankfurt las ideas de la Ilustración pueden ser rescatadas de la barbarie en las que se hayan sumidas. Sólo con la ayuda de la reflexión “sobre el momento destructivo del progreso” se va a poder superar este momento de crisis porque “el pensamiento ciegamente pragmatizado pierde su carácter superador, y por lo tanto, también su relación con la verdad”.<sup>126</sup> Para Boaventura de Sousa Santos, por otro lado, habría que reinventar la ciencia y

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p, 55

<sup>124</sup> *Ibid.*, p, 56

<sup>125</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Vol. 1, España, Editorial Desclée de Brouwer, S.A., 2003, p, 57.

<sup>126</sup> Max Horkheimer y T.W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Editorial Trotta, 2009.



las ciencias sociales como las conocemos porque es desde ese conocimiento y su práctica que históricamente se han cancelado otras epistemologías.

## 3.2 De la modernidad capitalista

La razón instrumental va a desembocar como consecuencia en una de las versiones más perversas de la modernidad: la modernidad capitalista. Si bien, con la primera forma de la técnica se posibilitaba materialmente la relación armónica entre la naturaleza y su explotación –que es utilizada para satisfacer las necesidades del ser humano–, la segunda forma va a estar pervertida por “la avidez de ganancia de la clase dominante que pretendió colmar con ella su ambición, la técnica traicionó a la humanidad e hizo del lecho nupcial un mar de sangre”.<sup>127</sup>

Para Boaventura de Sousa Santos este “mar de sangre” va a estar caracterizado por dos procesos históricos distintos: el paradigma tanto de la modernidad occidental como el del capitalismo.<sup>128</sup> El autor señala que si bien la modernidad surgió entre los siglos XVI y XVIII, no fue sino hasta después, que el capitalismo industrial llegó a ser dominante en los países centrales: “La modernidad no presupone el capitalismo como modo propio de producción” así, “el socialismo es también, al igual que el capitalismo, parte constitutiva de la modernidad”.<sup>129</sup>

Otro autor importante que piensa que el auge de la modernidad no puede ser entendido sin este sistema capitalista, es Bolívar Echeverría. El filósofo ecuatoriano-mexicano señala que hay diferentes modos de transición a la modernidad por lo que podemos hablar de procesos históricos particulares en cada región. Sin embargo, la que ha desarrollado todas sus potencialidades es la modernidad capitalista.<sup>130</sup> Desde esta perspectiva, Boaventura de Sousa Santos plantea la dificultad de pensar otro imaginario político porque “es tan difícil plantear el

---

<sup>127</sup> Walter Benjamin, *Einbahnstraße*, traducción de Bolívar Echeverría en “Un concepto de modernidad”, transcripción de la exposición del autor en la primera sesión del Seminario La modernidad: versiones y dimensiones (7 de febrero de 2005). Publicado en el Núm. 11 de la revista *ContraHistorias*, agosto de 2008.

<sup>128</sup> Boaventura de Sousa Santos, “Epistemología de las estatuas cuando miramos los pies: la ciencia y el derecho en la transición paradigmática” en *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Vol. 1, España, Editorial Desclée de Brouwer, S.A., 2003.

<sup>129</sup> *Idem.*

<sup>130</sup> Bolívar Echeverría. *La modernidad “americana”(claves para su comprensión)*. [En línea] Consultado el Martes 16 de Noviembre de 2014.

fin del capitalismo como que el capitalismo no tiene fin”.<sup>131</sup> En este sentido, Echeverría en su capítulo “Crítica a la modernidad capitalista”<sup>132</sup>, nos explica el proceso histórico del mundo Occidental que llevó a la construcción de la vida moderna y por el cual se constituyó como forma hegemónica de pensamiento, y la importancia que tuvo el capitalismo en dicha construcción. Echeverría señala que:

De todas las modernidades efectivas que ha conocido la historia, la más funcional, la que parece haber desplegado de manera más amplia sus potencialidades, ha sido hasta ahora la modernidad del capitalismo industrial maquinizado de corte noreuropeo: aquella que, desde el siglo XVI hasta nuestros días, se conforma en torno al hecho radical de la subordinación del proceso de producción/consumo al “capitalismo” como forma peculiar de acumulación de la riqueza mercantil.<sup>133</sup>

La nueva organización de la vida económica trajo consigo procesos de modernización que “no podían mostrar al entendimiento común la magnitud totalizadora de su ambición ni la radicalidad de los cambios que introducía ya en la vida humana.”<sup>134</sup> La modernidad capitalista, por su propia dinámica interna, va a expulsar “la tentación utopista”<sup>135</sup> de la vida para enfocarse sólo en los procesos económicos y en la reproducción del capital, y va a tener como esencia, como lo veremos en el capítulo posterior, la contradicción del “valor valorizándose”. Esta modernidad se halla fetichizada y alienada; se halla en una crisis constante en donde los

---

<sup>131</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología desde el Sur*, México, Siglo XXI, 2010.

<sup>132</sup> Bolívar Echeverría de Andrade, *La modernidad de lo barroco*, México, Ediciones Era, 2000.

<sup>133</sup> Bolívar Echeverría, *Crítica de la modernidad capitalista*, Bolivia, Oxfam, 2011, pp, 74 y 75.

<sup>134</sup> Bolívar Echeverría, *Modernidad y Capitalismo (15 tesis)*, Consultado en línea el día Lunes 29 de Julio de 2014 en: [<http://ddata.over-blog.com/xxxyyy/2/64/98/77/Antropologia-Historica/Modernidad-y-Capitalismo--15-Tesis-.pdf>]

<sup>135</sup> *Ibidem*.

individuos que viven en ella no pueden pensar en alternativas justamente porque se encuentran dentro de este sistema que ha cancelado las posibilidades de un cambio.

Esto puede entenderse por la explicación que da Bolívar Echeverría acerca de la cosificación mercantil capitalista. Este será el proceso histórico en el cual “la mercantilización básica viene a ser interferida por un dispositivo –una relación de explotación disfrazada de intercambio de equivalentes (salarios por fuerza de trabajo)- que hace de la desigualdad en la propiedad de los medios de producción el fundamento para un destino asegurado de dominio de una clase sobre otra.”<sup>136</sup>

En su obra “*Las ilusiones de la modernidad*” nuestro autor señala que debido a esto, los mitos fundadores de la modernidad se han agotado. La crisis no sólo se dará dentro de un sistema o un régimen, sino dentro de una civilización completa. Una civilización que se ha vuelto cínica y que para seguir existiendo no tiene otra alternativa que destruirse a sí misma.<sup>137</sup>

Una de las propuestas que más nos interesa rescatar de Echeverría es su análisis de los *ethos*. Primero, porque esta caracterización de las formas de vivir el capitalismo nos muestra que no hay una modernidad sino que hay varias, y que los seres humanos están sujetos a los procesos de producción capitalista pero no van a estar completamente determinados por ella. Echeverría abogará por una modernidad alternativa y no por una alternativa a la modernidad. Y en segundo lugar, porque Boaventura se apropiará de este concepto para poder explicar los procesos de liberación de los pueblos americanos.

Las formas de vivir el capitalismo: la realista (con su versión de la “americanización de la modernidad”), la barroca, la romántica y la clásica, serán los *ethos* que explicará Echeverría. Estos *ethos* y sus combinaciones o relaciones específicas, serán aquellos que tendrán los

---

<sup>136</sup> *Idem.*

<sup>137</sup> Bolívar Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, Quito, TRAMASOCIAL, 2001, p, 40.

sujetos para resistir o para vivir dentro de la modernidad capitalista como una “estrategia necesaria para sobrevivir en medio de la transformación cualitativa de las fuerzas productivas que es conducida por el capitalismo”.<sup>138</sup>

Si bien no es el caso aquí hacer un análisis detallado de los *ethos*, lo que nos importa señalar es que Echeverría, con el estudio profundo que hizo sobre la cultura y la identidad, en relación a las formas que ha desplegado el capitalismo y la modernidad, abre la posibilidad no sólo de encontrar resistencias, fracturas o debilidades del sistema que opera, sino de volver a pensar otra vez en vías revolucionarias.<sup>139</sup>

Bolívar Echeverría, después de haber estudiado los procesos históricos de la crisis, plantea que “la modernidad no sería “un proyecto inacabado”; sería, más bien, un conjunto de posibilidades exploradas y actualizadas sólo desde la perspectiva y en un solo sentido, y dispuesto a que lo aborden desde otro lado y lo iluminen con una luz diferente”.<sup>140</sup> Para el autor, la modernidad es un principio estructurador de la modernidad realmente existente –la modernidad como proyecto civilizatorio- que domina bajo su lógica a otros principios que, desde esta perspectiva, se hayan en procesos pre-modernos. No obstante, este intento no puede llegar a cumplirse plenamente por las contradicciones inherentes al sistema y por la capacidad de estos otros proyectos para transgredir y resistir lo establecido y lo que se concibe como “natural”.

---

<sup>138</sup> Bolívar Echeverría, *La modernidad de lo barroco... Op. Cit.*, p, 163.

<sup>139</sup> Asimismo, como veremos más adelante en el capítulo “O una modernidad en debate”, las propuestas de Bolívar Echeverría van a ser tomadas y transformadas por Boaventura de Sousa Santos. Con el concepto de *ethos barroco* y el de *mestizaje*, el sociólogo portugués va a desarrollar una nueva ley surgida desde los pensamientos de la periferia a la cual llamará “una ley cosmopolita”, condición de posibilidad para la emancipación y el surgimiento de una nueva epistemología. Por ello, el recorrido hecho por el pensamiento de Echeverría será de gran importancia para el entendimiento de las propuestas de Boaventura.

<sup>140</sup> Bolívar Echeverría, *Modernidad y Capitalismo (15 tesis)*, *Ibidem*.

Cabe señalar que aunque el autor de “La modernidad de lo barroco” esté expresando la necesidad de pensar en una *modernidad alternativa* que vaya a contrapelo de la versión hegemónica y que en muchos casos, expone sus debilidades, límites y fracasos.

Es importante señalar que existen un sin fin de diferentes discusiones que proponen otras formas de entender la modernidad, su crisis y su crítica de forma diversa y plural porque:<sup>141</sup>

[e]lla misma, a su interior, asimila el trastocamiento epocal por el que atraviesa, no puede eludir o posponer el enfrentamiento de una crisis gigantesca o monumental que amenaza los cimientos de su propuesta civilizatoria. Sea que se vislumbre ésta (la modernidad) como incompleta; superable, según la narrativa posmoderna (sea celebratoria o de oposición, aunque por razones políticas distintas); reorientable hacia nuevos derroteros (en cuanto modernidad alternativa, barroca, heterogénea, periférica, etc.); o en plena bifurcación hacia un proyecto nuevo o distinto, en una nueva enunciación y desde un “otro lugar de enunciación” (el de la trasmodernidad, por ejemplo), lo que dicho expreso de variantes expresa no es sino el síntoma del accidentado acontecer en que nos hallamos.<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> Si bien no podemos ahondar en las diferentes perspectivas, es necesario mencionarlas para futuras investigaciones. El Dr. José Gandarilla expone algunas: “en tanto modernidad periférica (Sarlo, 1988 y Brunner, 1992), modernidad heterogénea (Herlinghaus, 2000), modernidad barroca (Echeverría, 1998), modernidad alternativa (Magallón, 2006), modernidades coloniales (Dube *et al.*, 2004), etc.”

Gandarilla Salgado, José Guadalupe, “Rumbos actuales y alternativos de la discusión sobre la modernidad en América Latina” en José Guadalupe Gandarilla Salgado y Jorge Alberto Reyes López (coordinadores), *La filosofía de la Liberación, hoy. Nuevas sendas de reflexión*, Tomo II, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2014, pp, 129-133.

Cfr. Hermann Herlinghaus, *Modernidad heterogénea. Descentramientos hermenéuticos desde la comunicación de América Latina*, Caracas, CIPOST, 2000; Saurabh Dube *et al.*, *Modernidades coloniales*, México, COLMEX, 2004; Beatriz Sarlo, *Una modernidad periférica: Buenos Aires 1920 y 1930*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1988; José Joaquín Brunner, *América Latina: cultura y modernidad*, México, CONACULTA, 1992 citado en José Guadalupe, “Rumbos actuales y alternativos de la discusión sobre la modernidad en América Latina” *Idem*.

<sup>142</sup> *Idem*

### 3.2.1 Del valor y el valor de uso

La obra de Karl Marx ha dado las pautas para entender mejor el funcionamiento del modo de producción capitalista. El desarrollo de una teoría sobre la reproducción social-natural de la vida humana frente a una concepción de la reproducción del valor que se valoriza, ha dado posibilidad a diferentes autores de seguir con esta tradición de pensamiento que quiere dar cuenta de cómo se genera y determina el proceso de la riqueza en la época moderna. Un proceso que es histórico, pero cuyas formas aparecen invisibilizadas y contradictorias a los sujetos.

En nuestro análisis de la modernidad y su crisis nos hemos dado cuenta de la importancia de entender tanto los conceptos del valor y el valor de uso, como su contradicción, que para algunos autores como Bolívar Echeverría y Franz J. Hinkelammert, entre muchos otros, son vitales para la comprensión del capitalismo porque “si los humanos existen de manera absurda es porque su proceso natural de reproducción no obedece a un telos propio capaz de sintetizarlo sino a uno ajeno –enajenado- que es el telos “cósico” del valor instalado como sujeto que se autoafirma, que se valoriza: el telos de la acumulación del capital.”<sup>143</sup> Estas dos formas encerrarían, para ellos, el núcleo del problema, porque las crisis mundiales, como acentuó Marx, son “la concentración real y el ajuste forzoso de todas las contradicciones de la economía burguesa”,<sup>144</sup> para entender dichas formas habrá que regresar a los principios que constituyen el capitalismo. Así, en este pequeño apartado, me he aventurado a tratar de analizar cómo es que el proceso histórico de la modernidad capitalista deformó la relación entre el trabajo y el capital.

---

<sup>143</sup> *Ibid.*, p, 10.

<sup>144</sup> Citado en: David Harvey, *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*, Quito, Editorial IAE, 2014, p, 15.

El trabajo, que es el medio que tienen los seres humanos para transformar a la naturaleza; su capacidad de producir para reproducirse socialmente, para satisfacer sus necesidades concretas. El trabajo que es también la posibilidad de crear valor y por tanto, de intercambiar productos, se pervierte en la forma de la producción capitalista. El trabajo *subjetivo*, como proyección de necesidades y capacidades, como trabajo vivo, se “cancela”, pues, en su relación con el capital. Lo que importa será la existencia del proceso mercantil que reproduzca la riqueza: “el aparato económico adjudica automáticamente a las mercancías valores que deciden sobre el comportamiento de los hombres. [...] El individuo queda ya determinado sólo como cosa, como elemento estadístico, como éxito o fracaso.”<sup>145</sup>

El proceso de valorización, que sólo puede darse a través del trabajo vivo, pierde su sentido en los nuevos mecanismos de producción capitalista, así, pareciera que no es el trabajo el que le da valor a las mercancías sino un proceso mucho más complejo, ajeno al trabajador. Las condiciones materiales de la vida moderna garantizan la supervivencia y la reproducción – tanto del sistema que lo sustenta como de la vida que lo genera-, pero ésta condición, no obstante, la condena a su propia destrucción: “en medio de la posible abundancia, reproducirse al mismo tiempo es mutilarse, sacrificarse, oprimirse y explotarse los unos a los otros”.<sup>146</sup>

Al analizar la obra de Karl Marx y en específico su obra cumbre, “El Capital”, Bolívar Echeverría explica que el valor y el valor de uso de las mercancías están en constante contradicción y que ésta podría ser la raíz de las demás contradicciones: “la existencia de una contradicción del valor de uso y del valor, podría ser el núcleo de las demás contradicciones”.<sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> Max Horkheimer y T.W. Adorno, Op. Cit., p, 82.

<sup>146</sup> *Idem.*

<sup>147</sup> Bolívar Echeverría, *La contradicción del valor y el valor de uso en el Capital, de Karl Marx*, México, Editorial Itaca, 1998, p, 9.



En el desarrollo del proceso capitalista se distinguen dos formas: el proceso de reproducción concreta de la riqueza en su forma natural y el proceso abstracto de la acumulación del capital, o sea, “de la valoración del capital y el consumo de ese valor valorizado”.<sup>148</sup> Por ello, la contradicción va a ser expresada cuando hablamos de “la sociedad a través del objeto mediante el cual ella se reproduce”. La importancia del trabajo no residirá, por lo tanto, en la producción de los objetos para ser consumidos y con ello, para reproducir la vida social, sino que se da un cambio radical en donde sólo la reproducción de la mercancía vale, se convierte, pues, en “una forma de existencia como valor puramente económico”.<sup>149</sup>

Franz J. Hinkelammert, en su libro “Hacia una economía para la vida”,<sup>150</sup> desarrolla de una manera más amplia esta tesis de Marx que explica Echeverría. La relación entre el valor de uso y el valor o mejor dicho, entre la “contradicción entre la forma natural y la forma de valor del objeto mercantil” va a estar determinada no por el uso que se le dé al objeto, sino por la dinámica de mercado en la que se encuentra: “Este otro sentido es el del caos del mercado, es el sentido de lo fortuito o carente de necesidad.”<sup>151</sup> La producción ya no va a estar condicionada por las necesidades, va a estar condicionada por su valor de cambio y por su valor como mercancía-dinero. El mercado abstrae el valor de uso de los objetos para que puedan convertirse en mercancía.

Las necesidades concretas que tiene un individuo son entonces canceladas, es decir: “no tener acceso a los valores de uso es no contar con la posibilidad de existencia.”<sup>152</sup> El mercado va a estar orientado, en este sentido, al trabajo abstracto, la utilidad abstracta, a los valores de

---

<sup>148</sup> *Idem.*

<sup>149</sup> *Ibid.*, p, 13.

<sup>150</sup> Franz J. Hinkelammert y Henry Mora Jiménez, *Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política*, Michoacán, Editorial Universidad Nacional de Costa Rica, 2013.

<sup>151</sup> Bolívar Echeverría, *Ibid.*, p, 19.

<sup>152</sup> <sup>152</sup> Franz J. Hinkelammert y Henry Mora Jiménez, *Hacia una economía para la vida... Op. Cit.*, p, 325.

cambio, a la eficiencia formal, a la ganancia, destruyendo en este proceso al sujeto y a la naturaleza. La vida, en este sentido, puede ser cuantificada, homogenizada y reducida; así, “la producción capitalista sólo sabe desarrollar la técnica y la combinación del proceso social de producción socavando al mismo tiempo las dos fuentes primarias de toda riqueza: la tierra y el hombre”.<sup>153</sup>

La mercancía se encuentra también en la lógica de la razón instrumental porque un objeto material, cualquiera que éste sea, si se encuentra en el proceso de producción y consumo se constituye como un “objeto práctico”, con valor de uso y de cambio. Hay un segundo proceso: el objeto, para convertirse en mercancía, tiene que renunciar a su estado natural y ser puramente social: “una forma de existencia como valor puramente económico”.<sup>154</sup>

Para Adorno y Horkheimer, el saber no aspira a nuevos conceptos o categorías, sino al método, a la explotación del trabajo por el capital. La Ilustración, y con ello la modernidad, van a elevar la importancia del cálculo y su utilidad, al igual que el sistema capitalista que opera dentro de ella.

¿Cuáles son las consecuencias de esto? Para Hinkelammert será la destrucción de la ética y por ende la destrucción de la capacidad de la reproducción de la vida misma. Así, “el mercado penetra y domina la mente misma, y en nombre de una neutralidad valórica se afirma esta ceguera de la teoría, esfumándose así la propia realidad [...]. La realidad se reduce a una proyección de racionalidad formal del *homo economicus* actuante en el mercado, al mismo tiempo que el mundo de los valores de uso, y por consiguiente de la reproducción de la vida humana, es eliminada de la realidad.”<sup>155</sup>

---

<sup>153</sup> *Ibid.*, p, 331.

<sup>154</sup> *Ibid.*, p, 13.

<sup>155</sup> *Ibid.*, p., 336.

Los sujetos-concretos que sienten frío y hambre; aquellos que trabajan o que mueren; cuerpos que son destruidos, desaparecidos o reprimidos, no tienen cabida en este sistema de razón instrumental que se piensa abstraída de la realidad y que pretende ser la realidad “objetiva”: el capital como un nuevo “universal abstracto”. Es desde la “lógica irrefrenable del capital” que nos damos cuenta que la crisis en la que estamos inmersos es de un tamaño sin precedentes, “distinta a las anteriores porque constituye una oposición insalvable entre el tiempo abstracto del valor valorizándose y el tiempo concreto de las estructuras complejas de la vida”.<sup>156</sup>

---

<sup>156</sup> Gandarilla Salgado, José Guadalupe, “Rumbos actuales y alternativos de la discusión sobre la modernidad en América Latina” ... *Ibid.*, p, 123.

## **4. O UNA MODERNIDAD EN DEBATE: LA POSCOLONIALIDAD EN EL PENSAMIENTO DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS**

Una civilización que se muestra incapaz de resolver los problemas  
que sucita su funcionamiento es una civilización decadente.

Una civilización que escoge cerrar los ojos  
ante sus problemas es una civilización herida.

Una civilización que le hace trampas a sus principios es una  
civilización moribunda.

Aimé Césaire

En este capítulo se procederá a una sucinta revisión de lo que desde América Latina se concibe como modernidad desde la óptica de la Teoría Poscolonial. Una vieja pregunta<sup>157</sup> replanteada en el ámbito de los estudios poscoloniales –herederos de los estudios subalternos–, lleva a inaugurar una nueva historiografía desde la perspectiva de los colonizados y, con esto, a hacer una crítica al discurso hegemónico que había sido creado a partir de un imaginario colectivo occidental, desde una perspectiva de dominación y poder que tiene como base la técnica y el capitalismo para reproducirse.

La importancia de este capítulo reside en llevar la discusión a otras latitudes y ver cómo la región no sólo ha estado atravesada, sino que es parte fundamental del desarrollo de la modernidad y de su crisis. Hemos visto lo que para nuestro principal autor es tanto el inicio de la modernidad –en el siglo XVII– como el comienzo de su crisis. La discusión que entabla, no obstante, no es sólo con autores europeos sino que el autor hace alusión y se inscribe en el pensamiento latinoamericano de autores como Bolívar Echeverría, Enrique Dussel y Aníbal Quijano, entre otros. Por ello, nos pareció de vital importancia echar una mirada a lo que se está proponiendo desde América Latina, para calibrar el inmenso debate que se origina en torno a la modernidad y su crisis, y ver lo que se propone en esta región que está inscrita en lo que el autor, en términos políticos y sociales, considera “el Sur”.

Este capítulo, por lo tanto, tiene como propósito aproximarnos a algunas de las discusiones dentro de la Teoría Poscolonial para seguir la trayectoria de los escritos de nuestro

---

<sup>157</sup> Al respecto, Ranahit Guha escribe: ...qué significa el adjetivo “histórico [...]”. Su función es, evidentemente, la de consignar determinados acontecimientos y determinados hechos de la historia. Pero en primer lugar, ¿quién lo elige para integrarlos en la historia? Porque está claro que se hace una cierta discriminación –un cierto uso de valores no especificados y de criterios implícitos –para decidir por qué un acontecimiento o un acto determinados deben considerarse históricos y otros no.” en Ranahit Guha, *Las voces de la Historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Editorial Crítica, 2002, p. 17. Consultado en línea el día 19 de noviembre de 2014 en: <http://es.scribd.com/doc/18136334/Guha-Ranahit-las-Voces-de-La-Historia-estudios-subalternos>.

autor portugués. En un primer momento, decidimos acercarnos al texto de “Orientalismo” de Edward Said para explicar cómo Europa se construyó y representó a través y en oposición a Oriente. Esta posición de superioridad tanto epistemológica como práctica, supuso la creación de técnicas de dominación que siguen vigentes hasta nuestros días. Dentro de esta línea discursiva, Aníbal Quijano nos servirá como referencia para entender cómo es que la modernidad/colonialidad instauró, a partir de las técnicas de dominación legitimadas por la idea de superioridad de Occidente, un nuevo patrón de poder.

La revisión de toda la tradición poscolonial sería una enorme tarea, por lo tanto, en este capítulo sólo nos acercaremos a los estudios poscoloniales desde unos cuantos pensadores que tienen una relación directa con lo que Boaventura de Sousa Santos está planteando. Para poder entender bien de dónde viene y qué propone nuestro sociólogo portugués en algunos artículos tales como: “Entre Próspero y Calibán: Colonialismo, Poscolonialismo e Interidentidad” y “Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución” es preciso entrar en los debates y problemáticas que encara esta región. Nuestro interés por entender una parte de los estudios poscoloniales surge con la preocupación de seguir la línea intelectual de Boaventura de Sousa Santos. Él intenta, en sus artículos que se encuentran inscritos en las discusiones de los años noventa en América Latina, establecer un puente con la Teoría Poscolonial desde donde propone mirar otras formas de saberes no hegemónicos que han sido relegados por la modernidad.

En los años ochenta, Boaventura de Sousa dirigió su interés intelectual a la crítica del mito del conocimiento científico como una única forma de conocer el mundo desde una perspectiva “real” y “objetiva” que se universalizó y tuvo como consecuencia que otras formas de conocimiento se concibieran como inferiores o folclóricas. Esta crítica llevó al autor a plantear la poscolonialidad como una propuesta para construir otra epistemología: una más

justa, más inclusiva, que pueda solucionar –o por lo menos permitiera pensar desde otro espacio y bajo otra mirada- las problemáticas que encara el mundo.

Siguiendo esta discusión, es importante señalar que para algunos autores latinoamericanos inscritos en los debates de la Teoría Poscolonial como Aníbal Quijano, la modernidad no sólo puede ser rastreada sino que se originaría con el descubrimiento de América. Para ellos, la modernidad nacerá de la mano con la colonialidad. Sin colonialidad no hay modernidad. Los proyectos de modernidad del mundo europeo tendrán su epicentro en las regiones de su periferia. A diferencia de Boaventura de Sousa Santos y de Bolívar Echeverría, el autor peruano plantea que la creación del sistema-mundo colonial/moderno pudo completarse gracias al proyecto de un mundo universal, acabado, que instaló un orden específico de poder. Así, Iberoamérica “se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder con vocación mundial y, de este modo y por eso, como la primera id-entidad de la modernidad.”<sup>158</sup>

La crisis de la modernidad, que constituiría la crítica a la visión eurocéntrica de la totalidad y la hegemonía de un pensamiento único y unilateral, nos abre la oportunidad de pensar al sujeto como un “universo heterogéneo de sensaciones, de percepciones, de impulsos, deseos y ansiedades”. Porque “[l]a modernidad era, en realidad, como hemos demostrado claramente en el debate sobre la colonialidad del poder, un proceso de asociación entre la colonialidad y la modernidad/racionalidad”.<sup>159</sup>

---

<sup>158</sup> Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*, Buenos Aires, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, p. 246, en línea, <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>> consultado el día martes 21 de abril de 2015.

<sup>159</sup> *Idem.*

Por lo tanto, debemos plantearnos: ¿Cómo entender la relación entre modernidad y colonialidad? ¿Es la poscolonialidad una salida viable para acabar con la modernidad instrumental? y ¿Qué propone Boaventura de Sousa Santos al respecto?



## 4.1 Descolonizar el saber, el ser y el hacer.

Todo conocimiento tiene una relación directa con el sistema cultural en el que opera. Pertenecer a un grupo, cualquiera que este sea, significa tener una conciencia y racionalidad específica de lo que representa el mundo. El lenguaje es fundamental para la construcción de la realidad porque es desde esta construcción que los conceptos y su significado se vuelven representaciones del mundo que percibimos. En palabras de Borges: “Erróneamente, se supone que el lenguaje corresponde la realidad”. Pero la verdad es que “cada lenguaje es una tradición, cada palabra, un símbolo compartido”.<sup>160</sup>

El lenguaje y sus símbolos no sólo construyen al *yo*, también y desde este espacio se piensa, se construye y se significa al *otro*. Así, desde el lenguaje creamos discursos que sitúan al *yo* en relación al *otro*. Estos conceptos –históricamente contruidos- suponen un entendimiento específico del mundo, una relación y un posicionamiento ideológico determinado. Ellos no son inocentes, cambian con el tiempo y con el espacio. Suponen una relación con el objeto nombrado: una posición de poder.

La obra de Edward Said, a la que aludimos, nos permite sumergirnos en la reflexión de las relaciones de poder a partir de la construcción de la otredad. En su texto “Orientalismo”<sup>161</sup>, el autor analiza de qué manera Europa se construyó a sí misma frente a Oriente, y por lo tanto, “en contraposición a su imagen, su idea, su personalidad y su experiencia”<sup>162</sup> para afirmar su hegemonía y poderío, para afirmar su jerarquía ontológica, para afirmar, en primera y última instancia, su dominación.

La orientalización no supone una búsqueda por investigar, desde una posición de alteridad, a Oriente. Por el contrario, Said nos muestra la importancia de ver cualquier

---

<sup>160</sup> Jorge Luis Borges, *Siete noches*, México, Distrito Federal, Fondo de Cultura Económica, 1995, p, 102.

<sup>161</sup> Edward Said, *Orientalismo*, Debolsillo, España, 2004.

<sup>162</sup> *Ibid.*, p, 20.

producción teórica e intelectual desde una perspectiva de poder. Europa tiene que representar desde sus concepciones de realidad una que le es ajena, diferente, considerando que esos *otros* “no pueden representarse a sí mismo, tienen que ser representados”.<sup>163</sup> La capacidad para declarar al *otro* como descubierto, y por lo tanto, teniendo que ser representado –nos dice Boaventura de Sousa- viene del supuesto de inferioridad que precede a la acción empírica del descubrimiento. Siguiendo el análisis de Said, Santos señala que el descubrimiento imperial está constituido por dos dimensiones: “una empírica, el acto de descubrir, y otra conceptual, la idea de lo que se descubre.”<sup>164</sup> Desde el contraste con ese *otro* diferente, Occidente se construye a sí mismo a partir de los siguientes supuestos:

...una distinción total entre “nosotros”, los occidentales, y “ellos”, los orientales; Occidente es racional, desarrollado, humano, superior, mientras que Oriente es aberrante, subdesarrollado, e inferior; Occidente es dinámico, diverso, capaz de autotransformación y autodefinición, mientras que Oriente es estático, eterno, uniforme, incapaz de autorrepresentarse; Oriente es temible y tiene que ser controlado por Occidente.<sup>165</sup>

Las consecuencias de esta posición son muy importantes para la construcción de la modernidad colonial eurocéntrica. Europa no sólo representó a Oriente, sino que sería el inicio histórico de su posición con y hacia el resto del mundo. Europa nombró a esos sujetos/objetos históricamente diferente a ellos. Les dijo qué significaba ser oriental, o en el caso de América, qué significaba ser indio, ser negro, ser mujer. Les adjudicó la pertenencia a una clase, qué significaba ser civilizado y, en consecuencia, cómo tenía que ser la relación entre el sujeto y la

---

<sup>163</sup> *Ibid.*, p, 21.

<sup>164</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 213.

<sup>165</sup> *Ibid.*, p, 216.

naturaleza. Les enseñó cómo hablar pero les prohibió hacerlo. Enterró su pasado y construyó su futuro.

Es importante señalar esto porque la modernidad para estos autores, se constituyó como un discurso colonial que, para consolidar su posición hegemónica en el mundo – económica, política, social e ideológica-, tuvo que crear mecanismos de exclusión y dominación. Boaventura ve en el capitalismo y el colonialismo los dos sistemas de dominación más poderosos. Es necesario, siguiendo la perspectiva del autor, saber cuál es la correlación entre ambos y cuáles han sido los cambios históricos concretos para que las luchas políticas que se generan en su interior puedan tener posibilidad de éxito:

La presencia del debate civilizatorio significa que las luchas sociales adquieran la conciencia de que los dos sistemas de dominación – capitalismo y colonialismo- son simultáneamente distintos e inseparables, y que dichas luchas no podrán tener éxito si no entienden la articulación existente entre estos dos sistemas. [...] Así, los Estados nacionales perdieron soberanía de autorregulación y autodefinición hasta el punto de volver a ser semicolonias.<sup>166</sup>

La Teoría Poscolonial será un punto de partida para cuestionar el lugar de enunciación, en este caso, Occidente, como eje articulador del discurso legítimo y legitimador. La crítica de esta racionalidad eurocéntrica comenzará por reconocer el espacio/tiempo desde dónde se enuncia. Mignolo subraya la importancia de esta característica:

Una característica sustancial de lo postcolonial lo constituye la emergencia del *loci* de enunciación de acciones sociales que surgen de los

---

<sup>166</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología desde el Sur*, México, Siglo XXI, 2010, p, 122.

países del Tercer Mundo, y que invierten la imagen contraria producida y sostenida por una larga tradición desde la herencia colonial hasta la redistribución de la labor científica analizada y tecnológicamente subdesarrollada, como una forma de pensamiento “oscuro”, él o ella (el intelectual o científico social del Tercer Mundo), no puede producir ningún tipo de pensamiento teórico significativo, por cuanto la teoría se define según los modelos del Primer Mundo donde existen las abstracciones ideológicas para el desarrollo del pensamiento científico y teórico.<sup>167</sup>

¿Cómo se entiende, entonces, la poscolonialidad y por lo tanto, la relación entre modernidad/colonialidad? Para explicar mejor esta relación, que, según nuestro autor portugués, es de vital importancia para encontrar una salida, retomaremos lo que considera Aníbal Quijano como los rasgos más importantes de la modernidad/colonialidad:

Este patrón de poder mundial se articula de la siguiente manera 1) la colonialidad del poder, esto es decir, la idea de “raza” como fundamento del patrón universal de clasificación social básica y de dominación social; 2) el capitalismo, como patrón universal de explotación social; 3) el estado como forma universal de control de la autoridad colectiva y el moderno estado-nación como su variante hegemónica; 4) el eurocentrismo como forma hegemónica de control de la subjetividad/intersubjetividad, en particular, en el modo de producir conocimiento.<sup>168</sup>

---

<sup>167</sup> Walter Mignolo, “Herencias coloniales y teorías postcoloniales” en Beatriz González Stephan, *Cultura y tercer mundo: 1. Cambios en el saber académico*, Cap. IV, Venezuela, Nueva Sociedad, 1996, p, 112.

<sup>168</sup> Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder, globalización y democracia*, Lima, 2000, [consultado en línea] el día 25 de mayo del 2014 en: <http://www.rojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>.

La pretensión de totalidad<sup>169</sup> que el proyecto moderno formuló estuvo basada en el proceso de globalización que permitió la universalización de estas ideas. Había que expandir los conceptos de raza, de división del trabajo y de capitalismo para que el sistema del que se sustentaban pudiera seguir funcionando y legitimándose. Había que naturalizar estos conceptos para que fueran los mismos hombres quienes los reprodujeran. Este poder colonial, gracias a diferentes sistemas de dominación y control, creó diferentes instituciones que dieron sustento y forma a dichas ideas.

Para Aníbal Quijano, las experiencias histórico concretas dan cuenta de la constante disputa por el control de “las áreas vitales de la existencia social”. Así, para el autor, el sistema de dominación se constituye de la siguiente manera: a) el capitalismo controla el trabajo con la empresa como su institución hegemónica que sirve para controlar los recursos; b) La familia burguesa/patriarcal es una estructura de poder que va a decretar cómo se entiende la sexualidad; c) El Estado nacional va a tener el monopolio del poder y sirve para centralizar la dominación y articular el control de todas las demás áreas a partir de la “violencia organizada” que legitima la dominación de sus habitantes; y por último, d) el eurocentrismo va a controlar la construcción del conocimiento, de la subjetividad y la intersubjetividad: “Los productos principales del Euro centrismo son el imaginario y el conocimiento eurocéntrico. Conforme culmina el desarrollo del capitalismo la producción de ambos va siendo integrada en el ámbito del control de trabajo, de la explotación y, por lo tanto, del mercado y de las ganancias. Pero no

---

<sup>169</sup> José Guadalupe Gandarilla Salgado, *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*, Idem.

Cfr. José Guadalupe Gandarilla Salgado, *Modernidad, crisis y crítica (cinco ensayos)*, La Paz, Bolivia, Editorial Autodeterminación, 2014.

ha dejado de ser, sin embargo, una de las dos áreas centrales de la dominación. Ni podrá dejar de serlo”.<sup>170</sup>

Así, Aníbal Quijano va a denominar al poder como “una relación social de dominación/explotación/conflicto por el control de cada uno de los ámbitos de la experiencia humana: trabajo/recursos/productos; subjetividad/recursos/productos; autoridad colectiva/recursos/productos”.<sup>171</sup>

De la misma manera, Boaventura de Sousa Santos se refiere al “salvaje” y a la naturaleza como el sujeto/objeto que expresa esta relación de dominación y poder. Lo que para Aníbal Quijano es “colonialidad del poder y del saber”, para Santos es:

la violencia civilizatoria que, en el caso de los salvajes, se ejerce a través de la destrucción de los conocimientos nativos tradicionales y de la inculcación del conocimiento y la fe “verdaderos”, en el caso de la naturaleza se ejerce a través de la producción de un conocimiento que permita transformarla en recurso natural. En ambos casos, no obstante, las estrategias de conocimiento son básicamente estrategias de poder y dominación...<sup>172</sup>

Otra de las coincidencias que tiene el pensamiento de Quijano en relación con el de Boaventura de Sousa Santos es la idea de raza en el discurso de la modernidad como conformación de la identidad en los países coloniales. Si bien es necesario señalar que los dos autores parten de una idea diferente de cómo se constituyó la modernidad capitalista en su concepción espacio-temporal, lo que nos interesa señalar es que los autores ven en la idea de

---

<sup>170</sup> Aníbal Quijano, “Poder y derechos humanos” en *Enseñar a pensar*, Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina, [consultado en línea] el día 15 de abril de 2015 en <<http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/PODER%20Y%20DERECHOS%20HUMANOS.pdf>>

<sup>171</sup> Aníbal Quijano, *Ibidem*.

<sup>172</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología...* p, 222.

“raza”, ya sea en las prácticas concretas de la colonialidad, ya sea en la colonialidad del saber, un concepto fundacional para el progreso y la trayectoria de la modernidad.<sup>173</sup>

---

<sup>173</sup> Cfr. Jaime Ortega Reyna y Víctor Hugo Pachecho Chávez, “Ethos y Colonialidad en América Latina. (Un debate hipotético entre Bolívar Echeverría y Aníbal Quijano)”, en *Dialéctica*, Nueva época, año 37, número 45-46, enero-junio, julio-diciembre, 2013.

## 4.2 El concepto de raza como categoría del discurso moderno-capitalista

Aníbal Quijano parte de la idea de que el discurso colonial construyó una categoría: la raza, que girará en torno a los otros conceptos de la modernidad previamente mencionados. Esta construcción conceptual histórica va a jerarquizar las diferencias y va a diferenciar su política. Va a construir una identidad racial que subordine, legalice y legitime las desigualdades para controlar la producción de todos los ámbitos de la vida. Se crea una racionalidad específica de clasificación a partir del encuentro con “ese otro” que se considerará ontológicamente diferente. Ser negro, ser indio, ser mestizo: “yo hablo de millones de hombres a quienes sabiamente se les ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, el ponerse de rodillas, la desesperación, el servilismo” –grita Aimé Césaire- pero “el colonizador, al habituarse a ver en el otro a *la bestia*, al ejercitarse en tratarlo como bestia, para calmar su conciencia, tiende objetivamente a transformarse él mismo como *bestia*.”<sup>174</sup>

El pensador peruano explica – como vimos en el capítulo segundo de esta tesis- que la concepción de sujeto moderno – que la separación radical entre sujeto/cuerpo y razón- va a estar sustentado en la filosofía de Descartes y en la tradición filosófica que le continuará. La razón va a ser la única capaz de un conocimiento verdadero, científico y universal, y el cuerpo/naturaleza serán los objetos de estudio. “Desde esa perspectiva eurocéntrica, ciertas razones son condenadas como “inferiores” por no ser sujetos “racionales”, por estar, desde esta perspectiva, “más próximos a la naturaleza”. Esta proximidad a la naturaleza va a estar señalada por el color de la piel: “en consecuencia, los dominantes se llamaron a sí mismos blancos.”<sup>175</sup>

---

<sup>174</sup> Aimé Césaire, “Discurso sobre el colonialismo”, en *Discurso colonial*, España, Akal, traducción de Mara Vivéros Vigoya, 2006, pp. 19 y 20.

<sup>175</sup> Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder... Idem*.



La estructura colonial de poder produjo las discriminaciones que después fueron entendidas, científica y objetivamente, como fenómenos naturales, como “raciales”, “étnicas” o “antropológicas”, y que todavía se encuentran en el marco de las actuales estructuras sociales. “Es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las “razas”, de las “etnias”, o de las “naciones” en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas”.<sup>176</sup> De la misma manera, Boaventura de Sousa nos dice que “las referencias empíricas de la concepción que tiene Occidente cambiaron a lo largo del milenio pero la estructura que les da sentido se mantuvo intacta.” La idea de la jerarquización a través del racismo, de la exclusión, del trabajo, siguen funcionando hasta nuestros días.<sup>177</sup>

La identidad racial y la raza se crearon como instrumentos de clasificación social para la división del trabajo y la jerarquización social. Será el modo de otorgar el derecho a la dominación que históricamente “significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes. Desde entonces, ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal [...] De este modo, raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad.”<sup>178</sup>

Bolívar Echeverría, autor ya mencionado en capítulos anteriores, también ve en la raza una característica para el cumplimiento de la modernidad capitalista. En su libro “Modernidad y blanquitud” el autor plantea que el desarrollo de la modernidad capitalista va a hacer de la *blanquitud* uno de sus elementos para poder funcionar. El autor parte del reconocimiento de un

---

<sup>176</sup> Aníbal Quijano, “Colonialidad y Modernidad-Racionalidad” en Heraclio Bonilla (comp.), *Los conquistados. 1542 y la población indígena de las Américas*, Ecuador, FLACSO, 1992.

<sup>177</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 217.

<sup>178</sup> *Idem.*

racismo “constitutivo”, que “exige la presencia de una blanquitud de orden ético o civilizatorio como condición de la humanidad moderna”.<sup>179</sup>. Este rasgo no sólo va a estar determinado por la fisonomía de los sujetos, sino que busca que esta jerarquía se interiorice en los aspectos culturales, políticos y sociales de cada población. Porque “la nacionalidad moderna, cualquiera que sea, incluso la de los estados de población no-blanca (o del “trópico”)<sup>180</sup>, requiere la “blanquitud” de sus miembros”. Para que el proceso de reproducción del capital se complete, para que el valor se valore, para que la lógica de acumulación pueda seguir funcionando en los imaginarios de cada sujeto, habrá que asimilar la ética de “blanquitud”, una ética moderno-capitalista.

El espíritu del capitalismo consiste, según nuestro autor, en “la demanda o petición que hace la vida práctica moderna, centrada en torno a la organización capitalista de la producción de la riqueza social, de un modo especial de comportamiento humano; de un tipo especial de humanidad, que sea capaz de adecuarse a las exigencias del mejor funcionamiento de esa vida capitalista.”<sup>181</sup> Se parte de un “grado cero” de identidad- como denomina a este proceso- porque las determinaciones identitarias de los sujetos que no se encuentran en esta dinámica “estorban” al funcionamiento de la producción capitalista y por lo tanto tienen que ser “sustituidas o reconstruidas”, es decir, traducidas, a la “versión realista, puritana o “protestante-calvinista” del *ethos* histórico capitalista.<sup>182</sup> Esta identidad moderno-capitalista tiene que ser visible, evidente y reconocible por el sujeto por excelencia de la modernidad capitalista, pero más aún, para aquellos que no lo son:

---

<sup>179</sup> Bolívar Echeverría, “Imágenes de la “blanquitud”, en Diego Lizarazo et al, *Sociedades icónicas. Historia, ideología y culturas en la imagen*, México, Siglo XXI, 2007.

<sup>180</sup> *Idem*

<sup>181</sup> *Idem*.

<sup>182</sup> *Idem*.

También se muestra en la imagen que corresponde a esa santidad evidente, en todo el conjunto de rasgos visibles que acompañan a la productividad, desde la apariencia física de su cuerpo y su entorno, limpia y ordenada, hasta la propiedad de su lenguaje, la positividad discreta de su actitud y su mirada y la mesura y compostura de sus gestos y movimientos.<sup>183</sup>

No importa ser blanco sino demostrar la blanquitud. Se puede ser indio, mestizo o negro; campesino u obrero, y participar de la blanquitud en términos del *ethos* capitalista. Parecería que esta concepción no puede sino tener un desenlace trágico porque “el racismo étnico de blancura, aparentemente superado por y en el racismo civilizatorio o ético de la blanquitud, se encuentra siempre listo a retomar su protagonismo tendencialmente discriminador y eliminador del otro, siempre dispuesto a reavivar su programa genocida. Los mass media no se cansan de recordar, de manera solapadamente amenazante, el hecho de que la blancura acecha por debajo de la blanquitud”.<sup>184</sup>

A partir de estas ideas, de las que parte Santos, es interesante ver cómo él en su capítulo “Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y distribución” y más específicamente en el apartado “El siglo Americano de Nuestra América” aborda la discusión de la raza -con relación a los postulados de Bolívar Echeverría acerca del *ethos* barroco y de *mestizaje*, y a los de Osvaldo de Andrade con su concepto de *antropofagia*- como un proyecto, que si bien es utilizado para la dominación, también puede tener el carácter de liberador.

La antropofagia será para Boaventura un concepto muy importante para entender que la complejidad cultural de América Latina reside en “sus raíces mezcladas” y que en ellas se puede

---

<sup>183</sup> *Idem.*

<sup>184</sup> *Idem.*

ver la “nueva forma de universalismo que enriqueció al mundo”. La antropofagia será entonces la capacidad americana de “devorar todo lo ajeno e incorporarlo para crear así una identidad compleja, una nueva y constantemente cambiante identidad”<sup>185</sup> que tiene la posibilidad de producir conocimientos genuinos y válidos.<sup>186</sup>

Santos entiende al *ethos* barroco como un estilo de subjetividad y sociabilidad específico de los fenómenos latino y mediterráneo que deviene en “una forma excéntrica de modernidad” que tendrá tintes utopistas. Por utopía, el autor entiende “aquella exploración imaginativa de nuevos modos y estilos de capacidad y voluntad humanos, y la confrontación imaginativa de la necesidad de todo lo que existe –sólo porque existe- en pos de algo radicalmente mejor, por el cual vale la pena luchar, algo que la humanidad se merece plenamente”.<sup>187</sup> América Latina pudo construir, desde una marginación que posibilitó una creatividad cultural y social específica, una respuesta peculiar a la modernidad y a sus formas desde el mestizaje. Por ello, “esta forma del barroco, en tanto manifestación de una instancia extrema de la debilidad del centro, constituye un campo privilegiado para el desarrollo de una imaginación centrífuga, subversiva y blasfema.”<sup>188</sup>

El *ethos* barroco, como proyecto liberador según Boaventura de Sousa Santos, depende del agotamiento de los supuestos que se desarrollaron en la modernidad tales como las leyes universales y los discursos totalitarios; posee una temporalidad diferente que privilegia la “transitoriedad perenne”. Por ello, la subjetividad barroca va a “lo local, a lo particular, a lo momentáneo, a lo efímero y transitorio”. Esto no significa, sin embargo, que sea localista. El *ethos* barroco aboga por inventar otro lugar: un lugar de irrupción. Esto es importante para

---

<sup>185</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología... op. cit.*, p, 237.

<sup>186</sup> *Ibid.*, pp, 236 y 237.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p, 242.

<sup>188</sup> *Ibid.*, p, 242-243.

Santos porque abre un espacio a la utopía, ésta subjetividad barroca es autorreflexiva y por lo tanto, intensifica la voluntad y “enciende la pasión”.

Acorde con sus postulados de las sociologías, tanto de las ausencias como de las emergencias, para Boaventura de Sousa Santos el *ethos* barroco será la condición de posibilidad para que “emerjan rupturas de las continuidades aparentes” y se mantengan “las formas en un estado de bifurcación permanente”.<sup>189</sup> Así:

El extremismo de las formas por sí solo permite que la subjetividad barroca entrañe la turbulencia y la excitación necesarias para continuar con la lucha en pos de las causas emancipatorias, en un mundo donde la emancipación se ha colapsado o ha sido absorbida por la reglamentación hegemónica. Hablar de extremismo es hablar de la excavación arqueológica que se lleva a cabo en la magma de las regulaciones, recuperando a éstos los fuegos emancipadores, no importa qué tan débiles.<sup>190</sup>

Es importante señalar que Boaventura de Sousa Santos hace una lectura muy particular de los textos de Bolívar Echeverría. Para Bolívar, el *ethos* barroco no se refiere a un mestizaje racial sino a uno cultural. Lo que quiere mostrar es, en primer lugar, “la inexistencia de ese único modo de ser que la modernidad capitalista pretende exigir”, y en segundo, “hallar un “momento similar” de crisis- una crisis devastadora, bárbara y salvaje- al que actualmente se vive en la modernidad capitalista para, en virtud de una experiencia histórica concreta, poder pensar las posibilidades de una modernidad alternativa, *imaginar* un lugar distinto, volver a inventar una utopía”.<sup>191</sup>

---

<sup>189</sup> *Ibid.*, p, 242-244

<sup>190</sup> *Ibid.*, p, 245.

<sup>191</sup> Isaac García Venegas, *Pensar la Libertad: Bolívar Echeverría y el ethos barroco*, UNAM, Cuadernos del Seminario Modernidad: versiones y dimensiones, cuaderno 6, 2012, p, 41.

El choque entre dos diferentes culturas resultó en un mestizaje muy particular en las sociedades novohispanas. En la lucha por la supervivencia, los sujetos desarrollaron otra forma de reproducción social que surgió de la producción y consumo de distintos objetos. Porque “el sujeto –entendido como sujeto social global y como individuo social- se hace a sí mismo, se da a sí mismo una determinada figura, una identidad dinámica o, como él escribe, una “mismidad”. De esta manera, al producir y consumir ciertas cosas, ciertos bienes prácticos, también se produce y se consume la forma concreta de sociabilidad”.<sup>192</sup> Será en los objetos, entonces, en donde podrá observarse el conflicto, las contradicciones, las necesidades, en fin, un sin fin de posibilidades que el autor descubrió en ejemplos históricos concretos.

La apropiación que hace Boaventura de este concepto es la referencia a la ruptura y a la resistencia. Si bien el *ethos* barroco sigue siendo un “modo de ser en la modernidad capitalista”, es *otro* modo, tal vez uno que muestra las fisuras y las contradicciones del sistema. Muestra en última instancia, un modo *propio*, que nos da espacio para imaginar la posibilidad de una modernidad no capitalista<sup>193</sup>, que, aunque conflictiva, será “la entrada en una historia en la que el ser humano viviría él mismo su propio drama y no, como ahora un drama ajeno que lo sacrifica día a día y lo encamina, sin que él pueda intervenir para nada, a la destrucción”.<sup>194</sup>

Con relación a la categoría de raza, el sociólogo portugués analiza dos conceptos que serán básicos para su pensamiento y que será la continuación de lo que él entiende como “traducción intercultural”: el *sfumato* y el *mestizaje*. Tomando una técnica de la pintura barroca -el *sfumato* será la dilución de los contornos y colores en relación con los objetos que supuestamente tienen un contorno definido que tendrá como consecuencia la desintegración de las formas y el reacomodo de los fragmentos- el concepto, aplicado a los reclamos y luchas

---

<sup>192</sup> *Ibíd.*, p, 46.

<sup>193</sup> *Ibíd.*, p, 60.

<sup>194</sup> *Ibíd.*, p, 61.

alrededor del mundo será la condición de posibilidad para hacer inteligibles los discursos que se dan en diferentes culturas. “Sólo recurriendo al *sfumato*, por ejemplo, es posible dar forma a las configuraciones que combinan los derechos humanos del tipo occidental con otras concepciones de dignidad humana existente en otras culturas”.<sup>195</sup>

El *mestizaje*, por su parte, impulsa al *sfumato* a su extremo o culminación por medio de la destrucción de una lógica específica –como será la de la modernidad- por otra. Este proceso va a visibilizar las relaciones de poder inscritas en una racionalidad, en este caso, la de la modernidad instrumental. Según el autor, esta subjetividad barroca va a “favorecer aquel *mestizaje* en el cual las relaciones de poder son reemplazadas por una autoridad compartida”.<sup>196</sup> A nuestro parecer, estos presupuestos conllevan varios cuestionamientos. El autor está partiendo de que existen mejores y diferentes tipos de *mestizaje* los cuales romperían con las relaciones de poder. Sin embargo, ¿es posible terminar con las relaciones de poder en su sentido más amplio? Y desde esta perspectiva, ¿Qué es lo que está entendiendo por *mestizaje*?

Esta problemática la aborda mejor en su capítulo “¿Otro *mestizaje* es posible? El *mestizaje* poscolonial emergente”<sup>197</sup> en donde señala las contradicciones del concepto de raza al darse cuenta que las luchas de liberación “no puede[n] dejar de ser hostil[es] a la idea de *mestizaje*.”<sup>198</sup> Una lucha considerada específicamente indígena o negra, “podrá correr el riesgo de invisibilizar o suprimir las aspiraciones de una gran parte de la población que se considera mestiza y es una parte decisiva del proceso de transformación en curso.”<sup>199</sup> Ve en el concepto de *mestizaje* el ocultamiento de las diferencias sociales que están inscritas en el patrón de poder colonial y racial –mencionado anteriormente por Quijano-. Sin embargo, este concepto,

---

<sup>195</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del.... Ibid.*, pp, 245-246.

<sup>196</sup> *Ibid.*, p, 246.

<sup>197</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina...op. cit.*, pp, 122-133

<sup>198</sup> *Ibid.*, p, 122.

<sup>199</sup> *Idem.*

según el sociólogo, puede ser un punto de partida para hacer un análisis más complejo de las realidades empíricas contemporáneas dándoles así, su posibilidad libertadora.<sup>200</sup>

Es aquí donde los problemas de interculturalidad empiezan a surgir. Para Santos es importante estudiar los problemas que surgen en el diálogo entre diferentes culturas y su validez epistémica, así como entender que “el umbral a p

ir del cual una cultura se distingue de otra es producto de una construcción social que cambia (con) las condiciones de lucha político-cultural”.<sup>201</sup> Esto es elemental porque aquí problematizamos la legitimación de los diferentes conocimientos a partir de la igualdad y la alteridad, y no a partir de discursos centralistas hegemónicos que excluyen otro tipo de saberes que no han sido legitimados por la modernidad. Para Boaventura la interculturalidad es:

Un camino que se hace caminando; es un proceso histórico doblemente complejo, porque: a) se trata de transformar relaciones verticales entre culturas en relaciones horizontales, o sea, someter un largo pasado a una apuesta de futuro diferente; y, b) no puede conducir al relativismo, toda vez que la transformación ocurre en un marco constitucional determinado.<sup>202</sup>

La interculturalidad reconoce la igualdad en las diferencias. Cada cultura se reconoce a sí misma como incompleta y admite que es incapaz de responder a todas las problemáticas porque su conocimiento no es universal. Acepta tanto su “ignorancia” como su capacidad para dar explicaciones del mundo.

---

<sup>200</sup> *Ibid.*, p, 123.

<sup>201</sup> *Idem.*

<sup>202</sup> *Ibid.*, p, 124.



Además, se reconoce que un Estado, gracias a su proceso histórico de conformación, tiene que tener un carácter plurinacional. Esta nueva concepción de Estado, que ya se ha formulado en diferentes países de América Latina como Ecuador y Bolivia, dará lugar a lo que Santos denomina “mestizaje poscolonial”:

El reconocimiento de la plurinacionalidad es un mandato político para la promoción de la interculturalidad. Su práctica a lo largo del tiempo dará origen a un mestizaje (humano, cultural, conceptual, vivencial, filosófico) de tipo nuevo. El mestizaje colonial es un mestizaje alienado, porque separa las relaciones de producción del mestizaje del producto mestizo. [...] Por el contrario, el mestizaje poscolonial –por ahora nada más que un proyecto- es dialógico y plurilateral, tanto en su producción como en sus productos.<sup>203</sup>

Esta tendrá que ser la nueva concepción de Estado dado que Santos encuentra una contradicción en la estructura en el Estado liberal moderno: “es la construcción política de la descontextualización moderna del mundo de la vida”.<sup>204</sup> La universalidad de esta concepción es fortalecida por concepciones de homogeneidad; de igualdad en su sentido de normalización y estandarización de la sociedad civil. La atomización entendida como la no diferenciación de sus partes lleva a que esta construcción “tan hegemónica como arbitraria” convierta a la realidad en todos sus niveles en un “desvío inevitable que debe ser mantenido dentro de los límites políticamente tolerables. Cuanto más grave o amenazador sea considerado el desvío, y cuanto más exigente sea el criterio de tolerabilidad política, más autoritaria y excluyente será la democracia liberal”.<sup>205</sup>

---

<sup>203</sup> *Ibid.*, p, 125.

<sup>204</sup> *Idem.*

<sup>205</sup> *Ibid.*, p, 111.

Por ello, Boaventura de Sousa Santos acuña nuevos conceptos para pensar críticamente la modernidad. Para él, este momento histórico puede ser entendido desde el sur como una forma de resistencia a la modernidad porque es aquí, en la crisis, donde los nuevos sujetos emergentes pueden expresar nuevas formas de convivencia con el mundo.

Primero que nada, tenemos que imaginar un espacio epistemológico fuera del colonialismo ya que éste no sólo se traduce en políticas de Estado excluyentes, sino que se encuentra en la “gramática social”, esto quiere decir, en los imaginarios políticos, económicos y culturales. Así, la posmodernidad deberá entenderse desde la poscolonialidad y el poscapitalismo.<sup>206</sup>

Para esto, Boaventura plantea tomar distancia de la tradición crítica eurocéntrica que ha dominado todo tipo de pensamiento. Esto resulta fundamental dado que en América Latina se han tratado de explicar las luchas contrahegemónicas desde un lenguaje colonialista que las reduce y las saca fuera de su contexto. Por el otro lado cuando los movimientos sociales se expresan, y sus “demandas y aspiraciones son traducidas a las lenguas coloniales, no emergen los términos familiares de socialismo –derechos humanos, democracia o desarrollo-, sino dignidad, respeto, territorio, autogobierno, el buen vivir, la Madre Tierra”.<sup>207</sup>

Boaventura de Sousa Santos propone en respuesta a estas “verdades modernas” la “sociología de las emergencias” que a partir de las formas de pensamiento que dominan desde el sur logra llenar el vacío que la modernidad ha dejado con realidades plurales y concretas “simultáneamente utópicas y realistas”. Se puede pensar, por lo tanto, en alternativas concretas que promuevan la creación de condiciones específicas a las cuales llamamos “epistemologías desde el sur”. Para Boaventura de Sousa Santos una epistemología desde el sur es entendida como:

---

<sup>206</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología desde el Sur*, México, Distrito Federal, Siglo XXI, 2010, p, 32.

<sup>207</sup> *Idem.*

el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades causadas por el capitalismo y el colonialismo<sup>208</sup>.

Se debe, por lo tanto, entablar un diálogo en donde la traducción entre conocimientos se base en una “ecología de saberes” que incida tanto en las teorías como en las prácticas, a los que Boaventura ha llamado *hermenéutica diatópica*. Para que se dé este diálogo se necesita un compromiso ético que tenga como fundamento “la libertad e igualdad para el mutuo enriquecimiento”.<sup>209</sup>

La ecología de los saberes es para Santos “básicamente una contra-epistemología” que es el resultado de dos factores: la emergencia de nuevos agentes políticos que están “del otro lado de la línea”, resistiendo a la modernidad capitalista, que es lo que él considera, “la globalización contrahegemónica”:

En términos geopolíticos éstas son sociedades en la periferia del sistema mundo moderno donde la creencia en la ciencia moderna es más tenue, donde los enlaces entre la ciencia moderna y los diseños de la dominación imperial y colonial son más visibles, y donde otras formas de conocimiento no-científico y no-occidental prevalecen en las prácticas diarias.<sup>210</sup>

Y un segundo factor es el incremento de alternativas diferentes, con lenguajes, modos y formas heterogéneas. En la ecología de los saberes tanto los conocimientos como las

---

<sup>209</sup> Xabier Etxeberria, *Sociedades multiculturales*, Bilbao: Mensajero, 2004, p, 51.

<sup>210</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del Sur... Ibid.*, p, 185.

ignorancias pueden interactuar y comunicarse entre sí. Estas dos plataformas hermenéuticas de conocer el mundo son interdependientes y por lo tanto, al aprender o dialogar con nuevas formas de conocimiento se reconoce que también se olvidan otras. Pero “la ignorancia es sólo una condición descalificadora cuando lo que está siendo aprendido tiene más valor que lo que esta siendo olvidado. La utopía del interconocimiento es aprender otros conocimientos sin olvidar lo de uno mismo.”<sup>211</sup>

La importancia de la ecología de los saberes reside en que no concibe los conocimientos como abstracciones sino que los admite como “prácticas de saberes que permiten o impiden ciertas intervenciones en el mundo real”. Esta ecología favorece dichos conocimientos a partir del contexto, del lenguaje, del mundo percibido. Entiende que el lenguaje como explicación del mundo es diferente, y por lo tanto existen diferentes realidades, necesidades y problemáticas.

Esto nos lleva a entender que el reconocimiento epistémico tiene que ser “bilateral” porque “el saber se justifica en un conocer (propio o ajeno) pero éste supone a su vez, la validez objetiva de ciertas creencias”<sup>212</sup>, por ende –como dice el autor- el saber científico va a estar constituido por conocimientos compartidos y contrastados. Esto tendría que ser así porque:

La ciencia consiste en un conjunto de saberes compartibles por una comunidad epistémica determinada: teorías, enunciados que las ponen en relación con un dominio de objetos, enunciados de observación comprobables intersubjetivamente; todo ello constituye un cuerpo de proposiciones fundadas en razones objetivamente suficientes.<sup>213</sup>

---

<sup>211</sup> *Idem.*

<sup>212</sup> Luis Villoro, *Creer, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 2004, p. 215.

<sup>213</sup> *Ibid*, p, 222.

Entonces, la interculturalidad desde un contexto de alteridad, puede llevarnos a la comprensión de otras formas de ver el mundo que pueden producir diferentes prácticas sociales mucho más éticas sin la imposición de las relaciones de poder hegemónico.

Según Boaventura de Sousa Santos, los Estados, inmersos en la dinámica económica mundial, han regularizado diferentes políticas públicas que piensan más en las relaciones transnacionales que en la salud y el bienestar de la gente. Por ello, “entre las principales demandas y ajustes estructurales que hacen el Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional tenemos: privatización de todos los servicios públicos, liberalización de todos los productos básicos, apertura a inversiones extranjeras, libertad para el comercio, y control de los derechos de propiedad” tanto ecológicos como culturales.

Recuperar las luchas contrahegemónicas, estudiarlas y estar en la “retaguardia” es de vital importancia, ya que al estudiar diferentes tipos de epistemologías podemos descubrir nuevas oportunidades de atribuir distintos significados y reconsiderar teorías y conceptos, que permitan replantear nuestra identidad como una mezcla de sociedades y lenguas diferentes que han estado marginados históricamente por Occidente.

Esto significa que la periferia puede y debe apropiarse de su memoria histórica y crear discursos que descentren y reconstruyan epistemes y prácticas desde su otredad. Dentro de esta nueva perspectiva podemos aceptar el código de lo plural y lo heterogéneo de nuestras sociedades y naciones en construcción, “pues mientras en los países centrales el elogio de la diferencia tiende a significar la disolución de cualquier idea de comunidad, en nuestros países- afirma N. Lechner- la heterogeneidad sólo producirá dinámica social ligada a alguna noción de comunidad. [...] que en lugar de venir a reemplazar viene a reordenar las relaciones de la modernidad con las tradiciones, que es el ámbito en que se juegan nuestras “diferencias”, esas

que, [...] ni se hallan constituidas por regresiones a lo premoderno ni se suman a la irracionalidad por no formar parte del inacabamiento del proyecto europeo.”<sup>214</sup>

Es interesante observar que las propuestas para superar la colonialidad de Quijano sean muy parecidas a las de Boaventura. Para el pensador peruano, habrá que descolonizar el pensamiento para “conformar un horizonte cultural enteramente nuevo, compuesto por la reelaboración permanente de los elementos simbólicos de origen europeo y nativo”. Así, en relación directa con lo que propone Boaventura de Sousa Santos, habrá que:

trabajar desde otra episteme, no eurocéntrica, por tanto, no racista, no evolucionista y unilineal, unidireccional, no dualista, no determinista, no reduccionista. No sólo otra episteme, en rigor una episteme otra que por lo tanto permita dar sentido a la experiencia, a la heterogeneidad de la experiencia, a la heterogeneidad histórico-estructural de la existencia social, a la heterogeneidad/discontinuidad de la subjetividad. Necesitamos un saber social que parta de preguntas realmente significativas sobre el nuevo mundo de hoy.<sup>215</sup>

América Latina será para ambos autores el espacio en donde se están haciendo las propuestas teóricas y empíricas más interesantes acerca de cómo descolonizar. En la segunda parte de su libro, “Para una emancipación más allá de lo poscolonial”, Boaventura de Sousa Santos termina diciendo:

---

<sup>214</sup> Citado en: Jesús Martín Barbero, *Modernidad y posmodernidad desde la periferia*, Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje, pp. 286-287. [En línea] Consultado el Martes 23 de Noviembre de 2014 en: <http://www.escritos.buap.mx/escr13/281-288.pdf>

<sup>215</sup> Jaime Ríos, “Aníbal Quijano, Diálogo sobre la crisis y las ciencias sociales en América Latina” en *Sociología*, Perú, Revista del Colegio de Sociólogos del Perú, Año 1, No. 1, 2009, pp, 39 y 40.

A mi entender, el *siglo americano* de *Nuestra América* es el que mejor ha formulado la idea de una emancipación social basada en el metaderecho de tener derechos y equilibrio dinámico entre reconocimiento y redistribución que éste presupone. También ha mostrado, dramáticamente, la dificultad de construir, sobre esa base [la moderna/colonial] prácticas emancipadoras trascendentes.

En América Latina la resistencia de grupos subalternos puede estudiarse desde muchísimas perspectivas ya que es aquí en donde, por ejemplo, los movimientos indígenas, los movimientos campesinos, y muchos más, han tenido un peso significativo en los procesos políticos y en la formación de las naciones. Así, escribe Aníbal Quijano:

... dentro y fuera de América Latina, el así llamado “movimiento indígena” [...] expresa, ante todo, un preocupado reconocimiento del impacto político inmediato de las acciones de los “indígenas”, de los conflictos que tales acciones desencadenan y que amenazan desencadenar en el resto de la población, poniendo en riesgo, en cada vez mayor número de países, la estabilidad de los actuales regímenes autodefinidos como democráticos y la “governabilidad” de una población cada vez más descontenta [...] y está aprendiendo a organizarse con modos nuevos y a plantear demandas inesperadas, obviamente, para sus dominadores.”<sup>216</sup>

Y termina el texto diciendo:

Estas últimas demandas y ejercicios no salen del aire, ni están en él. Son el desarrollo y la redefinición de la secular experiencia de la democracia local de las comunidades indígenas. [...] De cierta manera, pues, estos movimientos emergen en el mismo horizonte común de los imaginarios

---

<sup>216</sup> Aníbal Quijano, “El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina” en *Democracia Sur: Democracia política para el desarrollo sostenible en América Latina*, [Consultado en línea] el día 29 de mayo de 2014 en: <http://www.democraciasur.com/regional/QuijanoMovIndigenaAL.htm>

de cambio social y político, la producción democrática de una población democrática.<sup>217</sup>

Con esto, podemos ver que lo más importante de la subalternidad es el lugar desde dónde se enuncia al sujeto, desde dónde podemos concebirlo en un espacio-tiempo <sup>218</sup> determinado para poder reconocerlo y reconceptualizarlo, y cómo reformular los viejos discursos desde espacios autónomos específicos.

Esta forma única de racionalizar y comprender el mundo se haya en crisis. Hemos visto, con autores como el mismo Quijano y Boaventura, pero también con otros autores de diferentes disciplinas, como Bolívar Echeverría, Hinkelammert, y autores de la escuela de Frankfurt, por mencionar sólo unos pocos –y con propuestas diferentes-, que las ideas de la modernidad capitalista no pueden sostenerse más. Ellas han expresado o más bien, desenmascarado, la perversión del sistema en el cual nos desenvolvemos. Sin embargo, existen otras formas, que si bien habían sido canceladas o silenciadas, han resistido al proyecto hegemónico de la modernidad. Y es en ellas, que merece la pena detenerse para analizar y reformular sus valores y propuestas.

---

<sup>217</sup> *Ibidem.*

<sup>218</sup> René Zavaleta señala al respecto que el espacio geográfico (pero también simbólico) es de gran importancia porque es allí donde el contexto político toma forma. En este sentido “*es el espacio el que crea a un pueblo*”, en cuanto masa en la que debe ocurrir la nación. El territorio entonces entendido en su cualidad o sustancialidad, tiene aquí un valor absoluto” (p.38) en donde “los elementos latentes se ven obligados de súbito a un acto radical de manifestación o aparición y es aquí donde se advierte, por ejemplo, cómo el criterio de marginalidad, acaso válido en una cuantificación referida a un momento de subordinación nómica [...] no sólo recibe las consecuencias de aquella interacción (relaciones sociales con el estado) sino que se las arregla para experimentar su propia autonomía inicial en medio de un conjunto de hechos que no pueden fisionomizarse sino como un momento constitutivo típico” René Zavaleta, *Lo nacional popular en Bolivia*, México, Siglo XXI, 1986, p. 10.



## 5. Conclusiones

Según Boaventura de Sousa Santos, estamos ante una transición paradigmática en donde aún resulta difícil vislumbrar un nuevo horizonte. Por suerte, el mismo estado de crisis implica la posibilidad de un cambio. No cabe duda que nos encontramos, desde hace ya varios años, reflexionando acerca de lo que podría significar una transformación en el mundo: en la forma en la que pensamos, actuamos y nos relacionamos. ¿Por qué, pregunta Santos, se ha vuelto tan difícil producir una teoría crítica?<sup>219</sup>

Algunas experiencias históricas nos sirven como símbolo y referente para poder representar ciertas épocas que, dada su proximidad en el tiempo, el espacio, o el imaginario colectivo e individual, nos remiten a ciertos ideales. El siglo XX estuvo marcado por la posibilidad de una alternativa que si bien hoy sabemos fallida, nos dejó “íntacta la necesidad de imaginar un otro lugar distinto.”<sup>220</sup>

Después de la caída del Muro de Berlín, en el emblemático año de 1989, Bolívar Echeverría escribe: “¿cómo se puede pensar la relación, cuya existencia parece innegable, entre la re-composición económica y social de Europa [y ahora de Estados Unidos] y la pérdida que experimenta el socialismo de su ya centenaria presencia protagónica en la vida política

---

<sup>219</sup> Boaventura de Sousa Santos entiende por teoría crítica: “toda la teoría que no reduce la realidad a lo que existe. La realidad, cualquiera que sea el modo en la que la concibamos, es considerada por la teoría crítica como un campo de posibilidades y la tarea de la teoría consiste precisamente en definir y valorar la naturaleza y el ámbito de las alternativas a lo que está empíricamente dado. El análisis crítico de lo que existe se asienta en el presupuesto de que lo existente no agota las posibilidades de la existencia, y que, por tanto, hay alternativas que permiten superar lo que es criticable en lo que existe. La incomodidad, el inconformismo o la indignación ante lo existente suscita el impulso para teorizar su superación”

Boaventura de Sousa Santos, “Introducción general: ¿Por qué es tan difícil construir una teoría crítica?”, en *Crítica de la razón indolente*, *Ibid.*, p, 23.

<sup>220</sup> Isaac García Venegas, *Pensar la Libertad: Bolívar Echeverría y el ethos barroco*, UNAM, Cuadernos del Seminario Modernidad: versiones y dimensiones, cuaderno 6, 2012, p, 21.

moderna?"<sup>221</sup> Si bien hay muchos ejemplos que pudieran dar cuenta del cuestionamiento de Echeverría, de lo que intentamos definir como la "lógica de la modernidad capitalista", decidí comenzar recorriendo de manera rápida y a modo de ejemplo, algunos procesos de la historia del siglo XX latinoamericano que muestran cómo a la "la razón cínica" de la modernidad capitalista no le importa más que la reproducción misma del sistema, o sea, la acumulación del capital. Estos ejemplos, cabe mencionar, son también la razón por la que decidí adentrarme en el análisis de lo que significa y ha significado el papel de la modernidad (capitalista) en diferentes momentos y para diferentes autores, en especial para Boaventura de Sousa Santos.

Los casos histórico concretos que presentamos en la introducción sobre El Salvador, Guatemala y las Dictaduras Conosureñas de los setenta, tuvieron como objetivo primordial mostrar cómo esa construcción paulatina del enemigo interno, fue una de las múltiples formas de mistificación y de tracción de *ese otro* cuando se resiste y no acepta adecuarse a los parámetros hegemónicos de la razón instrumental. Estos casos nos permitieron ejemplificar desde la historia misma, el problema fundamental del cuestionamiento de la modernidad Occidental eurocéntrica en su versión capitalista. Para comprender mejor los procesos aludidos y los métodos represivos y violentos implementados por los gobiernos de la región, es necesario señalar la transformación de las cúpulas militares y la formación ideológica de la institución castrense.

En este periodo es conveniente señalar un fenómeno importante que sería la transformación del papel de las cúpulas militares y la creciente formación ideológica de la institución castrense. Dicha formación ideológica provino en parte de la orientación de la escuela militar francesa y en segundo momento, se conforma bajo la influencia de la Doctrina de Seguridad Nacional que implementó Estados Unidos. Ambas tenían como finalidad la

---

<sup>221</sup> Bolívar Echeverría, "1989", en *Las ilusiones de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México; El equilibrista, 1ª edición, 1995, p. 16.

destrucción de los proyectos socialistas y de los movimientos de liberación nacional que se habían gestado desde fines del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Este miedo de las oligarquías y de los intereses tanto nacionales como extranjeros se agudiza gracias al contexto de la Guerra Fría, y se materializó en la configuración de un “sujeto social” que sería caracterizado como subversivo, revolucionario, guerrillero y comunista. Asimismo, estos procesos desembocaron, tristemente, en la creación de aparatos de represión y de poder que dejaron miles de muertos a lo largo y ancho de la región latinoamericana (y del mundo), y que cancelaron algunos proyectos sociales que se oponían a la implementación o al desarrollo del sistema capitalista, o bien, buscaban resistirse a él.

Como pudimos observar a lo largo del trabajo, esta ideología fue exportada desde los grandes centros de poder, pero fue transformada y apropiada de diferentes maneras por los militares latinoamericanos con sus modalidades específicas, como fue la idea de la guerra anticomunista y los intentos por resocializar a los actores de la sociedad para que pudieran insertarse dentro de las dinámicas económicas y políticas del sistema capitalista. Así, como afirma Echeverría, “a lo largo del siglo veinte, la “dictadura del capital”-el dominio de una voluntad de las cosas convertidas en “valor valorizándose”- ha hecho múltiples y variados intentos de presentarse como la única democracia “realmente posible” y “realmente existente”. Una y otra vez, sin embargo, ha debido echar mano de regímenes totalitarios y de autoritarismos “de excepción”<sup>222</sup> para afirmar y asegurar su reproducción.

Por su parte, en una conferencia pronunciada en León, el historiador Josep Fontana señala:

En un artículo sobre la situación actual de Italia publicado en *La Vanguardia* el pasado mes de octubre se podía leer: “los beneficios

---

<sup>222</sup> Bolívar Echeverría, “1989”, *Ibid.*, p, 20.

sociales fueron el fruto de un pacto político durante la Guerra Fría”. No sólo durante la Guerra Fría, a no ser que hablemos de una guerra de doscientos años, desde la Revolución Francesa para acá. Lo que este reconocimiento significa, por otra parte, es que ahora no tienen ya inconveniente en confesar que nos engañaron: que no se trataba de establecer un sistema que nos garantizase un futuro indefinido de mejora para todos, sino que les interesaba neutralizar a los disidentes mientras eliminaban cualquier tipo de subversión.<sup>223</sup>

Parece irrefutable afirmar –como manifiesta Echeverría- que tanto el socialismo (realmente existente) como el capitalismo han fracasado. Y es a estas generaciones de final del siglo veinte a las que nos ha tocado sufrir esta doble pérdida. Sin embargo, “el auge espectacular de ciertos núcleos coyunturales de capital y de ciertos estilos capitalistas localizados es [...] más que suficiente para borrar de la conciencia cotidiana la impresión de esa catástrofe y junto con ella, la causa que lo provoca.”<sup>224</sup> Sigue siendo necesario, pues, acercarse a la historia y a la filosofía para entender las causas de este desenlace trágico. Es preciso estudiar cómo las ideas de algunos pensadores han tenido un peso significativo en el desarrollo del proceso histórico y cómo por su parte, las experiencias histórico concretas son condición necesaria para que dichas ideas puedan gestarse y germinar.

Advertimos que para Boaventura de Sousa Santos, el sujeto moderno alcanza su madurez en la Ilustración, época en la cual se desarrollan los principios de la modernidad: libertad, razón, igualdad, universalidad... Si bien es cierto que hubo muchas y diferentes corrientes filosóficas que propusieron otras formas de pensar al mundo y al sujeto, el

---

<sup>223</sup> Josep Fontana, “Más allá de la crisis” [texto íntegro de la conferencia pronunciada en León por el profesor Josep Fontana], en *Rebelión* [en línea] consultado el día 24 de agosto de 2015 en: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=144304>

<sup>224</sup> Bolívar Echeverría, “1989” *Ibid.*, p. 18.

pensamiento hegemónico, como bien fue explicado por nuestro autor, sigue siendo la forma bajo la cual pensamos y nos relacionamos con el mundo.

Boaventura de Sousa nos explica cómo el modelo de racionalidad científica se convirtió en un sistema global de conocimiento que se desmarca del sentido común y desdibuja los estudios humanísticos. La ciencia moderna desconfió sistemáticamente de la experiencia inmediata. Conocer significa cuantificar y medir; dividir y clasificar, pretendiendo reducir así, la complejidad del mundo. Descontextualizado del tiempo y del espacio, se crea un conocimiento basado en la formulación de leyes universales:

Esta idea del mundo-máquina es tan poderosa que va a transformarse en la gran hipótesis universal de la época moderna [...] y que se presenta como la señal intelectual del ascenso de la burguesía. El determinismo mecanicista es el horizonte cierto de una forma de conocimiento que se pretende utilitario y funcional, reconocido menos por la capacidad de comprender profundamente lo real que por la capacidad de transformarlo y dominarlo.<sup>225</sup>

La racionalidad científica moderna se presentó y asumió como la única, absoluta y necesaria, por considerarse universal. Con superioridad epistémica y normativa, la ciencia moderna se estableció como el paradigma hegemónico de pensamiento. Cobijadas bajo el mismo método, las ciencias sociales “nacieron para convertirse en ciencias empíricas”.<sup>226</sup> Es importante señalar, sin embargo, que el autor distingue dos vertientes del desarrollo de dichas ciencias: la dominante, que consistió en aplicar todas las reglas metodológicas y epistémicas que surgieron del estudio de la naturaleza desde el siglo XVI; y la segunda, que consiste en otorgarle a las ciencias sociales su independencia metodológica, en la forma que entendía al sujeto y su relación con la naturaleza. Si bien es cierto que hubo muchas y diferentes corrientes

---

<sup>225</sup> Boaventura de Sousa Santos, *Crítica de la razón indolente*, *Ibid.*, p, 70.

<sup>226</sup> *Idem.*

filosóficas que propusieron diferentes formas de concebir el pensamiento hegemónico –explica Boaventura- ambas pertenecen al paradigma de la ciencia moderna. Es por esto que el capítulo 2 de este trabajo de investigación tuvo como finalidad esclarecer el surgimiento de lo que después se convertiría en el pensamiento hegemónico, como propone Boaventura de Sousa Santos. La jerarquía epistémica establecida entre teoría y práctica, conocimiento científico y conocimiento tradicional, teoría y ética, han tenido consecuencias esenciales en los ámbitos de la cultura y la política.

Negando el carácter racional a otras formas de conocimiento, este paradigma deviene en un modelo totalitario. Se afirma como la única posibilidad de una forma de conocimiento que se asegura la única válida y verdadera para conocer el mundo. Sin embargo, los fundamentos de la modernidad racional y científica se hayan en una profunda e irreversible crisis. La misma ciencia filosófica moderna se dio cuenta de sus limitaciones, y autores como Einstein, Heisenberg y Gödel, tal como ha expuesto en algunos trabajos Boaventura, han problematizado sus fundamentos y han sostenido que “como cualquier otra forma de rigor, [la ciencia] se asienta en un criterio de selectividad y que, como tal, tiene un lado constructivo y otro destructivo”.<sup>227</sup>

¿Cuál sería, entonces, el paradigma emergente? ¿Se puede criticar a la modernidad desde la modernidad misma? Y si es así, ¿es posible -dentro de este espacio de reflexión conceptual- trascenderla? ¿es posible, en otras palabras, ir más allá de nuestro campo de visión y percepción? En una primera lectura de los textos de Boaventura de Sousa Santos, me pareció que el autor abogaba por una posmodernidad, o dicho de otra manera, en ir “más allá” de ella, cancelándola. Esto suscitaba varios problemas. En un primer momento, parecían contradictorias algunas de sus críticas al estar fundadas en los mismos preceptos modernos

---

<sup>227</sup> *Ibid.*, p, 77.

que él parecía cuestionar. Desechar una tradición de tan larga duración parecía una salida muy fácil. Sin embargo, nos dice:

[C]reo que una solución posible, aunque difícil, es la de partir de la identificación de las representaciones más abiertas, incompletas o inacabadas de nuestro tiempo. Esto significa, antes que nada, que sólo a partir de la modernidad es posible trascender la modernidad. Si es verdad que la modernidad no puede ofrecer solución a los excesos y déficits de los que es responsable, no es menos verdad que sólo ella permite desecharla. De hecho, podemos encontrar en la modernidad todo lo que es necesario para formular una solución; todo, menos esa solución.<sup>228</sup>

Vemos que el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos no está tan alejado de otros autores a los que hemos hecho referencia en esta tesis. Lo que intenta nuestro autor es ver qué características de la modernidad son las que pueden posibilitar un cambio y cuáles no. Así, ciertos conceptos modernos pueden ser re-pensados para ponerlos nuevamente en práctica. Un conocimiento post-moderno partiría, necesariamente, de conceptos y definiciones modernas aunque fuese para cuestionarlas o invalidarlas.

Conceptos como comunidad, participación y solidaridad, serán algunas de las formas que la sociedad tiene para encontrar nuevas y diferentes interpretaciones del mundo a través de lo que Boaventura llama la “racionalidad estético-expresiva”. Porque la ciencia moderna es un saber desencantado y alejado de las expresiones estéticas de sus individuos, el autor propone re-encantar al sentido común: “placer, pasión, emoción, retórica, estilo, biografía, todo esto puede perturbar este dualismo [la relación sujeto-objeto]. El mundo moderno se empeñó en una “búsqueda fáustica” de poder cognitivo, tecnológico y administrativo que nos obliga a

---

<sup>228</sup> *Ibid.*, p, 82.

cambiar el viejo mundo humanamente rico y sensible por otro más previsible y más manejable, pero frío, indiferente e incómodo”.<sup>229</sup>

Esta nueva racionalidad no encierra a los seres en conceptos abstractas, en una única definición de las cosas y de modos de ser, sino que abre otras posibilidades de pensar y de hacer, de resistir y de proponer. Un pensar que reconociendo su historicidad es libre porque no está enmarcado en categorías fijas; se reconoce “frágil” por estar en un contexto cambiante y por lo tanto, no es definitivo ni se afirma como certeza absoluta y única. Como Boaventura de Sousa Santos señaló, plantear la posibilidad de otra racionalidad igualmente válida no cancela la idea de otras racionalidades.

Entre estas nuevas racionalidades podemos encontrar que, en el marco de la teoría política, la solidaridad y la participación sería el resultado de una nueva ética dentro del sentido común generado por diferentes prácticas y la dimensión de la participación “le confiere la marca política”.<sup>230</sup> Sin embargo, se han entendido mayoritariamente, en la teoría moderna, como un ciudadanía y democracia participativa (electoral). La solidaridad, por su parte, fue colonizada –como expresa el autor- por las políticas gubernamentales y por los principios modernos de regulación: El Estado y el mercado.

En esta perspectiva, es interesante, revisar por ejemplo, el concepto de revolución como propone Bolívar Echeverría<sup>231</sup> como otra concepto abierto para despojarlo de “sus connotaciones erísticas, que probablemente la idealizan (la endiosan o la satanizan), y considerar su necesidad como simple instrumento de pensar”.<sup>232</sup> Como vimos anteriormente, el siglo XX estuvo marcado por una serie de movimientos sociales y revolucionarios. Algunos fueron aniquilados y otros fracasaron. Lo importante es señalar que junto con estos

---

<sup>229</sup> *Ibid.*, p, 130.

<sup>230</sup> *Íbid.*, p, 127.

<sup>231</sup> Bolívar Echeverría, “A la izquierda”, en *Las ilusiones de la modernidad*, Universidad Nacional Autónoma de México; El Equilibrista, 1ª edición 1995, pp, 25-37.

<sup>232</sup> *Idem.*



movimientos, la idea misma de revolución como vía de transición histórica ha perdido todo su prestigio y validez como vía alternativa. Que las experiencias históricas concretas revolucionarias hayan fallado, ¿significa que el concepto de revolución tenga que ser desechado? ¿o podría ser una posibilidad para pensar la revolución de otra manera y por lo tanto, re-significar o re-definir al sujeto revolucionario, como los conceptos de comunidad y solidaridad propuestos por Boaventura?, la pregunta queda abierta.

Sabemos, como explica Bolívar Echeverría, que “la historia moderna prefiere una legendarización de sí misma en la que, al revés de la anterior, ella aparece una dinámica automática de civilización; como el triunfo no ya del sujeto, sino de un ordenamiento sin sujeto...”<sup>233</sup> Un sistema en donde los sujetos son prescindibles, en donde su trabajo, sus necesidades, sus deseos han sido cancelados por el proceso de reproducción del capital, parece ser la única forma de entender, en estos momentos, la historia del ser humano. Pensar en (otros) términos revolucionarios podría ser una oportunidad para cuestionar esta forma de pensar y cambiar el rumbo de la historia.

Vemos así, que la idea de modernidad en su versión capitalista es la que parece haber dominado todas las esferas de la sociedad. La lógica del capitalismo, si bien contradice la lógica de la modernidad original, ilustrada, se cuelga de ella para justificar la acumulación del capital en pos de la reproducción de la vida. Es a esta lógica perversa que se reduce a la acumulación. Es así que autores como Bolívar Echeverría y Frantz Hinkelammert desarrollaron la teoría del valor propuesta y desarrollada por Marx. La reproducción de la vida social esta basada en satisfacer las necesidades de los sujetos concretos, pero ante la promesa de una absoluta satisfacción de las necesidades en la época moderna, el sistema capitalista busca reproducirse a sí mismo en forma de capital. Por ello, Bolívar Echeverría va a explicar que la modernización

---

<sup>233</sup> *Ibid.*, p, 28.

en las técnicas de producción va a dejar de reproducir la vida, que sería la finalidad del trabajo para ser “la simple aceptación selectiva de la muerte.”<sup>234</sup> La disolución de la idea de comunidad, de una relación entre los individuos a partir de su trabajo y sus necesidades, es lo que permite que la forma “social-natural” sea subordinada por la forma del valor que se valoriza. En la actualidad:

La mutilación y la “infrasatisfacción” del sistema de necesidades de la población en las regiones periféricas del mundo capitalista es un hecho innegable. Pero también lo es otro, conectado con él, que se presenta en las regiones centrales; allí la expansión “sobresatisfactoria” del sistema de necesidades se da mediante un sacrificio sistemático de las grandes necesidades colectivas en beneficio de una proliferación desbordada de necesidades puntuales inconexas y una hipertrofia del microconsumo masificado. Por el otro lado, junto a la destrucción incontenible de la Naturaleza, obligada a cumplir un papel de simple “fuente de recursos”, se da igualmente la ineficiencia real de un proceso técnico de producción de bienes sometido a los caprichos absurdos de un proceso económico de producción de rentas y valores especulativos.<sup>235</sup>

Boaventura de Sousa Santos propone que una vez encontradas las graves fisuras de la racionalidad moderna (capitalista), podemos pasar a otros tipos de racionalidad que él llama: racionalidad moral-práctica y racionalidad estético-expresiva. Estas dos formas encontrarán un equilibrio con lo que fue la forma dominante de conocimiento: la racionalidad cognitivo-instrumental. A través de la comunidad y de formas solidarias de relación, tanto con otras formas de conocimiento como con la naturaleza, se llegará a lo que el autor denomina “un nuevo sentido común”. Esta emancipación del conocimiento destruirá las formas de

---

<sup>234</sup> Bolívar Echeverría, *Modernidad y capitalismo (15 tesis)*, Cuadernos políticos, número 58, México, Editorial Era, Octubre Diciembre de 1989, p, 42.

<sup>235</sup> Bolívar Echeverría, “1989”, *Ibid*, p, 20.

“ignorancia” que la modernidad instrumental y capitalista trajo consigo como las diferentes formas de colonialismo.

La teoría poscolonial ayuda se propone esclarecer y denunciar críticamente estas formas. Hicimos un recorrido previo sobre algunos autores con los que Boaventura dialoga para reflexionar, desde otro espacio epistémico y práctico, lo que se entiende como la modernidad capitalista. Lo poscolonial, como un otro espacio de enunciación que posibilita, en ésta época de derrota política, pensar otras formas de actuar y concebir la realidad. Las opciones que la crisis genera pueden ser múltiples, pero habría que empezar por pensar a los individuos como actores de cambio y como sujetos de acción social.

Pensar “desde el Sur” pone de manifiesto que existe y ha existido históricamente una pluralidad de formas, experiencias, estrategias y prácticas sociales de generar conocimiento. Sus criterios de racionalidad se validan por el contexto en el cual se generan y son aplicados. Como los individuos, los conocimientos no son abstractos sino concretos, y surgen de la propia realidad que los constituyen y a la que a su vez ellos modifican. Este “Sur” resulta válido a América Latina porque analiza la forma y el contenido de su *propia* experiencia histórica en la modernidad capitalista: en la manera en la que resiste y propone, pero también en la forma en la que convive y se adapta al sistema. Un “Sur” que puede dialogar con *otros* Sures porque las “Epistemologías del Sur” son, en palabras del autor: un intento para pensar otra historia, desde la perspectiva de los que han sufrido sistemáticamente las injusticias del capitalismo, del colonialismo y del patriarcado. Porque no hay justicia social global sin justicia cognitiva global. En el fondo de la injusticia social en su sentido más amplio, hoy en día, hay un problema

epistemológico, hay un problema de injusticia cognitiva, hay un problema de destrucción de conocimientos alternativos.<sup>236</sup>

---

<sup>236</sup> Boaventura de Sousa Santos, “Epistemologías del Sur”, conferencia dada en la Universidad Nacional de Río Cuarto en el marco de las conferencias *Movimientos sociales y nuevos horizontes del pensamiento crítico*, Argentina, 2013.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

Alvarenga, Patricia, *Cultura y ética de la violencia. El Salvador 1880-1932*, San José, EDUCA, 1996.

Bauman, Zygmunt, *Modernidad y Holocausto*, Madrid, Ediciones Sequitur (5ª ed.), 2010. .

Bonilla, Heraclio (comp.), *Los conquistados. 1942 y la población indígena de las Américas*, Ecuador, FLACSO, 1992.

Borges, Jorge Luis, *Siete noches*, México, Distrito Federal, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Borón, Atilio A., *América Latina en la geopolítica*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Cavalla Rojas, Antonio, *Geopolítica y seguridad Nacional en América*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

Césaire, Aimé, *Discurso del colonialismo*, España, Akal, trad. de Mara Vivéros Vigoya, 2006.

Ching, Eric, et. al., *Las masas, la matanza y el martinato en El Salvador. Ensayos sobre 1932*, San Salvador, UCA Editores, 2007.

Collier, David, *El nuevo autoritarismo en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

Collini, Stella *Operación Cóndor. Pacto criminal*, La Jornada, Ediciones Ciudad de México, México,

Cueva, Agustín, *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Siglo XXI, 2004.

David Collier, *El nuevo autoritarismo en América Latina*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

de Sousa Santos, Boaventura, *Epistemologías desde el Sur (Perspectivas)*, Ediciones Akal, España, 2010.

Descartes, René, "Meditación Segunda" en *Meditaciones metafísicas*, México, Alfaguara, 2001.

Descartes, René, *Discurso del método*, Alianza, Madrid, 1994.

Descartes, René, *Los principios de la filosofía*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987.

Echeverría, Bolívar, *Crítica de la modernidad capitalista*, Bolivia, Oxfam, 2011.

Echeverría, Bolívar, *La contradicción del valor y el valor de uso en el Capital, de Karl Marx*, México, Editorial Itaca, 1998.

Echeverría, Bolívar, *La modernidad de lo barroco*, México, Ediciones Era, 2000.

Echeverría, Bolívar, *Las ilusiones de la modernidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997.

Echeverría, Bolívar, *Las ilusiones de la modernidad*, Quito, TRAMASOCIAL, 2001.

Etxeberria, Xabier, *Sociedades multiculturales*, Bilbao: Mensajero, 2004.

Feierstein, Daniel, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, FCE, 2007.

Foucault, Michel, *Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-76)*, México, Fondo de Cultura Económica, 2000.

Foucault, Michel, *Enfermedad mental y personalidad*, Barcelona, Paidós, 1991.

Foucault, Michel, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 2005.

Gandarilla Salgado, José Guadalupe, "La política de la liberación y los alcances de un nuevo paradigma filosófico" en José Guadalupe Gandarilla Salgado y Jorge Zúñiga (coordinadores), *La filosofía de la Liberación, hoy. Sus alcances en la ética y la política*, Tomo I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2013.

---"Rumbos actuales y alternativos de la discusión sobre la modernidad en América Latina" en José Guadalupe Gandarilla Salgado y Jorge Alberto Reyes López (coordinadores), *La filosofía de la Liberación, hoy. Nuevas sendas de reflexión*, Tomo II, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2014.

---*El presente como historia: crisis capitalista, cultura socialista y expansión imperialista*, México, UNAM, CEIICH, 2008.

---*La universidad en la encrucijada de nuestro tiempo*, México, UNAM, 2009.

--- *Reestructuración de la Universidad y del Conocimiento*, México, UNAM, 2009.

--- *Asedios a la totalidad: poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*, prólogo de Enrique Dussel, Barcelona, Anthropos Editorial, 2012.

---*Modernidad, crisis y crítica (cinco ensayos)*, La Paz, Bolivia, Editorial Autodeterminación, 2014.

González Casanova, Pablo, *América Latina: Historia de Medio Siglo*, México, Siglo XXI, 1977.

González Hernández, Berenice, *Operación Cóndor: Un acercamiento a su conocimiento a través de los documentos desclasificados por agencias estadounidenses de inteligencia y seguridad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tesis para obtener el título de Licenciada en Estudios Latinoamericanos, 2006.

Harvey, David, *Diecisiete contradicciones y el fin del capitalismo*, Quito, Editorial IAE, 2014.

Heidegger, Martín, "Carta sobre el humanismo", en *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2010

Heidegger, Martín, *La época de la imagen del mundo*, en *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2010.

Heidegger, Martín, *Y para qué poetas*, en *Caminos de bosque*, Madrid, Alianza Editorial, 2010.

Hinkelammert, Franz J. y Henry Mora Jiménez, *Hacia una economía para la vida. Preludio a una segunda crítica de la economía política*, Michoacán, Editorial Universidad Nacional de Costa Rica, 2013.

Hobbes, Thomas, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*, México: Fondo de Cultura Económica, 2008.

Horkheimer, Max y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid, Editorial Trotta, 2009.

Kant, Immanuel, *Filosofía de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Kissinger, Henry, *La diplomacia*, Nueva York, 1994.

Lindo Fuentes, Héctor, *Políticas de la memoria: El levantamiento de 1932 en El Salvador*, Revista Historia Nº 49-50, enero-diciembre 2004.

Lizarazo, Diego et al, *Sociedades icónicas. Historia, ideología y culturas en la imagen*, México, Siglo XXI, 2007.

Mignolo, Walter, "Herencias coloniales y teorías postcoloniales" en Beatriz González Stephan, *Cultura y tercer mundo: 1. Cambios en el saber académico*, Cap. IV, Venezuela, Nueva Sociedad, 1996

Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre las ciencias y las artes*, Madrid, Editorial Gredos, Estudio Introductorio por Sergio Sevilla, traducción de Salustiano Masó, 2011.

Said, Edward, *Orientalismo*, Debolsillo, España, 2004.

Santos, Boaventura de Sousa, *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología desde el Sur*, México, Siglo XXI, 2010.

---*Una epistemología del Sur*, México, Siglo XXI, CLACSO, 2009.

---*Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes*, en Boaventura de Sousa Santos y María Paula Meneses (org.), *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Madrid, AKAL, 2006.

---*Descolonizar el saber, reinventar el poder*, Uruguay, Ediciones trilce, 2010.

---*Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, Vol. I, España, Editorial Desclée de Brouwer, 2003.

---"Cartas a las izquierdas" en *Rebelión* Consultado en línea en:  
<http://www.rebelion.org/mostrar.php?tipo=5&id=Boaventura%20de%20Sousa%20Santos&inicio=0>.



Saull, Richard, *El lugar del sur global en la conceptualización de la guerra fría: desarrollo capitalista, revolución social y conflicto geopolítico*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2004.

Subirats, Eduardo, *Metamorfosis de la cultura moderna*, Barcelona, Antrophos, 1991.

Villoro, Luis, *Crear, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 2004.

Zavaleta, René, *Lo nacional popular en Bolivia*, p. 10.

## REVISTAS

Benjamin, Walter, *Einbahnstraße*, traducción de Bolívar Echeverría en “Un concepto de modernidad”, transcripción de la exposición del autor en la primera sesión del Seminario La modernidad: versiones y dimensiones (7 de febrero de 2005). Publicado en el Núm. 11 de la revista *Contrahistorias*, agosto de 2008.

Echeverría, Bolívar, *Modernidad y capitalismo (15 tesis)*, Cuadernos políticos, número 58, México, Editorial Era, Octubre Diciembre de 1989.

[http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-23762004000100007](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-23762004000100007)

Leal Buitrago, Francisco, *La doctrina de Seguridad Nacional: materialización de la Guerra Fría en América del Sur*, Universidad de los Andes, Revista de Estudios Sociales Nº 15, Junio del 2003. Versión en línea. Consultado el día 20 de noviembre de 2012 en: <http://res.uniandes.edu.co/view.php/476/view.php>

Ortega Reyna, Jaime y Víctor Hugo Pacheco Chávez, “*Ethos y Colonialidad en América Latina. (Un debate hipotético entre Bolívar Echeverría y Aníbal Quijano)*”, en *Dialéctica*, Nueva época, año 37, número 45-46, enero-junio, julio-diciembre, 2013.

Paredes, Alejandro, *La Operación Cóndor y la Guerra Fría*, Universum (Talca), Vol. 19, No. 1, 2004.

Ríos, Jaime, *Sociología*, Perú, Revista del Colegio de Sociólogos del Perú, Año 1, No. 1, 2009.

Valdivia Ortiz de Zárate, Verónica, *¡Estamos en guerra, señores! El régimen militar de Pinochet y el “pueblo” 1973-1980*, Historia, No. 43, vol. 1 enero junio, 2010.

Vela Castañeda, Manolo E., *Guatemala, 1954: Las ideas de la contrarrevolución*, México, El Colegio de México, Foro Internacional, Vol. XLV, Núm. 1, enero marzo, 2005.

Velásquez Rivera, Edgar de Jesús, *Historia del paramilitarismo en Colombia*, São Paulo, Historia, v. 26, no. 1, 2007.

Victoriano Serrano, Felipe, *Argumentos*, Vol. 23, No. 64, septiembre-diciembre, 2010.

## VIDEOS

*La CIA en Guatemala en 1934*, Consultado el día 2 de Diciembre de 2014 en <http://www.youtube.com/watch?v=TUsYJLKdyJ0>

Monique, Marie, *Escuadrones de la muerte (La escuela francesa)*, Documental, 2003.

Consultado en línea el día 22 de mayo del 2014 en: [https://www.youtube.com/watch?v=6-Sz1A2\\_80A](https://www.youtube.com/watch?v=6-Sz1A2_80A).

*Turning points of History, Coup made in America*, video consultado el día 26 de noviembre de 2014 en: <http://www.youtube.com/watch?v=zVinMskK9Zw>.

## PERIÓDICOS

La Nación, *Alcances de la Ley preventiva-Penal contra el comunismo promulgada en Guatemala*, Septiembre 4 de 1954. Consultada en línea el día 1 de Diciembre de 2012 en: <http://news.google.com/newspapers?nid=1757&dat=19540904&id=j7wcAAAAIBAJ&sjid=TnsEAAAAIBAJ&pg=7101,14131659>.

## INTERNET

Lander, Edgardo (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas*

*Latinoamericanas*, Buenos Aires, Argentina, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000.

<<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>>

Quijano, Aníbal, *Democracia Sur: Democracia política para el desarrollo sostenible en América Latina*,

Consultado en línea el día 29 de mayo de 2014 en:

<http://www.democraciasur.com/regional/QuijanoMovIndigenaAL.htm>

Quijano, Aníbal, *Enseñar a pensar*, Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina, consultado en línea el

día 15 de abril de 2015 en

<<http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/PODER%20Y%20DERECHOS%20HUMANOS.pdf>>

Quijano, Aníbal, *Colonialidad del poder, globalización y democracia*, Lima, 2000.

consultado en línea el día 25 de mayo del 2014 en: <http://www.rrojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>.

Echeverría, Bolívar, *La modernidad "americana"(claves para su comprensión)*. [En línea] Consultado el

Martes 16 de Noviembre de 2014.

Barbero, Jesús Martín, *Modernidad y posmodernidad desde la periferia*. Revista del Centro de Ciencias del

Lenguaje. pp. 286-287. [En línea] Consultado el Martes 23 de Noviembre de 2014 en:

<http://www.esritos.buap.mx/escr13/281-288.pdf>

Horkheimer, Max, *Crítica a la razón instrumental*, Buenos Aires, Editorial Sur, 1973.

Consultado en línea el día 3 de octubre de 2013 en:

<http://filoteca.comule.com/Autores/Horkheimer,%20Max/Critica-de-la-razon-instrumental.pdf>.

Guha, Ranahit, *Las voces de la Historia y otros estudios subalternos*, Barcelona, Editorial Crítica, 2002.

Consultado en línea el día 19 de noviembre de 2014 en: [http://es.scribd.com/doc/18136334/Guha-Ranahit-](http://es.scribd.com/doc/18136334/Guha-Ranahit-las-Voces-de-La-Historia-estudios-subalternos)

[las-Voces-de-La-Historia-estudios-subalternos](http://es.scribd.com/doc/18136334/Guha-Ranahit-las-Voces-de-La-Historia-estudios-subalternos).

Allende, Salvador, *Crítica a la Alianza para el Progreso*, Discurso realizado en la Universidad de Montevideo,

1967.

[Consultado en línea el día 28 de mayo de 2013 en:

[http://www.archivochile.com/S\\_Allende\\_UP/doc\\_de\\_sallende/Sade0054.pdf](http://www.archivochile.com/S_Allende_UP/doc_de_sallende/Sade0054.pdf)].

