



Universidad Nacional Autónoma de México

Programa de Posgrado en Estudios Latinoamericanos

Facultad de Filosofía y Letras

Título: De la Historia a las historias. Nuevas posibilidades para la regulación y la convivencia política en nuestra América

Tesis que para optar por el grado de

Doctor en Estudios Latinoamericanos

Presenta: Eduardo Solano Vázquez

Tutor: Horacio Victorio Cerutti Guldberg

CIALC/UNAM

Cotutor: Mario Magallón Anaya

CIALC/UNAM

Cotutora: Maya Victoria Aguiluz Ibargüen

CEIICH/UNAM

Ciudad Universitaria, Ciudad de México

Octubre de 2018



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.

Dedicatoria:

A mis abuelos por la vida y a mis padres por aceptarme en su existencia e introducirme en el mundo. No creo que seamos la continuación o el reflejo de nuestros familiares, pero hay una relación genética y “cultural” que nos atraviesa, misma que nos une de alguna manera.

Agradecimientos afectivos:

A mis primos y a mis amigos por compartirme lo que son, y también por enseñarme a jugar o a expresarme en libertad. No puedo omitir en este agradecimiento a mis compañeros y compañeras de clase (primaria-universidad), pues con ellos he aprendido a leer y me he ido formando un juicio. También es oportuno expresar la gratitud y el cariño que le tengo a Jaqueline, en tanto que fuimos aceptándonos y conociéndonos. Al cerrar este agradecimiento es cardinal agradecer a María José y a Amaya por acercarme de nuevo al mundo de la infancia.

Agradecimientos académicos:

Este agradecimiento es para cada una de mis maestras por haber tenido la valentía de enseñarme a leer y a cuestionar: Lourdes, Gabriela, Carolina, Regina, Bertha, Lucia, Virginia, Ana Luisa, Maya, etc. También debo agradecer a cada uno de mis maestros por su contribución en mi formación académica: Jorge, Mario, Horacio, etc.

Mi gratitud hacia cada una de las escuelas en donde pude aprender algo, pero sobre todo a la Universidad Nacional Autónoma de México por brindarme los estudios de licenciatura, maestría y doctorado.

Índice

Dedicatoria y agradecimientos..... P. 2

Introducción..... p. 5

Capítulo 1: Historia, relato del progreso: implicaciones socio-políticas del relato..... p. 17

1.1 Aproximándonos a la noción de historia-progreso

1.2 Historia y progreso : una manera exclusiva de concebir el mundo

1.3 Los elementos subjetivos del discurso histórico

1.4 La dominación socio-política mediante el discurso de la historia progreso

Capítulo 2: Los discursos históricos dominantes en América Latina..... p. 50

2.1 Criollismo e independencia: la edificación del Estado-nacional

2.2 El liberalismo: el puente ideológico-político hacia la civilización

2.3 Las revoluciones y reformas en América Latina: la promesa de la igualdad y el desarrollo socio-económico

2.4 La ciencia y la tecnología: el conocimiento y el saber, factores de desarrollo y competencia económica de los países latinoamericanos

Capítulo 3: La crisis del Estado-nación en América Latina: las insuficiencias del discurso progresista-civilizador..... p. 80

3.1 El Estado-nación en América Latina

3.2 La crisis y la crítica hacia el Estado-nación en América Latina

3.3 La reaparición de los pueblos originarios y las comunidades afrodescendientes en la crisis del Estado-nación en América Latina

3.4 Los movimientos y las protestas de las mujeres en América Latina: transformando su estatuto socio-político en la región

Capítulo 4: Las historias más allá del progreso-desarrollo: el acontecimiento y la acción en los límites o la exterioridad de la historia dominante p. 109

4.1 El cuestionamiento y el derrumbe de la Historia como totalidad unívoca: la perspectiva y relación con la historia desde América Latina

4.2 Historias sin progreso: el fin de la Historia. Las identidades existentes y actuantes en América Latina

4.3 Las acciones individuales y colectivas en los umbrales de la Historia: modos diferentes de experimentar y expresar las relaciones con el mundo

4.4 El tiempo-espacio: el despliegue de las existencias y la construcción de proyectos socio-políticos en América Latina

Capítulo 5: Prácticas históricas fuera del canon racional-civilizador: las historias omitidas por la dominación en América Latina p. 143

5.1 Los pueblos originarios: otras formas de convivencia socio-cultural. Desmantelando la homogeneidad socio-cultural de la nación

5.2 Las comunidades afro: cuerpos cosificados y generadores de riqueza. Una mirada a sus modos de convivencia

5.3 Vida y cotidianidad de las mujeres: sus resistencias y protestas frente a las formas de dominación

5.4 La diversidad y diferencia socio-cultural frente a la estandarización de la vida

Capítulo 6: El devenir de la política en América Latina: las posibilidades socio-políticas ante la crisis del Estado-nacional y el discurso progresista-civilizador p. 172

6.1 La democracia participativa: un modelo de ejercicio político ante la fractura e insuficiencia de la democracia representativa

6.2 Diversidad y diferencia: los otros agentes políticos en América Latina

6.3 El lugar para el desenvolvimiento de la acción política en sociedades diversas y diferenciadas

6.4 La protección de los agentes políticos en el contexto contemporáneo: las condiciones para la realización de la acción política de los diversos y distintos

Conclusiones..... p. 202

Referencias..... p. 213

Introducción

“La comprensión de un hecho consiste en la posibilidad de ver relaciones”.

Ricardo Piglia. *Blanco Nocturno*

La dificultad de introducir e invitar a la lectura de un texto propio pasa por no querer caer en exageraciones, las cuales van desde exceder los aportes de la disertación hasta denostar las cualidades de la misma. Ahora bien, nos avocaremos a expresar *grosso modo* el itinerario de nuestra reflexión en esta cuestión que hemos intitulado: *De la Historia a las historias. Nuevas posibilidades para la regulación y la convivencia política en nuestra América*.

Cuando comenzamos la investigación (la formulación del anteproyecto) pretendíamos trabajar una filosofía de la historia que estuviera soportada por una filosofía política. Hoy podemos decir que no logramos madurar una empresa de esa envergadura. Sin embargo, se pudo rescatar el aspecto reflexivo de corte político, mismo que se apoya en la filosofía de la historia y en alguna medida en la historiografía, sin olvidar los aportes que tomamos de la antropología, la economía, etc.

En la realización de la *proto introducción* ya nos empezábamos a percatar de que carecíamos de las herramientas o la pericia para estructurar una filosofía de la historia. No obstante, también fuimos adquiriendo claridad respecto a que el aspecto central de la investigación no dejaba de ser pertinente, por lo cual decidimos abordarlo desde su derivación o implicación política. Bajo ninguna manera suscribimos lo siguiente: *el mundo es político o no es*, pero ocultar la dimensión política es negar las relaciones de dominación y desigualdad que se experimentan en el mundo en general y en nuestra América en particular.

En esta investigación se ha partido de un enfoque contextual o de la especificidad, por eso las reflexiones se remiten con frecuencia a la región que habitamos. Pero hay algo que debe quedar claro: este pensamiento situado no quiere ser un pensamiento ensimismado que tienda a ser apologético, en todo caso esta manera de pensar pretende hacer explícitas las condiciones histórico-culturales de

los sujetos inmersos en la región. Por lo que respecta a esta indagación se da por satisfecha con señalar la dimensión política de las ideas dominantes y también de aquellas que buscan derruir el esquema de dominación en nuestra latitud.

La Historia está apuntalada por una lógica binaria y desde lo binario despliega su racionalidad en el mundo, ésta permite prácticas socio-políticas, mismas que perfilan y sustentan un régimen. La Historia que apunta hacia el progreso, en la medida que se convierte en modelo, se relaciona con la política, en tanto que hace de un imaginario colectivo y de su implicación material los factores primordiales para el funcionamiento de una sociedad.¹

La Historia reduce o borra las existencias que no tienen algo que ver con el progreso. Esta manera de comprender y experimentar el mundo se basa en una identidad que hace vivible y verificable de algún modo la narrativa del progreso-desarrollo, pero coloca a las identidades diferentes (esos otros modos de comprender y experimentar el mundo o historias) en condiciones materiales deplorables. Así pues, el hecho de ser diferentes pareciera que debe implicar de suyo el padecimiento de la desigualdad socio-política. En este sentido, los que por ser diferentes son llevados a vivir en condiciones de desigualdad, se van a resistir a ese proyecto que busca a toda costa destruir las identidades, pues sabe que de lograr la destrucción puede alcanzar una dominación absoluta.

Las resistencias socio-políticas en la región son como nos lo señala la filósofa Rosa Licata el revés de las conquistas. Así pues, tomando en cuenta ese señalamiento que pudimos recoger en la *proto introducción* de la pesquisa, nos dispusimos a ver en los movimientos de los grupos sociales marginados en América Latina a sujetos colectivos que no se dan por satisfechos con asumir el

¹ Vid. Anquin, Nimio de (1988). “¿Que es historia? [en línea]:”. En cuyo. Anuario de filosofía Argentina y americana, Vol. 5, p. 119-137. Dirección URL del artículo: <http://bdigital.uncu.edu.ar/4144>. consultado el 20/02/ 2015.

En la *proto introducción* vimos la crítica que Nimio de Anquin le hace a la racionalización de la Historia (concepción de la ilustración), en tanto que se monta en una postura de causa-efecto que podríamos catalogar como intrínseca en la Historia. Para el filósofo argentino la historia es propia del hombre, por lo cual es intencional y se encuentra afectada por la contingencia antes que por la lógica. Nosotros tomamos para el desenvolvimiento de nuestra investigación el factor de la contingencia, pues lo relacionamos con la posibilidad.

rol de meras víctimas o presas de un sistema que se encuentra diseñado para privilegiar a una minoría selecta. Por el contrario, desde la conciencia de su condición en la sociedad que busca ser moderna y progresiva a toda costa, plantean sus resistencias, haciendo evidente con ellas lo limitado y violento del proyecto moderno en la región.²

Las naciones latinoamericanas quisieron entrar a la Historia Universal, para lograr ese acceso era necesario homogeneizar el espacio y quitar del mismo a las diferencias. Es decir, fomentar la idea de una conciencia nacional, sin importar que tan implicados y satisfechos estuvieran los habitantes de cada uno de nuestros países. A la historia Universal solamente pueden ingresar naciones e individuos que la defiendan y representen, por lo cual la tarea radica en fomentar y consolidar una “mentalidad moderna” en la región, si es que se quiere alcanzar desde acá lo moderno y civilizado.

En la conformación del Estado-nación en la región va a ser medular el asentamiento y transmisión de una historia oficial, misma que vaya desplazando eso que la filósofa Adriana María Arpini denomina *historias episódicas*. Estas nociones que también fueron vistas en la realización de la *proto introducción*, nos sirvieron para entender los aspectos políticos de los símbolos, mejor dicho, la dominación simbólica. De esta manera, fuimos perfilando el matiz político que en términos generales contiene esta disertación.³

La investigación está atravesada por lo que denominaremos aquí unidad política, ese bloque se establece para conseguir consistencia temática, con la intención de no divagar. Pero sabemos que nuestra indagación se apoya en distintos saberes, mismos que van de la filosofía hasta la antropología. También conviene apuntar que la tesis está escrita en dos niveles que, a nuestro entender, son indisociables;

² Vid. Licata, Rosa (1995) “Latinoamérica y la cuestión de la identidad [en línea]: “En: Cuyo. Anuario de filosofía Argentina y Americana, VOL. 12, p. 111-120. Dirección URL del artículo: <http://bdigital.uncu.edu.ar/1653>. Consultado el 22/02/ 2015. Consultado el 22/02/ 2015

³ Vid. Arpini, Adriana (2009) "Abolición, independencia y confederación [En línea]: los escritos de Ramón Emeterio Betances, “El Antillano”. En: CUYO. Anuario de Filosofía Argentina y Americana, Vol. 25/26, p. 167-192. Dirección URL del artículo: <http://bdigital.uncu.edu.ar/371>. Consultado el 18/03/15. Consultado el 18/03/15

el primero da cuenta de la Historia (los primeros tres capítulos) y el segundo de las historias (los últimos tres capítulos), en ese aspecto la investigación se modificó, pues en un inicio estaba pensada en tres niveles (cada uno de dos capítulos). No haber logrado la elaboración de una filosofía de la historia, ni un modo trádico en la presentación de la investigación, indica antes que una deficiencia, la capacidad de asumir las limitaciones y la disposición para reflexionar con lo que se tiene y lo que se puede. De esta manera, consideramos que es preferible una reflexión que asuma sus limitaciones a una que pretenda y asuma que lo puede comprender todo, lo anterior no nos exime de la responsabilidad de comprender y expresar el mundo.

El anteproyecto y la *proto introducción* de esta investigación han sido dos elementos indispensables, en la medida que en el primero se estableció la idea general de lo que se quería realizar y con el segundo nos dimos cuenta del cómo podríamos conseguir la reflexión en torno a la idea general. Teniendo la idea general y la indicación de cómo situarla y situarla, nos dimos a la tarea de escriturar la investigación; en ese proceso de escritura comenzamos por el final, por lo que el capítulo tres y seis de este texto son los primeros en haber sido redactados, después fueron realizados los capítulos dos y cinco, para culminar con los capítulos uno y cuatro.

La manifestación de nuestra experiencia respecto a la forma en la que se realizó nuestra pesquisa no se da con el pretexto de acumular páginas, si estamos haciendo este ejercicio es para indicar que los caminos para reflexionar son variados, pero no por ello distantes o incommunicables entre sí. En esa variedad de modos para conseguir una investigación, nos cuidamos de suscribir el siguiente rótulo: *cada quien puede decir lo que le plazca respecto a un objeto de estudio*, pues si bien los modos de afrontarlo son variados, cada uno dice algo en específico de ese elemento investigado y no lo primero que se le viene a uno a la cabeza, por decirlo de alguna manera. Así pues, lo que nosotros decimos en nuestra investigación es algo minúsculo, considerando el cúmulo de miradas que pueden o de hecho expresan algo distinto respecto al mismo objeto de estudio.

Empero, esperamos que lo expresado por nosotros sea no sólo pertinente, sino fructífero.

Nos importa la cuestión del Estado-nación no sólo en su conformación, sino en su funcionamiento. Así pues, en esta investigación ese asunto fue abordado por una vía alterna, pues es claro que no hemos elaborado una teoría del Estado, pero hemos insistido sobre manera en sus asuntos. De esta manera, reflexionar el tópico de la idea de la Historia progresiva que ha sostenido al Estado a partir del siglo XIX, nos ha servido para entender que no sólo se requiere coaccionar el cuerpo, sino también la mentalidad (pensamientos, expectativas, etc) para afianzar la dominación de las élites. En el entendido de que la dominación es concreta y no abstracta o supuesta, va a ser dependiente de los acontecimientos y en esa medida configura los modos en los que se presenta y ejerce.

La Historia progresiva no sólo promete el ascenso de las sociedades, sino que no repara en violentar lo que se oponga a la materialización de la promesa. Para cumplir con ella o aparentar que la cumplirá, se dará a la tarea de disponer la mente y el cuerpo para la realización del objetivo supremo (progreso). En este sentido, no debe extrañarnos que en la región se hayan creado, por ejemplo, identidades nacionales, las cuales se supone encarnan y representan los ideales de la totalidad de la población, misma que se cree tiene toda la disposición para alcanzar el objetivo supremo.

El discurso histórico es un medio indispensable para el Estado-nación, ya que con él se sustenta la hegemonía, sin necesidad del uso de las armas. En dicho discurso se va a enfatizar que únicamente se puede conseguir el progreso, desarrollo, bienestar, etc., bajo la dirección y los lineamientos permitidos-desplegados por la sociedad dominante, pues se supone que tal sociedad se encuentra más próxima al progreso o ya ha tenido una experiencia respecto a lo que éste es. En esta tesitura, otras maneras de conseguir ya no digamos el bienestar, sino la realización de la existencia, serán denostadas de suyo, porque no representan los ideales de la nación, ni nos colocan en el rubro de las naciones de vanguardia o más avanzadas, mismas que ayer confiaban la realización del

progreso a la razón, pero como eso no fue así, hoy se refugian en lo *tecnocientífico*. Sin embargo, sabemos que las cosas no se consiguen únicamente con decretarlas.⁴

El discurso histórico se encuentra en concordancia con una conciencia histórica, el señalamiento de esta relación es importante, pues nos permite entender el por qué la dominación y los privilegios que con ella se obtienen son hasta cierto punto incuestionables. En otras palabras, en la medida que se inculca y asume la Historia de un grupo en específico como la única posible, pero sobre todo real, los grupos que se encuentran en condiciones de desventaja respecto al grupo dominante creerán que no hay algo que hacer para subvertir su condición socio-política, pues tienen arraigada la idea de que la única forma de concreción histórica es la de la élite.

La dominación no es un acto que le deba demasiado a los instintos, tiene un factor racional o intencional que es insoslayable, pues no se domina porque sí, ya que en eso se tiene una intención, en la medida que se busca un beneficio. Con lo antes señalado, no consideramos descubrir “algo nuevo bajo el sol”, pero es importante recalcar el aspecto racional o intencional de la dominación, pues de esa manera, estaremos atentos y dubitativos respecto a lo que se presente con las mejores intenciones y “razones”. Pues quizá bajo esos aspectos oculte lo que desea instaurar con ahínco: la violencia más cruenta asentada en los más bellos ideales. De lo anterior, nos dan testimonio, por ejemplo, los pueblos originarios en la región, ya que el proyecto indigenista del Estado-nación antes que propiciar el ejercicio público de su historicidad, los ha deshistorizado para ejercer sobre ellos un proteccionismo ramplón.

Las ideas que sustentan al Estado-nación y éste pregona serían inoperantes si no contaran con instituciones que les permiten su despliegue y verificación, pues por

⁴ A manera de ejemplo podemos ver la relación que las élites de nuestros países han tenido con la nación económicamente más poderosa del continente, o sea los Estados Unidos de Norte América, y comprender con esa observación que nuestras élites buscan el progreso o la modernización a toda costa, incluso dejando intervenir a USA en cuestiones de la política interna de cada uno de nuestros países. Al respecto Cfr. Vázquez, Josefina Zoraida y Meyer, Lorenzo. *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-2000*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006 (reimp.), p. 11 y 12.

más que una promesa socio-política sea, por decirlo de alguna manera, afable, no consigue instaurarse en una práctica y expectativa individual-colectiva, si no cuenta con una institución que respalde, no solamente su despliegue, sino la importancia de éste. Es decir, de alguna manera debe haber una institución que garantice de manera formal, por ejemplo, la igualdad y la libertad. En este sentido, se ha generado una institución como la escuela, en donde se supone que todos los habitantes de un país pueden acceder y recibir la misma formación. En ella se verifica la libertad y la igualdad en sus aspectos formales.

El Estado moderno basa su estructura y funcionamiento en la cohesión o integración de sus habitantes, teniendo como referencia que esta forma de organización política ha requerido de lo étnico para fortalecerse al interior y al exterior de sus fronteras; visto así, podemos comprender que una de las tareas primordiales del Estado moderno ha sido la formación y consolidación de un tipo de subjetividad, la cual va a representar y preservar la identidad dominante o de la nación. Además, el Estado moderno no sólo satisface cuestiones de integración, sino también de reparto de la riqueza, por eso no debe extrañarnos que los valores étnicos y económicos en la práctica interactúen.

El Estado-nación tiene una relación estrecha con la Historia, de ahí que también va a modificar sus características y funciones debido a los acontecimientos. En este sentido, por momentos el Estado ha tenido una intervención absoluta en la economía, otras veces ella ha sido mínima, pero lo que no cesa de haber es intervención. Por eso no nos podemos ir con la finta y decir lo siguiente: el Estado se encuentra en declive, pues tal vez sólo está en vías de reformarse. Las reformas son oportunas cuando las crisis económicas, socio-políticas, etc., amenazan con derrocar la estructura del Estado-nación y de las élites que lo hacen funcionar y se benefician de él. Una reforma modifica en pro del Estado y de los grupos dominantes.

Lo que venimos diciendo no es ocasionado por un espíritu hartado o defensor del *status quo*, pero es indispensable saber que no se puede cambiar el estado de cosas (violencia, desigualdad, etc) valiéndonos del ímpetu o de las buenas

intenciones. Por fortuna, las resistencias socio-políticas en la región no son improvisadas, en el sentido de que no tengan referencias de otros momentos de irrupción crítica hacia la sociedad dominante, en esa medida los movimientos sociales en nuestra América tienen conocimiento de que la tarea por revertir el actual estado de cosas no se va a resolver de manera inmediata, pero se tiene que dar la resistencia y la protesta social en el aquí y ahora, para que paulatinamente las condiciones vayan siendo más óptimas. Los movimientos sociales en la región no sólo pugnan por un mejor presente, también lo hacen por un mejor porvenir para aquellos que vendrán.

En estos dos siglos de dominación mediante la organización política moderna o el Estado-nación se han presentado a nivel internacional y regional algunos cuestionamientos hacia la visión dominante de la Historia. Las críticas hacia el modelo dominante se han dado a nivel reflexivo y también de acción política. En este sentido, ser marginado de la Historia no ha sido un impedimento para dejar de expresar lo anómalo de la dominación. Quedar fuera de la Historia ha sido contraproducente por la desigualdad, pero si hay algo que puede rescatarse de esa situación es que desde ella se ha podido ver con claridad los aspectos negativos de la promesa moderna, o sea, el progreso-desarrollo.

En la acción política de los marginados de la Historia se constata que hay otras formas de concebir no sólo el tiempo-espacio, sino las relaciones socio-políticas. En otras palabras, con las reivindicaciones y protestas sociales aprendemos que para existir no se necesita violentar a otras personas, ni tampoco a la naturaleza; no creemos que ese aprendizaje esté dado por una visión romántica que quiera lograr lo irrealizable o, dicho de otra manera, instalar el pasado sin ninguna mediación con el presente. Tampoco consideramos que ese aprendizaje se encuentre otorgado por un desencanto hacia la modernidad, por el contrario, ese existir sin violencia nos marca el derrotero para construir mejores condiciones socio-políticas en el presente con miras a consolidarse en el porvenir.

Somos sabedores de que no se puede hacer *tabula rasa*, pero con la acción o intervención política se constata que los acontecimientos no son siempre los

mismos y, en ese aspecto, el presente puede ser mejor, en el entendido de que vaya dejando de reproducir la dominación y la desigualdad. Así, debemos empezar a abolir de nuestras cabezas lo siguiente: no hay relación socio-política que no se base en el sometimiento y la violencia.

El presente es el tiempo en donde la historicidad o la existencia no sólo son posibles sino fundamentales, pues si vamos a dejar de ser algún día, es primordial que nuestros sueños y anhelos se vean efectuados de alguna manera en este momento, en el que nuestra presencia es real y no evocada.

La dominación puede tener distintas interpretaciones, pero no se puede negar que ha sido y es ejercida. No obstante, frente a ese suceso también se puede dar testimonio de la resistencia y la protesta, por lo que se refiere a nuestra región vemos que ante el progreso-desarrollo hace acto de presencia la concepción del buen vivir de los pueblos originarios, que con la invasión y el despojo de sus tierras han contribuido al bienestar de las élites, mientras que ellos vienen únicamente sobreviviendo durante los últimos cinco siglos. Una propuesta socio-política importante de los pueblos originarios frente al progreso-desarrollo la podemos localizar en su defensa del territorio, pues sin éste no se puede desplegar la vida, en el entendido de que ahí se pueden obtener los alimentos (con la siembra), se dan las relaciones sociales y se mantiene un vínculo con los ancestros y la naturaleza.

La reivindicación y protesta social en la región no es exclusiva de los pueblos originarios, la frecuente aparición de ellos en lo que va de la introducción, quizá se debe a que no logramos deshacernos de un esquema binario de pensamiento. Pero lejos de esperar a que esa forma de pensar sea superada de manera inmediata, es más oportuno indicar, por ejemplo, que los afroamericanos también manifiestan su protesta social, mostrando que la dominación ha tenido y sigue teniendo un componente racial, la exposición de ese cuerpo explotado y sometido por su color desconcentra a los estereotipos (junto con la apuesta política por el territorio) bajo los que se han presentado las disputas políticas, pues ni la defensa del territorio y tampoco la exposición del cuerpo diferente se apegan a los

parámetros institucionales, mismos que se presentan como los únicos capaces de superar la desigualdad y la violencia.

Las mujeres en la región también están actuando políticamente, con ello ponen en tela de juicio esa convicción trivial que parte del siguiente supuesto: las mujeres son inferiores a los hombres, por lo cual ellas están para cuidar el hogar y reproducir la vida y las costumbres de la sociedad, pero nada más. El rol que las mujeres tienen sigue siendo deplorable, pero ellas comienzan a manifestar que quieren construir un mundo en donde el rol de sumisas ya no sea más para sus vidas. En eso las demás protestas sociales pueden tomar una lección cardinal, pues se tiene que buscar la construcción de relaciones socio-políticas que abduquen de la sumisión en todas sus modalidades.

Los pueblos originarios, los afroamericanos y las mujeres son tres bloques socio-culturales que con sus reivindicaciones y protestas nos ponen a pensar que quizá la forma clásica o dominante de política es insuficiente para dar cuenta de las necesidades individuales y colectivas de las personas. En este sentido, estos bloques socio-culturales nos están mostrando otras maneras de ejercer la política, las cuales por ahora son inclasificables, pero no absurdas, por lo cual demandan de cada uno de nosotros una capacidad de apertura para comprender fuera del orden establecido (esquema binario de pensamiento).

La participación política de los marginados de la Historia es radical, en el entendido de que transgreden el deber ser, eso no nos debe llevar a descalificar esas acciones políticas, sólo porque atentan contra las buenas costumbres y una tradición que se pretende impoluta. De vez en cuando es necesario ir más allá de lo estipulado, sobre todo cuando nos impide llevar a cabo una vida digna, una disculpa si la última palabra les parece más religiosa que política, pero no encontramos otra que nos permita indicar lo siguiente: es medular que las personas tengan las mejores condiciones para relacionarse consigo mismas y también entre sí, por eso se requiere que se les garantice el sustento en cuanto a lo comestible y lo espiritual, dicha garantía no es una concesión, ni mucho menos

un regalo; así que si se piensa en una garantía es porque las personas se lo merecen, dada su acción en el ámbito cultural-civilizatorio.

Las acciones políticas de los marginados de la Historia, no solamente nos hacen constatable la multiplicidad de historicidades que se dan, también nos indican que la dominación por más destrucción social y natural que ha ocasionado en el mundo no es *omnipotente*, por lo que el deseo de un mundo mejor no es algo trascendente o que funcione como perpetua aspiración para soportar los agravios, dicho deseo se puede gozar en el ahora, aunque no en la inmediatez, pues si permitimos que se vuelva preso de ésta, los movimientos socio-políticos y su dimensión reivindicativa y alternativa serán absorbidos por la moda y el consumo, con lo que su presencia será estruendosa, pero no permanente; mejor dicho, importante, en la medida que marque nuevos derroteros civilizatorios y culturales.

El énfasis que hemos hecho de la dimensión política de nuestra investigación no cancela que se encuentren en ella otros ejes de lectura (eso esperamos). Hemos buscado ser lo suficientemente prudentes con los lectores, en el entendido de que asumimos los alcances y las deficiencias de nuestra indagación, no les decimos que aquí encontrarán respuestas inobjtables, pero tampoco hemos evadido nuestra responsabilidad de ofrecer respuestas consistentes y al mismo tiempo de apertura hacia otros rumbos, pues nosotros también esperamos que lo aquí reflexionado nos lleve a profundizar la cuestión y también hacia menesteres que se desprenden de la misma.

Es entre modesto y jactancioso decir lo siguiente, pero vamos a arriesgarnos: nos damos por satisfechos con que los lectores encuentren en las páginas que están por mirar y recorrer un par de apuntes que les sean fructíferos para los análisis que emprenden y que como el realizado por nosotros, buscan decir algo del mundo, recurriendo a lo que hace acto de presencia en él. Asimismo, seguiremos aprendiendo de las ideas y de su relación con la sociedad en donde se gestan, eso no quiere decir que vamos a rehuir al acto de pensar, pues aunque éste es desgarrador, también es fascinante. Además, un aprendiz meramente receptor es soso, por más que se refugie en las cabezas más brillantes, si bien no hemos

creado un sistema de pensamiento, nos resistimos y trataremos de no ser aprendices típicamente receptivos.

Capítulo 1: Historia, relato del progreso: implicaciones socio-políticas del relato

"La historia es la realidad del hombre".

José Ortega y Gasset. *La rebelión de las masas*.

En lo que se leerá a continuación nos dedicamos a pensar lo que ha implicado a nivel socio-político la idea de la historia progresiva. En este sentido, aquí no se suscribe la encomienda de analizar los aspectos literarios o científicos del relato Historia-progreso, porque lo que aquí se considera cardinal es reflexionar en torno a las formas intelectuales o inmateriales en las que se afianza la dominación.

La dominación tiene un carácter racional y eso nos indica que no son suficientes las buenas intenciones o el ímpetu en sí mismo para lograr echar por la borda a la dominación y las formas en las que se manifiesta. Así pues, lo pertinente de esta indagación consiste en considerar al relato de la Historia-progreso como algo racional, aunque no necesariamente objetivo, con miras a establecer formas concretas de dominación, las cuales aparecen con el sello de neutrales e incluyentes, por ejemplo, el sistema económico y el Estado-nación.

Lo que consideramos pertinente en esta reflexión, también le otorga su rasgo distintivo a la misma. Es decir, el relato del progreso es racional e intencionado, no ha sido escrito con la finalidad de entretener o cultivar la mente y nada más. La intencionalidad, aunque no siempre es explícita, busca asentar la dominación más allá de las armas o la fuerza. Así pues, la dominación política también es racional, pero no irrevocable.⁵

⁵ En un texto publicado en francés en el año de 1978, en español se hizo público por primera vez en 1999 e intitulado: *La escritura de la historia*, el historiador y filósofo Michel De Certeau nos dirá que el discurso histórico tiene implicaciones en la praxis económica, política, etc. Pero dejemos hablar al autor: "La organización de cada historiografía en función de ópticas particulares y diversas se refiere a actos históricos, fundadores de sentidos e instauradores de ciencias. Desde este punto de vista, cuando la historia toma en consideración el "hacer" ("hacer historia"), encuentra al mismo tiempo sus raíces en la acción que "hace historia". Como el discurso no puede desolidarizarse hoy en día de su producción, tampoco lo puede de la praxis política, económica o religiosa que cambia las sociedades y que, en un momento dado, vuelve posible tal o cual tipo de comprensión científica". De Certeau, Michel. *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 2006 (segunda reimp.), p. 46.

Si bien es cierto que aquí estamos considerando al relato de la Historia-progreso como algo racional, eso no quiere decir que lo pensemos a manera de esencia, misma que no se vería influenciada por las voluntades y los intereses. Por el contrario, pensamos que en este ámbito la racionalidad se encuentra ligada con la subjetividad. Por lo cual, la voluntad y los intereses son recurrentes e influyen en los factores racionales del relato.

1.1 Aproximándonos a la noción de historia-progreso

Lo medular en este apartado consiste en acercarnos a la noción de historia-progreso, lo que nos permitirá conocer y comprender los motivos que han permitido a tal noción instaurarse en el imaginario colectivo. Además, mediante dicha noción han sido establecidas formas específicas de relaciones sociales. Así pues, podemos decir lo siguiente: la noción historia-progreso es cardinal en la historia de la humanidad, en tanto que, ha logrado establecerse como un horizonte de sentido.

En la medida que logra establecerse como pauta u horizonte de sentido, la historia-progreso ha sido diseminada allende el espacio-tiempo en donde tuvo su momento de proyección-aparición. Es decir, la historia-progreso se convirtió en la referencia de las sociedades que vislumbraban en las sociedades del norte de Europa el modelo de civilización por excelencia, luego el modelo permutó de lugar y se trasladó hacia América del Norte (USA).

En un primer pronunciamiento la historia-progreso es una noción, pero sobre todo un ideal no sólo persuasivo, sino también bienintencionado. Esto es, la postulación por la búsqueda y realización del perfeccionamiento del hombre y la sociedad en la que se desenvuelve, se calibra de modo inmediato como un ideal al que vale la pena dedicarle los esfuerzos y hacer algunos “sacrificios” en pos de lograr la realización del mismo.

El perfeccionamiento del hombre y su sociedad, parece que no es un ideal exclusivo de la noción historia-progreso. Por lo cual, tenemos la necesidad de precisar, más bien, indicar los elementos-medios que permitirán el

perfeccionamiento individual y colectivo, pues son ellos los que le otorgaran a la noción de historia-progreso su distinción. De esta manera, señalamos que la historia-progreso se sustenta preponderantemente en tres factores: la razón, la ciencia y la tecnología; estos elementos-medios se imbrican en torno a la noción y también respecto a las implicaciones materiales-concretas de la misma. En otras palabras, en la dimensión social-política. En este sentido, consideramos que si la noción no tuviera repercusiones materiales, desde hace mucho tiempo habría dejado de ser objeto de justificación, crítica, superación, etc.

En la noción de historia-progreso se despliega una racionalidad, pero ella no es una racionalidad pura, pues en la justificación de la noción se recurre a los valores y concepciones del mundo que le darán su razón de ser a ésta. Si bien es cierto que la razón, la ciencia y la tecnología (elementos-medios que le dan su distinción a la historia-progreso) pueden considerarse ajenas a los aspectos valorativos, ideológicos, etc. Lo anterior, no es razón suficiente para considerar que la racionalidad que soporta a la historia-progreso es plenamente pura-objetiva.

El progreso no estuvo ligado desde el principio a la historia, pero sí a la ciencia, eso nos lo señala el filósofo estadounidense Hilary Putnam (él rastrea la noción de progreso desde el siglo XVII) en su libro intitulado: *Razón, verdad e historia*, publicado en inglés en el año de 1981, nosotros usamos la versión en español reimpressa en el año 2006. Veamos lo que nos dice:

Quando en el siglo XVII comenzaba a discutirse la noción de <<progreso>>, los progresistas afianzaron su posición afirmando que <<Newton sabía más que Aristóteles>>. Nadie podía argumentar convincentemente que Shakespeare era mejor dramaturgo que cualquiera de los trágicos de la antigüedad, pero parecía innegable que el científico Newton había conseguido un innegable avance en el conocimiento en relación con el científico Aristóteles.⁶

El progreso desde la indagación de Putnam tendrá como primer criterio a la ciencia, pero la elección entre los aportes de un científico u otro pasa por la preferencia (subjetividad) que una persona o sociedad tengan por determinados conocimientos científicos. En este sentido, podemos decir lo siguiente: el progreso

⁶ Putnam, Hilary. *Razón, verdad e historia*. Madrid-España, Tecnos, 2006 (reimp.), p. 176.

también implica valoraciones, las cuales no siempre responden a las necesidades y aspiraciones de todos los integrantes de la sociedad. Así pues, hay unos valores que se imponen por encima de otros, lo cual propicia conflictos y desigualdades socio-políticas.

Ahora que sabemos que el progreso o lo que se ha de entender-proyectar por él no solamente se asienta en elementos objetivos como por ejemplo los avances de la ciencia, sino en la preferencia e importancia que se le da a unos avances científicos respecto a otros, nos pone ya dubitativos. Por ejemplo, frente al ideal del perfeccionamiento del hombre y la sociedad, puesto que lo que se entiende y expresa por perfeccionamiento responde a los valores y expectativas de una persona o sociedad en específico. En tanto que, los juicios de valor no pueden dirimirse bajo parámetros científicos, sino socio-políticos, lo oportuno sería establecer un acuerdo entre los distintos agentes socio-políticos de un país o sociedad respecto a lo que ha de buscarse como el bien y la perfección del hombre y la sociedad. Sin embargo, ese acuerdo que nos parece ideal-posible no se ha dado de *facto*, aunque sí de manera formal. Por lo menos, eso podemos decir teniendo en cuenta nuestra experiencia cercana-inmediata circunscrita a la historia socio-política de nuestra América.⁷

El progreso urdido únicamente en términos científicos no hubiera tenido repercusiones socio-políticas importantes; sin embargo, al relacionar la historia de un pueblo a la idea del progreso, ésta obtuvo un *status* de primer orden en los cimientos, despliegue y desarrollo de la modernidad. En este sentido, la modernidad no sólo apuntala el desarrollo de la ciencia, también se ocupa por el

⁷ Remitiéndonos al siglo XIX y en el caso particular de México, podemos constatar que la reforma fue para crear y consolidar al grupo de los criollos liberales y al de los mestizos, con los cuales se fue asentando la nación. En este sentido, Andrés Molina Enríquez apunta en el artículo intitulado: "Influencia de las leyes de Reforma sobre la propiedad", lo siguiente: "Poniendo en circulación toda la propiedad eclesiástica, una parte de la municipal y otra de la comunal indígena, formó una nueva clase de intereses que fue la de los *criollos nuevos o criollos liberales*, y ayudó a formar con los mestizos, que ya eran clase preponderante, una nueva clase de intereses también. El hecho de que los mestizos comenzaran a ser clase de intereses, significó la consolidación de su preponderancia y ha significado el afianzamiento de la nacionalidad tanto al interior cuanto para el extranjero". Contreras, Mario y Tamayo Jesús (comp.). *Antología. México en el siglo XX. 1900-1913*. México, UNAM, 1983 (reimp.), p. 21.

desarrollo de la economía y el fortalecimiento de su forma política por excelencia, esto es, el Estado-nación.

Desde una perspectiva socio-política la historia de la modernidad puede ser leída de la siguiente manera: la búsqueda por el establecimiento de hegemonías racionales (aunque lo racional no excluye las violencias) basadas en dos rubros: el capitalismo y el Estado-nación; en ellos la razón, la ciencia y la tecnología se concatenan para hacer del progreso un ideal realizable y aparentemente idóneo para todos. Así pues, lo económico y lo político en la modernidad van a adquirir el rango de sistema, en el mismo todo parece inclinarse hacia formas racionales de proyección, pero sobre todo de realización en el tiempo-espacio.

La relación del progreso con la historia va a requerir de una justificación filosófica de gran envergadura. Así, Alrededor del año 1830 Hegel dicta sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, en dichas lecciones las abstracciones filosóficas van a encarnar específicamente en el Estado Prusiano, mismo que para nuestro filósofo es la forma más elaborada y refinada de la Historia, pues en él confluyen espiritualmente los griegos y políticamente los romanos (fases necesarias de la Historia Universal).

En Hegel lo espiritual es real y el espíritu se hace real-concreto en la Historia, vayamos a lo que nos dice el filósofo en sus *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, nosotros hemos leído la reimpresión en español publicada en el año 2014:

No debemos pensar el espíritu como algo abstracto, que recibiera posteriormente su contenido de la naturaleza. Los que en la historia aparecen son espíritus particulares, determinados. La idea especulativa muestra cómo lo particular está contenido en lo universal, sin que por esto se vea este último oscurecido. Desde el momento en que los pueblos son espíritus con una forma particular, su manera de ser es una determinación espiritual, pero corresponde, por otra parte, a la manera de ser de la naturaleza. Lo que es en sí mismo existe de modo natural; así el niño es hombre en sí, y siendo niño, es hombre natural, que sólo posee las disposiciones para ser, en sí y por sí mismo, hombre libre.⁸

⁸ Hegel, Friedrich. *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*. Madrid-España, Tecnos, 2014 (reimp.), p. 255.

Con la lectura de la cita anterior podemos indicar que el progreso no tiene únicamente como criterio a la ciencia, sino al despliegue histórico de individuos-pueblos que son potencialmente libres y que tienen la “misión” de realizarse en el tiempo-espacio, en otras palabras, objetivarse en la historia. Ahora bien ¿cuáles son los factores que nos indican que un individuo o pueblo es potencialmente libre? ¿Desde dónde se deciden los factores que hacen a un individuo o pueblo entrar en la historia universal? Las preguntas que hemos formulado nos remiten por segunda vez (la primera ha sido el caso de la ciencia) al ámbito de los valores. En esta tesitura, lo que se considera como parte de la historia universal depende también de las preferencias que se tengan hacia ciertas características idiosincráticas, geográficas, etc., de los individuos y los pueblos.

El aspecto valorativo del progreso, ya sea desde la dimensión científica o histórica, va a propiciar que lo que se afirme como lo *non plus ultra* en referencia al progreso deje afuera a todo aquello y aquellos que, por más que se realicen científica e históricamente, no cumplan con los criterios estipulados respecto a lo que debe ser científica e históricamente progresivo. El progreso, visto de esta manera, se torna en algo que implica de suyo el valor y la norma, lo mismo se puede decir de la ciencia y la historia que lo complementan y refuerzan.

La afirmación de que la noción historia-progreso contiene aspectos valorativos y normativos no le quita relevancia, pero sobre todo no hace ingenua a dicha noción. Por el contrario, nos traslada como ya lo hemos señalado al inicio de esta pesquisa al ámbito de la duda. También no podemos olvidar que la historia-progreso (desarrollo) ha generado desigualdades socio-políticas, mismas que encuentran siempre la manera de justificarse, para hacer que los desiguales aparezcan como los “responsables” de su situación.

La crítica a la historia-progreso no es algo reciente. Por ejemplo, el filósofo alemán Max Scheler va a señalar el error y las consecuencias ideológicas en la relación de la historia con la ciencia, en su libro intitulado: *La idea del hombre y la historia*, podemos ver algunos aspectos críticos en torno a la relación historia-ciencia,

nosotros hemos leído la versión en español publicada en 1974. Veamos lo que nos dice Scheler:

La enorme ingenuidad de medir la historia por la ciencia moderna positiva e inductiva, por el industrialismo europeo occidental y sus criterios de valor, tan limitados en tiempo y espacio [...] A pesar de tantos cuadros tan diferentes, hay algo común a todos esos tipos “naturalistas” de antropología e historiografía—y no sólo común a éstos, sino común también a las concepciones ideológicas de la historia, harto diferentes en lo demás— ; y ese algo común es la creencia más o menos firme en una *unidad de la historia humana*, la creencia más o menos firme en una *evolución inteligible*, en un movimiento de la historia hacia un fin sublime, movimiento que se considera digno de ser afirmado.⁹

Es oportuno señalar que para nosotros la relación historia-ciencia no es ingenua, este apunte no nos hace más profundos o agudos que Max Scheler, solamente indica que las repercusiones materiales en nuestra América nos permiten decir lo siguiente: en dicha relación se ha afincado la dominación socio-política. Por lo tanto, no podemos decir que en la relación historia-ciencia hay ingenuidad, pues en la medida que hay criterios de valor, por muy limitados que ellos sean, podemos sostener que esa relación es plenamente consciente de sus objetivos, por lo menos, en su dimensión de proyecto socio-político dominante o en aras de serlo.

La planificación de la vida individual y social de los seres humanos en pos de lograr el progreso, asociada a la idea de que sólo ciertos individuos, pueblos o naciones pueden lograr objetivarse y ser libres en el ámbito de la historia, ha traído consigo críticas al interior de los bloques socio-culturales dominantes, siendo un caso puntual y paradigmático el de Karl Popper, pues no abandona la apuesta por el progreso, solamente va a cambiar el medio para realizarlo, por ello el motivo de su ataque a la historia, en la medida que la considera determinista (historicismo). Veamos lo que nos dice Popper en *La miseria del historicismo*, publicado en inglés en el año 1961, nosotros leímos la reimpresión en español del año 2010:

La creencia en un destino histórico es pura superstición y que no puede haber predicción del curso de la historia humana por métodos científicos o cualquier otra

⁹ Scheler, Max. *La idea del hombre y la historia*. Buenos Aires-Argentina, La pléyade, 1974, p. 47.

clase de método racional [...] Baste aquí con decir que entiendo por <<historicismo>> un punto de vista sobre las ciencias sociales que supone que la *predicción histórica* es el fin principal de éstas, y que supone que este fin es alcanzable por medio del descubrimiento de los <<ritmos>> o los <<modelos>>, de las <<leyes>> o las <<tendencias>> que yacen bajo la evolución de la historia.¹⁰

Lo que nos parece importante de lo pensado por Popper en la cita que nos precede es la crítica a la idea de destino histórico. Sin embargo, él tiene como punto de referencia a los totalitarismos encabezados por Alemania y la Unión Soviética. Así pues, su objetivo-pretensión es argumentar “científicamente” a favor de la democracia y la economía capitalista inglesa y estadounidense, lo cual vuelve poco confiable la crítica y la propuesta de Popper, pues no le interesa objetar las relaciones de dominación en el mundo, sino que busca maneras distintas de justificarla, aunque en un primer momento enarbole a la democracia y la libertad de tipología liberal.

Desde el momento en el que ya no se confía en un destino histórico o en una evolución de carácter natural o determinista, se vuelve imperioso intervenir en el mundo para lograr hasta donde sea posible el progreso. No obstante, el progreso ya no va a estar a cargo de la historia en su condición de ciencia, sino de la sociología, pues la confianza en las leyes de la historia desembocó en los totalitarismos. Así, se busca que al interior de las sociedades civilizadas no se repita la violencia, por eso se hace indispensable buscar el progreso bajo otros medios.

Con Karl Popper el progreso pasa de estar situado en la historia a darle todo el protagonismo del mismo al individuo. Esto nos lo expresa en su texto intitulado: *La sociedad abierta y sus enemigos*, publicado en inglés en el año de 1945, nosotros hemos leído la versión en español de 1957:

Esa insistencia en el dualismo de hechos y decisiones determina también nuestra actitud hacia ideas tales como la de “progreso”. Si pensamos que la historia progresa o que debemos progresar, cometemos entonces el mismo error que quienes creen que la historia tiene un significado que sólo resta descubrir y que no es necesario darle, pues progresar es avanzar hacia un fin determinado, hacia un fin que existe para nosotros en nuestro carácter de seres humanos. La “historia” no

¹⁰ Popper, Karl. *La miseria del historicismo*. Madrid-España, Alianza, 2010 (reimp.), p. 9 y 17.

puede hacer eso; sólo nosotros, individuos humanos, podemos hacerlo; y podemos hacerlo defendiendo y fortaleciendo aquellas instituciones democráticas de las que depende la libertad y, con ella, el progreso. Y lo haremos mucho mejor a medida que nos vayamos tornando conscientes del hecho de que el progreso reside en nosotros, en nuestro desvelo, en nuestros esfuerzos, en la claridad con que concibamos nuestros fines y en el realismo con que los hayamos elegido.¹¹

La defensa y apuesta que hace Popper por el individuo nos ofrece, si nos acercamos ingenuamente a su obra, un paliativo político difícil de subvertir, pues el llamado a intervenir en las cosas mundanas no sólo es plausible, sino bastante “atractivo”. En este sentido, el rótulo siguiente: “la democracia y la libertad se encuentran en tus manos, de ti depende el progreso”, ofrece a las personas y sus sociedades la oportunidad formal de intervenir en el mundo. Sin embargo, esa intervención sólo es puramente abstracta y no es material-concreta (eso sería lo idóneo). Además, nosotros consideramos que desde ese punto de vista sólo se muda de determinismo. Es decir, se pasa de uno basado en la historia a otro anclado en el individuo.

El progreso basado en la ciencia, la historia o el individuo es una noción que invita a la duda-crítica. Además, en su carácter de ideal es limitado (en eso se parece al resto de los ideales). No obstante, también es una noción-ideal que ha construido modelos socio-políticos que se han llevado a la práctica. En este sentido, podemos decir lo siguiente: los logros científicos, económicos, socio-políticos, etc., también se encuentran sustentados en el detrimento y violencia existencial-política de muchas personas y sociedades, tanto en los centros culturales-civilizatorios como en las denominadas periferias. Puesto que al no cumplir con los criterios que el progreso ha requerido, han sido olvidados, negados (incorporados), etc. Con el objetivo de lograr el perfeccionamiento y el bienestar del individuo o sociedad que impone sus valores y su concepción del mundo en torno a lo que ha de entenderse y experimentarse por progreso.¹²

¹¹ Popper, Karl. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona-España, Paidós, 1957, p. 439 y 440.

¹² El progreso ligado a la modernidad y a un tiempo de cronología lineal, no sólo rompe con la tradición como piensa Lyotard, también es generador de violencia y destrucción. Cfr. Lyotard, Jean François. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona- España, Gedisa, 1987, p. 90.

1.2 Historia y progreso: una manera exclusiva de concebir el mundo

Lo que vamos a afirmar enseguida nos parece que forma parte de las situaciones obvias: en el mundo hay distintas concepciones del mismo. Sin embargo, expresar eso y no dejar de insistir en ello, en este momento, es el acto más crítico que puede llevar a cabo nuestro pensamiento. Es decir, mencionar que en el mundo han existido y existen distintas concepciones del mundo, nos lleva a considerar que éstas también se corresponden con formas de hacer y de relacionarse individual y colectivamente. Ahora bien, en la exclusividad de una concepción del mundo, no sólo se descalifican ideas, sino también vidas. Por lo tanto, consideramos que la insistencia en este caso no es irrelevante, sino crucial existencial y políticamente hablando.

Hemos mencionado previamente que existen distintas concepciones del mundo, antes de introducirnos por completo en la disquisición en torno a la Historia-progreso como forma exclusiva de concebir el mundo. Comenzar de esa manera este apartado no es gratuito, pues ha sido con la intención de alertar que lo exclusivo de una determinada concepción del mundo, en este caso, la Historia-progreso no se debe solamente a la potencia de sus ideas, sino al sometimiento que dicho modo de concebir-experimentar el mundo ha realizado hacia las otras concepciones-experiencias mundanas.

La Historia-progreso rebasó el ámbito científico y filosófico, pues quiérase o no ha configurado y sustentado un modo de civilización que podríamos catalogar de transhistórico, en el entendido que ha logrado perdurar más allá del tiempo-espacio donde se originó. Ciertamente se han dado muchas críticas a ese modelo civilizatorio. Pero, pese a las críticas no ha menguado su operatividad, por el contrario, se ha reconfigurado o, en términos socio-políticos, reformado. Dicha perduración del modo de civilización afincado en la Historia-progreso no quiere decir que las formas en las que se ha asimilado y desplegado hayan sido o sean las mismas en los diferentes lugares donde se ha dado la injerencia de dicho modelo civilizatorio.

La Historia-progreso ha concentrado parte de su éxito-perduración en la apropiación del pasado y en la promesa de un mejor presente y porvenir. Es decir, el individuo, pueblo, nación o la civilización en su conjunto, que se asumen progresistas, se presentan como los herederos y los encargados de una tradición que al parecer sólo debe ser actualizada mediante las directrices del progreso. Dicha actualización, que sólo es posible mediante las directrices del progreso, es vista de modo necesario e irrevocable, en tanto que, se quiere mejorar el presente y contribuir en la construcción de un futuro promisorio para las personas y la sociedad.¹³

El filósofo alemán Walter Benjamin escribe las *Tesis de Filosofía de la historia*, las cuales serán publicadas por primera vez en 1942 (dos años después de su muerte acaecida en 1940), en ellas nos muestra sus reservas en torno al progreso, nosotros hemos leído dichas tesis en español y en un libro intitulado: *Ensayos escogidos*, cuya reimpresión se da en el año 2008. Veamos lo que nos señala Benjamin en algunos extractos de sus tesis VI y XIII:

Articular históricamente el pasado no significa conocerlo “como verdaderamente ha sido”. Significa adueñarse de un recuerdo, tal como éste relampaguea en un instante de peligro. Para el materialismo histórico se trata de fijar la imagen del pasado, tal como ésta se presenta de improviso en el momento del peligro. El peligro amenaza tanto al patrimonio de la tradición, como a aquellos que reciben tal patrimonio. Para ambos es uno y el mismo: el peligro de ser convertidos en instrumento de la clase dominante [...] La concepción de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la concepción del proceso de la historia misma como si recorriese un tiempo homogéneo y vacío. La crítica de la idea de este proceso debe constituir la base de la crítica de la idea del progreso como tal.¹⁴

Nos parece oportuno tomar para nuestra reflexión un par de sugerencias dadas en la cita anterior, las cuales son las siguientes: la apropiación del pasado en su condición de instrumento y la crítica a la historia, más precisamente, al tiempo

¹³ El filósofo francés Raymond Aron en un texto publicado en idioma del autor en 1961, en español se publicó en 1962 e intitulado: *Dimensiones de la conciencia histórica*, nos dirá lo siguiente en relación a la intervención de los valores en la concepción y experiencia de la realidad: “La inserción de los valores en la realidad misma disipa la ilusión de una reproducción pura y simple de lo que ha sido, esclarece el vínculo inevitable y legítimo del presente con el pasado, del historiador con el personaje histórico, del monumento con los hombres que lo admiran”. Aron, Raymond. *Dimensiones de la conciencia histórica*. Madrid-España, Tecnos, 1962, p. 15.

¹⁴ Benjamin, Walter. *Ensayos escogidos*. México, Ediciones Coyoacán, 2008 (reimp.), p. 66 y 73.

homogéneo y vacío (historia progresiva), pues si nos sostenemos en ellas podemos darle pertinencia a la siguiente reflexión: la exclusividad de una concepción del mundo deja tras de sí muchas concepciones y experiencias que por ser convertidas en instrumento o por no compartir el tiempo histórico dominante son llevadas en muchos de los casos a vivir en las condiciones más inhóspitas. Así pues, estamos en condiciones de señalar lo siguiente: nos interesa la connotación política de las ideas, sin que ese interés nos lleve necesariamente a una comprensión vacua de las mismas.

Las imágenes, las aspiraciones, etc. dadas por la concepción progresiva de la historia (el ser y el hacer) han propiciado que los seres humanos y las relaciones que llevan a cabo entre sí se encuentren supeditadas a una lógica de los opuestos, misma que no permite mediaciones. Esto es, al ser el progreso (ya sea que se base en la historia o en el individuo) el ideal supremo de las personas y de la sociedad se pondrá todo el empeño por alcanzarlo y, si hay algo o alguien que impide alcanzar el objetivo, no se tendrá ninguna consideración en hacerlo a un lado o todavía peor erradicarlo por completo. Así pues, aunque las personas y las sociedades no sean de hecho enemigas o rivales, se van a enfrentar en el momento que alguna de ellas no quiera forma parte del “banquete del progreso”.

La exclusividad de la concepción del mundo basada en la Historia-progreso es productora de violencia. En este sentido, si es que se ha dado el perfeccionamiento del hombre y la sociedad ha sido gracias al dolor y empobrecimiento de mucha gente. Basta tomar como punto de referencia a nuestra región, para darnos cuenta que el progreso o el desarrollo ha sido un ideal que lleva en su seno la violencia. Pero, al ser un ideal no puede mostrar su condición violenta inmediata o burdamente, de ahí que recurra a una racionalización que lo presente como un hecho inevitable, mismo que va a tener repercusiones satisfactorias para las personas y los lugares en donde ellas realizan su vida y proyectan el anhelo de mejorarla continuamente. Estaríamos desvariando, si la duda-crítica hacia el progreso nos lleva a suscribir que la vida en su dimensión individual y colectiva tiene que ser precaria materialmente. En este

sentido, lo que se crítica de la Historia-progreso es su carácter represivo y violento hacia otras formas de vida.¹⁵

En el párrafo previo señalábamos que la dimensión violenta en la concepción progresiva de la historia no se muestra de manera burda o inmediata. Lo anterior se sustenta racionalmente en las ideas, pero también es mediante ellas que se pueden develar las intenciones aparentemente bellas y nobles. En este sentido, el historiador francés Paul Veyne nos señala que la idea de Historia es un límite inaccesible. Adentrémonos a su expresión, la misma la podemos encontrar en su libro intitulado: *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*, publicado en francés en el año de 1971, nosotros hemos leído la versión en español de 1984:

La idea de Historia es un límite inaccesible o más bien una idea trascendental. No se puede escribir esa Historia; las historiografías que se creen totales engañan inconscientemente al lector sobre la mercancía que ofrecen y las filosofías de la historia son un *nonsense* producto de la ilusión dogmática, o mejor dicho, lo sería si la mayoría de las veces no se tratara de filosofías de <<una historia de...>>, entre otras la historia nacional.¹⁶

Si tomamos en cuenta la “honestidad intelectual” (si es que cabe la expresión) y en el caso que nosotros fuéramos historiadores, no escribiríamos una historia total u *omnipresente*. No obstante, han sido escritas las historias totales que dan cuenta en el rubro político, por ejemplo, de la construcción de la nación. Consideramos que dicha construcción no es sólo producto de la ilusión dogmática (ya Veyne nos alerta sobre eso), sino que al edificar la historia de la nación se tiene el objetivo de encumbrar un modo de ser-hacer mundo, en detrimento de

¹⁵ En el siglo XIX la historia se relaciona con la política. En este sentido, Michel Foucault en su texto publicado en francés en 1966, en español se publicó en 1968 e intitulado: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, nos comenta lo siguiente: “De ordinario, se inclina uno a creer que el siglo XIX prestó, por razones en su mayor parte políticas y sociales, una atención más aguda a la historia humana, que se abandonó la idea de un orden o un plan continuo del tiempo y también la de un progreso ininterrumpido, y que, al querer relatar su propia ascensión, la burguesía volvió a encontrar, en el calendario de su victoria, el espesor histórico de las instituciones, la pesantez de los hábitos y de las creencias, la violencia de las luchas, la alternancia de los éxitos y de los fracasos”. Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo XXI, 1968, p.357.

¹⁶ Veyne, Paul. *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Madrid-España, Alianza, 1984, p. 29.

otros, mediante el ensalzamiento de las acciones en el presente de aquellos que se apropian para sí los factores bajo los cuales se afianza la idea de la nación.

La escritura de la historia de un individuo, un pueblo o una nación, no sería objeto de la duda-crítica, si ésta no tuviera el objetivo de convertirse en el fundamento o justificación de la dominación socio-política de unos sobre otros. Es decir, a nadie le interesa, por ejemplo, el relato que nosotros hagamos sobre nuestra vida personal o familiar; puesto que con ella no pretendemos presentar un modo de vida como el modelo bajo el cual los demás tienen que regir sus relaciones y aspiraciones socio-políticas. Pero, la construcción histórica-política del individuo, pueblo o nación es relevante para nosotros, en tanto que, ha ocasionado daños existenciales y políticos en el mundo.

La Historia-progreso es una construcción. Así, ha elegido del pasado y también de las acciones del presente lo que considera se adecua y sobre todo afianza su manera de concebir-experimentar el mundo, pues es mediante ella que normaliza su dominación. En esta tesitura, el filósofo e historiador estadounidense Hayden White en su libro intitulado: *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, publicado en inglés en el año de 1973, nosotros leímos la versión en español reimpresa en el año 2001, nos expresa una manera bajo la cual se construye el discurso histórico:

Aprehendemos el pasado y todo el espectáculo de la historia en general en términos de necesidades y aspiraciones sentidas que a fin de cuentas son personales, que están relacionadas con los modos como vemos nuestra posición en el establecimiento social presente, con nuestros temores y esperanza para el futuro y con la imagen del tipo de humanidad que nos gustaría creer que representamos. A medida que esas necesidades y aspiraciones sentidas cambian, vamos ajustando nuestra concepción de la historia-en-general. Con la historia no sucede lo mismo que con la naturaleza: no tenemos elección con respecto a los principios de conocimiento que debemos adoptar para efectuar transformaciones en el mundo físico o ejercer control sobre él. O empleamos principios científicos de análisis y comprensión de las operaciones de la naturaleza o fracasamos en nuestro esfuerzo por controlarla.¹⁷

¹⁷ White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001 (reimp.), p. 271.

Ahora que sabemos lo siguiente: el discurso histórico se construye basado en las aspiraciones y necesidades, no es razón suficiente para denostar la acción pasada-presente o futura de las personas y afirmar sin ton ni son lo siguiente: las acciones en el mundo son absurdas y superfluas, en tanto que, su sentido es puramente verbal. Por el contrario, ahora que sabemos que las dominaciones se basan en un discurso histórico, creemos que la acción y el pensamiento socio-político por parte de los que son objetos de la dominación se torna cardinal, puesto que la dominación no se debe a cuestiones naturales. Además, la dominación tampoco tiene su razón de ser en que unos sean más racionales que otros o por causas de mandato divino. Por lo tanto, la erradicación de la dominación es una posibilidad real, para ello se tiene que intervenir intelectual y políticamente en el mundo.

Si defendemos que la Historia es pura construcción verbal, entonces, perdemos de vista una dimensión importante en términos socio-políticos, esta dimensión es la de la historicidad (realización de las acciones humanas en el tiempo-espacio). Así pues, no tener presente la diferenciación entre Historia e historicidad nos puede llevar del saber a la apología. Es decir, saber que el discurso histórico puede justificar una dominación, aunado a que la construcción de este discurso depende de necesidades e intereses particulares, tiene que servirnos para indicar la condición histórica y no natural de las dominaciones. Cuidémonos de celebrar la verbalización de la historia, porque en ese festejo podemos perder de vista las nuevas formas en las que la dominación se presenta.

El filósofo francés Jean Baudrillard en su libro intitulado: *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*, publicado en el idioma del autor en el año de 1992, nosotros hemos leído la segunda edición en español publicada en 1995, nos habla de los microimperios, lo cual supone, a nuestro entender, y siguiendo la jerga de Baudrillard que estos ejercen microdominaciones. Veamos lo que nos señala:

La ilusión también consiste en pensar que el desmoronamiento de los grandes imperios desemboca en una renovación de la historia cuando es sencillamente la puerta abierta a la metástasis. La hipótesis más probable es que no se trata de una desaparición, sino de una diseminación del imperio en todos los microimperios

locales, provinciales, territoriales. Se trata de la misma homología del detalle y del conjunto que en el holograma: el espejo del imperio está roto, pero cada fragmento conserva su imagen. Los grandes sistemas dislocados (no se ha acabado por cierto, esperemos la llegada del fin del Imperio americano, y el de las naciones <<históricas>>) se las componen para perpetuarse de otro modo, no por filiación dinástica como antaño, sino por desmultiplicación fractal en cierto modo, por escisiparidad: microimperium, microdictaduras, microautarquías que contienen en sí mismas, en miniatura, todos los estigmas y los vicios del imperio.¹⁸

El modelo del progreso basado en las leyes históricas o en los individuos se va a reactivar en algo que aparentemente carece de ideología, porque no está situado en agentes volitivos e ideológicos como lo serían la nación, el pueblo o el individuo. Así pues, la reactivación del progreso se va a dar mediante la tecnología. Pero, insistamos en eso de la carencia aparente de ideología, puesto que si no lo hacemos le quitamos la dimensión política a las relaciones sociales. En este sentido, aunque la tecnología no tenga una ideología en sí misma, ella se encuentra dotada de valores y expectativas que le han sido asignados por aquellos que ven en ella el conducto para lograr una sociedad desarrollada o también en vías de serlo.

Al momento de relacionarnos con la tecnología y no ver en ella más que un objeto que nos facilita la vida, por decirlo de alguna manera, no tomamos en cuenta, por ejemplo, que para tener un celular a nuestra disposición algunas personas tuvieron que trabajar (ser explotadas) y la naturaleza sufrió una transgresión que a mediano y largo plazo puede ser contraproducente, no sólo para los seres humanos, sino para los seres vivos en general. Lo dicho anteriormente, tiene el objetivo de mostrar que la tecnología marca un derrotero socio-político. Es decir, con la tecnología como conductora del progreso o desarrollo de las sociedades, vamos aprendiendo que no importa la manera en la que se consiga el confort individual o social, da lo mismo si en aras de ello se degrada la vida, lo importante radica en que la tecnología nos otorgue instantes de “felicidad”, sin meternos en dilemas morales o políticos. Empero, cuando nosotros somos los afectados en pos de que alguien más obtenga el confort, ya es demasiado tarde para defendernos y

¹⁸ Baudrillard, Jean. *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*. Barcelona-España, Anagrama, 1995 (segunda edición), p. 80.

reclamar, el objetivo de despolitizar a las personas mediante la tecnología ha sido cumplido, nuestra vida carece de sentido y nadie reclamará por esa pérdida.

El filósofo alemán Johannes Rohbeck en su capítulo intitulado: “Tres posturas de la filosofía en torno al progreso”, publicado en el año 2004 en el libro intitulado: *La modernidad en el debate de la historiografía alemana*, nos comenta que la civilización de la modernidad debilita las tradiciones:

La civilización de la modernidad, en su acelerada difusión, se superpone a las tradiciones culturales y las suplanta, provocando con ello su desaparición paulatina. Pero más significativo es, sin embargo, el otro lado de esta pérdida de sentido, aspecto poco tenido en cuenta hasta ahora por los estudiosos. Se afirma, de manera más o menos implícita, que el progreso tecnológico no está en capacidad, o lo está en medida cada vez menor, de producir un sentido propio. La actividad tecnológica en expansión desplaza, según esto, no sólo modelos de interpretación tradicionales, sino que carece, en sí misma, de todo tipo de capacidades para dar sentido a las cosas. Se trata de pura destrucción.¹⁹

No nos sorprende, ni nos pone nostálgicos que nos digan: la civilización de la modernidad es destructiva, ya habíamos señalado que el progreso también se asienta en la violencia. No obstante, recuperamos lo dicho por el filósofo alemán, para dar cuenta de que el progreso moderno también es visto sospechosamente en los países donde supuestamente éste no sólo se gestó en el ámbito de las ideas, sino que se materializó otorgándole a las personas mejores condiciones de vida en el presente y excelentes expectativas de futuro.

Frente a la concepción exclusiva del mundo basada en la Historia-progreso y su subsecuente violencia y destrucción, queda la posibilidad de ejercer y proponer (sin que ello nos lleve a otra exclusividad-dominación) otros modos de ser y estar en el mundo, que si bien no pueden ser idílicos, ni ajenos al conflicto, sí pueden estar más dispuestos a escuchar, respetar y compartir el mundo; porque la vida es finita y la dicha es aquí y ahora. En esa medida, hay que buscar que las expectativas de vida social y política de cada uno de nosotros puedan llevarse a cabo.

¹⁹ Pappe, Silvia (coord.). *La modernidad en el debate de la historiografía alemana*. México, UAM-CONACYT, 2004, p. 101.

1.3 Los elementos subjetivos del discurso histórico

La subjetividad implicada en un discurso no trae como consecuencia que éste carezca de validez o pertinencia. No obstante, al saber que un discurso también está atravesado por la subjetividad, nos permite dar cuenta de los valores, creencias y expectativas que van inmersos en el mismo.

En el mundo moderno, mismo que se guía bajo las coordenadas de la razón, se intenta deslindar la subjetividad de aquella. Pero, este deslinde cuando se da solamente es formal y no de *facto*. Lo que queremos decir es lo siguiente: la razón no prescinde de la subjetividad, puesto que si así fuera, muchas de sus facultades estarían colapsadas, por ejemplo, la imaginación. Ahora bien, en la modernidad la razón se identifica con la ciencia y con lo que de ella se deriva, esto es, la tecnología.

La ciencia y la tecnología se presentan infranqueables por la subjetividad, reduciendo la racionalidad de sus contenidos, aportes y propuestas a lo meramente objetivo. Los efectos de esta postura a nivel existencial y político son fatídicos para aquellas personas y sociedades, que no van a identificar, más bien, reducir la razón a sus aspectos objetivos. Es decir, en la medida que el mundo moderno se guía bajo los parámetros de la razón, todos aquellos que no se adecuen a los mismos, quedaran fuera y aunque puedan entrar, ese acceso será costoso, puesto que tendrán que prescindir de sus prácticas de vida para asimilarse y parecerse a la forma de vida dominante.²⁰

Nos estamos centrando en el discurso histórico moderno, pues mediante él se han configurado e implementado de manera eficaz las dominaciones socio-políticas de

²⁰ El biólogo francés Jacques Monod considera que la inteligencia, propiamente humana, no prescinde de la subjetividad. En este sentido, en su texto intitulado: *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*, publicado en el idioma del autor en 1970, en español se publicó por primera vez en 1981, nos dice lo siguiente: “El animal más inteligente, capaz sin duda de simulaciones subjetivas bastante precisas, no dispone de ningún medio de <<liberar su conciencia>>, si no es indicando groseramente en qué *sentido* anda su imaginación. El Hombre sabe narrar sus experiencias subjetivas: la experiencia nueva, el encuentro creador no perece ya con aquél en que ella habrá sido, por primera vez, simulado”. Monod, Jacques. *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*. Barcelona-España, Tusquets, 1985 (tercera edición), p. 166.

las élites hacia las minorías. Así, el hecho de destacar la subjetividad del discurso respecto a la historia en la modernidad, no tiene la intención de denostar a la razón, pues nuestra pesquisa es más política que epistemológica o científica. en otras palabras, no estamos tratando tópicos de los modos en los que funciona la razón en sí misma. Así pues, insistir en el aspecto subjetivo del discurso histórico tiene el objetivo de señalar que las relaciones socio-políticas dominantes pueden ser zanjadas.

Lo que se piensa y se realiza fuera del ámbito científico tiene la probabilidad de ser descalificado, puesto que se considera irracional, mítico, sin historia, etc. La descalificación no es irrelevante, ya que produce formas-prácticas de dominación y por ende, también condiciones inhóspitas de la existencia.

El filósofo alemán Hans-Georg Gadamer en un conjunto de textos que fueron presentados de forma unitaria por primera vez en idioma del autor en el año de 1993, analiza la cuestión de la razón en la modernidad, nosotros hemos leído la reimpresión en español del año 2010, dicho libro se intitula: *Mito y Razón*. En él Gadamer apunta lo siguiente:

La idea de una razón absoluta es una ilusión. La razón sólo es en cuanto que es real e histórica. A nuestro pensamiento le cuesta reconocer esto [...] Que <<ciencia>> sea la designación bajo la cual el Occidente greocristiano se ha convertido en la civilización mundial imperante hoy implica que la misma <<ciencia>> ha recorrido una historia y que sólo en el curso de esta historia ha llegado a ser <<la ciencia>>.²¹

Lo pensado por Gadamer permite un par de apuntes, los cuales consideramos loables para nuestro cometido de develar el aspecto subjetivo del discurso histórico. Así pues, la afirmación de que la razón absoluta es una ilusión y la sugerencia de las condiciones históricas de la ciencia nos lleva a lo siguiente: la razón anclada únicamente en la ciencia también es una ilusión (lo cual no supone que la ciencia sea ilusa o algo parecido), puesto que, quiérase o no, en la elaboración de hipótesis científicas se recurre a la imaginación y también a la intuición. Por otro lado, la ciencia remite a un contexto, mismo que le da su razón

²¹ Gadamer, Hans-Georg. *Mito y Razón*. Barcelona-España, Paidós, 2010 (reimp.), p. 20 y 23.

de ser. En este sentido, todo discurso o instrumento, por más científico-tecnológico que se presente, no está exento de limitaciones y valoraciones dadas por el contexto en el que el conocimiento y el discurso se originan.

El discurso histórico no es plenamente objetivo, aunque use palabras tales como: Leyes, ciencia histórica, etc., también tal discurso recurre a lo emotivo, cuando desde la ciencia no puede afianzar por completo la dominación socio-política. De ahí que no nos debe resultar extraño que en el discurso histórico aparezcan palabras tales como: voluntad, destino, etc.

Tenemos que darle claridad al asunto para que no nos den el rótulo de irracionales y difusos. Por lo demás, nuestra disquisición es susceptible de ser desmontada o en un caso extremo ser reducida al absurdo. Así pues, que el discurso histórico contenga elementos subjetivos, no quiere decir que los actos y las acciones humanas, tanto individuales como colectivas, carezcan de realidad y de importancia. Nosotros no podemos afirmar eso, por un par de motivos: el primero es intelectual, pues con todo y sus limitaciones confiamos en la razón; el segundo motivo es político-existencial y consiste en lo siguiente: mirar en los actos y en las acciones humanas factores imprescindibles para destrabar las relaciones socio-políticas basadas en la dominación.

Hemos puesto atención en los elementos subjetivos del discurso histórico, porque la dominación socio-política ha basado su justificación en él. Es decir, con la idea del progreso, ya sea que se sostenga en la ciencia, la historia o el individuo (aunque nosotros consideramos que todo eso funciona de modo imbricado) se ha puesto una forma de experimentar el tiempo-espacio como la más adecuada para lograr satisfacer las necesidades y las expectativas humanas. Así, esa forma normativiza el mundo e implanta su hegemonía; las creencias y los valores que van implícitos en el discurso histórico se blindan con la objetividad, para que las

relaciones socio-políticas se asuman y se desplieguen desde la perspectiva de lo natural o lo inevitable.²²

Ponemos nuestra confianza en la razón, pero nótese que confiar no es sinónimo de reverencia, por lo cual estamos vigilando la desmesura que se desborda de la razón, cuando ésta se convierte en el estandarte del mundo. No todo lo que sucede en el mundo se apoya en la razón, a veces, lo que ocurre se basa en apreciaciones, voluntades y lo más peligroso caprichos. Pero, como la razón se presenta en forma de estandarte, no nos damos cuenta que lo que consideramos racional y necesario puede que no sea completamente así, y menos cuando la intervención en el mundo se encuentra precedida por la encomienda de cumplir un capricho.

Al filósofo francés Paul Ricoeur le preocupa que la actividad del historiador, en tanto constructor del discurso histórico, y la del filósofo, en tanto mediador y dador de sentidos a dicho discurso, se reduzca a lo subjetivo, por lo cual en su texto intitulado: *Historia y verdad*, publicado por primera vez en idioma del autor en el año de 1955, nosotros hemos leído la versión en español del año 2015, se da a la tarea de mostrar el aspecto objetivo del discurso histórico. Veamos lo que nos comenta al respecto:

Reconstituir un acontecimiento o, mejor, una serie de acontecimientos, o una situación, o una institución, a partir de documentos, es elaborar una conducta de objetividad de un tipo propio, pero irrecusable: pues esta reconstitución supone que el documento sea interrogado, forzado a hablar; que el historiador vaya al encuentro de su sentido, arrojando una hipótesis de trabajo; esta investigación eleva la huella a la dignidad de documento significativo y eleva el pasado mismo a la dignidad de hecho histórico.²³

La objetividad en la que está pensando el filósofo francés no es la de carácter científico, sino una apegada a la ética, misma que permitiría a los constructores y dadores de sentido del discurso histórico no timar a los posibles lectores. En este sentido, Ricoeur en el libro: *Historia y verdad* usa dos nociones que remiten otra

²² En el segundo capítulo abordaremos de manera específica esta digresión, pues en él hablaremos de la dominación simbólica preponderantemente. Aunque en este apartado y en el siguiente ya vamos desbrozando la cuestión.

²³ Ricoeur, Paul. *Historia y verdad*. Buenos Aires-Argentina, Fondo de Cultura Económica, 2015, p. 31 y 32.

vez a la subjetividad: “mala y buena subjetividad”. La buena subjetividad es la que daría al discurso histórico sentidos no sólo verosímiles-convincentes, sino confiables, mientras que la mala subjetividad sólo se quedaría en el nivel de lo verosímil-convincente.

El discurso histórico se basa en lo que ha sucedido o está sucediendo, no es una fantasía. Sin embargo, este discurso hace una selección de lo que va a contar y le imprime a lo que expresa la intención o el sentido que considera adecuado para los lectores o los contextos a los cuales se dirige. Así pues, tomando en cuenta lo que hemos extraído del pensamiento de Paul Ricoeur, podemos decir lo siguiente: el discurso histórico que ha afianzado la dominación de las élites sobre las minorías ha partido de una mala subjetividad o de una objetividad sin ética, puesto que no le ha importado el dolor y empobrecimiento de los dominados.²⁴

El progreso y la Historia universal rompen la distancia entre lo sagrado y lo profano, todo se vuelve susceptible de ser transgredido, ya no hay límites y la vida se torna medio y no fin. Es importante señalar que no toda vida es degradada al rango de medio. Por ejemplo, en la disyuntiva civilización o barbarie, se le va a dar prioridad a la vida de los “civilizados” y con los bárbaros se puede hacer lo que sea desde ocuparlos como fuerza de trabajo hasta aniquilarlos.

La construcción de la civilización y la barbarie ha sido para nuestra región algo pernicioso, que sigue legitimando la dominación y desigualdad. Así pues, desde los héroes de la patria hasta los tecnócratas van marcando la ruta que ha de llevarnos a la civilización, no importa que para alcanzarla se transgredan las subjetividades y los cuerpos de los demás (los barbaros e inferiores). En este sentido, el historiador sueco de origen chileno Mauricio Rojas en su ensayo

²⁴ El filósofo Louis Althusser en una carta intitulada: “Ensayo y propósito sobre la objetividad de la historia” (dirigida a Paul Ricoeur), publicada en el año de 1955, le va a objetar a Ricoeur que la objetividad de la que éste habla no es científica. Hay que recordar que para Althusser la historia es científica dado el marxismo que suscribe.

La carta la consultamos en la siguiente dirección electrónica: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/159/22238_Ensayo%20y%20prop%C3%B3sito.pdf?sequence=1 el día 6 de agosto del 2017 a las 12:20 horas.

intitulado: *Progreso, desarrollo y utopía*, publicado en el año 2014, nos dice lo siguiente:

La historia del progreso es así destrucción y acumulación, tragedia y epopeya, y nada se alcanza sin desgarramiento y dolor. Esta manera de ver las cosas, donde la tragedia y el dolor se hacen partes vitales del progreso [...] Civilizar era europeizar y para ello hacían falta desde guerras de expansión territorial interior y una inmigración europea masiva, como en Argentina o el sur de Brasil, hasta déspotas ilustrados, como Porfirio Díaz en México y una serie de otras dictaduras conocidas como “dictaduras de orden y progreso”.²⁵

No vamos a profundizar en el tema, porque nuestra perspectiva es política y no religiosa. Empero, es oportuno señalar que la idea de progreso e Historia Universal tiene una veta cristiana que no puede ser ignorada. En este sentido, se nos hace comprensible que el dolor, el sacrificio, etc., en aras de obtener el progreso (paraíso terrenal), estén incluidos en la construcción del discurso histórico.

Si hemos señalado que el progreso, ya sea que tenga como agente a la historia o al individuo, se basa en la razón y la ciencia; decir en este momento, que también se sostiene en la religión, puede llegar a considerarse como una falta de coherencia en nosotros, al ligar el racionalismo moderno con la religión. Empero, para fines de analizar el establecimiento de una dominación socio-política la coherencia no es algo que preocupe *per se*. Además, el discurso de la Historia-progreso en su derivación política se da la licencia de mezclar el racionalismo con la religión.

La afirmación de que el discurso histórico se ciñe a la ciencia es únicamente un ideal y por lo que hemos venido diciendo, no siempre es alcanzado. Si el progreso, más bien, los que lo asumen como una forma de pensar y hacer mundo tienen un optimismo desmedido por el futuro es porque confían en la predicción científica. En este sentido, podemos decir lo siguiente: ellos hacen del mundo un laboratorio, le dan más importancia, por ejemplo, a la conducta que a la acción humana.

²⁵ Rojas, Mauricio. *Progreso, desarrollo y utopía*. 2014, p. 37 y 45. consultado en: <https://bibliotecademauciorojas.files.wordpress.com/2012/03/progreso-desarrollo-y-utopc3ada.pdf> el día 23 de agosto del 2017 a las 14:05 horas.

La filósofa argentina Nélica López de Ferrari en su artículo intitulado: “Positivismo e historia”, publicado en el año de 1973, señala la dimensión religiosa que está incluida en la idea de progreso:

La idea de progreso implicaba una secularización del principio cristiano de salvación y de perfección, que venía a reemplazar la fe en la providencia, por la fe en la Ciencia. La doctrina del progreso, que Comte hace remontar a Bossuet y a Pascal, implicaba una evolución de la sociedad a través de etapas cada vez más progresivas. En este sentido del progreso, Comte va a examinar la dinámica social, referida al conjunto de la humanidad, como una sucesión de etapas, que se efectúan según leyes invariables y con una dirección positiva, puesto que cada fase representa un perfeccionamiento sobre la anterior.²⁶

La fe es personal, cuando ella se inmiscuye en lo político produce conflictos en los cuales siempre salen ganando los que asumen la fe que se ha vuelto dominante; generando en aquellos que suscriben otra fe o que no la tienen exclusiones y desigualdades socio-políticas. Ahora bien, la Historia-progreso se presenta con el rótulo de objetiva, para neutralizar las disputas políticas. Es decir, si ella declarara sin tapujos que se basa en valores y que busca normativizar el mundo de acuerdo a esos valores, sería complicado, por no decir que irrealizable establecer su dominación.

De acuerdo al lugar desde donde estamos pensando-escribiendo (nuestra América), se vuelve pertinente mostrar la manera en la que la dominación se ha presentado y realizado. Si bien es cierto, que no hemos mencionado el siglo XVI como precursor de la noción del progreso (recordar que a finales del siglo XV o en 1492 se da la invasión) y nuestra tesis en general analice la dominación socio-política en la región a partir del siglo XIX, no podemos dejar de hacer referencia que con la llegada de los europeos al continente comienza a establecerse de alguna manera la dicotomía civilización-barbarie.

El sociólogo chileno Felipe Lagos Rojas en su artículo intitulado: “Multiculturalidad y diferencia colonial”, publicado en el año 2009 en el libro: *Prácticas culturales, discursos y poder en América Latina*, nos señala lo siguiente:

²⁶ López de Ferrari, Nélica. “positivismo e historia”. 1973, p. 87. Consultado en: <http://bdigital.uncu.edu.ar/4465> el día 8 de julio del 2017 a las 20:15 horas.

Las élites hispano-criollas de nuestro continente rápidamente abrazaron la forma europea de pensarse, primero desde su rol histórico de articuladores del intercambio (desigual) con las metrópolis y de evangelizadores del nuevo mundo, y luego de incorporada a su práctica la conciencia “independizada” de la metrópoli, como sujetos llamados a “llevar” a América hacia la modernización.²⁷

Si reconocemos que con el discurso histórico del progreso se ha establecido una dominación, seríamos ingenuos si creyéramos o afirmáramos que nosotros estamos exentos de ella. Tal vez, nuestro modo de escribir delate que estamos inmersos en las estructuras dominantes. Empero, conocer y hacer explícita una de las formas en las que se establece la dominación (en este caso mediante el discurso histórico) nos coloca más allá de la subordinación, no pretendemos marcar la pauta respecto al cómo erradicar la dominación, sólo indicamos que esta existe y mostramos uno de sus modos de operación. Además, hemos insistido que la dominación se zanja con los actos y las acciones políticas; esa insistencia, bien mirada, es nuestra veta entusiasta en este menester. Así pues, el desencanto, más bien, la duda-crítica hacia la Historia no lleva ineluctablemente a la negación de los actos y las acciones humanas en su rol de medios para la realización y afirmación de la vida en el presente o despliegue de la historicidad.

1.4 La dominación socio-política mediante el discurso de la Historia-progreso

La insistencia en algo indica, por lo menos, dos situaciones: la primera consiste en la relevancia de ese algo y la segunda que no se es lo suficientemente audaz para develar en el algo cosas distintas a las que se han dicho. Esperamos que nuestra insistencia colinde con la primera situación. En este sentido, nos preocupa la dominación, no por tener un espíritu fatalista, sino porque es un hecho-experiencia desagradable y que creemos se puede evitar.

La dominación puede estar justificada en elementos subjetivos, pero ello no la hace irracional o natural; eso tiene que quedar claro. Puesto que de esa manera estaremos en condiciones de denunciar y superar, en la medida de lo posible, toda

²⁷ Cossio, German, Errázuriz Rebeca y otros (editores). *Prácticas culturales, discursos y poder en América Latina*. Chile, Grafica LOM, 2009, p. 43.

práctica de dominación y perpetuación de la misma. Decir que la dominación debe ser denunciada-superada no nos convierte de forma inmediata y para siempre en personas bonachonas, solamente nos coloca del lado del saber que no quiere la destrucción de la vida. Pues al destruir la vida, ya no nos quedaría nada por pensar y saber.

Con la dominación, llevada a cabo mediante los ideales y el discurso de la Historia-progreso, hemos aprendido a no confiar en las posturas y propuestas totales- definitivas que se asumen como las conductoras hacia un mundo feliz, por más que sean de corte científico-tecnológico o histórico-político. Nosotros no tenemos como pretensión y horizonte un mundo feliz, pero creemos que la vida individual y colectiva de las personas tiene derecho (si es que es pertinente esa palabra en este contexto) a establecerse y desenvolverse en el mundo, con el menor número de riesgos posibles. Esto es, no suscribimos la felicidad absoluta, pero tampoco hacemos apología de la infelicidad o la desdicha.

Las palabras, las imágenes, en suma, los símbolos son inofensivos e irrelevantes, si no tienen un objetivo hacia el exterior o no son ocupados más allá del ámbito en donde se gestan. Es decir, podemos pasarnos la vida discutiendo acerca de quién fue primero: el huevo o la gallina, pero ninguna de las respuestas, que se den al respecto, alterara el mundo en su presente y porvenir. Sin embargo, el discurso de la Historia-progreso, por más desaguisados que ha producido, no puede considerarse como algo inútil e irrelevante en términos intelectuales, científicos, socio-políticos, etc.

Los valores y las preferencias se encuentran insertados en la concepción del mundo que tiene como principio y fin a la Historia-progreso. Lo cual no nos tiene que llevar a una degradación de los valores y preferencias, pero sí a una negación y denuncia de los valores y preferencias dominantes, puesto que han ordenado el mundo de tal manera, que todo lo que no se adecua a sus parámetros es desechado. En este sentido, el filósofo alemán Wolfgang Janke, en un texto publicado por primera vez en español en 1988 e intitulado: *Mito y poesía en la crisis de la modernidad/posmodernidad. Postontología*, nosotros hemos leído la

edición de 1995 (es oportuno recordar que en el idioma del autor el texto no ha sido publicado), nos señala lo siguiente:

La idea conductora de un progreso temporal, orientado hacia un fin último futuro, enseña lo siguiente: la filosofía positiva es ella misma herencia; procede de la interpretación teológica de la historia como un acontecer salvífico que se va planificando en el futuro. La filosofía positiva se alimenta de las raíces de la religión y de la metafísica que ella misma creía haber cortado [...] No se rechazan valores particulares, como los valores cristianos de la misericordia y la compasión; se rechaza colocar la vida bajo algo así como un valor eterno, un ser suprasensible de otro mundo e ideales inalcanzables.²⁸

La cita nos expresa algo que ya hemos venido apuntando (el factor religioso en el progreso), pero agrega algo que para nuestra reflexión es crucial y radica en lo siguiente: darle importancia a los valores, sin que ello nos lleve a dejar de denunciarlos cuando éstos se tornen dominantes. Los valores particulares de las personas y las sociedades pueden convivir entre sí, lo cual no quiere decir que dicha convivencia sea pura “camaradería”, pero sí puede situarse y llevarse a cabo bajo el respeto, la crítica, etc. Se nos puede considerar ilusos, pero es mejor tener como horizonte de sentido un mundo con reglas mínimas para la convivencia socio-política, que un mundo repleto de dominación y violencia.

La Historia-progreso se ha erigido como el modelo civilizatorio. De esa manera, ha sepultado otras formas de vida, incluso cuando se presentan como alternativas se las apropia, les quita el aspecto crítico y subversivo, para hacerlas una mera extensión del modelo civilizatorio dominante. Es decir, busca los mismos resultados, pero bajo otros medios (del progreso al desarrollo sustentable).

Con la modificación expresiva del progreso al desarrollo sustentable, nos resulta viable entender aquello de la reconfiguración permanente de la dominación. Así, al ya no poder embaucar con el pronunciamiento ferviente del progreso, se recurre al desarrollo sustentable, para cautivar las mentes y hacerles creer que en efecto dicho desarrollo no afecta la vida de las personas, ni altera el medio ambiente. Por el contrario, coadyuva a la realización de la vida y a la preservación-cuidado del medio ambiente. Empero, eso no es así, por lo menos, no plenamente.

²⁸ Janke, Wolfgang. *Mito y poesía en la crisis modernidad/posmodernidad. Postontología*. Buenos Aires-Argentina, La marca, 1995, p. 26 y 27.

El desarrollo como categoría geopolítica vuelve a partir el mundo en dos. De esta manera, la visión se ciñe a desarrollados-subdesarrollados, no hay matices y el ideal por alcanzar sigue siendo la civilización de carácter racional, científica e histórica. Así pues, las alternativas civilizatorias y socio-políticas que no parten de un proyecto anclado en presupuestos científicos son llamadas de manera despectiva como “utópicas e inviables”, sólo por no ampararse en los valores y normas del modelo civilizatorio dominante.

La pugna con la dominación, no solamente es material o socio-política, también es intelectual. Sin embargo, la crítica a nivel intelectual debe servir como acompañante de las reivindicaciones socio-políticas y no tiene que erigirse en el fundamento *non plus ultra*, sin el cual los movimientos y reivindicaciones socio-políticas carecerían de contenidos. Así pues, la teoría es importante, pero no es un oráculo, para los actos y las acciones que buscan liberarse de la dominación.

El latinoamericanista colombiano Olver Quijano en su libro intitulado: *De sueño a pesadilla colectiva. Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo*, publicado en el año 2002, nos comenta que el proyecto desarrollista crea las periferias para poder intervenir en los territorios y aprovecharse de ellos:

El proyecto desarrollista se posiciona en la historia, haciendo de las otras culturas expresiones periféricas y extraoccidentales y por consiguiente susceptibles de intervención como posibilidad y salida de su estado de inmadurez, insularidad e invisibilidad. Lógicamente esta forma de ver al ‘otro’, de construir la alteridad en consonancia con los propósitos del proyecto moderno y del desarrollo, extiende hasta nuestros días, sus prácticas y formas de administrar la diferencia, en correspondencia con las nuevas configuraciones del poder global y de cara a las transformaciones de nuestro tiempo.²⁹

Los adagios populares no están imbuidos de lo rimbombante, por ello son poco considerados en una reflexión de rasgo académico. Lo anterior, lo traemos a cuento para decir lo siguiente: “una mentira de tanto repetirse se vuelve verdad”, eso ocurre a nivel socio-político con la lógica y prácticas del desarrollo. Esto es, desde la perspectiva de los progresistas-desarrollistas, se le recalca a los demás que están atrasados, claro el atraso está relacionado a lo que consideran

²⁹ Quijano Valencia, Olver. *De sueño a pesadilla colectiva. Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo*. Cauca-Colombia, Editorial Universidad del Cauca, 2002, p. 14.

incivilizado e irracional los grupos dominantes. No obstante, ellos se asumen amantes de la humanidad (abstractamente) y ofrecen programas e indicaciones para que la gente tome la senda del desarrollo.

La apertura al desarrollo legaliza la apropiación y dominación territorial de las zonas declaradas subdesarrolladas. En este sentido, se considerara injusta e irracional la dominación que no se ampare en la ley. Por ejemplo, los progresistas-desarrollistas se escandalizan con las comunidades que basadas en sus “usos y costumbres” venden mujeres, pero ven sin remordimiento que la desigualdad económica deje a millones de personas en la miseria y sin posibilidades reales de mejorar su vida, ante ello aducen lo siguiente: si no comen y visten es porque son perezosos, indisciplinados y el poco dinero que logran tener lo despilfarran con facilidad.

La civilización se sirve de la barbarie, por más que la desprecie y minimice. Es decir, el proyecto civilizatorio moderno, que *por doquier* habla de razón, ciencia, individuos o pueblos históricos, no tiene ningún problema en instrumentalizar la vida, por más que hable del desarrollo humano o protección de los animales y las reservas naturales.³⁰

A partir de la mitad del siglo XX el progreso-desarrollo se conectó con el bienestar y el consumo. Los Estados Unidos de Norte América desplazan a Europa (Alemania, Francia y en alguna medida Inglaterra) y se convierten en el país que encabezara el proyecto moderno: razón, ciencia, tecnología. En este sentido, aparece el modo de vida americano (*american way of life*); así, lo que no es se produce para volverlo objeto de consumo, el confort se nos ofrece y lo podemos tener, siempre y cuando estemos dispuestos a pagarlo.

³⁰ En la recopilación que Norma Delia Duran hace de los trabajos del filósofo mexicano Rafael Moreno, podemos ver como para él la modernidad tiene un valor espiritual, mismo que sería imposible ignorar en tanto que la razón moderna combate a los ídolos (la superstición, la ignorancia, etc). No obstante, tampoco podemos perder de vista la dimensión violenta de la razón moderna. Pero atendamos a las palabras de nuestro filósofo, ya que al expresarlas tiene la valentía de señalar que como cuestión del espíritu de una época también desde acá hemos sido modernos: “Quedamos así vinculados a la lucha contra los ídolos que está en el proceso de la modernidad. La acción liberadora no queda restringida al campo filosófico, se extiende a todos los órdenes de la vida”. Duran, Norma Delia (comp.). *Rafael Moreno. La filosofía de la ilustración en México y otros escritos*. México, FFYL/UNAM, 2000, p. 46.

El modo de vida americano rebasa el nivel ideológico, eso se puede constatar en la región. Es decir, no basta con expandir las expectativas de vida, se vuelve necesario intervenir en nuestra América, ya sea política o militarmente hablando. En este sentido, el colombiano Jaime Zuluaga Nieto en su capítulo intitulado: “La libertad y la democracia como instrumentos de dominación”, publicado en el año 2008 en el libro: *De los saberes de la emancipación y de la dominación*, nos señala lo siguiente:

Pero EE.UU. no solamente se presenta como el guardián –el gendarme internacional– de la civilización –léase libertad y democracia–, también es la nación pujante, emprendedora, que impuso la producción en masa para el consumo masivo que, en la lógica del capital, es condición de posibilidad de masificación del bienestar material. El poder de atracción que ejerce sobre amplios sectores de la población, que llega a veces a neutralizar las resistencias que genera su intervencionismo, reside en parte en la fuerza de la combinación de su “destino manifiesto” de defensor de la libertad y de su condición de adalid del “progreso”. Libertad y progreso, individualismo y consumismo, democracia y mercado son las parejas sobre las cuales se levanta el influjo ideológico del sueño americano y del american way of life.³¹

El tema de los valores o lo subjetivo regresa una y otra vez. Esto es, el progreso es valorativo, así que por más que busque no mostrar ese aspecto, éste siempre se traslapa. Por eso, aún en la economía que se ampara en las matemáticas, vemos aparecer los valores que un determinado individuo o sociedad le asigna al mundo. Los valores no son neutrales ni inofensivos desde una perspectiva socio-política.³²

Los valores de los grupos dominantes han ocasionado en la región desde colonialismos culturales hasta desigualdades sociales. Quizá esos factores propician en nosotros la mirada dubitativa hacia la supuesta objetividad o

³¹ Ceceña, Ana Esther (coord.). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2008, p. 243.

³² Insistamos en que el progreso es valorativo, así se asigne éste a lo meramente tecnológico, que en apariencia no participa de la ideología y los valores. En este aspecto, el historiador italiano Aldo Schiavone en su texto intitulado: *Historia y destino*, publicado en el idioma del autor en 2007, en español ha sido publicado en 2014, nos dice lo siguiente: “La historia humana desde el punto del poderío tecnológico que en ella se expresa. Es una perspectiva parcial, indudablemente, porque también somos otras cosas: vínculos sociales, formas de producción y, a la vez, política, filosofía, religión, arte, pasiones, ideologías, etc. No obstante, nuestro presente nos impone esa elección, porque hoy en día la invasión de la técnica en conexión con la ciencia es tal que involucra cada uno de los aspectos de la vida”. Schiavone, Aldo. *Historia y destino*. Buenos Aires-Argentina, Amorrortu, 2014, p. 61.

neutralidad en las concepciones del mundo. También, ahí puede estar el motivo político de nuestra investigación, lo cual no significa que más allá de lo político todo sea impertinente e irrelevante.

Los discursos-prácticas de la y para la dominación parten de una ideología basada en el supuesto de la superioridad. De esta manera, lo que no se adecue a sus estereotipos será catalogado de inferior. En nuestra región, la ideología de la superioridad ha declarado desde hace más de quinientos años lo siguiente: todo lo que vive aquí es pre, in o sub. Es decir, prehispánico, incivilizado, subdesarrollado, esas palabras clasifican y determinan el lugar de las personas en el mundo, no son meras pronunciaciones. Por eso, para nosotros las palabras importan, no sólo por la belleza estética que puedan irradiar, sino por la realidad política que se establece con ellas.

El filósofo argentino José Pablo Feinmman dice que somos bantúes y pide no rechazar esa denominación. Así pues, en su libro intitulado: *La filosofía y el barro de la historia. Del sujeto cartesiano al sujeto absoluto comunicacional*, publicado por primera vez en el año 2008, nosotros usamos la edición del año 2012, nos dice lo siguiente:

Los colonizadores siempre han dicho: nosotros somos el sujeto, nosotros somos la razón, nosotros somos la civilización, por eso las colonias se nos deben someter [...] Nosotros estamos del lado de los bantúes (espero que nadie se ofenda), dado que para los europeos hemos sido bantúes, es decir, hemos sido aquellos que deben recibir la razón, aquellos que deben recibir las luces de Europa y Europa se asume a sí misma como el sujeto.³³

Las formas de pensar-hacer mundo fuera de la subjetividad y los patrones modernos han sido desplegadas y materializadas en nuestra región. La modernidad ha dominado, pero no ha erradicado la existencia socio-política que se encuentra fuera de sus cánones o que a pesar de estar adentro denuncia su exclusividad y violencia.

³³ Feinmman, José Pablo. *La filosofía y el barro de la historia. Del sujeto cartesiano al sujeto absoluto comunicacional*. Buenos Aires-Argentina, Planeta, 2012(décima edición), p. 56 y 57.

En la medida que la Historia-progreso es un ideal eficaz para lograr la dominación, pero incompleto, en el entendido que no logra satisfacer la vida de las personas, se va encontrando con resistencias y movimientos, que no solamente se le oponen, sino que proponen otros modos reales posibles de vida y convivencia. Es decir, las resistencias y los movimientos tienen un doble objetivo: destruir y construir, son transitorios en ese sentido. Saben que no pueden partir de cero o, dicho de otro modo, hacer *tabla rasa*.

Es importante decir que denunciar-renunciar al progreso no significa que se quiera la vuelta a la naturaleza, que se quiera el paraíso, que se defiendan las costumbres *per se*, etc. El distanciamiento con el progreso es de carácter socio-político y, partiendo de eso, se busca construir un mundo donde para ser y hacer no se ponga en peligro constante la vida.

La denuncia y renuncia hacia la Historia-progreso, no quiere decir que se invaliden los actos y las acciones en el presente. En este sentido, el sociólogo chileno Hugo Zemelman en su libro intitulado: *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, publicado por primera vez en el año 1989, nosotros usamos la cuarta edición publicada en el año 2007, nos dice lo siguiente:

Vivimos en una época que cuestiona la idea de progreso como un desarrollo lineal de la historia. Ya desde los comienzos de la década de los treinta se había puesto de relieve por Walter Benjamin al denunciar lo que llamó el mito de la historia como cambio progresista. En realidad, la historia ha mostrado que puede ser impulsada en varias direcciones posibles, por lo que es necesario enfrentarse con la realidad mediante la perspectiva de lo que se quiere hacer con ella.³⁴

Si tomamos como punto de partida lo de las direcciones posibles, pensado por Zemelman en torno a la historia, somos de algún modo relativistas. Empero, nuestro relativismo, de ser el caso, no nos lleva a suscribir lo siguiente: “todo está permitido”, pues con esa frase se ha llegado a justificar la violencia en sus distintas manifestaciones. Nuestro relativismo en todo caso es contextual, lo cual supone que nuestros actos y acciones, por más que partan de una situación, no solamente deben ser racionales, sino razonables. Es decir, que nuestras

³⁴ Zemelman, Hugo. *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México, Siglo XXI /Universidad de las Naciones Unidas, 2007 (cuarta edición), p. 20.

circunstancias no tendrían que convertirse en una nueva forma de establecer dominaciones.

El pensar político es un pensamiento anclado en el presente como lo sugiere Zemelman en el libro aquí citado. Pero, muchas veces, confundimos el presente con la inmediatez y la coyuntura. En este sentido, es conveniente estar atentos y no celebrar la alternativa en sí misma, pues puede ser que en lugar de contener proyectos a mediano y largo plazo en el ámbito existencial y político, no sea más que un paliativo y su fin último consista en lo siguiente: seguir perpetuando las relaciones de dominio.

Las relaciones de dominación son creadas e impuestas, por eso consideramos que es una posibilidad real su erradicación. No creemos que sólo con desear la erradicación de la dominación ésta dejara de ser. Por lo tanto, se requiere una intervención sabia y mesurada de los agentes socio-políticos. Dadas las condiciones socio-políticas en las que nos encontramos, la intervención necesita, perdón por la insistencia, de la sabiduría y la medida para aceptar distintas opiniones y poder proyectar en un horizonte común lo que se quiere y se espera de las relaciones socio-políticas entre las personas y las sociedades.

Capítulo 2: Los discursos históricos dominantes en América Latina

“Donde nadie sabía nada de los otros, donde todo el mundo miraba fijamente hacia adelante, exclusivamente hacia adelante”.

Julio Cortázar. *La isla a medio día y otros relatos*.

En lo que aquí respecta nos dedicaremos a dilucidar en torno a la implementación simbólica de las ideas (Progreso, Nación, etc.) como preámbulo o en correlación a la dominación bajo el conducto de las instituciones. En este sentido, la dominación de la población no sólo se logra a través de la violencia material o tangible (armas, muertes, etc.). Quizá ésta es consecuencia de la violencia perpetuada y ejercida mediante elementos simbólico-discursivos (violencia simbólica). Empero, es muy difícil determinar cuál es el tipo de violencia que se establece primero. A nosotros no nos interesa inmiscuirnos en esa dificultad pues, a nuestro entender, nos llevaría a un análisis y reflexión por demás infructuoso.³⁵

Es importante apuntar que en estas páginas nos dedicaremos a analizar la dominación en su dimensión simbólico-discursiva, para lo cual abordaremos algunos discursos históricos dominantes en la región. En ellos seguiremos ideas generales, mismas que en el orden de lo cotidiano adquieren o adquirieron un sentido peculiar y específico.

Los discursos históricos que hemos estudiado han obtenido legitimidad y reconocimiento en el ámbito público de nuestros países, debido a que han logrado aglutinar a un número importante de personas, éstas en alguna medida se identifican con el proyecto y los objetivos socio-económicos que los discursos traen tras de sí. Así pues, los discursos históricos no son un cúmulo de palabras neutras, pues ellas tienen una estrategia y un sentido, por ejemplo: contener las fuerzas activas y críticas de la población, mediante la persuasión y el ofrecimiento de un mejor estar para todos en el mundo (inclusión).

La dominación desde la violencia simbólico-discursiva es tan efectiva como la dominación enraizada en la violencia material hacia la población, con la diferencia

³⁵ Vid. Bolívar, Ingrid Johanna. “La construcción de la nación: debates disciplinares y dominación simbólica”, *Colombia Internacional*. Bogotá-Colombia, núm. 62, Julio-Diciembre, 2005, pp. 86-99.

de que el primer tipo de violencia se sostiene en principios y aspiraciones racionales, por lo cual es difícil detectar de manera inmediata sus intenciones y objetivos.

2.1 Criollismo e independencia: la edificación del Estado-nacional

El azar o la necesidad de las relaciones socio-económicas del siglo XIX permiten la creación de los Estados-nación, con fronteras bien precisas (unión geográfico-espacial), pero ¿cómo lograr la unificación de la población? Esta pregunta formulada en el contexto guatemalteco a principios del siglo XIX va a traer como respuesta *cuasi* ineludible al factor de la lengua. Es decir, ésta se va a convertir en el factor de identidad y cohesión social de la población, que se encuentra dentro del mismo espacio geográfico, pero con prácticas de vida diferentes (aunque no son en sí mismas aisladas o superlativas).³⁶

El jurista guatemalteco José Emilio Rolando Ordóñez Cifuentes en su capítulo publicado en 1999 e intitulado: “La constitución del Estado-nación guatemalteco: el ascenso etnocrático ladino y la configuración del colonialismo interno” realiza un estudio de la manera bajo la cual los indígenas se convierten en un problema para alcanzar la civilización total del país y, ante la problemática social-civilizatoria de ese momento, se vuelve imperante la castellanización: “Sin hablar castellano los indios no comprenden el beneficio de la civilización, y sí miran recelosos a los que consideran sus enemigos natos”³⁷. Con la imposición de la lengua se establece también una forma exclusiva de pensamiento y acción en el país. Lo anterior no significa la extinción de las lenguas indígenas, aunque en el ámbito social, jurídico y político, ellas carezcan de importancia.

Es importante destacar cómo el uso de una misma lengua era correlativo al alcance de la civilización. De esta manera, la perspectiva del ámbito jurídico y

³⁶ El 15 de septiembre de 1821 se da la independencia de Centroamérica, misma que estaba conformada por lo que hoy es Guatemala, Nicaragua, Costa Rica y El Salvador. El 21 de Marzo de 1847 se erige la república de Guatemala por medio del capitán general Rafael Carrera y Turcios.

³⁷ Ordóñez Cifuentes, José Emilio Rolando. “La constitución del Estado-nación guatemalteco: el ascenso etnocrático ladino y la configuración del colonialismo interno”. 1999. p.98. Consultado en: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/98/7.pdf> el día 20 de Marzo del 2016 a las 13:30 horas.

económico va a estar sujeta a lo que se represente con la lengua castellana como lo estrictamente civilizado, es decir, la lógica jurídica y económica amparada en el castellano va a marcar las pautas de lo socialmente aceptable. Todo lo que no entre dentro de ese rótulo será marginado del espacio-público, con ello queremos decir lo siguiente: lo dicho y hecho mediante las referencias de otras lenguas no tendrá cabida.

La dominación mediante la violencia simbólico-discursiva no es una acción burda, se despliega desde un esquema racional, que proyecta o promete la satisfacción de la mayoría; en este caso, la promesa y el anhelo de alcanzar la civilización para todos (los “guatemaltecos”), aunque de hecho, sólo sean los criollos y de alguna manera los mestizos los que se verán beneficiados con las nuevas reglas y el funcionamiento de la sociedad.

La implementación del castellano como lengua oficial, desde México hasta Argentina (en otras zonas de la región se impondrán otras lenguas, el portugués o el francés por ejemplo), va a permitir construir identidades nacionales en cada uno de los países. En otras palabras, al volver oficial el uso de una lengua, los Estados-nacionales van a estar solventados por una historia común o relato fundacional de la nación. Así pues, los criollos se convertirán en artífices de las naciones en nuestra región, reconstruirán el pasado y proyectarán el futuro, para dominar el presente (su presente).

En el artículo intitulado: “La cuestión nacional en tiempos de cambio: continuidades y rupturas en un debate complejo (1890-1943)”, publicado en el año 2015, el historiador Mario Daniel Andino nos va a señalar que los movimientos independentistas en México y en el Perú van a quedar en manos de los criollos, sin importar que en un primer momento los movimientos de independencia contaba con indígenas, mulatos y mestizos (clasificados o autoidentificados):

En México los primeros alzamientos revolucionarios de base indígena, conducidos primero por Hidalgo y luego por Morelos, son derrotados, dando lugar al ascenso del oficial criollo Agustín Iturbide y su Plan de Iguala; un pacto que garantiza la independencia pero también la igualdad entre peninsulares y criollos. En el territorio peruano la independencia “inducida” por los ejércitos libertadores de

San Martín y Bolívar da lugar a inestables gobiernos en Lima, desde donde se continúa la guerra hasta su culminación en Ayacucho. Un proceso con indígenas, mestizos y mulatos integrando tanto ejércitos revolucionarios como realistas, pero con el control final del poder en manos de las clases propietarias y mercantiles de base blanca y mestiza, con centro en Lima.³⁸

Los criollos se apropian de los movimientos independentistas en la región. Hacen oficial el uso de su lengua. Desde ésta se escribirá la “historia común”. La asimilación del pasado y la representación del presente quedarán circunscritas a las referencias que permite la lengua castellana. En la incipiente conformación de los Estados-nacionales en nuestra región, la dominación y el control del territorio y la población que lo habitaba no requirió de la realización de un exterminio radical hacia la gente (la muerte). Bastó con implementar una identidad de rasgos culturales, basada en la lengua y la historia común, para dominar a placer los territorios y las personas que los ocupaban.

La implementación y oficialidad de la identidad de matriz cultural va a propiciar que, en la construcción del protagonista de la historia de las independencias en la región respecto a la metrópoli, se recurra a la narrativa de la heroicidad, para presentar al protagonista (encarnado en los criollos) como un tipo que se sacrifica por el bien de todos. En esa medida, su sacrificio debe ser honrado y recompensado de alguna u otra manera. En este sentido, en la construcción del Estado-nacional, los beneficios materiales (en cuanto a riqueza en propiedades y derechos) tienen que ser preponderantemente para los criollos, aunque para matizar la nueva situación se apele a factores nacionalistas que hagan menos evidente la apropiación y dominación que éstos ejercerán sobre los demás (indígenas, mulatos, etc.).

El nacionalismo sirve en la región para contener a la población indígena y mulata, y también para poder explotar su cuerpo-trabajo. Se les incorpora a la nación, misma que está amparada en factores culturales, en los cuales tanto los indígenas como los mulatos no participan ni se ven identificados en sentido estricto. Así

³⁸ Andino, Mario Daniel. “La cuestión nacional en tiempos de cambio: continuidades y rupturas en un debate complejo (1890-1943)”. 2015, p. 9. Consultado en: <https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/74/Especializacion%20Andino.pdf?sequence=1> el día 18 de Marzo del 2016 a las 15:00 horas.

pues, la violencia simbólico-discursiva es medular para lograr la dominación y el sometimiento hacia los cuerpos de aquellos que no tienen la piel y tampoco la perspectiva del mundo-sociedad de los criollos.

La pertinencia de una frase se puede convertir con el tiempo en un *cliché*. De esta manera, vamos a correr el riesgo de que lo anunciado a continuación se convierta en presa fácil de lo estéril, sin embargo, también esperamos que tenga una relación más cercana con la pertinencia. Sin más preámbulos, diremos que la historia la han escrito los que han vencido. El peligro no reside en la escritura, sino en la dominación que se ejerce con la misma.

En un artículo publicado por *Cuadernos Americanos* en el año 2010 e intitulado: “Bicentenarios: integración plurinacional y crítica del etnocentrismo nacionalista”, Alberto Filippi nos va a decir lo siguiente, respecto al nacionalismo en la región:

De tal suerte que, una vez depuesto el rey Borbón, el “nacionalismo” cuya ideología nos venía desde Europa (y luego el consecuente “patriotismo historiográfico” que celebraba los mitos fundadores) ha servido para legitimar el poder interno de las nuevas élites criollas y para fijar las nuevas demarcaciones político-administrativas que dieran continuidad al control sobre las sociedades indígenas o a la explotación de la mano de obra africana³⁹.

La forma de contar la historia y lo que con ella se pretende tiene su importancia en los objetivos que se quieren alcanzar. La expresión dominante de los hechos, hacer verosímil lo expresado, para que aquellos a los que va dirigido el mensaje no puedan descifrar de manera inmediata las intenciones de dominación que van plegadas en las palabras. De esta manera, con el nacionalismo criollo, teniendo como factores principales del mismo a su lengua y la heroicidad de sus acciones en los movimientos independentistas en la región, se ha logrado la dominación y el sometimiento corporal de los indígenas y los africanos (la esclavitud no hay que negarla o erradicarla de la memoria).

La dominación desde lo simbólico-discursivo tiene la encomienda de preparar el modo en el cual los dominados se posicionan en el espacio social. Este modo de

³⁹ Filippi, Alberto. “Bicentenarios: integración plurinacional y crítica del etnocentrismo nacionalista”, *Cuadernos Americanos*. México, vol. 2, número 132, UNAM/CIALC, 2010, p. 72.

posicionar el cuerpo en el espacio social (mismo que es construido desde y por los grupos dominantes) no siempre significa que los dominados han asumido como un destino inevitable el hecho de encontrarse bajo el yugo y al servicio de los grupos hegemónicos.

La conciencia histórica nacional es algo a lo que se le va dando forma, se introducen en ella los elementos necesarios para solventarla y proyectarla, de tal manera que sea difícil derruirla. Esta formación de la conciencia va a depender de los modos en los cuales se escriben y transmiten los mensajes, que son los elementos constitutivos de la formación; asimismo, la formación de la conciencia va a estar acorde a las necesidades y requerimientos de la identidad dominante y sus pretensiones por expandirse y perpetuarse en el tiempo-espacio.

Al parecer la historia sólo la hacen individuos o sectores sociales magnánimos, que pueden cargar con las aspiraciones de la totalidad de la población, esa creencia se va a expandir después de la culminación de los movimientos independentistas. De esta manera, aparecen los caudillos libertadores, los que, en aras de un ideal valiosísimo como la libertad de los pueblos y los hombres, son los encargados de hacer la historia, introduciendo en ella sus aspiraciones individuales y colectivas. Así pues, la libertad que se defenderá y celebrará será la de los criollos. Por lo tanto, otras formas de entender y practicar la libertad quedarán ocultadas o silenciadas.

Los criollos y sus formas de vida pasan a ser el modelo bajo el cual se construyen los Estados-nacionales. Así pues, nos apoyamos en un argumento de Heraclio Bonilla y Karen Spalding en su capítulo intitulado: "La independencia en el Perú: las palabras y los hechos", publicado en 1972 en el libro: *La independencia en el Perú*:

El criterio implícito de patria, sin embargo, parece haber estado ligado a la cultura y a la lengua españolas, que en el caso del Perú automáticamente excluía a los indios, es decir a la mayoría de los residentes de un territorio que la Independencia convirtió en República del Perú. Por eso, los indios, definidos durante la época colonial como una "república" aparte, con sus propias leyes, relaciones, y características, ligados a los criollos solamente por el hecho de compartir con ellos la condición de súbditos de la corona española, palabras y hechos pasaron a ser

ignorados en la nueva república, levantada sobre el modelo de la sociedad criolla.⁴⁰

Los criollos tienen la aspiración de ser civilizados, su modelo de sociedad apunta a ello, esta aspiración se encuentra acorde a los nuevos tiempos de las sociedades occidentales. Es decir, el nuevo régimen económico de corte capitalista es una influencia decisiva en las aspiraciones individuales o colectivas que se trazan los seres humanos en el siglo XIX, lo cual se verá reflejado en el modo de organizar las relaciones sociales de los individuos y de las naciones entre sí.⁴¹

En el siglo XIX se unifica la historia de las sociedades diferenciadas. Los motivos de esta unificación de la historia se encuentran en la conformación y consolidación de Estados libres y soberanos, que bajo tales principios también buscan relacionarse en el plano socio-económico. Es necesario volver a insistir que, en la región, la unificación de la historia de las sociedades diferenciadas se hizo bajo las pautas y necesidades de un sector de la población (los criollos) y el modelo de sociedad que requerían implementar para lograr sus aspiraciones socio-económicas.⁴²

Si bien es cierto que la figura del Estado en la región se consolida hacia finales del siglo XIX, era necesario que en sus inicios se fraguaran las condiciones pertinentes y suficientes para irlo afianzando poco a poco. De esta manera, hemos puesto atención en el elemento simbólico-discursivo que se sostiene en la lengua y en una identidad étnico-cultural que apelará a lo nacional. Esta idea de lo nativo y lo propio será autorreferencial, es decir, dejará fuera a los indígenas y los

⁴⁰ Bonilla, Heraclio, Chaunu, Pierre y otros. *La independencia en el Perú*. Lima-Perú, Instituto de estudios peruanos/ CAMPODONICO ediciones, 1972, p. 62-63.

⁴¹ En el capítulo tercero se mostrará la manera en la que la política y la economía influyen en los proyectos y aspiraciones de las sociedades modernas. Por ejemplo, los criollos en nuestra región.

⁴² El filósofo panameño Ricaurte Soler en su libro intitulado: *Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX*, publicado por primera vez en 1954, nosotros hemos leído la segunda edición de 1971, nos ofrece una reflexión a propósito de su país y de la región en su dimensión hispana, ahí nos va a señalar que la nacionalidad es tendiente a caer en el nacionalismo (el nacionalismo se basa en un mito, en el caso panameño el mito es geográfico). También nos va a comentar algo que nos sigue persiguiendo, la época colonial. Veamos lo que nos expresa el filósofo: “Las repúblicas hispanoamericanas confrontaron desde su nacimiento las complicaciones inherentes a su prolongado pasado colonial. La adaptación de las instituciones al nuevo orden socio-político requería una larga gestación que en modo alguno estaba plenamente alcanzada a principios de nuestro siglo”. Soler, Ricaurte. *Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX*. Panamá, Librería cultural panameña, 1971, p. 119.

africanos, mismos que hacían producir las tierras, de las cuales los criollos obtenían riqueza y la gozaban en su máximo esplendor.

El filósofo e historiador Rafael Cuevas Molina, en su análisis presentado en su artículo publicado en el año 2005 y que se intitula: “Nacionalismo, nación y continentalismo en América Latina”, nos va a hablar del cariz oficial de la identidad nacional:

Con el tiempo, el criollo fue asimilado al ladino, transformando a Guatemala en una nación bipolar. Así, desde finales del siglo XIX y hasta el presente, la ideología étnica oficial ha construido un imaginario del ser guatemalteco en torno a la figura del no indígena y donde el indígena es visto como sinónimo de atraso, razón por la cual el Estado guatemalteco continúa hasta hoy articulando políticas basadas en la segregación y la asimilación sin tener clara conciencia de ello. En síntesis, independientemente del éxito o fracaso del proceso de construcción de la nación, y de una ideología nacionalista asociada a ella, el Estado debe entenderse como uno de sus artífices centrales.⁴³

La historia dominante y para la dominación, en nuestra región a partir del siglo XIX, encuentra sus primeros cimientos estructurales y de proyección en elementos étnico-ideológicos obtenidos desde la visión y las aspiraciones socio-económicas de los criollos.⁴⁴

Hay que lograr la civilización. Esa meta criolla parece que sólo puede lograrse, si los criollos se montan en los principios liberales. Así, civilización y liberalismo van a estar vinculados. Es decir, los que aspiraban y necesitaban entrar en las lógicas-prácticas (para obtener legitimidad y reconocimiento al exterior) de lo que en el siglo XIX se consideraba civilizado eran los criollos, por lo cual se enfocaron y confiaron en los principios del liberalismo para gestar y consolidar la civilización en estas tierras que durante tres siglos habían estado bajo la tutela de la metrópoli.⁴⁵

⁴³ Cuevas Molina, Rafael. “Nacionalismo, nación y continentalismo en América Latina”, *Cuadernos de trabajo*. Xalapa-Veracruz, número 3, Instituto de investigaciones histórico-sociales/ Universidad veracruzana, 2005, p. 20.

⁴⁴ Al referirnos a México, Guatemala y Perú lo hacemos por el siguiente motivo: vemos en ellos similitudes en sus procesos sociales (antes de sus independencias y posterior a las mismas).

⁴⁵ Vid. Cortés Guerrero, José David. “Independencia, historia, civilización e ideario liberal en José María Samper”, *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*. Bogotá-Colombia, vol. 36 número.1, 2009, pp.153-189.

2.2 El liberalismo: el puente ideológico-político hacia la civilización

El hecho de fundar la nación desde factores étnico-culturales y desarrollar toda una historia que le permita sostenerse es una acción necesaria pero no suficiente para lograr el establecimiento y el funcionamiento de las sociedades, que a partir del siglo XIX tendrán que coexistir con las reglas dadas por el Estado-nación. De esta manera, se hace necesaria la implementación de una “conciencia jurídico-política”, que se complemente con la “conciencia étnico-cultural”.

La “conciencia jurídico-política” de los Estados-nacionales en la región obtendrá sus esquemas doctrinarios en el liberalismo. Así pues, las reglas de comportamiento para la población estarán dadas por dichos esquemas doctrinarios. Todos deben sujetarse a esos parámetros, aunque no todos puedan establecer su vida de la manera más óptima al seguir esos preceptos de vida social-moral.

La ideología está presente en las relaciones sociales y el liberalismo, en su dimensión de discurso histórico-ideológico, no es la excepción. Así, la ideología liberal va a ocupar y dominar los espacios y las relaciones que se suscitan en los mismos; desde la esfera privada a la pública. La ideología liberal tendrá una injerencia determinante en las maneras de llevar a cabo la vida y los comportamientos que unos dictan como los adecuados para no perder el rumbo como sociedad que ha sido unificada por una historia y unos objetivos que se deben cumplir, si es que se quiere participar en la trama de la civilización.

El liberalismo propicia que el Estado sea un defensor férreo de la propiedad privada y para poder tener una propiedad de dichas características hay que ser libres y, así, tener la facultad de propiciar las condiciones necesarias que permitan acceder a una propiedad privada. No es importante cómo se llega a los medios, ni tampoco a los fines. Lo relevante es contar con una propiedad privada que le permita a la gente ser asociada y no sólo habitante del Estado.

El historiador e intelectual mexicano Jesús Reyes Heróles en su libro intitulado: *El liberalismo mexicano*, publicado por primera vez en 1951, nosotros ocupamos la

segunda edición publicada en 1974, ahí nos va a decir sin ambages que los liberales fueron creadores de naciones:

Los liberales crearon naciones, fueron opositores y gobernantes. Su racionalismo, dogmatismo intelectual, hizo a los liberales protagonistas del devenir histórico y el liberalismo, de su choque con la realidad, adquirió la flexibilidad de lo histórico, permaneciendo por racionalista, indemne frente al contagio de la relativización. El liberalismo, como experiencia, de una interpretación del mundo, se convirtió en un intento por transformarlo.⁴⁶

Los creadores de las naciones, más precisamente, de los Estados-nacionales en la región, son los que van a ocupar y utilizar los territorios y las poblaciones a su conveniencia, para los intereses y fines que ellos tienen en mente. En este sentido, podemos comprender el hecho de que la igualdad jurídico-política sólo sea real-vivable entre los liberales, puesto que ellos son los que encarnan la nación. Así, la constitución estará en función de los intereses de este sector de la población, lo cual significa que en el congreso se defenderán, en nombre del pueblo o la nación, únicamente los intereses y derechos de una minoría privilegiada. Este suceso se va a amparar en el rótulo de la representatividad y defensa de la soberanía de la nación y de los miembros que la integran (unos miembros serán asociados en tanto que poseen propiedad privada y los que carecen de propiedad privada serán meros habitantes).⁴⁷

El liberalismo es indisociable de la noción del progreso, de esta manera, la ideología político-jurídica se encontrará en concordancia con la ideología socio-económica. El liberalismo sólo es real y efectivo si se puede hallar el progreso y expandirlo en cualquier parte de los Estados-nación; también el progreso sólo es real y efectivo si la doctrina jurídico-política del liberalismo sienta las bases y las leyes para que la propiedad privada pueda ser un hecho y no meramente un anhelo.

⁴⁶ Reyes Heróles, Jesús. *El liberalismo mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974 (segunda edición), p. IX.

⁴⁷ Por ejemplo, en México su primera constitución (1824) le dio prioridad al sector militar y eclesiástico (liberales conservadores) haciendo a un lado los derechos de los ciudadanos. Por supuesto, los indígenas y afrodescendientes son ignorados. Será hasta las leyes de reforma (1855) cuando la milicia y la iglesia pierdan relevancia y ocupe su lugar el sector civil de la sociedad liberal (gobierno civil, libertad de cultos, etc). Quedando nuevamente al margen los indígenas y afrodescendientes. Así, nos encontramos con la dominación liberal, aunque bajo dos formas diferentes de asumir y practicar el liberalismo.

El panorama que venimos desbrozando nos lleva a formularnos un par de preguntas: ¿qué sucede cuando alguien no puede adquirir una propiedad privada? ¿Cómo mantener al que no tiene propiedad privada dentro del Estado-nacional, sin que se convierta en un peligro para el cumplimiento del progreso? Aquellos que no pueden adquirir una propiedad privada sólo pueden ejercer la libertad y “beneficiarse” de ella mediante su cuerpo y la fuerza que éste tiene para realizar un trabajo, el cual es aprovechado por los que han adquirido y tienen una propiedad privada, misma que necesita ser producida para seguirla manteniendo e inclusive incrementar las adquisiciones (el progreso es cuantitativo-acumulativo y no tiene fin). El mantenimiento y control de la población encuentra uno de sus elementos torales en la creación de una moral pública que sea capaz de llegar e interpelar a cada uno de los sectores de la población que se encuentran dentro del Estado (basta recordar las políticas de higiene). Aquí podemos observar de nueva cuenta, cómo las palabras (la estructura, el significado de la moral pública) son preponderantes para la dominación requerida por los grupos hegemónicos (los criollos-liberales).⁴⁸

El proyecto y la victoria de los criollos-liberales se tenía que concretar en el rubro legal, para que cualquier intento de derrocarla fuera propenso de acusaciones jurídico-políticas (rationales) y también para que la dominación que ellos ejercían sobre los indígenas y los africanos estuviera justificada desde el ámbito jurídico; y así, no aparecer ante los demás como detractores y opositores de la libertad y el progreso de la humanidad, misma que ellos tanto enarbolaban en sus peroratas.

⁴⁸ El filósofo paraguayo José Manuel Silvero en su libro publicado en 2014 e intitulado: *Suciedad, cuerpo y civilización*, va a pensar lo sucio y quizá desde lo sucio para dilucidar la manera en que la dominación se inscribe en los cuerpos, de ahí que haga una sugerencia por demás interesante al señalar que a los guaraníes y por extensión a los demás pueblos originarios no se les privó de alma, sino de cuerpo. Así pues, los significados de los cuerpos de los guaraníes venían dados por el dominador. También va a señalar que la ciudadanía tiene un componente higienista que no podemos soslayar, lo pulcro se encuentra ligado a lo civilizado. Pero veamos un apunte más preciso del pensador paraguayo: “Un grupo humano impone al otro, la manera de ver, interpretar y sentir su cuerpo. Aunque esto ocurra de un modo diametralmente opuesto a lo previamente construido, los sujetados y reducidos son conquistados desde la destrucción de sus cuerpos”. Silvero A. José Manuel. *Suciedad, cuerpo y civilización*. Asunción-Paraguay, Universidad Nacional de Asunción, 2014, p. 48.

En el artículo intitulado: “La genealogía del republicanismo liberal en América Latina. Alberdi y la constitución Argentina de 1853”, escrito por el abogado Gabriel L. Negretto y publicado en el año 2001, se nos va a decir que el establecimiento de la dominación por el conducto legal no fue una tarea sencilla. Sin embargo, sí era una de las tareas más importantes para los liberales, ya que era necesario proporcionarle un sustento legal a la soberanía de los países latinoamericanos y al mismo tiempo justificar internamente la dominación de una minoría sobre la mayoría poblacional:

El republicanismo liberal en América Latina tuvo ante sí la difícil tarea de encauzar por vías legales el uso del poder político cuando todavía era inexistente o muy precaria la autoridad del Estado. Tal como lo expresaron numerosos líderes políticos e intelectuales de la época, el dilema central del constitucionalismo latinoamericano era cómo salir de la anarquía sin caer al mismo tiempo en la tiranía, cómo fortalecer al gobierno sin abrir la puerta a la arbitrariedad. Desde este punto de vista, las diferencias entre los padres de la constitución americana y nuestros constitucionalistas liberales no reside tanto en su ideología como en el contexto histórico-político que ambos debieron enfrentar. En última instancia, la preocupación de los liberales latinoamericanos por fortalecer el estado no fue tan distinta de la preocupación por el orden que tuvieron los liberales postrevolucionarios en Francia.⁴⁹

El gobierno se convierte en el defensor, promotor y representante de los intereses del Estado-nación, tanto en las relaciones internas como en las de tipo internacional. Las disputas por el gobierno y los parámetros que éste ha de adoptar se dan entre sectores de un mismo núcleo social (los criollos-liberales), confrontaciones que giran en torno al cómo ciertas instituciones deben intervenir en el nuevo orden social. Por ejemplo, la intervención que la iglesia (católica) debe tener en la sociedad, si ella puede participar en los negocios públicos o no, además, la injerencia que la misma debe tener en la moral pública.

La moral pública de los liberales es secular (inmanente) con referencias mínimas a lo trascendente (divino). Este tipo de moral se vuelve preponderante, si tomamos en cuenta que las aspiraciones de la humanidad y las naciones ya no radican en la

⁴⁹ L. Negretto, Gabriel. “La genealogía del republicanismo liberal en América Latina. Alberdi y la constitución Argentina de 1853”. 2001, p.17. consultado en: <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2001/NegrettoGabriel.pdf> el día 25 de Marzo del 2016 a las 14:45 horas.

salvación del alma, sino en la obtención del dominio y la riqueza económica sin limitaciones. En esta medida, los únicos límites serán los que la propia humanidad y las naciones se pongan para sí. Así pues, un espíritu guerrero y una conciencia patriótica como la de los criollos-liberales, que ha sido capaz de conquistar la independencia frente a la metrópoli y que ahora se da a la tarea de construir naciones independientes y soberanas, se lo merece todo (la civilización y el progreso). Y, con la creencia firme y arraigada de que se lo merece todo, no le importará bajo qué medios logre alcanzar el todo. De ahí que no les va a causar un conflicto ético-moral la dominación y explotación hacia los indígenas y los afros en la región, pues tales acciones los encaminan a la meta máxima, la cual consiste en el alcance y la consolidación de la civilización y el progreso de la humanidad y de los Estados-nación que ellos dirigen.

La civilización en la región se crea su enemigo inscrito en la barbarie. Los criollos-liberales, que tienen la obsesión por modernizar los territorios y las poblaciones que “dependen” de ellos, se impondrán la tarea de llevar la civilización (su civilización) a cada uno de los rincones donde se ubique una persona, le inculcarán su ideal de vida, para que también se sienta identificada con el proyecto civilizatorio de las naciones soberanas e independientes, se esmere en alcanzar ese ideal que es en sí mismo bienhechor. No importa que a éste sólo lo pueda pronunciar pero no experimentar de hecho, ya que lo cardinal estriba en consolidar la civilización y el progreso para el Estado-nación (dirigido por una minoría étnico-social).⁵⁰

El proyecto criollo-liberal que consiste en alcanzar la civilización y el progreso los lleva a buscar la integración de los indígenas a la nación, la misma que, recordemos, se sostiene desde un exclusivismo identitario basado en la lengua, las costumbres y aspiraciones de los criollos, además de funcionar socio-

⁵⁰ Hacia finales del siglo XX las funciones del Estado-nación van a permutar. Asimismo, la noción de progreso se va a intercambiar por la de desarrollo. La mutación del Estado-nación y del liberalismo van a ser observadas y reflexionadas en el segundo apartado del tercer capítulo de la tesis. No obstante, podemos señalar que la permutación a la que nos referimos alude de manera concreta al neoliberalismo, aunque en términos técnicos e históricos éste se empezó a implementar en la década de 1980. Sin embargo, ya podemos rastrear sus cimientos a partir de la segunda mitad del siglo XX.

políticamente con principios liberales, tanto en el plano jurídico como en el moral. En este contexto, no habría motivos para que nos resultara extraño el hecho de que los indígenas se opusieran a su “integración” dentro de la nación o se aislaran por completo de la misma. Sin embargo, dentro de los prejuicios contenidos en la perspectiva liberal, esas acciones eran vistas como una expresión de lo incivilizado. Respecto a lo que estamos diciendo en el libro intitulado: *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*, publicado en el año 2004, la antropóloga Mercedes Prieto apunta lo siguiente:

Según los argumentos de la época, la falta de interés y deseos privados prevenían el desarrollo del individualismo y de la racionalidad moderna entre los indios. Junto a ello, los sectores dirigentes argumentaban que la personalidad de los indios estaba escondida tras su identidad colectiva y que ellos ocultaban su verdadera naturaleza de cara a los blancos. A su vez, esta identidad colectiva de los indios, atada a un estilo de vida rural, hacía posible su actuación como turba y sus intentos de invasión de poblados y ciudades, revelando, una vez más, su carácter ingobernable y de revancha frente a los blancos.⁵¹

La insistencia que hemos mostrado, por asociar liberalismo con civilización y progreso, puede inducir a cierto hartazgo o a “lugares comunes”, pero si la insistencia ha sido tal, es porque los liberales creían que el continente (virgen) tenía una vocación progresiva. Esa creencia les permite justificar todo tipo de acciones o situaciones, porque si se presentan es para alcanzar el objetivo principal al que está abocado el continente y, por consecuencia, los que se encargan de dirigirlo tienen que colaborar en la realización de la vocación *cuasi* innata del continente.

La civilización y el progreso requieren de un espacio para poder efectuarse, el cual no es otro que donde se establece la ciudad. Todo lo que no tenga esas características no puede contribuir a la conquista de la civilización y el progreso. Empero, la ciudad no es algo dado, se tiene que construir y para las reglas de convivencia en ella, ya se cuenta con el aparato jurídico y moral basado en la doctrina liberal. Así pues, el liberalismo es un proyecto que busca ante todo y sobre todo la modernización de la región. En este sentido, parece ir el argumento

⁵¹ Prieto, Mercedes. *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito-Ecuador, Ediciones ABYA YALA, 2004, p. 248.

expuesto por el historiador chileno Julio Pinto Vallejos, en su ponencia ofrecida en el “*International Congress of Historical Sciences*” e intitulada: “De proyectos y desarraigos: la sociedad latinoamericana frente a la experiencia de la modernidad (1780-1914)”, expuesta en el año 2000. Veamos qué nos dice el historiador:

Fue el Estado liberal, finalmente, el que a través del “imperio de la ley”, de los símbolos nacionales y de la cultura escrita difundida desde las escuelas (junto con los ferrocarriles y la inmigración europea, tal vez la principal obsesión de los liberales decimonónicos), procuró ganar para el ideario de la modernidad a una sociedad que en muchos lugares persistía en aferrarse a la tradición.⁵²

La ideología y el proyecto liberal en la región también se sostendrán en las ideas filosófico-científicas del positivismo, lo que les permitirá a los liberales mantener la “fe” en sus acciones, por más que éstas se encuentren “frenadas” por las circunstancias o por la poca colaboración que algunos muestran hacia el proyecto. En cuanto a la importancia del positivismo en la región, en el artículo escrito por el filósofo Francisco Colom González e intitulado: “La cultura política de los liberalismos hispánicos”, publicado en el año 2008, se nos señala lo siguiente: “El positivismo ofrecía a América Latina un sistema integrado de creencias y un paradigma científico para explicar su retraso histórico, pero también expectativas de un futuro brillante bajo el liderazgo intelectual, social y político de gobiernos reafirmados en su autoridad”.⁵³ En el avance y mutación de la sociedad en la región, el liberalismo tuvo que buscar otros horizontes (más allá del positivismo) para continuar presente en la experiencia y en la expectativa de los Estados-nación latinoamericanos.

⁵² Vallejos Pinto, Julio. “De proyectos y desarraigos: la sociedad latinoamericana frente a la experiencia de la modernidad (1780-1914)”. 2000, p. 12. Consultado en: <http://www.oslo2000.uio.no/program/papers/s17/s17-valejos.pdf> el día 27 de Marzo del 2016 a las 15:02 horas.

⁵³ Colom González, Francisco. “La cultura política de los liberalismos hispánicos”. 2008, p.30. consultado en: http://www.urosario.edu.co/cpg-ri/Investigacion-CEPI/documentos/papers/Documento_29/ el día 15 de Marzo de 2016 a las 16:02 horas.

2.3 Las revoluciones y reformas en América Latina: la promesa de la igualdad y el desarrollo socio-económico

El siglo XX nos da dos experiencias revolucionarias en la región, asimismo, nos ofrece innumerables reformas (las cuales continúan hasta nuestros días). Las dos experiencias revolucionarias parece que están amparadas en ideas y proyectos disimiles entre sí; por un lado contamos con el caso mexicano y, por otro lado, con el cubano. Más allá de las diferencias que puedan existir entre ambos (si los observamos dentro de la dicotomía burgués o proletario), los dos casos revolucionarios en la región tienen la misma meta (igualdad y desarrollo socio-económico), aunque intentan llegar a ella por diferentes medios.

Las revoluciones pretenden dar un viraje total, ahora bien, referidas a contextos socio-históricos, esa pretensión no desaparece, sólo modifica sus referentes. Así pues, las dos experiencias revolucionarias en la región buscan modificar (aunque esa modificación a veces sólo sea de forma y no sea referida-realizada en el contenido) por completo el orden socio-económico y político.

En lo que atañe a las reformas, éstas sólo buscan realizar algunas modificaciones, manteniendo *cuasi* intacto el esquema bajo el cual se rigen, establecen y despliegan las relaciones socio-políticas; puesto que dentro del “pensamiento reformista” se considera que, con pequeños ajustes y sin ocasionar grandes alteraciones, se puede mantener el camino que conduce hacia la meta última (igualdad y desarrollo socio-económico).

La dominación en la región ya no va a estar amparada de manera prioritaria en elementos étnico-culturales (relato fundacional de la nación) o ideológico-políticos (reglas de comportamiento ancladas en la doctrina liberal), ahora ésta también va a mostrar cierta inclinación y preferencia por la creencia y fervor que las sociedades muestran hacia los sistemas económicos (liberal-socialista) en pos de lograr el desarrollo personal y también el nacional. La búsqueda del desarrollo económico trae consigo la exploración por la igualdad en el ámbito económico de

las personas y los Estados-nación, lo que a la postre traerá una nivelación social de las experiencias y expectativas de vida.

El sistema económico que se elija para los Estados-nación en la región va a determinar el sujeto de la historia, mismo al que se le dará más prioridad en los países. Por lo tanto, serán las aproximaciones a lo burgués o proletario las que marquen la pauta de lo socialmente aceptable. Así, la tarea de los Estados se centrará en crear las condiciones para que el sujeto de la historia (la respectiva historia dominante) alcance en la medida de lo posible la igualdad y el desarrollo económico; a los otros (con ello queremos decir, los que se encuentran fuera del molde del sujeto de la historia, ya sea de corte burgués o proletario) en el mejor de los casos se les va a incorporar, para que colaboren a alcanzar la igualdad y el desarrollo económico de los países, también se les otorgarán algunas concesiones, para que se sientan “ representados” e importantes dentro de la historia y las hazañas del Estado-nación y el sistema económico que éstos enarbolan.

La dominación mediante la violencia simbólico-discursiva y sus modos de desplegarse son en sí mismos reprobables. No obstante, las maneras bajo las cuales se establecen y maduran en las sociedades les permiten encubrir sus intenciones (pues las mismas están camufladas en grandes y apreciados ideales). En este caso específico: alcanzar la igualdad y el desarrollo económico se convierte en el rótulo más pertinente y eficiente con el cual se efectuará la dominación de un sector de la población hacia el resto de los sectores sociales que se encuentran dentro de los países.

Es crucial para nosotros ir haciendo especificaciones, de este modo, nos vamos a empezar a referir a la primera revolución del siglo XX en la región e ir viendo desde donde se va afincando como un discurso histórico dominante y para la dominación. Dicho lo anterior, la revolución mexicana logró la creación de una constitución jurídico-política, que en su momento fue de las más relevantes. Así, el caos que supone un movimiento de cariz revolucionario encontró su punto de equilibrio en la constitución de 1917 (constitución que en alguna medida sigue

funcionando en México). Considerando lo antes dicho, los sectores participantes se van a disputar la hegemonía de la revolución. Cuando uno de esos sectores logra imponerse, se da a la tarea de imponer su versión de la historia revolucionaria, colocándose como el arquetipo de lo estricta y esencialmente revolucionario.

Al momento de asentar el ideal de la revolución (imponerlo), lo que va a suceder después de esa estrategia será darle un orden causal-racional a lo que fue iniciado por un “caos”. Lo anterior se verá reflejado en el “ennoblecimiento” de lo que se denominará “pueblo”, este sujeto de la historia que se enfrentó a un régimen opresor (el porfiriato) y que fue capaz de derrocarlo e instaurar una nueva estructura jurídico-política, en la cual ya no cabe la opresión de los propietarios de la tierra, pero sí la del capital constante y sonante. El pueblo se constituye por un mestizaje (racial) y un sincretismo (cultural). En esa denominación quedarán catalogados los distintos sectores poblacionales de México. Además, ese pueblo mestizo y sincrético cuenta en su seno con dueños del capital (burguesía) y con aquellos que no poseen capital, pero sí vitalidad para el trabajo (campesinos, indígenas, etc.). Sin olvidarnos de aquellos que ejercen profesiones liberales o algún oficio (“la clase media”). Éstos serán el punto de equilibrio que permitirá arraigar y consolidar la idea y la imagen del “pueblo mexicano”.

El sociólogo Carlos Nazario Mora Duro, en su artículo intitulado: “Mito e interpretación de la Revolución Mexicana: Mariátegui y Haya de la Torre”, publicado en el año 2014, nos va hablar de los modos bajo los cuales fue mirada la revolución mexicana por dos pensadores latinoamericanos, además de señalarnos que la revolución fundamentó un régimen político. Dicho punto de análisis es el que consideramos importante para lo que nosotros venimos diciendo. Pero, veamos qué nos dice: “La construcción de un mito histórico, social y político remarcó el carácter universal y elástico del concepto revolución en su adaptación nacional. La consecuencia de esta poética histórica fue, por un lado, la creación de un paradigma que fundamentó el régimen político y el mito condensador de las voluntades en

el poder”.⁵⁴ Así pues, las maneras en las que se estructura, escribe y transmite la historia van ligadas a los sectores hegemónicos y el sometimiento que ellos ejercen.

En lo que respecta a la revolución cubana, su oponente no solamente estaba a nivel interno, pues también se encontraba en el exterior (el denominado “imperialismo yanqui”). En su momento, la revolución cubana significó “esperanza” para muchos latinoamericanos, puesto que en sus respectivos países, también se estaba presentando la expansión ideológico-política de los Estados Unidos de Norte América, ya sea que ocupara de manera directa (bases militares) los países o influyera en las decisiones que éstos tendrían que tomar en lo referente a cuestiones político-económicas.

La “esperanza” suscitada con la revolución cubana se puede comprender al tomar en cuenta que USA estaba violando la “soberanía” de los Estados-nación latinoamericanos. Por tal motivo, la confrontación realizada por un sector de la población cubana hacia los “yanquis” fue vista y calibrada con el signo de la esperanza en medio de los acontecimientos que apuntaban a la debacle y pérdida de la “soberanía” de las naciones latinoamericanas. La defensa de lo nacional se va a sostener en el “ideario socialista”, de ahí que se vuelva medular la creación de un partido que sea capaz de concentrar en su seno las expectativas del pueblo y sus respectivos movimientos sociales. En un primer momento, el partido dependía del pueblo (idealmente), aunque posteriormente el partido se haya puesto por encima de las demandas sociales del pueblo (realidad-vivida).

El abogado chileno Óscar Waiss, en su libro intitulado: *Nacionalismo y socialismo en América Latina*, publicado por primera vez en 1954, nosotros ocupamos la segunda edición publicada en 1961, nos va a expresar su entusiasmo hacia la revolución cubana:

⁵⁴ Mora, Carlos Nazario. “Mito e interpretación de la Revolución Mexicana: Mariátegui y Haya de la Torre”. 2014, p. 11. Consultado en: http://relacso.flacso.edu.mx/sites/default/files/docs/2014-02/mito_e_interpretacioin_de_la_revolucoiin_mexicana.pdf el día 20 de Marzo del 2016 a las 12:55 horas.

Una revolución no puede vivir del prestigio de un líder o de varios líderes, porque los hombres desaparecen, se desvían o se equivocan. Una revolución no puede pedir prestadas teorías o soluciones. Un movimiento tan auténtico y profundo como el cubano, cuyo derrotero ejercerá tanta influencia en el destino de nuestros pueblos, no puede prescindir por más tiempo de la formación de su jefatura máxima colectiva, o sea de un partido que dé forma al pensamiento revolucionario, que planifique y dirija.⁵⁵

El entusiasmo del abogado chileno no lo hacía perder de vista el riesgo que supone depositar la vida socio-política en los “líderes”, sin embargo, no pudo escapar a la “seducción” de un partido y una teoría que desde sí mismos pudieran solucionar la vida socio-política y los imprevistos que se presentan en ella. La revolución, que en sus inicios produjo esperanza en la región, porque mostraba otro camino para llegar a la meta de la igualdad y desarrollo socio-económico, quedó atrapada en el prestigio que obtuvieron sus líderes y en el partido que éstos crearon para acceder al poder (con el tiempo devino en dominación), puesto que otras expresiones y expectativas de vida socio-política en Cuba terminaron siendo prohibidas o soterradas por el régimen dominante (no se puede negar su cobertura y avance social en cuanto a salud y educación). Por ejemplo, será hasta el año 2004 cuando tres prisioneros (“opositores” a la revolución cubana) de la así llamada Primavera de Cuba obtuvieron su licencia extra penal y pudieron partir al exilio (los tres prisioneros son: el poeta y periodista Raúl Rivero, el escritor y periodista independiente Manuel Vázquez Portal y el activista político Osvaldo Alfonso Valdés)⁵⁶.

Las revoluciones “ceden” su protagonismo a las reformas (en la gran mayoría de los países latinoamericanos a excepción de Cuba); lograr la igualdad y desarrollo económico sigue siendo la meta. Las reformas pretenden modificar algunas funciones del Estado, no pretenden trastocarlo o desaparecerlo por completo. Así pues, ser de vanguardia ya no pasa por la veta revolucionaria, sino por la reformista (los pequeños cambios pueden hacer más que los virajes radicales); de ahora en adelante, la lógica de la reforma va a ser la que dirija las instancias

⁵⁵ Waiss, Óscar. *Nacionalismo y socialismo en América Latina*. Buenos Aires-Argentina, Ediciones Iguazú, 1961 (segunda edición), p. 153.

⁵⁶ Vid. http://www.damasdeblanco.com/presos/presos_cuba.asp consultado el día 31 de Mayo del 2016 a las 15: 23 horas.

socio-económicas (el auge de las reformas en la región se da en la década de los ochenta del siglo XX). Los mercados internos, el sector salud, el sector laboral y hasta el educativo (el cual se supone, se dedica sólo a formar espíritus libres y mentes críticas) comenzarán a impregnarse del ímpetu reformista que promete llevarnos a donde las revoluciones no pudieron (igualdad y desarrollo socio-económico).⁵⁷

Las reformas requieren de las privatizaciones para poder dar resultados (estabilizar en el rubro fiscal a los Estados-nación latinoamericanos). En esta tesitura, las empresas y los empresarios son los encargados de lograr la igualdad y el desarrollo económico (van a implementar sus modos y expectativas de vida en la región). De esta manera, se economiza a la población en detrimento de su condición política (la identidad nacional basada en aspectos ideológico-económicos), lo que los llevará a demandar del Estado mejores condiciones económicas, dejando en el olvido las políticas. En un documento de trabajo para el Banco Interamericano de Desarrollo, el economista colombiano Eduardo Lora no va a ocultar su beneplácito por las reformas-privatizaciones en la región. El texto al que nos estamos refiriendo se intitula: *Las reformas estructurales en América Latina: Qué se ha reformado y cómo medirlo*, publicado por primera vez en 1997, nosotros citaremos la versión ampliada del año 2001. Veamos qué nos dice el economista:

Uno de los efectos más favorables y tangibles de las privatizaciones ha sido el aumento de la inversión extranjera en la región. Hasta fines de los ochentas, muchos países imponían trabas al ingreso de capitales extranjeros a diversos sectores, y limitaban la remisión de las utilidades y el capital a las casas matrices. Estas restricciones fueron desmanteladas al mismo tiempo que se abrieron nuevas posibilidades de inversión por las privatizaciones. La inversión extranjera destinada a las privatizaciones representó el 36% de la inversión extranjera directa en los noventas, cuyo monto total fue muy superior al registrado en la década anterior, tanto en valores absolutos (136 mil millones de dólares, frente a solo 2,5 mil

⁵⁷ En la tercera sección del tercer capítulo de la tesis se señala las insuficiencias concretas de las reformas y el desarrollo en América Latina. De esta manera, se toma como ejemplo el caso del EZLN que en medio de la euforia por el TLCAN hace su aparición pública el primero de enero de 1994 y denuncia la desigualdad y la injusticia social de la que son objeto, tanto ellos como millones de personas en la región.

millones en los ochenta), como también como proporción del PIB de la región (pasando de representar 0,3% del PIB de 1989 a 6,9% en 1999).⁵⁸

Las reformas en la región por más que estén sustentadas por la lógica económica y matemática (la que permite medir los avances), no dejan de lado el factor de la promesa, sin la cual carecerían del impulso y el “apoyo” por parte de las personas y sociedades en la región. Así pues, las reformas de índole económica dejan un lugar en su discurso para hablar de la inclusión de las personas y las sociedades en el desarrollo de las economías nacionales.

Marc Becker y Silvia Trujillo en el libro intitulado: *Historia agraria y social de Cayambe*, publicado en el año 2009, nos ofrecen un análisis en donde se puede ver con claridad el modo bajo el cual las reformas pretenden incluir a todos los sectores de la población:

Los terratenientes de la sierra incentivados por la Ley de reforma agraria, introducen en sus haciendas nuevas tecnologías y especializan su producción. Este escenario ayuda a “la expansión del mercado lechero aprovechado por ciertos hacendados, el cambio tecnológico, a la especialización de las haciendas en una rama de producción, a la nueva racionalidad económica que implica cambios en la mentalidad terrateniente [...] A partir de los programas dirigidos al sector rural, sean estos a través de la promulgación de la reforma agraria o de los proyectos de desarrollo rural, trataron de insertar al sistema nacional a los sectores rurales o marginados, con una visión integracionista del desarrollo.”⁵⁹

Las reformas económicas con incidencia en el ámbito social no sólo buscan el crecimiento y desarrollo económico mediante el trabajo material de las sociedades y personas, también apuestan por el trabajo intelectual (ciencia y conocimiento).

⁵⁸ Lora, Eduardo. *Las reformas estructurales en América Latina: Qué se ha reformado y cómo medirlo*. 2001, p. 17. Consultado en: <http://www.iadb.org/res/publications/pubfiles/pubWP-462.pdf> el día 4 de Abril del 2016 a las 12:35 horas.

⁵⁹ Becker, Marc y Trujillo Silvia (coautores). *Historia agraria y social de Cayambe*. Quito-Ecuador, Ediciones ABYA YALA, 2009, p. 220 y 237.

2.4 La ciencia y la tecnología: el conocimiento y el saber, factores de desarrollo y competencia económica de los países latinoamericanos

El desarrollo económico de los países, pero sobre todo de las empresas, ya no sólo requerirá del trabajo material (corporal) de las personas, también se va a cimentar en el trabajo inmaterial (intelectual), porque los recursos naturales están siendo insuficientes (dado el uso voraz que se hizo de ellos) para dar cobertura a las “necesidades” de los seres humanos. De esta manera, se vuelve imperiosa la creación de tecnologías, que permitan la implementación de un desarrollo sustentable (que no afecte y debilite o destruya la naturaleza), además de la realización de los artefactos más sofisticados para ofrecer-dar confort y comodidad a las personas hasta en sus labores más nimias. Por ejemplo, lavar el automóvil.

La ciencia y la tecnología (la doctrina y su aplicación) son los estandartes que guiarán el camino de las sociedades latinoamericanas para alcanzar la igualdad y el desarrollo socio-económico, que no ha sido vivido a plenitud en la región desde la creación del Estado-nación. La igualdad socio-económica que no ha sido detonada por la vía política (líderes-caudillos, partidos políticos, etc.) no es un objetivo que se abandone, por el contrario éste sigue presente en la agenda pública, pero ahora se le asigna a la ciencia y la tecnología la tarea de cumplirlo. Así pues, se confiará en lo siguiente: mediante la inteligencia “*omnicomprensiva*” y “*omnipotente*” se puede lograr lo que en dos siglos se ha quedado inconcluso. Esto es, la participación real-efectiva de la gente, no sólo en cuanto a derechos y obligaciones, sino también respecto a los beneficios económicos que supone el hecho de poseer la ciudadanía de un país.

La confianza desmesurada que se tiene en la ciencia y la tecnología, como los factores que darán la igualdad y desarrollo socio-económico en la región, encuentra uno de sus motivos en la presuposición de que tales factores no se encuentran preñados por ideología o interés alguno, dado que la ciencia y la tecnología sólo requieren de la capacidad y habilidad mental de los científicos y tecnólogos para la creación o implementación de las teorías y tecnologías necesarias para el funcionamiento *cuasi* perfecto de las sociedades, mismo que

las disponga para el esfuerzo y disciplina en aras del desarrollo productivo y económico de la región.⁶⁰

La ciencia y la tecnología tienen el cometido de lograr el desarrollo económico nacional, para lo cual es necesario impulsar la industria en cada uno de los países de la región. Asimismo, el Estado debe tener un papel preponderante para que la ciencia y la tecnología sean detonantes del desarrollo industrial que se requiere para el crecimiento de las economías en la región. La manera en la que el Estado debe colaborar con la ciencia y la tecnología es dándole prioridad a la educación y hacer las inversiones pertinentes en la formación de científicos y tecnólogos.

La inversión en la educación, para contar con el personal capacitado, tiene su paradoja en el siguiente rubro: no se capacitará al personal para la creación de ciencia y tecnología, sino para saber aplicarla de la mejor manera, dando a entender, que en la región no se cuenta con el talento suficiente para crear ciencia y tecnología (aunque el motivo principal consiste en que las potencias económicas venden sus conocimientos y las economías en desarrollo son uno de sus compradores). En este sentido, el “éxito” de una economía no se mide únicamente por lo que crea, sino por lo que vende (generación de capital económico). No estamos negando la importancia de la creación e innovación de la ciencia y la tecnología, ni tampoco estamos negando sus incidencias en la economía de los países y las empresas, pero si no son rentables en cuanto a su comercialización y venta, pierden relevancia; de ahí que es importante destacar que en la segunda mitad del siglo XX, se pasa de una “ciencia por la verdad” a una “ciencia para el desarrollo”.

⁶⁰ El sociólogo peruano Aníbal Quijano considera y reflexiona que mediante la ciencia y el conocimiento también se afianza la hegemonía. En este sentido, la ciencia y el conocimiento no son neutros lo cual no significa que lo derivado de ellos sea un disparate. La pertinencia de la ciencia y el conocimiento no se pierde al señalar que carecen de neutralidad. Pero veamos lo que Quijano nos señala en su artículo publicado en el año 2000 e intitulado: “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, ahí leemos lo siguiente: “Como parte del nuevo patrón de poder mundial, Europa también concentró bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción del conocimiento”. Quijano, Aníbal. 2000, p. 209. Consultado en: <http://www.decolonialtranslation.com/espanol/quijano-colonialidad-del-poder.pdf> el día 18 de Abril del 2018 a las 14:09 horas.

El progreso de las naciones latinoamericanas sigue siendo una cuestión pendiente y, al parecer, mediante la ciencia y la tecnología se puede cumplir esa añorada meta (aunque en la región sólo se vaya a aplicar y no a crear). En el informe final de la “Conferencia sobre la Aplicación de la Ciencia y la Tecnología al Desarrollo de América Latina”, organizada por la UNESCO en el año 1965 e intitulado: *Indicaciones para la aplicación de la Ciencia y la Tecnología al Desarrollo de América Latina* se nos dice lo siguiente, respecto al cómo se puede lograr el progreso:

En la dinámica del progreso intervienen las conquistas del saber en cuanto se obtienen formas de producción más simplificadas o más económicas o nuevos productos. Se emplean principalmente las materias primas de los países, recomendándose emprender la investigación previa de los requisitos de operación y de adecuada implantación industrial y no postergar el análisis de nuevas líneas de industrialización [...] Es necesario que los Estados se adecuen a la realidad del momento y decidan el grado de participación en el movimiento que queda bien caracterizado por la conjugación de los tres extremos que impulsan el desarrollo y el progreso de los países: investigación; industrialización; instrucción técnica.⁶¹

La confianza y la apuesta por la ciencia y la tecnología, para que mediante ella se alcance el progreso y el desarrollo de los países en la región ha marcado una diferenciación entre lo que se considera científico y lo que no cabe en ese rubro. Por ejemplo, la denominada ciencia social y las humanidades. Así pues, la ciencia y la tecnología son exclusivas para los que se dedican a aprender, desarrollar y aplicar saberes y conocimientos lógico-matemáticos (físicos, ingenieros, economistas, tecnólogos, etc). Las implicaciones concretas respecto a la dominación hacia la población, después de la marginación de la ciencia social y las humanidades, se harán patentes en la “despolitización” de la población. Con ello queremos decir lo siguiente: el bienestar social de la población se va a centrar exclusivamente en cuestiones económicas y de acceso a la información y formación, haciendo aparecer obsoletas las cuestiones políticas, como lo serían: el derecho a la manifestación, disidencia, crítica y modificación de las formas

⁶¹ *Indicaciones para la aplicación de la Ciencia y la Tecnología al Desarrollo de América Latina*. 1965, p. 9. Consultado en: http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/38967/S60631C748_es_informe%20final.pdf?sequence=1 el día 1 de Mayo de 2016 a las 13:55 horas.

imperantes en cuanto a las relaciones sociales y gubernamentales de los países se refiere.

A pesar del medio siglo que nos separa de la conferencia (sobre la aplicación de ciencia y tecnología en la región) realizada en Chile (1965) parece que los avances socio-económicos que se esperaba iban a llegar a raudales, no han sido presentados del modo que se anhelaba, pues de ser así, ya no se seguiría insistiendo para que los Estados inviertan lo necesario en tales menesteres (en tanto que de haberse logrado medianamente el desarrollo y el progreso, gracias a la ciencia y tecnología, los países de la región no tendrían que recibir esos mensajes por parte de las instancias bancarias, pues ya sabrían *per se* lo importante de invertir). Lo cual nos indica que mediante los saberes y conocimientos científicos y tecnológicos, también se pueden desplegar modos de dominación y control poblacional. Es decir, se hace creer a la población que las desigualdades socio-económicas de las cuales son objeto se deben a la poca formación científica y tecnológica que se tiene en el plano personal y nacional. Así, omiten que son las empresas las que obtienen los mayores beneficios del sistema económico imperante.

En un primer momento, hemos visto que se demerita a la ciencia social y sus derivados, porque no coadyuvan al progreso y desarrollo económico de los países. No obstante, consideramos que el motivo principal se debe a la apuesta por los proyectos económicos de las sociedades (en detrimento de las acciones políticas de la población). En este sentido, el ingeniero e investigador peruano Francisco R. Sagasti no oculta la “confianza” que le tiene a la ciencia y la tecnología como motores de desarrollo social y económico en la región. En su libro intitulado: *Conocimiento y desarrollo: ensayos sobre ciencia y tecnología*, publicado por primera vez en 1988, nos dice lo siguiente:

Lo que suceda en ciencia y tecnología desde ahora hasta fin de Siglo condicionará fuertemente las posibilidades de desarrollo económico y social de América Latina y el Caribe en la primera mitad del siglo XXI. Pese a los grandes esfuerzos realizados durante el "decenio de transición" de los setenta, aún queda mucho por hacer. Por ejemplo, las inversiones en ciencia y tecnología probablemente han

aumentado entre 2.5 y 3 veces desde mediados de los setenta hasta principios de los ochenta, pese a lo cual todavía representan sólo el 1% del total mundial.⁶²

Para que la ciencia y la tecnología puedan dar los “beneficios” que de ellas se esperan, se torna necesario y oportuno contar con el “capital humano” suficiente y eficiente que pueda hacer detonar el desarrollo y el progreso desde el ámbito científico y tecnológico. Por lo tanto, se requiere de una formación, es decir, de una planeación y estrategia para que lo que se desea transmitir tenga amplias posibilidades de quedarse fijado y “reflejado” en la actitud y la labor que le corresponde llevar a cabo al “capital humano” dentro de las relaciones socio-económicas requeridas por los países y las empresas.

El “capital humano” (también conocido como masa crítica) se convierte en el sujeto *non plus ultra* de las sociedades actuales (de la segunda mitad del siglo XX hasta nuestros días), los modelos y aspiraciones sociales lo tendrán a él como modelo; de ahí que nos sea comprensible que la lógica de la competitividad (en donde se supone que con el ejercicio eficiente de alguna destreza la remuneración económica será mayor) esté invadiendo la mayoría de los ámbitos en donde las personas se desenvuelven cotidianamente. Además, la masa crítica tendrá la encomienda de desplegar un desarrollo sostenido, en donde la innovación sea correlativa con la producción y la rentabilidad en términos económicos (administración y potencialización de los recursos). Al parecer el desarrollo sostenido no quiere sacrificar a la naturaleza y a los seres humanos, pues pretende cuidar a la primera y en el caso de los segundos dotarlos de habilidades y destrezas que les permitan tener mejores ingresos económicos. Empero, modificar la forma de conseguir el desarrollo y el progreso no necesariamente significa alterar el fondo, es decir, el punto desde el cual se sostiene, el cual no es otro que la destrucción de la naturaleza y la explotación de los seres humanos (sin olvidar que nuestra época tiene un alto índice poblacional sin trabajo). El desarrollo socio-económico en la práctica (más allá de su adjetivación) implica

⁶² Sagasti, Francisco R (y colaboradores). *Conocimiento y desarrollo: ensayos sobre ciencia y tecnología*. Lima-Perú, GRADE-MOZCA AZUL, 1988, p. 88.

transgredir la naturaleza y una forma particular de explotación laboral y marginación social, económica y política.⁶³

El Banco Interamericano de Desarrollo realiza un compendio publicado en 2010 y que se intitula: *Ciencia, Tecnología e Innovación en América Latina y el Caribe. Un compendio estadístico de indicadores*, en donde señala al conocimiento como un elemento fundamental de las economías modernas e invita a las naciones a invertir en ello. Pero, veamos qué nos dice:

El recurso decisivo para cualquier sistema de innovación es una masa crítica de capital humano suficientemente capacitado, idóneo y especializado en temas de ciencia, tecnología e innovación. En esta materia, los países de la región de América Latina y el Caribe (ALC) están visiblemente rezagados en casi todos los indicadores de referencia conocidos [...] Las economías modernas dependen cada vez más de la capacidad de generar, adaptar y utilizar el conocimiento como base de sustentación del crecimiento en la productividad. La falta de inversión nacional en I&D limita la posibilidad de absorber conocimientos del extranjero y aprovechar las potencialidades de la tecnología.⁶⁴

El sistema económico imperante (neoliberalismo) tiene injerencia en todos los ámbitos sociales (desde la familia hasta lo referente a cuestiones “políticas”). Es necesario insistir en el hecho de que el sistema económico está diseñado para beneficiar los intereses privados de rango empresarial. Así, los ámbitos de la vida social como lo son: las formas de gobierno, la educación, etc. se encuentran determinados tanto en sus procedimientos como en sus aspiraciones por la racionalidad empresarial (que podríamos sintetizar en la fórmula del costo-beneficio). En este sentido, lo que tenga un costo estratosférico y no sea capaz de reportar beneficios cuantificables debe ser sacrificado (el sector salud, laboral, etc.).

La ciencia y la tecnología no son ajenas a la racionalidad empresarial, incluso el gobierno y la forma (la democracia representativa) en la que despliegan sus prácticas no escapa a dicha racionalidad. La racionalidad empresarial se

⁶³ Vid. Campos, Julieta. “Las trampas del desarrollo”, 1992. Consultado en: <http://www.nexos.com.mx/?p=6466> el día 20 de Marzo del 2017 a las 15:20 horas.

⁶⁴ *Ciencia, Tecnología e Innovación en América Latina y el Caribe. Un compendio estadístico de indicadores*. 2010, p. 5 y 37. Consultado en: <http://idbdocs.iadb.org/wsdocs/getdocument.aspx?docnum=%2035691608> el día 2 de Mayo del 2016 a las 13:32 horas.

encuentra diseminada en la mayoría de los ámbitos sociales. En este sentido, nos resulta comprensible que la dimensión de la ciencia y lo socio-político se encuentren ceñidos a los parámetros de la gestión, la sustentabilidad y la inclusión (por lo menos en el ámbito socio-político, este panorama puede desembocar en el ocultamiento del conflicto y la protesta social concreta-específica).

En este contexto, la petición y anhelo de la psicóloga e investigadora argentina Gloria Bonder, realizada en el informe publicado en el año 2004 e intitulado: *Equidad de género en ciencia y tecnología en América Latina: Bases y Proyecciones en la Construcción de Conocimientos, Agendas e Institucionalidades*, nos parece “demasiado bello”, aunque inviable dadas las condiciones socio-históricas y políticas en la región. Pero, veamos qué nos dice la psicóloga:

Es indudable que la democracia es incompleta o fallida si no incluye iguales derechos y oportunidades para mujeres y varones en todos los ámbitos sociales, incluidas las instituciones científicas que asumen los principios democráticos como parte de su cultura institucional. Asimismo, si se apuesta a impulsar a través de la ciencia y la tecnología el desarrollo económico y cultural de las sociedades es insoslayable reconocer que éstas se configuran y se movilizan en función de las necesidades, experiencias, aportes y visiones de ambos géneros.⁶⁵

El reajuste de los ámbitos sociales se perfila como la opción más idónea para no trastocar el orden y el sentido de las situaciones-cosas que al entender de una minoría (privilegiada) nos conducen al tan anhelado desarrollo de la región. Los modelos de sociedad y su dimensión simbólico-discursiva refuerzan y apuntalan la dominación. No obstante, la dominación y sus formas de desplegarse no son una condición “natural” o un destino que deba cumplirse de manera imperiosa. De ahí que en nuestra latitud se están presentando muchas maneras de protesta, reivindicación y propuesta socio-política que miran y en algunos casos viven por

⁶⁵ Bonder, Gloria. *Equidad de género en ciencia y tecnología en América Latina: Bases y Proyecciones en la Construcción de Conocimientos, Agendas e Institucionalidades*. 2004, p. 30. Consultado en: <http://portal.oas.org/LinkClick.aspx?fileticket=mazNKYtWAVY%3D&tabid=1527> el día 10 de Mayo del 2016 a las 13:09 horas.

fuera y más allá de las lógicas-prácticas del progreso-desarrollo. Por ejemplo, los movimientos por la defensa del territorio y del agua.⁶⁶

⁶⁶ En el año 2000 se da en Cochabamba (Bolivia) una disputa por el agua, la cual ha provocado que se mire a ésta como un bien común, mismo que sería catastrófico privatizar. Es necesario recordar que nuestra región ha sido el espacio-tiempo idóneo para poner a prueba el modelo neoliberal. Esa alusión del poner a prueba va en dos sentidos: el primero se refiere a su estructura funcional, es decir, lo que se pretende y anhela lograr con él. El segundo sentido tiene que ver con las críticas y las alternativas que se ofrecen para y contra el neoliberalismo.

Capítulo 3: La crisis del Estado-nación en América Latina: las insuficiencias del discurso progresista-civilizador

“Pero hoy sabemos muy bien que el desarrollo ilimitado de las fuerzas productivas, lejos de servir al hombre, se vuelve contra él al destruir la base natural, indispensable de su existencia”.

Adolfo Sánchez Vázquez. *Ética y política*.

Lo que está por leerse tiene que ver con los elementos materiales de nuestra investigación, los cuales le darán cabida a nuestros análisis y reflexiones llevadas a cabo en los dos anteriores capítulos. Es decir, en esta parte de la averiguación vamos a dar muestras concretas de lo que ha sido entendido y experimentado como Historia en su derivación progreso-desarrollo en el ámbito socio-político.

En lo que aquí haremos hincapié es en lo siguiente: mostrar la manera en la cual las ideas o los conceptos se relacionan con la realidad socio-política, además, también se pretende mostrar los modos en los que se influyen. No es nuestra intención homologar ambos planos, pero, escindirlos por completo es un error que procuramos no cometer, porque de hacerlo podemos llegar a considerar que las ideas o los conceptos son en sí mismos “naturales” y neutrales o que la realidad social y política se basa solamente en la experiencia de los sucesos pasados-presentes y sin ninguna mediación conceptual.

El asunto que se analizará en este momento de la reflexión y el cual consideramos indisociable de los dos primeros capítulos es el siguiente: la institución social-política por excelencia de la modernidad, esto es, al Estado-nación, desde la manera en la que se conformó, pasando por el funcionamiento que ha tenido, hasta llegar a la crisis que, a nuestro entender, ahora presenta. Lo anterior, se va a contextualizar en América Latina.

En el entendido de que se tiene como referencia histórica y analítica a nuestra región, vamos a escribir y reflexionar acerca del modo en el que se fue creando el Estado-nación en nuestra latitud, las tareas que se le han asignado en distintos

momentos. Sin omitir las maneras en las que se ha ido configurando, para hacerse pertinente y no colapsar por completo.⁶⁷

3.1 El Estado-nación en América Latina

Si bien es cierto que el Estado moderno puede tener sus comienzos en siglos anteriores, éste empieza a manifestarse a plenitud en el siglo XIX. En ese momento, en nuestra región se estaban suscitando las luchas por la independencia respecto a la metrópoli. En la América hispana los criollos van a encabezar la lucha, aunque van a conformar “alianzas” con los indígenas que también tenían sus respectivas inconformidades hacia la metrópoli. Los afros que habitaban la región en dicho momento histórico no fueron tomados en consideración, los criollos no los necesitaban para alcanzar su independencia. No obstante, en 1804 Haití (los afros eran mayoría poblacional) en la parte caribeña de la región, ya había logrado su libertad, misma que comenzó a gestarse desde 1791.⁶⁸

En este primer acercamiento vemos cómo las independencias en la región se producían desde diferentes aristas. Por ejemplo, mientras en la parte caribeña el movimiento independentista respecto a Francia era realizado por gente que hoy denominamos afroamericana, en la América hispana el movimiento era efectuado por los criollos. Aunque de palabra se dijera que los indígenas tenían una importancia medular en el asunto, sin embargo, en el rubro de los hechos ellos no tenían ninguna injerencia, porque la independencia postulada por los criollos

⁶⁷ La filósofa argentina Ana María Rivadeo Fernández propone en su artículo: “El marxismo y la cuestión nacional”, una perspectiva compleja respecto a la nación, con el objetivo de zanjar los reduccionismos. Veamos su propuesta: “La nación no es una cosa o un ente determinable a partir de algún vínculo empírico externo, ya sea de índole natural (étnico) o cultural (la lengua, las tradiciones, etcétera). Tampoco es- alguna esencia que pueda ser definida inductivamente como lo común a una serie empírica. La nación no constituye una categoría inmediata. Ella remite, por el contrario, a un espacio de articulación orgánica y contradictoria, a un lugar de cruce y condensación entre la sociedad burguesa, el Estado político-jurídico y un conjunto de estructuras ideológicas y culturales”. Rivadeo Fernández, Ana María. “El marxismo y la cuestión nacional”. 1994, p. 138. Consultado en: <http://cipec.nuevaradio.org/b2-img/RIVADEOmarxismoycuestionnacionalArticulo.pdf> el día 24 de marzo del 2017 a las 12:14 horas.

⁶⁸ Vid. Mezilas, Glodel. “La revolución haitiana de 1804 y sus impactos políticos sobre América Latina”, *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas* (versión online). Mendoza-Argentina, vol. 11, núm. 2 ago. /dic. 2009.

respecto a su metrópoli va a consistir desde un inicio en lo siguiente: en la libertad, la facultad y el derecho que consideran tener ellos para administrar los recursos habidos y por haber en estas tierras, por lo cual es una independencia en torno a la propiedad. Por lo tanto, no pretenden una independencia absoluta respecto a la metrópoli.

En su artículo publicado en 2005 e intitulado: “Discursos de identidad, Estado-nación y ciudadanía en América Latina: viejos problemas-nuevos enfoques y dimensiones”, Hans-Joachim König nos va a señalar, que la historia indígena era usada como instrumento por el movimiento criollo en aras de sus independencias:

La mención de la historia indígena no significaba la adopción de contenidos indígenas en la proyectada formación de Estados. El indigenismo criollo no se presentaba como un proyecto político sino que era un instrumento político. Los criollos no construyeron sus Estados basados en criterios étnicos o culturales como lengua, cultura, religión e historia.⁶⁹

De la cita que nos precede le vamos a dar importancia al señalamiento de lo indígena como instrumento político, no sin antes señalar que la independencia no suponía de manera inmediata la construcción de Estados independientes respecto a la metrópoli. Sin embargo, este hecho es oportuno para que los sucesos económicos de tipo capitalista puedan desplegarse e “impulsen”, por ejemplo, a la Gran Bretaña a buscar nuevos mercados para el desarrollo de su economía, lo cual significaba expandirse hacia otros lugares, para buscar los insumos necesarios que propiciarán el desarrollo económico. En este sentido, la Gran Bretaña va a buscar negociar sin intermediarios, de ahí que le sea más fructífero negociar de manera directa con las colonias (ya independizadas) que con la metrópoli; para llevar a cabo tal situación, va a ser necesaria una independencia rotunda de las colonias.

Jorge Abelardo Ramos en su libro intitulado: *Historia de la nación latinoamericana*, publicado por primera vez en 1968, nosotros ocupamos la

⁶⁹ König, Hans-Joachim. “Discursos de identidad, Estado-nación y ciudadanía en América Latina: viejos problemas-nuevos enfoques y dimensiones”. 2005, p. 15. Consultado en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/fche/histo11.pdf> el día 23 de Septiembre de 2015 a las 11:00 horas.

versión del 2011, nos va a decir que un aspecto cardinal para la creación de las 20 naciones latinoamericanas en el siglo XIX fue el factor de las economías exportadoras. Sin olvidarse de la importancia del factor político ocurrido en Francia, con la revolución y el ocaso del absolutismo:

Los rasgos esenciales impresos al Imperio de las Indias por la colonización española se profundizarán en la era de la independencia. De aquellas regiones iberoamericanas débilmente vinculadas entre sí y explotadas genéricamente por España, único centro aglutinante, surgirán las "naciones" particulares, atraídas por el imán de otros centros mundiales más poderosos y estables que España. Estas potencias controlarán a través de las economías exportadoras creadas por el viejo capital mercantil la endeble nación colonial, disgregándola en Estados "soberanos" con independencia política. Las 20 "naciones" latinoamericanas nacen de dicho estallido.⁷⁰

La creación de los Estados en América Latina se va a dar de manera paralela a la conformación de los Estados en Europa. De esta manera, ambas latitudes van a participar de un mismo hecho histórico en tiempos simultáneos, aunque las características específicas de cada región, en cuanto a ámbitos naturales, sociales y económicos se refiere, harán que la fundamentación y el funcionamiento de cada Estado sea diferente (en nuestra región también sucede esto, pero, dada nuestra investigación buscamos elementos similares y a veces compartidos para el caso latinoamericano). Es decir, la forma del espacio, las características de la población, los modos de convivencia social, etc., otorgan a los Estados rasgos peculiares que los hacen distintos unos de otros. Sin embargo, la distinción no implica la falta de similitudes entre los Estados, dado que participan y se fundamentan de un mismo cuerpo doctrinario (liberalismo).

La economía capitalista para el siglo XIX ya no requiere una administración de tipo imperial en cuanto a los territorios. La organización de los territorios tiene que variar para que la economía funcione de acuerdo a sus necesidades. La modernidad va a producir una relación simétrica en términos espacio-temporales entre la economía y la política dentro del Estado, mismo que es su institución política-social por excelencia. De esta manera, los imperios de tipo feudal se

⁷⁰ Ramos, Jorge Abelardo. *Historia de la Nación Latinoamericana*. Buenos Aires-Argentina, Ediciones Continente, 2011, p. 104.

tornaran caducos y se darán otro tipo de estructuras dominantes (sobre todo en cuanto a lógicas imperialistas de expansión y saqueo allende las fronteras regionales y culturales). Al realizarse el Estado-nación, nos vamos a encontrar con el hecho de que en éste, no toda la población y las personas aspirarán a las mismas cosas a nivel personal y colectivo, situación que llevó al Estado a redefinir constantemente a sus poblaciones y a sus sujetos. Al respecto nos señala el historiador Fernando Coronil en su artículo publicado en 2007 e intitulado: “El estado de América Latina y sus Estados. Siete piezas para un rompecabezas por armar en tiempos de izquierda”, lo siguiente: “Las naciones se formaron simultáneamente con la creación y disolución de imperios. Durante este proceso, desarrollaron cambiantes maneras de definir, incorporar, transformar y diferenciar a sus distintas poblaciones y sujetos”.⁷¹

En este momento de la escritura, contamos con cierta claridad respecto a la creación del Estado moderno en nuestra región. Es decir, ahora sabemos que su creación tiene un objetivo económico y otro político (ambos se relacionan y complementan). Esta claridad también nos ha traído información respecto a los bloques “étnico-sociales” que fueron dejados de lado desde un inicio, más allá de que los criollos se hayan valido del Indígena para la construcción de su independencia o que la independencia de Haití sea el primer acto libertario en nuestra región en el siglo XIX. Lo anterior no produjo en la realidad social-política una injerencia real y crucial de estos grupos “étnico-sociales” en los comienzos del Estado-nación en nuestra región, ni tampoco en su manifestación y funcionamiento ulterior.

En los comienzos del Estado-nación en América Latina, la participación real en cada Estado estaba dada por las condiciones económicas que pudiera tener cada persona. En otras palabras, la participación ya no sólo en los movimientos de independencia, sino en la construcción efectiva de un territorio delimitado de manera geográfica y cultural, en el cual se pudieran generar las instituciones

⁷¹ Coronil, Fernando. “El estado de América Latina y sus Estados. Siete piezas para un rompecabezas por armar en tiempos de izquierda”. 2007, p. 209-210. Consultado en: http://nuso.org/media/articles/downloads/3450_1.pdf 28 de Septiembre de 2015 a las 15:30 horas.

necesarias y suficientes para el ejercicio de las nuevas relaciones sociales-políticas y económicas, dependía tanto del “origen racial” como económico (los criollos con posesiones de tierra, donde podían extraer plata y oro por ejemplo).

Hans-Joachim König nos va a decir que la consolidación política de los Estados en nuestra región se va a dar a mediados del siglo XIX o incluso más tarde: “Sabido es también que en América Latina podemos hablar de unidades políticas con fronteras culturales sólo a partir de mediados del siglo XIX o más tarde, es decir, a partir de la consolidación política de los Estados”.⁷²

Es necesario que vayamos precisando un poco más el asunto: los Estados-nacionales en América Latina surgieron de manera paralela, más no idéntica con los Estados-nacionales en Europa. En lo que se refiere a la parte hispana de la región, no buscaban una independencia absoluta de su metrópoli y los criollos eran quienes encabezaban y buscaban beneficiarse con la independencia de tipo administrativa que anhelaban y que en un primer momento llevaron a cabo.

En el movimiento independentista criollo, los indígenas sólo fueron un pretexto y los africanos, que habían traído para hacer labores en estas tierras, ni siquiera como pretexto fueron mencionados. El hecho de que los indígenas y los africanos (más precisamente sus descendientes) no fueran un núcleo poblacional medular en la independencia y después en la conformación y consolidación de los Estados-nacionales en la región, se debe a que en el Estado-nación la economía y la política van a ir interrelacionadas. Es decir, para consolidar la economía de cada Estado, no sólo se necesita tener posesión de tierras, sino también se requiere fuerza de trabajo que las hagan producir o que extraigan los recursos que hay en ellas (el oro y la plata). Por lo tanto, si se les otorgaba el rango de sujetos libres y autónomos a los indígenas y los africanos en la región, los grupos dominantes no podrían disponer de ellos cuando quisieran y en la forma que consideraran más oportuna para sus intereses.

⁷² König, Hans-Joachim. *Art. Cit.*; nota 69, p. 13.

Si se les reconocía de hecho a los indígenas y los afros sus facultades políticas, estarían en condiciones de abandonar sus lugares de trabajo (las haciendas o las mineras por ejemplo) y buscar otras maneras para lograr realizar y mantener su vida. Al ya no haber gente para laborar en la tierra, los dueños de las haciendas perderían a los que producen la riqueza y su capital se disminuiría o desaparecería. De esta manera, dejarían de participar en el “escenario” político-económico de sus Estados.

Con la presencia de hecho de los indígenas y de los afros, las élites económicas se enfrentaron al problema de cómo lograr la unidad del Estado, es decir, que éste no redujera su posesión territorial-poblacional. No podemos pasar por alto, que la unidad jurídico-política era pensada sólo para las élites económicas (leyes que sólo eran benéficas para ellos). Sin embargo, ellos eran sabedores de que existían los otros, no podían prescindir de ellos (como fuerza de trabajo), pero, tampoco les iban a permitir que participaran en los mismos asuntos públicos. Así pues, para zanjar ese problema, se vieron en la necesidad de construir la nación en términos culturales (simbólicos pues). Esto es, integraron a las poblaciones diversas y diferentes al Estado-nación, imponiendo en él el uso de una lengua y creando un imaginario colectivo que permitiera “compartir” las mismas aspiraciones civilizatorias, aunque esa situación sólo fuera en un ámbito abstracto ya que en la realidad-vivida el proyecto civilizatorio únicamente satisficiera a los grupos dominantes.⁷³

En el Estado-nación se correlacionan y complementan dos esferas sociales, las cuales son: la política y la economía. Pero, en el caso específico de América Latina, el componente poblacional va a ser variado, dado que en los territorios en donde se asientan y construyen los Estados, hay por lo menos tres grandes bloques “étnico-sociales”, cada uno con sus respectivas variantes y modificaciones internas. Estamos aludiendo concretamente a los indígenas,

⁷³ Este aspecto ya ha sido desbrozado en el primer apartado del capítulo segundo de la tesis. Es decir, en él señalábamos que mediante la lengua se afincó el modelo de Estado-nación en la región, sin olvidar que también se esparció la idea de la civilización y las mejoras que ésta iba a traer a las naciones latinoamericanas.

criollos y negros. Los criollos para lograr la integración de la nación, por lo menos en el nivel de la forma, van a incorporar símbolos de lo indígena en la construcción cultural del Estado-nación, misma que permita la realización y el funcionamiento pleno de las actividades económicas y políticas del Estado, tanto en sus relaciones internas como externas.⁷⁴

El hecho de que se integren símbolos de lo indígena en la construcción cultural del Estado-nación no se traduce en una igualdad jurídica-política y económica de los indígenas respecto a los criollos (élite inicial del Estado-nación en nuestra región). Los negros son cancelados material y simbólicamente dentro de los Estados en América Latina. Puesto que, la racionalidad del Estado estaba ya haciendo sus funciones y produciendo sus atrocidades en el siglo XIX: “El simbolismo cultural de un “pueblo”, seguro de su propio carácter, genera una unidad imaginaria y hace conscientes a los habitantes del mismo territorio de su unión, de la homogeneidad que antes era abstracta y transmitida sólo jurídicamente. Sólo la construcción simbólica de un “pueblo” transforma el Estado moderno en Estado-nacional”.⁷⁵

El Estado-nación es una construcción histórica, por tal motivo, sus condiciones y sus funciones se van modificando de acuerdo a las necesidades y sucesos que marcan las nuevas pautas de lo que éste tiene que hacer en sus dimensiones políticas y económicas. Los nuevos derroteros, que el Estado ha de seguir, también lo llevan a modificar su unión simbólica. Es decir, si en un principio en el caso latinoamericano, se acudió a los elementos culturales de los indígenas, para que los criollos lograran su independencia de la metrópoli y su posterior consolidación como Estados independientes y soberanos, esos elementos simbólicos tienen que modificarse de acuerdo a los “nuevos tiempos” (finales del siglo XIX principios del siglo XX), donde se cree que lo indígena desaparece por completo, para cederle su lugar al campesinado (por supuesto los afrodescendientes siguen ausentes).

⁷⁴ Vid. González Casanova, Pablo. “El colonialismo interno”, 2006, p. 185-205 consultado en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130909101259/colonia.pdf> el día 26 de Febrero del 2017 a las 14:23 horas.

⁷⁵ König, Hans-Joachim. *Art. Cit.* nota 69 y 72, p. 18.

En la primera mitad del siglo XX los nacionalismos van a proliferar en el ámbito regional e internacional. Así pues, los Estados van a generar a los suyos de cara a los otros (lo propio exacerbado). Lo antes dicho se va a ver reflejado incluso en los productos que un país realiza para ofertarlos en el mercado o en la protección a ultranza de las economías nacionales. La cultura de lo nacional se afianza por medio del Estado, como se nos señala en el libro intitulado: *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*: “La producción de culturas nacionales es una tarea inmensa, y el Estado mediante sus instituciones y discursos es un productor principal. El Estado genera procesos que fomentan una identificación entre subjetividad y nación”.⁷⁶

3.2 La crisis y la crítica hacia el Estado-nación en América Latina

Lo que escribíamos en el apartado anterior era *grosso modo* lo siguiente: el Estado moderno y en nuestra región no es la excepción. Éste va a concentrar dentro de sí a las esferas de la economía y de la política. El Estado va a regular las relaciones sociales de tipo económico y político que se dan entre las personas, las naciones y las empresas. A medida que se modifiquen los modos de producción y las relaciones económicas, el Estado también va a modificar su posición. No podemos omitir que la “unidad” de aquél en su dimensión nacional (por lo menos en lo que corresponde a nuestra región) se suscitó debido a que se construyó una homologación de todos los bloques “étnico-sociales”, en una invención cultural de la nación, donde los indígenas son un mero instrumento y los negros no son si quiera nombrados.

El siglo XX vio la consolidación plena del Estado-nación, porque en él se creaban y en alguna medida se desarrollaban los ideales económicos y políticos de los grupos dominantes. También se daban algunas condiciones para que las personas que no pertenecían a los grupos dominantes pudieran vivir de manera satisfactoria.

⁷⁶ Radcliffe, Sarah y Westwood, Sallie. *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito-Ecuador, Ediciones Abya Yala, 1999, p. 32.

En la segunda mitad del siglo XX, para ser más precisos, hacia finales del siglo XX, esto es, en la década de 1980, las funciones clásicas del Estado moderno dieron un viraje total. Junto con ello, aparece la cuestión de las identidades, la cual desmantelará la idea de que hay un solo tipo de identidad dentro de las dinámicas reales de las sociedades y las poblaciones al interior de cada Estado.

La crisis del Estado-nación y las respectivas críticas de las cuales será objeto se deben a las siguientes instancias: economía, política e identidad. Es decir, el Estado-nación se vuelve un obstáculo para las relaciones económicas de tipología neoliberal, sin embargo, no pueden prescindir del Estado, sólo necesitan que sus funciones ya no sean totales, es decir, que no intervenga demasiado en cuestiones económicas. En lo que respecta a la cuestión política, se le pide ampliar sus espacios de intervención para que la gente tenga más cabida; pero, aquí el asunto se complejiza un poco más, porque las identidades que habían sido ocultadas y también las de nuevo cuño (homosexuales, feministas, discapacitados, etc.) reclaman o piden su ingreso en la esfera política del Estado-nacional, lo cual no siempre se logra traducir en una participación efectiva de estos grupos en los asuntos público-políticos, pues ,a veces, les parece suficiente (a ambas partes) que sean protegidos sólo en su ámbito privado.

Las funciones del Estado no son intrínsecas, es decir, no es que él decida por sí mismo lo que ha de hacer. Para que éste realice ciertas funciones se va adaptando a las condiciones históricas de la sociedad y a las necesidades que esas condiciones le vayan presentando a los grupos dominantes. Nos parece pertinente mostrar un apunte del sociólogo Marcos Kaplan que se encuentra en su libro intitulado: *Aspectos del Estado en América Latina*, publicado por primera vez en 1981. Veamos lo que nos dice:

El Estado no puede presentarse como mero instrumento de una clase dominante y defensor de sus intereses y del sistema. Es indispensable que en parte se presente y en parte realmente se situé y opere como instancia autonomizada y superior respecto a las clases y grupos, fuerza dominante de la sociedad, aparato

de dominación y administración respecto a todas las clases, potencia extraña a sus preocupaciones inmediatas.⁷⁷

Con el nuevo tipo de economía capitalista las reformas van a ser una constante para el Estado, mismas que no buscan su derrocamiento, sino simplemente un reacomodo de sus funciones. La crítica de los neoliberales va a pasar básicamente por la excesiva intervención que el Estado llegó a tener (Estado de bienestar). Se va a mudar también de noción en el discurso. Ya no será el progreso la palanca prometeica del capitalismo avanzado. Ahora el desarrollo tendrá la encomienda de convencer a las sociedades de que las reformas adoptadas por el Estado son las indicadas para lograr una mejor distribución de la riqueza, sin alterar en demasía al medio ambiente (desarrollo sostenible). Quizá, por ese motivo, ya no es la fuerza de trabajo, sino el trabajo inmaterial (la sociedad del conocimiento) por lo que se apuesta hoy en el capitalismo de tipología neoliberal. En este sentido, el economista Marcio Pochmann en su capítulo: “El Estado frente a los nuevos desafíos del desarrollo latinoamericano”, publicado en 2011 en el libro intitulado: *América Latina y el Caribe: perspectivas de desarrollo y coincidencias para la transformación del Estado*, nos dice lo siguiente:

La lógica de funcionamiento de la economía capitalista requiere la generación de mayores excedentes de mano de obra, a partir de enormes aumentos de la productividad inmaterial. Para ello, el conocimiento, y ya no la fuerza física, se vuelve muy importante en la ampliación de las nuevas fuentes de creación de riqueza con el uso generalizado del trabajo inmaterial. En estos términos es que la estrategia de la clase obrera necesita ser reinventada, ya no en defensa de la realidad pasada, lograda por segmentos bien posicionados de los trabajadores, sino a partir del protagonismo de un nuevo orden civilizatorio global.⁷⁸

El discurso de la reforma y del desarrollo, propugnado por la lógica neoliberal, no busca una “revolución” del Estado. En otras palabras, no pretende y no dirige sus instrumentos y sus acciones para modificar las maneras de realizar política entre los ciudadanos, ni tampoco busca modificar las instituciones de acuerdo a esas posibilidades nuevas de hacer política (lo cual también traería otros tipos de relaciones económicas). Con las reformas y el desarrollo, lo que se le solicita al

⁷⁷ Kaplan, Marcos. *Aspectos del Estado en América Latina*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1981, p. 109.

⁷⁸ Altmann Josette, Beirute Tatiana y otros (coord.). *América Latina y el Caribe: perspectivas de desarrollo y coincidencias para la transformación del Estado*. San José-Costa Rica, FLACSO, 2011, p. 65.

Estado es que siga preservando los privilegios de los grupos dominantes y para ello es necesario que las instituciones y sus funciones sufran algunas alteraciones, mismas que no afecten en grado sumo a las estructuras. Lo que se pretende es cambiar la forma no el fondo del Estado, puesto que aún se considera necesario que debe albergar en su seno tanto a la economía como a la política para que siga siendo el agente regulador por excelencia de ambas, en tanto que las relaciones sociales regidas por el capitalismo no han finiquitado, sólo han cambiado un poco de acuerdo a los “nuevos tiempos” y nuevos modos de producción y obtención de la riqueza.

El discurso del desarrollo, que tiene implicaciones de tipo económico, se hace acompañar en cuanto a la dimensión política del discurso de la democracia representativa. Ambos van a fomentar prácticas pertinentes para que las disposiciones y las reglas del neoliberalismo hacia los Estados sean asumidas y vividas de manera “normal”. Lo anterior, lo podemos constatar en las peticiones que se le hacen a la clase obrera, para que deje de pensar-sentir que vive como un obrero (que es un trabajador) y se le incorpora de manera abrupta en las clases medias, lo cual ocasiona que sus reclamos-reivindicaciones político-económicas en cuanto a que son los agentes generadores de la riqueza de las empresas y de los Estados, se dispersen y en muchos casos se pierdan en las consignas de la “sociedad civil” y de los partidos políticos. Estos últimos postulan ante la ciudadanía la consigna de una “inclusión total”, sólo con el objeto de obtener el voto y su confianza con miras a las elecciones. Además, de nivelar-homogenizar a todos los bloques sociales.

Si bien el neoliberalismo ha necesitado reformar al Estado moderno, ponerlo en crisis y criticar algunas funciones que le resultan anquilosadas para los “nuevos tiempos”, donde se apela a una sociedad global e intercomunicada, no se desprende de él, pues una de las tareas que le asignará al Estado es la de controlar a la población. Sobre todo, cuando quieren modificar las relaciones económicas- políticas que ponen en peligro el funcionamiento y el desarrollo constante de la economía neoliberal. Pues este sistema económico quiere

realizarse sin sucesos y acontecimientos que lo abrumen desde afuera, así que todo lo incluye en un adentro que va a estar contenido y regulado por el Estado. En este sentido, Marcos Kaplan nos dice lo siguiente: “El Estado Favorece la acumulación interna de capitales y la atracción de recursos externos. Desempeña además un papel decisivo en el ordenamiento del territorio y en la urbanización”.⁷⁹

La relación compacta entre capital y Estado-nación es un hecho, al cual se le pueden hacer varias interpretaciones, pero, no se puede afirmar que la relación es ocasionada por nuestra imaginación. Es necesario ser conscientes de la relación antes mencionada, para no perder de vista que las acciones disruptivas hacia el capital y el Estado-nación son importantes, porque muestran cortes a la funcionalidad con la que unos suponemos siempre ocurren las relaciones sociales en el mundo.⁸⁰

Los cortes a la funcionalidad de las relaciones sociales, puestas en juego por el capital y el Estado, los podemos encontrar en los movimientos sociales y “étnico-culturales” que nos muestran la faceta del conflicto que el neoliberalismo y el Estado-nación quieren ocultar, más allá de que ellos sean sus generadores por excelencia. El conflicto existe. Hay quienes no se sienten identificados ni realizados dentro de las dinámicas sociales del capitalismo avanzado, ni mucho menos dentro de los entramados del Estado-nación. Ante la existencia del conflicto, a éste se le llega a postergar o a neutralizar, para que las situaciones se perciban siempre dentro de los parámetros de la “normalidad” o la costumbre.⁸¹

⁷⁹ Kaplan, Marcos. *Op. Cit.*; nota 77, p. 75.

⁸⁰ *Vid.* De Cabo Martín, Carlos. “La república y el capitalismo liberal: supuestos ideológicos y jurídico-políticos”. 1976. Consultado en: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/144/4.pdf> el día 15 de abril del 2018 a las 12:58 horas.

⁸¹ Mario Magallón Anaya explora una idea-noción del conflicto relacionada con la búsqueda de justicia, misma que nos parece relevante. El filósofo apunta en su libro: *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*, lo siguiente: “El ejercicio político de la justicia tiene implicaciones muy importantes. Desde siempre ha estado atravesado por el conflicto, pero éste no necesariamente significa guerra, sino más bien, la confrontación entre los sujetos sociales y los partidos, en la lucha política. El conflicto así entendido lleva implícita una forma de democracia porque la lucha política implica dialogicidad en libertad, igualdad, equidad y democracia”. Magallón Anaya, Mario. *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*. México, UNAM/CIALC, 2007, p.169.

A pesar de las intenciones para postergar y neutralizar el conflicto, éste se encuentra ahí. En cualquier momento puede detonar y ocasionar daños irreversibles para el capitalismo avanzado. Así, la tarea del Estado radica en colapsar desde sus cimientos cualquier disrupción de tipo radical que abjure de las dinámicas y lógicas sociales que el neoliberalismo considera necesarias. De esta manera, desde las instituciones propicias del Estado, se producen las ideas y las prácticas que disgreguen de manera paulatina, pero efectiva, a los movimientos sociales y “étnico-culturales”, construyendo la idea de que las personas son en sí mismas y por naturaleza, libres (aisladas) y aptas para la competencia: “Las relaciones sociales tienden a establecerse de modo cada vez más generalizado a través del cambio y la competencia entre individuos formalmente libres e iguales. La autonomización, la atomización y la privatización de los individuos va de la mano con la extensión y la generalización de clases más o menos móviles y abiertas”.⁸²

La situación es complicada para los movimientos sociales y los “étnico-culturales”, porque pueden ser reapropiados o desactivados por los grupos dominantes y por el Estado. Es decir, “culturizar” el aspecto político-económico de los movimientos e integrarlos a las políticas asistencialistas aplicadas al sector de la cultura por parte del Estado. En cuanto a la desactivación se refiere, se atomiza y se privatiza por completo la vida de las personas. Sin embargo, son estos movimientos los que pueden suscitar mejores condiciones para la vida de las personas y el medio en el cual se desenvuelven. La crítica que ellos le realizan al Estado-nación en este momento de crisis es diferente a la que le realizan los neoliberales, porque los movimientos sociales y “étnico-culturales” anhelan cambios de fondo e incluso superar tanto al sistema neoliberal como al Estado-nación.

La crisis que enfrenta el capitalismo avanzado, misma que lo lleva a poner en cuestión al Estado-nación en lo que se refiere a sus funciones clásicas o primeras, es un riesgo medular para el futuro, pero sobre todo para la efectividad de los movimientos sociales y “étnico-culturales”, porque si éstos llegan a considerar que de manera causal o hasta repentina el capitalismo o el Estado-nación están

⁸²Kaplan, Marcos. *Op. Cit.*; nota 77 y 79, p. 86.

cediendo su lugar a otras formas económicas y políticas se puede perder el sentido de las reivindicaciones y disgregar los movimientos. Es decir, conformarse con lo que los grupos dominantes ofrecen y abandonar la disputa social referida a la “lucha” contra las formas de dominación. En este sentido, el politólogo Atilio A. Borón nos señala en su libro publicado en 2003 e intitulado: *Estado, capitalismo y democracia*, lo siguiente: “Contrariamente a lo que cree Paramio, el sistema no ha sido transformado en dirección al socialismo sino que se ha consolidado como un capitalismo crecientemente excluyente pero más flexible, dotado de mayores capacidades de adaptación y control de sus propias crisis y robustecido por una legitimidad democrática impensable en las fases más primitivas de su desarrollo”.⁸³

3.3 La reaparición de los pueblos originarios y las comunidades afrodescendientes en la crisis del Estado-nación en América Latina

Los indígenas y los negros han estado desde el comienzo de la “construcción” del Estado-nación en nuestra región. Vale la pena recordar lo siguiente: los indígenas fueron usados como instrumento político para la independencia criolla y, anteriormente a este suceso, en Haití se logró la primera independencia, hecho que no impactó de manera “positiva” para que los negros situados en la región tuvieran mejores condiciones de vida. La reiteración de este señalamiento, dentro de nuestro escrito, nos sirve para entender el sentido de los reclamos y las reivindicaciones postuladas por estos colectivos en la actualidad; mismos que si bien pueden nombrar un pasado que los oriente, tienen una pertinencia y vigencia en nuestros días, más allá de que se les llegue a incorporar en el folclor o a los usos y costumbres, para que no alteren de raíz el funcionamiento y desarrollo del capitalismo avanzado y del Estado.

La crítica que vierten hacia el Estado-nación, los que ahora se denominan o denominamos como “pueblos originarios” (indígenas) y las comunidades afrodescendientes (negros), no se basa en motivos netamente económicos. Es decir, no quieren sólo un mejor reparto de la riqueza (si es que pretenden seguir

⁸³ Borón, Atilio Alberto. *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2003, p. 181.

dentro de la lógica del capitalismo, pues se puede dar el caso de que también traigan consigo otro modelo económico en sus proyectos socio-políticos), la crítica que realizan también pasa por motivos político-identitarios. Esto es, lo que critican es que, para ser tomados en cuenta política y jurídicamente dentro del Estado, tengan que renunciar a sus identidades étnico-comunitarias. Esta crítica se da cuando se quiere mantener el esquema del Estado-nación, pero, con modificaciones importantes a nivel político-jurídico, para que ellos tengan cabida e injerencia.

También es necesario señalar que, ante la crisis del Estado-nacional, en específico los indígenas han optado por la construcción de Estados plurinacionales. Un ejemplo concreto de esto es Bolivia.

La filósofa y socióloga argentina Maristella Svampa señala que el movimiento Zapatista, realizado en México en 1994, va a ser el primer movimiento indígena que se oponga al neoliberalismo y a las reformas que éste realice en el Estado-nación. Las pugnas del zapatismo frente al neoliberalismo residen en las prácticas que el último realiza.

Los zapatistas van a incorporar dentro de sí tanto a los indígenas como a los campesinos, colectivos socio-políticos que sufren en “carne propia” la dominación del Estado y de las empresas, puesto que ambos van a apropiarse de los territorios para obtener riqueza. Cabe recordar que para los indígenas el territorio tiene un símbolo de pertenencia (aunque también es un medio de subsistencia) y para los campesinos el territorio es importante, porque mediante él obtienen los medios de subsistencia (también para ellos puede tener un símbolo de pertenencia).

El EZLN se percató que las promesas de desarrollo anunciadas por el neoliberalismo en el Estado mexicano, en el fondo lo que van a ocasionar es la pobreza extrema y van a destruir símbolos de vida, que no son exclusivamente folclor, puesto que a ellos los orientan en el presente. Con este panorama, Maristella Svampa nos va a señalar en su artículo publicado en 2010 e intitulado:

“Movimientos sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina”, lo siguiente:

No es casualidad, entonces, que en este escenario de reprimarización de la economía, caracterizado por la presencia desmesurada de grandes empresas transnacionales, se hayan potenciado las luchas ancestrales por la tierra, de la mano de los movimientos indígenas y campesinos, al tiempo que han surgido nuevas formas de movilización y participación ciudadana, centradas en la defensa de los recursos naturales (definidos como “bienes comunes”), la biodiversidad y el medio ambiente; todo lo cual va diseñando una nueva cartografía de las resistencias, al tiempo que coloca en el centro de la agenda política la disputa por lo que se entiende como “desarrollo sustentable.”⁸⁴

El siglo XX en nuestra región le dio prioridad a los estudios antropológicos respecto a los indígenas, lo cual impedía ver los aspectos políticos al interior de las etnias y sus territorios. Hacemos mención de este asunto académico para comprender por qué la reivindicación, postulada a finales del siglo XX y que se encuentra en un punto por demás importante en los inicios del siglo XXI, se basa en la defensa del territorio, no como propiedad privada, sino como el lugar en donde se crean y recrean los imaginarios y las experiencias. La defensa del territorio nos desconcierta en términos políticos, porque muchas de nuestras defensas y reivindicaciones políticas pasarían por la defensa de la libertad, tanto en su sustento liberal como neoliberal.

Esta reivindicación política, formulada desde el territorio, puede interpretarse desde la lógica de la autonomía. Sin embargo, el territorio ha sido siempre importante para los “pueblos originarios”. Por ello, al ver que quiere ser apropiado por la necesidad de las empresas transnacionales para buscar ampliar los sitios desde los cuales obtener sus fuentes de riqueza y desarrollo, el territorio se convierte en el principio y el fin de la reivindicación étnica-cultural y política de los “pueblos originarios” frente al Estado-nación, que los ha marginado, y las empresas, que de alguna u otra manera siempre han saqueado sus territorios y explotado sus cuerpos.

⁸⁴ Svampa, Maristella. *“Movimientos sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina”*. 2010, p. 5. Consultado en: http://www.upf.edu/upfsolidaria/pdf/Movimientos_sociales_matrices_socio-politic.pdf el día 4 de Octubre de 2015 a las 18: 30 horas.

En los inicios del siglo XXI, en donde el derrumbe del bloque socialista y la anulación-neutralización de la clase trabajadora (haciéndola creer que forma parte de la clase media-aspiracional) son acontecimientos en alguna medida recientes, los movimientos y reivindicaciones de los “pueblos originarios” se van a convertir en uno de los agentes principales de oposición política-civilizatoria respecto al neoliberalismo y el Estado-nación. En este sentido, Pablo Dávalos en su capítulo: “Movimientos indígenas en América Latina: el derecho a la palabra”, publicado en el año 2005 en el libro intitulado: *Pueblos Indígenas, Estado y democracia*, nos dice lo siguiente:

Quizá sea una coincidencia de los tiempos, o quizá se trate de un hecho de mayores significaciones, pero la emergencia de los movimientos indígenas en el continente se produce en momentos en los que el bloque socialista se derrumba, se registra una derrota estratégica de la clase obrera, se da el surgimiento del pensamiento posmoderno y la consolidación de las políticas neoliberales del Estado mínimo, al tiempo que Estados Unidos se consolida como la única potencia hegemónica [...] De hecho, el levantamiento de los indígenas zapatistas en México de 1994 se hace en el mismo tiempo y como un contrapunto a la firma del tratado de libre comercio entre México, Estados Unidos y Canadá; un acuerdo que en realidad se vincula a todo el discurso de la globalización y la liberalización de los mercados. La globalización: un discurso que nace íntimamente vinculado al pensamiento neoliberal que viene al mundo en medio del ruido de las armas y la guerra; que nos demuestra la ironía de la historia de que los indígenas chiapanecos han tenido que cubrirse el rostro con pasamontañas para que el mundo pueda visibilizarlos.⁸⁵

En esta presencia de los “pueblos originarios” en la escena social-política de la región, no se puede caer en posturas “triumfalistas”, porque el capitalismo avanzado y el Estado-nación siguen operando. En esa medida, hacen todo lo posible para contener aquello que pueda afectarlos en su funcionamiento y desarrollo. Es necesario tener presente que el capitalismo es ahora más flexible y que el Estado en nuestros días es más permisible con la democracia comunitaria. Sin embargo, no podemos desestimar los logros de esta variante democrática. Al respecto, Carlos Mamani nos dice en su capítulo: “La defensa de la vida ashàninka. El ejemplo de Ruth Buendía”, publicado en 2013 en el libro intitulado:

⁸⁵ Dávalos, Pablo (comp.). *Pueblos Indígenas, Estado y democracia*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2005, p. 28.

Ciudadanía intercultural. Aportes desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica, lo siguiente:

Ruth Buendía, como lideresa, es un eslabón fundamental en una cadena de organización y mando establecido desde el poblado amazónico que pasa por la capital del Distrito Municipal, la capital de la provincia, la ciudad capital Lima, donde tiene sede la organización nativa a nivel nacional. La fortaleza de los pueblos indígenas reside en esta capacidad organizativa desarrollada por ello: la innovación constante de su liderazgo en relación a las estructuras internas de organización y autoridad, la preservación de la tradición como el marco de interrelación con el Estado y los organismos internacionales.⁸⁶

El hecho de que no sea oportuno asumir una postura triunfalista en estos menesteres, también nos lleva a tener presente, y no desestimar la cuestión, en términos analíticos y prácticos de las reivindicaciones políticas de los afrodescendientes, las cuales están sucediendo en nuestros días. Recordemos que los indígenas no han sido los únicos excluidos. En las siguientes páginas de este apartado, abordaremos el asunto de las reivindicaciones étnico-políticas de los afrodescendientes, en este contexto de neoliberalismo y Estado-nación.

En nuestra región, el asunto de la negritud tiene su comienzo en los años intermedios del siglo XX. El poeta de Martinica, Aimé Césaire, va a enunciar la noción de negritud, para hacerle frente al racismo y también a la explotación que sufren los negros, no sólo en su país, sino en toda la región. Dicha noción puede ser mirada como ideología o como un movimiento político (es necesario señalar que los conceptos con perspectiva política tienen una dimensión histórica). La relevancia de la negritud radica en que los afrodescendientes, en nuestra región, se hacen conscientes de su singularidad, lo cual significa que toman conciencia de las condiciones de opresión en las que viven, pero, también asumen las posibilidades libertarias que se les abren en el presente con miras a un mejor porvenir.

Es necesario volver a recalcar que en Haití se dio el primer suceso libertario en nuestra región. Puesto que un siglo después de este hecho, los negros seguían siendo oprimidos en la parte caribeña (esclavitud para la caña de azúcar).

⁸⁶ Cabrero, Ferran (coord.). *Ciudadanía intercultural. Aportes desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*. Nueva York-USA, PNUD, 2013, p. 242.

Además, en la América hispana continuaban en la penumbra. Por estos motivos, con la aparición de la noción de negritud, las reivindicaciones desde la identidad y la historia particular asumen un papel importante para la emancipación de los negros con referencia a las formas concretas de dominación. Una de ellas es el colonialismo. En este sentido, la latinoamericanista María José Yaksic Ahumada en su capítulo: “En torno al cuaderno de un retorno al país natal: identidad, pensamiento político y escritura poética”, publicado en el año 2011 en el libro intitulado: *Aimé Césaire desde América Latina. Diálogos con el poeta de la negritud*, nos dice lo siguiente:

Ese paternalismo imperial, como justificación ideológica de las grandes invasiones y dominaciones a nivel sociopolítico, y en consecuencia a nivel individual, resulta evidentemente inaceptable para quienes pretenden, en su calidad de colonizados, lograr una emancipación integral [...] La necesidad de un desarrollo “desde adentro” surge a partir de una comprensión de la diferencia histórica de los pueblos.⁸⁷

En nuestro texto también se ha mencionado de manera frecuente que en la parte no caribeña de la región, los negros han sido aún más invisibilizados (tal vez, porque en términos numéricos son una minoría poblacional), pero, que no se hagan visibles los negros dentro de las narrativas dominantes de las naciones de habla hispana no significa que se carezca de negros en la misma y éstos, al igual que los demás habitantes de la nación, reclaman en una primera instancia su derecho a establecerse y a lograr su vida en las mejores condiciones dentro de cada Estado. Como ejemplo de esto que venimos diciendo, la presencia de “afrodescendientes” en Argentina. Nos sorprende este caso, porque dentro de nuestro imaginario y visto desde fuera, ni siquiera nos imaginábamos que en un país donde se supone que la mayoría de la gente es de “piel blanca”, existieran poblaciones negras. No obstante, existen, reclaman y se oponen a los actos de injusticia de los cuales han sido y son objeto.⁸⁸

⁸⁷ Oliva Elena, Stecher Lucia y Zapata Claudia (editoras). *Aimé Césaire desde América Latina. Diálogos con el poeta de la negritud*. Santiago-Chile, Ediciones Akhilleus, 2011, p. 62.

⁸⁸ Vid. Lechino, Gladys (comp.). *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2008.

Las reivindicaciones étnico-políticas de los afrodescendientes en la región frente al Estado-nación son un tanto desapercibidas, porque el discurso multicultural les ha dado prioridad a los indígenas en la región. Esto es, los estudios sobre multiculturalidad se han abocado a estudiar los usos y costumbres de los “pueblos originarios” en América Latina. Además, cuando se habla de multiétnicidad o plurinacionalidad, las comunidades negras rara vez aparecen en estos proyectos étnico-políticos y civilizatorios, que pretenden integrarlo todo y ponerle límites a las injusticias hacia los otros, los no mestizos, los no blancos, pero, prioritaria y exclusivamente indígenas. Omitiendo que existen en el presente los afrodescendientes en la región y éstos también han sido violentados por el capitalismo y el Estado-nación.

La negritud se convierte en un medio para los movimientos y reivindicaciones de los afrodescendientes en la región. Sin embargo, muchas veces son de carácter local y coyuntural. Aunque quizá, toda acción política deba sus motivos a eso, a las cuestiones coyunturales, empero, con el tiempo pueden convertirse en reivindicaciones con “proyectos a mediano y largo plazo”. Lo que venimos diciendo se puede constatar con el caso de los afrodescendientes en Ecuador. Al respecto, Catherine Walsh, Edizon León y Eduardo Restrepo en su capítulo: “Movimientos sociales afro y políticas de identidad en Colombia y Ecuador”, publicado en el año 2005 en el libro intitulado: *Siete cátedras para la integración*, nos dicen lo siguiente:

Las dinámicas organizativas de los pueblos afros en el Ecuador han seguido un rumbo más que todo local y coyuntural, sin mayor impacto a nivel nacional con relación a la sociedad dominante. Sin embargo, fue la Reforma Constitucional de 1998 y la promulgación de 15 derechos colectivos los que dieron un impulso importante a los procesos organizativos afros, especialmente en torno a los asuntos de territorio y territorialidad y el fortalecimiento identitario.⁸⁹

Los afrodescendientes siguen siendo objeto de discriminación y exclusión, por eso es que ellos postulan sus reivindicaciones étnico-políticas frente al Estado-nación. En nuestro contexto histórico, también resulta peligroso lo multinacional y lo

⁸⁹ Bernal, Yesid Henry y otros. *Siete Cátedras para la integración*. Bogotá-Colombia, Convenio Andrés Bello, 2005, p. 234.

plurinacional para los afrodescendientes, porque, como insistimos, remite casi siempre a los “pueblos originarios”, dejando fuera del asunto a las comunidades afrodescendientes.

La abolición de la esclavitud parecía que iba traer consigo mejores condiciones de vida. Transcurrido el tiempo, los reclamos, movimientos y reivindicaciones de los afrodescendientes, por lo menos en nuestra región, nos dicen que no ha sido completamente benéfica dicha proclamación:

A pesar de que han pasado más de ciento cincuenta años desde la abolición de la esclavitud en Ecuador y Colombia, los pueblos afros siguen luchando por su libertad, por ser reconocidos y considerados como seres humanos, seres que han luchado en la construcción de ambos países antes de la formación de las repúblicas, hoy día conocidas como región andina. Están tomando mayor fuerza los procesos de autoconciencia, autoorganización y autodeterminación afro dentro de estas sociedades que todavía no logran aceptar por completo su diversidad racial y étnicocultural para el desarrollo de políticas y prácticas dirigidas hacia la justicia social.⁹⁰

Los descontentos y las críticas hacia el capitalismo y su forma de organización socio-política encarnada en el Estado-nación no se concentran exclusivamente en los indígenas o en los negros. Están apareciendo otro tipo de bloques sociales que también le hacen frente a sus prácticas de dominación. En el siguiente apartado, nos vamos a situar en la crítica y la reivindicación política de las mujeres en nuestra región.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 249.

3.4 Los movimientos y las protestas de las mujeres en América Latina: transformando su estatuto socio-político en la región.

La década del sesenta del siglo que hace no mucho ha terminado, podría considerarse como un punto de inflexión en la toma de conciencia de las mujeres respecto a su vida, tanto en su dimensión espiritual como corporal. En nuestra región se realiza en el año de 1975 en México el Congreso Internacional feminista, en 1981 se llevan a cabo los encuentros feministas propiamente de la región, además, la conferencia de Beijing de 1995 también será crucial para las mujeres en nuestra latitud.⁹¹

Los movimientos, protestas y reivindicaciones de las mujeres en nuestra región, no han ido y no van en una sola dirección, porque ellas no sólo han sido relegadas en su condición de género. También se les ha excluido y violentado por ser indígenas, negras, pobres etc., lo que propicia la multidimensionalidad en sus movimientos, protestas y reivindicaciones hacia los grupos dominantes que se ubican en contextos locales, nacionales e internacionales.

Las mujeres se encuentran casi siempre ante la disyuntiva de preservar o alterar el orden. Nosotros consideramos que se pueden preservar y alterar las situaciones, sin que dichas acciones representen una ruptura total entre sí. Es decir, no estamos pensando la preservación como un estado en donde todo se mantiene de la misma manera, pues para preservar algo también se requiere la inventiva (o la alteración), que propicie en aquello preservado ciertas condiciones que le den pertinencia o sentido.

⁹¹ La historiadora de las ideas Francesca Gargallo rastrea las luchas de las mujeres en la región con antelación a la segunda mitad del siglo XX, para darle vigor y pertinencia a las luchas-reivindicaciones de las mujeres acaecidas a partir de la década de 1960. De esta manera, apunta en su libro: *Ideas feministas latinoamericanas*, lo siguiente: “Lo que hicieron las feministas de la segunda mitad del siglo XX fue recuperar su historia para construir con ella una primera genealogía de mujeres con las cuales identificarse. Eran necesarias madres simbólicas para sentirse hijas con derecho a reconocerse. Era necesario documentar la existencia de mujeres que pensaron y defendieron a las mujeres para saberse historiadoras”. Gargallo, Francesca. *Ideas feministas latinoamericanas*. México, UACM, 2006 (segunda edición, revisada y aumentada), p. 84.

En el artículo intitulado: “Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina”, escrito en 1986, Teresita de Barbieri y Orlandina de Oliveira nos dicen por dónde transitan los movimientos y protestas de las mujeres, es decir, los elementos característicos en las demandas socio-políticas de las mujeres en nuestra región:

En un continente donde los conflictos étnicos se han resuelto históricamente por la vía del mestizaje y de la subordinación de las mayorías o minorías no-blancas a las blancas, no es extraño registrar movimientos que articulan las demandas étnicas con las de género. En distintas ciudades de Brasil, grupos importantes de mujeres negras se han constituido en sujetos de reflexión y movilización; reivindican cuerpos femeninos negros y protestan contra su uso como fuerza de trabajo fuertemente discriminada en el mercado laboral y estereotipo exacerbado de la mujer-objeto sexual.⁹²

Liset Coba y Gioconda Herrera nos van a decir que existen diferentes tipos de feminismo. Además, señalarán que nos encontramos en una etapa histórico-social de descentralización, la cual no supone una cancelación, por lo menos en cuanto a posibilidades, para que se den organizaciones y pactos entre los feminismos y otros movimientos sociales. Sobre todo, si tomamos en cuenta que las minorías étnicas, sociales y políticas se rebelan casi siempre contra las mismas fuentes de dominación (el capitalismo y el Estado-nación), aunque no por los mismos motivos.⁹³

En muchas ocasiones, los movimientos, protestas y reivindicaciones de las mujeres son peligrosos para los grupos dominantes, porque propugnan a nivel político por una democracia no representativa. Por lo tanto, el Estado se ve en la necesidad de incorporar dentro de sus instituciones a las mujeres, no sólo en cuanto a cederles ciertos derechos que ellas reclaman, sino otorgándoles espacios en las instituciones que conforman al Estado. Un ejemplo crucial de esto son las cuotas de género, mismas que les permiten a las mujeres (siendo más

⁹² De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina. “Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina”, 1986, .p. 10. Consultado en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt2.pdf> el día 27 de Septiembre del 2015 a las 20:30 horas.

⁹³ Vid. Coba, Liset, Herrera, Gioconda. “Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencias?”, *Presentación del Dossier Iconos. Revista de Ciencias Sociales* [en línea] 2013, - (Enero-Sin mes): [Fecha de consulta: 5 de Octubre de 2015] Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50925659002>

precisos a algunas) tener presencia en las cámaras de diputados, senadores o incluso en las presidencias nacionales de los Estados en América Latina.⁹⁴

Las cuotas de género no son suficientes para un reconocimiento o integración plena de las mujeres en la vida social-política de nuestra latitud. Sin embargo, no se puede desestimar que debido a ellas, las mujeres en América Latina han logrado derruir algunas barreras y entrar a zonas en la vida social-política que sólo se creían exclusivas de los varones. En este sentido, Marcela Ríos, Daniela Hormazábal y Maggi Cook en el capítulo: “El efecto de las leyes de cuota en la representación de las mujeres en América Latina”, publicado en el 2008 en el libro intitulado: *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina*, nos dicen lo siguiente:

En 1991, Argentina pasó a ser el país pionero de la región en adoptar una ley de cuotas para su legislación interna. Con la promoción que las congresistas y grupos de mujeres argentinas le dieron al tema a lo largo de Latinoamérica, y gracias al impulso decisivo que significó para la aceptación de las cuotas de género a nivel regional la IV Conferencia Sobre la Mujer celebrada en Beijing en 1995, las leyes de cuotas se convirtieron en una realidad para otros 11 Estados latinoamericanos. Es por ello que entre 1996 y 1997 nueve de los 11 países latinoamericanos con cuotas las incorporaron a su legislación. El último país en aprobar una ley de cuotas en la región fue Honduras hace ya ocho años.⁹⁵

Las cuotas de género, que en alguna medida permiten el empoderamiento (la protección de la vida y de las acciones políticas) de las mujeres, dentro de las dinámicas de los grupos dominantes, no son suficientes, porque solucionan sólo

⁹⁴ La incorporación de las mujeres y algunas de sus reivindicaciones dentro de las dinámicas del Estado no le pone punto final a la crítica que los feminismos en la región hacen a las lógicas-prácticas dominantes, basta asomarnos a los feminismos en Centroamérica para darnos cuenta de la vitalidad, potencia y pertinencia de esos movimientos en la región. Al respecto, nos dice Francesca Gargallo, lo siguiente: “Además, de las feministas autónomas todas aceptan no sólo que hay múltiples maneras de construir conciencia, que van de la poesía al grupo de autoanálisis, de la producción cooperativa a la solidaridad con las que sufren violencia doméstica, de las familias reconstruidas a la educación callejera, y que para ello la libertad de ideas y expresión es fundamental. Ahí donde no hay voluntad de acabar con la tradición represiva contra el pueblo indígena, negro, mestizo, campesino, obrero, desempleado o indigente urbano, no puede construirse una cultura del respeto al cuerpo y las decisiones vitales de las mujeres, porque son éstos los primeros espacios donde siempre se ha ensayado la represión del Estado y la familia”. Gargallo, Francesca. “Resistencia, desacato, rebelión al sistema”. 2009. Consultado en: <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-y-mujeres/resistencia-desacato-rebelion-al-sistema/> el día 27 de Marzo del 2017 a las 13:44 horas.

⁹⁵ Ríos Tobar, Marcela (editora). *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina*. Santiago-Chile, FLACSO, 2008, p. 225.

partes de problemas mucho más complejos. Aunque renunciar a las cuotas de género, y a los logros que mediante ellas se han obtenido para las mujeres en nuestra región, sería una proclamación de derrota total frente a los grupos dominantes, los cuales podrían llevar la violación y degradación de las mujeres a niveles aún más extremos de los que ahora tenemos información o experiencia, porque ya no habría elementos que aseguren su protección (por más mínima que consideremos la protección obtenida con las cuotas).

La insuficiencia de las cuotas de género, para la resolución a las varias atrocidades de las que han sido objeto las mujeres, se liga a la posición que los partidos políticos y el Estado toman frente a las cuotas de género. Los primeros las aceptan para cumplir con las reglas marcadas por la contienda electoral y el segundo las realiza para demostrar hacia el exterior de él que va en camino de consolidar la democracia en sus dinámicas sociales-políticas internas.

Por donde se le vea las cuotas de género tienen sus aspectos por mejorar (pero no se puede negar que dotan de protección). Tampoco se puede considerar que todos los feminismos en la región se ven identificados con ellas, porque hay feminismos que piden de suyo una transformación radical del Estado y las cuotas de género lo que hacen es incorporar las denuncias y peticiones de las mujeres dentro de un marco regulado y normativo. En este último punto se sigue dentro de la lógica de las reformas aplicadas al Estado, tanto de índole económica como política, para seguir manteniendo los intereses de los grupos dominantes en las mismas condiciones, pero cediendo un poco ante la presión y la lucha que las mujeres emprenden hacia las formas de dominación.

En la opinión de la socióloga brasileña Marlise Matos es crucial para las mujeres tomar el empoderamiento para la protección de la vida de ellas en todos los ámbitos donde se desenvuelven. De esta manera, compartimos la postura de la socióloga, siempre y cuando el empoderamiento sea el medio y no el fin, sobre todo, si tenemos en cuenta que las cuotas de género son hasta el momento insuficientes. Pero, volvemos a insistir, no se puede renunciar por completo a ellas, por los peligros que la renuncia traería consigo. Veamos la descripción que

Matos nos ofrece respecto a los feminismos y las cuotas de género en nuestra región:

El contexto del feminismo en la región a partir del año 2000 puede ser descrito como un movimiento multinodal de mujeres a partir de diferentes “comunidades de políticas de género” (como ha sido más común para referirse en Brasil). El feminismo, en una parte significativa de los países de la región de Latinoamérica no solo ha sido transversalizado –extendiéndose verticalmente a través de diferentes niveles de gobierno, atravesando la mayor parte del espectro político y articulándose en una variedad de ámbitos políticos a niveles nacionales e internacionales–, sino que también se extendió horizontalmente, es decir, fluyó a lo largo de una amplia gama de clases sociales, de otros movimientos que se movilizaron por la libre expresión de las diversas experiencias sexuales, y también en medio de comunidades étnico-raciales y rurales, así como de múltiples espacios sociales y culturales, inclusive en movimientos sociales paralelos.⁹⁶

Las cuotas de género son un medio para lograr materializar-canalizar las peticiones y reivindicaciones que las mujeres postulan en la región, mismas que hacen un contrapeso a las formas de dominación dirigidas hacia las mujeres y otras minorías. Las cuotas son un medio entre muchos otros. No obstante, con ellas las mujeres obtienen espacios en los centros institucionales donde se toman decisiones de tipo económico-social y político para la vida de la gente. Por este motivo, y mientras llega la transformación completa de la sociedad hacia mejores situaciones de paz y justicia, las mujeres tienen que mantener su lucha, para lograr que las cuotas de género se amplíen, sin perder de vista, que los grupos dominantes ven a las cuotas como concesiones que ellos dan a las minorías, para contener las inconformidades y resistencias que amenazan con derrumbar “las buenas costumbres”.

Las mujeres, con sus respectivos y específicos movimientos socio-políticos que desafían “las buenas costumbres”, son cardinales e importantes dentro de la variedad y diversidad de movimientos que rompen con las órdenes respecto a lo que ha de ser la vida en las sociedades contemporáneas. Pero, el rompimiento y el no acatamiento de las órdenes no tiene que verse como mero deseo de decir siempre que no a las situaciones, sino como una serie de inconformidades por lo

⁹⁶ Matos, Marlise. “Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales”. 2013, p. 98. Consultado en: <https://www.flacso.edu.ec/portal/index.php?module=MediaAttach> el día 3 de Octubre de 2015 a las 15: 40 horas.

que han padecido ellas, en tanto que las sociedades se rigen en muchas ocasiones bajo un canon en donde los que siempre tienen prioridad en la vida son los varones.⁹⁷

No podemos dejar de señalar que, después de los gobiernos militares y la relativamente reciente “transición hacia la democracia” en nuestra región, las mujeres toman un papel activo (mucho más visible) en el escenario socio-político latinoamericano:

El movimiento de mujeres toma cuerpo en estos complejos escenarios políticos, sobre todo coincidiendo con los contextos de transición de los regímenes militares autoritarios a procesos de democratización y de los conflictos armados a procesos de negociación y de paz. La génesis del movimiento de mujeres en AL está así estrechamente unida a las transiciones latinoamericanas y a su compromiso con el establecimiento de unos mínimos institucionales democráticos y con la construcción de las agendas de paz. En Centroamérica, por ejemplo, en tres de cinco países sucedían -entre las décadas del 80 y 90- procesos negociados para la estabilización política después de años de conflictos bélicos, y en los tres casos destaca la labor de las mujeres en la conquista de la paz (Informe Unifem, 2005). A este compromiso se unió una creciente conciencia feminista que trataba de colocar en la agenda política y social las demandas históricas que cuestionan la situación de subordinación de las mujeres. Este objetivo enfrentaba abiertamente la tendencia generalizada entre los movimientos sociales, movimientos de liberación y los partidos políticos de izquierda a priorizar el análisis y la lucha de clases y a postergar reiteradamente la consecución de la igualdad entre hombres y mujeres.⁹⁸

El surgimiento de las inconformidades y reivindicaciones de las minorías en la región y en otras latitudes, coinciden o se deben a una flexibilidad del Estado. Lo que consideramos crucial, en este momento histórico, es que de alguna u otra manera las minorías sociales y “étnico-culturales” en América Latina están asumiendo un rol importante para el presente y el porvenir de la gente que habita en esta latitud. Es decir, desde las protestas y reivindicaciones de los marginados de la Historia se está en aras de construir formas de relaciones socio-políticas que superen el umbral de la dominación y la violencia.

⁹⁷ En este sentido, *cfr.* a la filósofa María Lugones, en tanto que apunta en su artículo intitulado: “Colonialidad y género”, publicado en el año 2008, lo siguiente: “El colonizador blanco construyó una fuerza interna en las tribus cooptando a los hombres colonizados a ocupar roles patriarcales”. Lugones, María. “Colonialidad y género”. *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, número. 9, julio-diciembre, 2008, p. 90.

⁹⁸ Centro de documentación de Hegoa. “El movimiento de mujeres en América Latina”. Boletín núm. 19 del centro de documentación de Hegoa, Martes 3 de Noviembre del 2009. Consultado en: <http://omal.info/spip.php?article118> el día 1 de septiembre de 2015 a las 17: 20 horas.

Si el Estado llega a ceder en algunas cuestiones, no es porque sea un bienhechor, sino porque requiere hacer tal acto para perpetuarse en el tiempo o porque llega un momento en el cual las protestas y reivindicaciones son tan potentes que logran abrir espacios para las minorías. En este sentido y continuando con el asunto de las mujeres, Maruja Barriga nos dice, en su artículo publicado en 1998 e intitulado: "Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura", lo siguiente:

La radicalidad, la rebeldía, no sólo no se oponen a la capacidad de propuesta, sino que son su motor. Para conseguir al menos "algunas" reformas necesitamos planteos radicales y fuerza que nos obligue a avanzar más aún. Justamente porque no queremos "reformitas", porque queremos cambios gigantescos y estos no estarán nunca en la letra de ningún documento oficial. Pero si desdeñamos esas "algunas" reformas - como el acceso a los créditos, que podamos tener la tierra a nuestro nombre, que se tenga en cuenta la perspectiva de género en las políticas públicas, que haya agua en tal o cual barrio - y no logramos que la vida de las mujeres vaya mejorando, entonces, un día miraremos hacia atrás y estaremos solas. Muy autónomas y muy radicales, pero muy solas.⁹⁹

Las mujeres y las demás minorías tienen frente a la crisis y las coyunturas sociales-políticas sus oportunidades para lograr que sus vidas no sigan siendo anuladas o tomadas como instrumentos políticos en proyectos donde no estén consideradas para tomar la palabra y las decisiones dentro de los mismos.

En lo que se ha leído aquí hemos aludido a los indígenas, los afrodescendientes y las mujeres, no porque con ellos se cumpla la triada exclusiva y perfecta de las minorías oprimidas y violentadas por el capitalismo y el Estado-nación en nuestra región. No obstante, sí podemos decir que son las minorías que hasta cierto punto han tenido más relevancia en la vida socio-política de la región.

⁹⁹ Barriga, Maruja. "Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura". 1998, Consultado en: <http://www.nodo50.org/mujeresred/spip.php?article140> el día 6 de Octubre de 2015 a las 22:15 horas.

Capítulo 4: Las historias más allá del progreso-desarrollo: el acontecimiento y la acción en los límites o la exterioridad de la historia dominante

“Los días del hombre le parecían de una brevedad
insoportable para dedicarlos al esfuerzo del dinero”.

Elena Garro. *Los recuerdos del porvenir*.

En lo que aquí corresponde abordamos otras maneras de entender y experimentar los acontecimientos y el devenir histórico. En otras palabras, aquí analizamos desde otras fuentes y experiencias respecto al tiempo-espacio (historia), los modos en los que se gesta y materializa la existencia. El hecho de que algunas personas y sus grupos socio-culturales no tengan un rol preponderante y activo en la historia dominante de cada uno de los países de nuestra región, no significa que carezcan de historia, sino que sus concepciones y experiencias respecto al tiempo-espacio han sido ocultadas o silenciadas por la sociedad dominante. Aunque, a veces, el silencio ha sido una decisión política o de resistencia por parte de los dominados.¹⁰⁰

Las concepciones y experiencias respecto al tiempo-espacio tienen un aspecto socio-político que no podemos eludir, puesto que nuestro interés se centra en lo siguiente: reflexionar a lo largo de este capítulo y los dos subsiguientes en torno a las prácticas y los proyectos socio-políticos que se resisten, critican y proponen alternativas a las estructuras y modelos socio-políticos dominantes. Por lo tanto, la reflexión que se realiza en este capítulo va a transitar entre lo abstracto y lo

¹⁰⁰ El filósofo mexicano Leopoldo Zea en su libro intitulado: *La filosofía americana como filosofía sin más*, publicado por primera vez en 1969, nosotros hemos leído la edición de 1998, hace una crítica a la filosofía del progreso, en tanto que invisibiliza otros modos de ser. Veamos que nos dice Zea: “La nueva filosofía en nombre del progreso, la civilización y hasta la humanidad en abstracto negará si no la plena humanidad de los latinoamericanos sí su plenitud. En nombre de la civilización se hablará, ahora, de razas degeneradas, esto es, mezcladas, híbridas. Se hablará, igualmente, de pueblos oscurantistas, herederos de una cultura que ha pasado a la historia. Pueblos disminuidos en su humanidad por lo que tenían de indígenas; pero también por haberse degenerado al mezclarse con entes que no podían justificar su humanidad y, también, por ser los herederos de una cultura que en la filosofía del progreso no eran ya sino una etapa de la misma; pero que, una vez alcanzada la nueva etapa, no podrían ya ser sino expresión del retroceso, lo que ya no debía ser”. Zea, Leopoldo. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Siglo XXI, 1998 (décimo séptima edición), p. 13.

concreto, no será una digresión puramente abstracta respecto al tiempo-espacio (historia-existencia).

En el entendido de que la reflexión presentada en este capítulo transitará entre lo abstracto y lo concreto, las nociones que se desprendan de aquí serán cotejadas o ampliadas por los capítulos posteriores, ya que en ellos se verá de manera más específica la dimensión política de los discursos y experiencias en relación con la historia. De esta manera, consideramos que no hay discurso o práctica que se base en la historia y que carezca de objetivos o intencionalidades socio-políticas. Por ejemplo, hemos tratado la dominación que se logra a través de la idea-experiencia progresiva de la historia, tanto a nivel internacional pero sobre todo regional.

4.1 El cuestionamiento y el derrumbe de la Historia como totalidad unívoca: la perspectiva y relación con la historia desde América Latina

La historia como acción y expresión netamente humana no es algo que se pueda clausurar de suyo. Aquí no se declara el fin de la historia. Sin embargo, se cuestiona la visión-proyecto reduccionista de la historia. Esto es, que un hacer y una expresión de un grupo o individuo se coloque como el parámetro o modelo a seguir civilizatoria y políticamente hablando.

Las visiones y proyectos reduccionistas respecto al acontecer y devenir histórico en la región (en el capítulo segundo se apuntó hacia algunos de ellos: criollismo-liberalismo, revoluciones-reformas, ciencia) tienen una veta teleológica, propiciando que todo acto histórico-político en el presente tenga que pasar por el filtro del proyecto histórico dominante. Y, si por alguna razón dicho acto altera-rompe la teleología se tiene que prohibir-silenciar el acto, en tanto que muestra la existencia de otros modos de vida alejados del parámetro o modelo social-civilizatorio dominante, los cuales pueden poner en entredicho la dominación y pugnar por materializar su erradicación.

Las acciones y expresiones en el tiempo-espacio suceden en plural, pero ha sido impuesto un tipo de acción y expresión, no porque tenga formas y contenidos más

elaborados, sino porque la imposición se ha basado en la violencia. En este sentido, podríamos hablar de la condición violenta de la historia. Es decir, las acciones y los discursos históricos dominantes no son meras narrativas que cuentan la manera en la que se ha ido configurando nuestro mundo, sino que esas narrativas esparcen y afirman las ideas, las convicciones y las metas de un individuo o grupo social en específico, en detrimento de otros, los que son denominados despectivamente como pueblos o sujetos sin historia.¹⁰¹

La declaración y posterior insistencia de que efectivamente hay pueblos o sujetos sin historia, no es una acción inocente-neutral, puesto que la historia en su relación con la política (la historia de las naciones, los héroes, la civilización, el progreso-desarrollo, etc) ha tenido como unos de sus objetivos: controlar-dominar a la población, para que una minoría en particular goce de los bienes materiales e inmateriales, sin que la mayoría se dé a la tarea de subvertir el estado de cosas. No obstante, las dominaciones no son perfectas, ni tampoco para siempre; de ahí que en distintos momentos históricos en la región se han dado actos y expresiones libertarias que son guía y marcan el derrotero a las luchas y reivindicaciones del presente y el porvenir, más allá de que las condiciones históricas sean distintas y nunca idénticas. Además, la acción histórico-política requiere para obtener buenos dividendos de la creatividad de sus agentes.

Si bien es cierto que nosotros ubicamos nuestra investigación a partir del siglo XIX (la conformación y consolidación del Estado-nación), no podemos decir que la historia de la región empieza a partir de ese siglo. Puesto que sería ignorar a los pueblos que habitaban la región antes de la llegada de los europeos, también

¹⁰¹ A propósito de la violencia en los paradigmas o modelos de la Historia, el historiador mexicano Edmundo O'Gorman en su libro intitulado: *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*, publicado por primera vez en 1958, nosotros hemos leído la versión de 1984, nos dice lo siguiente: "El haber permanecido al margen de la enseñanza del Evangelio los indios no habían podido realizar la "verdadera" humanidad [...] La consecuencia de la reducción de esas culturas a sólo la esfera propia a la sociedad natural fue que el ser *sui generis* que hoy se les aprecia quedó cancelado como carente de significación histórica "verdadera" y reducido a la nula posibilidad de recibir los valores de la cultura europea; a la posibilidad, en una palabra, de realizar en América otra Europa, y ése fue el ser, por consiguiente, con el que, en el orden moral, fue inventada aquélla". O'Gorman, Edmundo. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México, Fondo de Cultura económica, 1984, p. 150 y 151.

sería omitir las consecuencias funestas que para aquellos pueblos trajo la llegada de los europeos (la conquista), aunado a que la conquista-colonización de estas tierras arrojó la esclavitud de hombres y mujeres traídos del continente africano. La conquista-colonización no se basa solamente en la calamidad y el fatalismo (también floreció la “cultura” y una lengua desde la cual nosotros pensamos-escribimos ahora), pero no podemos pasar por alto que los privilegios y avances de un grupo social, también se deben a las penas y sufrimientos de los otros (en este caso los pueblos originarios y los africanos esclavizados en la región).

La dominación en la región es de larga duración, lo cual no quiere decir que se haya realizado bajo los mismos medios y en las mismas circunstancias, puesto que no es nuestra intención hipostasiar el tiempo-espacio, en tanto que no queremos caer en lo que pretendemos superar, esto es, la acción de deshistorizar a los pueblos y las personas en la región. Así pues, vamos a recurrir a uno de los primeros incidentes (idealización) que borran las características reales de pueblos e individuos capaces de realizarse en el tiempo-espacio. La realización en el tiempo-espacio (presencia-afirmación histórica) hace que los pueblos y los individuos descubran y comprendan que no son perfectos e inalterables, sino que son seres que se equivocan y pueden replantearse de modo constante su estancia y hacer en el mundo.

El hecho de idealizar a alguien, ya sea en su dimensión individual o colectiva, no es gratuito, puesto que implícita o explícitamente la idealización guarda intereses que con frecuencia están en pro de aquel que idealiza. Por ejemplo, idealizar nuestra región, por parte de los europeos tuvo un motivo material (la conquista) que afectó a los pueblos que hoy se denominan originarios de la región. Al respecto, el filósofo Horacio Cerutti apunta en su capítulo: “Para una filosofía política indo, ibero americana; América en las utopías del renacimiento”, publicado en 1973 en el libro intitulado: *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, lo siguiente:

América es vista como tierra de realización de ideales anunciados, acariciados y soñados desde mucho antes por la humanidad. Este idealizar América ocultaba los verdaderos intereses económicos que movían la conquista y que hacían

presente una verdadera y nada ficticia “edad de oro” y a la vez ocultaba el ser americano que solamente en el movimiento liberador de masas que apreciamos en nuestro tiempo tiene la posibilidad de aparecer.¹⁰²

El procedimiento de idealización en este caso fue benéfico para los europeos, mismos que se asentaron en la región y lograron hacerse prósperos en el rubro económico. Empero, el acto de idealizar fue perjudicial para los pueblos originarios, no sólo por haberles arrebatado sus tierras, sino por el hecho de cosificarlos. Con lo cual se limitaron e impidieron las luchas y demandas de éstos. En la medida que fueron considerados como entidades meramente idealizables no se esperaba que de ellas surgiera el reclamo-grito por la liberación respecto a las condiciones de opresión que padecían. Así pues, la negación del ser tiene dos objetivos que son indisociables el uno del otro: apropiación y dominación. En este sentido, el que se apropia y domina puede aparecer como un alma bella y bonachona, hablando de virtudes y demás situaciones excelsas de los indígenas, pero no puede aceptar que esos indígenas son capaces de realizarse en el tiempo-espacio (las civilizaciones en la región antes de la conquista-colonia solamente se deben admirar, pero no respetar como otro modo del pensar-hacer humano), pues de asumir que los indígenas son sujetos históricos pondría en riesgo sus privilegios materiales.

La negación del ser y la historicidad de los pueblos originarios y también de los esclavos (hoy diríamos afroamericanos), no impidió que éstos gestaran sus formas de vida, vivieron y en algunos casos siguen viviendo a contra pelo de la historia unívoca-dominante. Es decir, no requirieron del permiso de sus dominadores para pensar y actuar. Lo anterior nos permite decir lo siguiente: por más adversas que sean las situaciones que afecten a los seres humanos, ellos tienen la oportunidad de reivindicarse espiritual y materialmente en el rubro individual y colectivo.

La vida se puede gestar-explayar en la marginalidad, pero lo insoportable estriba en que siempre se le quiera marginar a uno en beneficio de otro. De ahí que los marginados de la historia y de los bienes materiales e inmateriales de una

¹⁰² Ardiles, Osvaldo y otros. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires-Argentina, Bonum, 1973, p. 77.

sociedad, muestren sus inconformidades respecto al cómo funciona el mundo y busquen-propongan otras formas de relación socio-política que les proporcione a ellos un *estatus* que los ayude a dejar de seguir siendo marginados. Lo idóneo sería que este conocimiento-experiencia (conciencia) en relación a la marginalidad, genere en los marginados el anhelo-objetivo de que ningún pueblo o persona merece ser marginado-explotado. Romper con la situación de marginación para someter a otros no nos hace más libres. Por ejemplo, los criollos se liberaron de la metrópoli, pero ellos se erigieron como los nuevos amos de los indígenas y afroamericanos.

Los proyectos libertarios en la región han sido insuficientes, puesto que únicamente han buscado la libertad del grupo o clase social que ha encabezado determinado movimiento (independencia, revolución mexicana y cubana, las reformas en el neoliberalismo, etc), dejando en la deriva-marginalidad socio-política a la mayoría poblacional de cada uno de nuestros países. En este contexto, el filósofo mexicano Leopoldo Zea apunta con pericia hacia la emancipación real de nuestra región. Esto es, asumir que hemos sido marginados y, a partir de ello, construir nuestra liberación (liberaciones en plural). Las liberaciones en nuestra región son intelectuales y políticas.

Las liberaciones intelectuales-políticas se apoyan en la recuperación de lo que se ha sido y en la aspiración de lo que se quiere llegar a ser, teniendo como un intermediario cardinal al presente. Por lo tanto, las liberaciones tienen que arrojar beneficios concretos en el aquí y el ahora, para que los pueblos y las personas no pierdan el entusiasmo en los distintos movimientos libertarios, con los cuales simpatizan o forman parte.

Las liberaciones tienen como uno de los puntos de referencia a la historia unívoca-dominante, ya que en ella nuestros pueblos y personas han sido meros instrumentos y padecido todo tipo de violencias, tanto intrínsecas como extrínsecas. Al respecto, Leopoldo Zea nos dice en su libro intitulado: *Filosofía de la historia americana*, publicado en 1978, lo siguiente:

Ha de reinterpretarse la historia impuesta por el Occidente, pero partiendo, ahora, de la experiencia propia de los pueblos que fueron incorporados violentamente a esa historia. Y lo primero que se da, en esta reinterpretación, es la existencia de un mundo no occidental, instrumentado por Europa. Un mundo dependiente, pero no homogéneo, pese a sufrir la misma situación de dependencia [...] Para los pueblos de esta América está la circunstancia de haber entrado en una historia que no habían hecho, bajo el signo de la dependencia; así como la circunstancia de haber sido formados para la servidumbre y no para la libertad. De allí, la difícil tarea que permita hacer posible la libertad. Tarea de hombres, pero de hombres que, para tener éxito, habrán de contar, previamente, con lo que ya han sido, habrán de partir de las circunstancias que les han sido impuestas. Por ello, el cambiar esas circunstancias habrá de ser el previo paso para el logro de la anhelada libertad.¹⁰³

La dependencia o dominación socio-política de nuestra región no es únicamente externa, ya que a nivel interno distintos sectores sociales han establecido sus formas de dominación, amparados en un modelo representacional del mundo. Hemos señalado que dominar a otros no nos hace completamente libres. Por ello, la liberación rotunda o emancipación propuesta en el horizonte discursivo de Leopoldo Zea nos resulta valiosa, teniendo como referencia la pluralidad de historias y proyectos políticos que se han gestado y se están gestando en la región. La emancipación en su veta ética-política coadyuvaría a que ningún modo de vida, tanto en su acto como en su expresión se designe a sí mismo como el modelo-guía de lo que los demás pueblos o personas tienen que realizar, si es que quieren ser sujetos con historia y en la historia.¹⁰⁴

Si partimos del hecho de que no hay una historia, sino una pluralidad de historias, tenemos que evitar la caída en el ámbito en donde la trama de una historia esencialista sea nuestro principio-fin. Los esencialismos invisibilizan la historicidad de los seres humanos. En otras palabras, ellos nos colocan en un lugar desde

¹⁰³ Zea, Leopoldo. *Filosofía de la historia americana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 34 y 183.

¹⁰⁴ En lo que corresponde a la dominación basada en los modelos representacionales del mundo, el latinoamericanista Ignacio Sosa en su capítulo intitolado: "El surgimiento del individualismo en una sociedad corporativa", publicado en el año 1995 en el libro intitolado: *Laberintos del liberalismo*, nos dice lo siguiente: "La noción de individuo permea todas las expresiones de la modernidad. En ella se centra la atención de las instituciones y es el objeto que más interesa al Estado; éste se preocupa por no traspasar los límites de su acción y afectar el interés de los individuos. Surgida con el liberalismo, la noción contemporánea de individuo, se expresa por igual en las doctrinas del iusnaturalismo, del contractualismo y del liberalismo económico. A través de ella la figura abstracta de individuo adquiere la forma y el contenido con los que actualmente se le conoce". Villegas, Abelardo y otros. *Laberintos del liberalismo*. México, Miguel Ángel Porrúa/ CCYDEL, 1995, p. 94.

donde creemos que nada se modifica o donde consideramos que las acciones carecen de referencia hacia el pasado (el punto cero de la historia). Estos puntos de partida extremos y a primera vista “inofensivos” nos llevan a no percatarnos que los pueblos y las personas se despliegan en el tiempo-espacio, tienen historicidad pues, aunque ésta no se parezca y pueda alterar la trama de la historia de los grupos dominantes.

Los actos y las expresiones (historicidad) de los pueblos y las personas marginadas, por las tramas históricas esencialistas y los grupos dominantes en la región, han sido ocultadas o reducidas a meras costumbres y folclor. Así, se ha producido una valoración raquítica de los otros, es decir, de aquellos que no se parecen a los miembros de los grupos dominantes. Esto es, se ha dicho de ellos que son: perezosos, indispuestos a la civilización-progreso, bondadosos *per se*, etc. Las valoraciones que los grupos dominantes hacen respecto a los grupos dominados tienen el siguiente objetivo: mantener inalterables las estructuras que soportan y hacen funcionar al *status quo*.¹⁰⁵

El filósofo argentino Arturo Andrés Roig va a insistir en que lo cardinal será asumir nuestra historicidad. De esa manera, no importa que no se nos introduzca en la historia mundial (o historias dominantes en la región), siempre y cuando con nuestra historicidad (actos y expresiones en el tiempo-espacio) seamos capaces de construir relaciones socio-políticas, que tengan como horizonte el nosotros en su rasgo plural. Así, el filósofo nos sugiere conocernos y conocer a los otros sin recurrir a la violencia, pues no se trata de incorporarlos, así sin más, a nuestro plan o de que ellos nos incorporen al suyo. Veamos lo que nos dice Roig en su

¹⁰⁵ Rita Segato en su libro intitulado: *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, publicado en el año 2013, va a señalar en su introducción lo importante de atender al pluralismo histórico frente a las formas en las que se ejerce la dominación en la república, pues dando la importancia debida al pluralismo histórico se pueden ir construyendo relaciones sociales más justas. Ese señalamiento introductorio lo va a mantener a lo largo de su texto, de ahí que nos ofrece el siguiente apunte: “Con la devolución de la justicia propia y la recomposición institucional que eso involucraba, sobrevendría naturalmente la devolución de la historia propia, pues deliberación es marcha, es movimiento de transformación en el tiempo [...] No es, como se piensa, la repetición de un pasado lo que constituye y sirve de referencia a un pueblo, y si su constante faena de deliberación conjunta”. Podemos observar que similar a nuestra reflexión, la importancia de la historia la centra en nuestra relación con el presente y la política en el sentido de problemas sociales comunes a resolver. Segato, Rita. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires-Argentina, Prometeo, 2013, p. 162 y 172.

libro: *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, publicado por primera vez en 1981, nosotros leímos la versión digital del 2004:

El desconocimiento de los otros proviene viciosamente de nosotros mismos y el rechazo de que somos objeto por parte de ellos, lo atribuimos a su "incapacidad" para incorporarse a "nosotros" únicamente mediante la violencia, la fuerza, es posible reducir las masas e introducirlas en nuestro propio plan [...] El reconocimiento de historicidad de todo hombre no necesita como condición que se haya accedido a una "toma" de conciencia histórica, por cuanto la historicidad implica siempre, necesariamente, como lo ha señalado Rodolfo Agoglia, una "forma elemental y primaria" de aquella conciencia.¹⁰⁶

Los demás no tienen que parecerse a uno. Sin embargo, el hecho de no parecernos entre sí no implica necesariamente la ausencia de objetivos comunes. Por ejemplo, los marginados por las lógicas-prácticas dominantes en la región, pueden tener como objetivo común: lograr la erradicación de las acciones dirigidas a perpetuar la marginación. Ahora bien, consideramos que sería absurdo marginar a los que por mucho tiempo han ejercido la dominación. No pensamos que la sociedad es una entidad armónica, pero tampoco la pensamos como "vengativa" en sí misma.

Las historias marginadas tienen muchas maneras de expresarse, una de ellas es el mito, mismo que se convierte en un medio para afirmar y liberar al ser. En este sentido, la socióloga peruana Imelda Vega-Centeno nos dice en su capítulo: "Tradición oral: extirpación y represión", publicado en el año 1989 en el libro intitulado: *Oralidad. Anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y el Caribe*, lo siguiente:

Es preciso anotar además que en esta forma cultural, quien habla en los relatos es la persona colectiva, productor social de una tradición cultural que evoluciona [...] La función histórico-social del mito es pues integradora de las contradicciones que el hombre debe afrontar a lo largo de su vida, particularmente la solución de las contradicciones producidas por la desigualdad social.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Roig, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. 2004, p. 25 y 90 consultado en: <http://ignorantisimo.free.fr/CELA/docs/700%20-%20Arturo%20Andres%20Roig%20-%20Teoria%20y%20Critica%20del%20Pensamiento%20Latinoamericano.pdf> el día 14 de abril del 2017 a las 14:04 horas.

¹⁰⁷ Ricart-Nouel, Rafael (director). *Oralidad. Anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y el Caribe*. La Habana-Cuba, UNESCO, 1989, p. 33 y 34.

Los grupos sociales dominantes no son los únicos que se realizan y afirman en el tiempo-espacio, los pueblos e individuos hasta ahora dominados también se realizan y desenvuelven en el tiempo-espacio; aunque sus actos y expresiones no tengan mucho o nada que ver con los parámetros histórico-políticos de los grupos dominantes.

4.2 Historias sin progreso: el fin de la Historia. Las identidades existentes y actuantes en América Latina

La relación entre historia y progreso se asienta en una concepción lineal del hacer y el devenir de las acciones y expresiones humanas. La concepción lineal del tiempo-espacio busca en la práctica el progreso de las sociedades, no de todas las sociedades, sino únicamente de aquellas que se designan a sí mismas como las más aptas y capaces para conducir al género humano hacia el camino del bien y la felicidad.

El progreso no ha sido para todos, aunque los bienes materiales e inmateriales que han contribuido al bienestar de unos cuantos han requerido de la intervención de todas las comunidades y personas. En este sentido, los aportes que se han ofrecido al progreso no han repercutido en mejores condiciones de vida para la totalidad de las poblaciones. Por el contrario, los aportes dados al progreso han significado para una inmensa mayoría de sociedades y personas la exclusión y segregación en el ámbito político-económico.

La historia en su versión progresiva ha sido benevolente con un tipo de sujeto histórico, pero no es benéfica por sí misma, sino porque el sujeto histórico de la modernidad (el conquistador, el libertador, el propietario, el científico, etc) ha creado las condiciones para que los beneficios materiales e inmateriales solamente sean propiedad de él. En la concepción progresiva de la historia también ha existido una imposición de creencias, costumbres y valores. Esta imposición del modelo representacional del mundo, del sujeto histórico de la modernidad, ha impedido por mucho tiempo tomar en cuenta otras acciones y expresiones históricas dentro y fuera de la modernidad. Así pues, el

desenvolvimiento histórico de los excluidos y segregados en el rubro político-económico no ha sido destruido, aunque sí ha sido silenciado-ocultado y también violentado.

En América Latina la concepción de la historia progresiva se vio influenciada en el siglo XIX por la filosofía positivista. De ésta se extrajeron sus consecuencias ideológicas que permitieron ejercer y afianzar el dominio de los liberales (propietarios, ilustrados, etc). La dominación llevada a cabo desde la ideología fue permeando poco a poco hasta consolidar el proyecto de integración de los bloques socio-culturales bajo la consigna de un proyecto nacional, en el cual se representaban los intereses de una minoría privilegiada, misma que se asumió como el sujeto histórico por excelencia en nuestra región (se puede rastrear el asunto desde los liberales hasta llegar a nuestros días y encontrarnos con las costumbres y valores de los empresarios que rigen nuestras sociedades). De esta manera, consideramos conveniente señalar lo siguiente: la identidad nacional no sólo ha estado basada en elementos étnico-culturales, sino también en factores científico-económicos. Es decir, el tipo de hombre-sociedad que representa a la nación tiene ciertas tradiciones y costumbres que le permiten llevar a cabo un determinado tipo de convivencia social, que va desde el modo de hacer ciencia hasta el modo de producción que solventa las necesidades sociales y económicas de un país.¹⁰⁸

Si bien es cierto que el progreso dejó de ser nombrado de manera insistente, no ha sido modificado el fondo de la concepción respecto al tiempo-espacio por parte de las sociedades dominantes. Pues más allá de que a partir de la segunda mitad del siglo XX en América Latina se comenzó a hablar del desarrollo, ello no trajo como consecuencia que las personas y sociedades excluidas-segregadas en la región fueran consideradas en términos de igualdad política-económica de manera real-vivida. El desarrollo no ha dejado de apelar por la unidad e integración de la

¹⁰⁸ El capital es un elemento moderno. En la conformación y consolidación de la modernidad ha estado inmersa nuestra región, desde la denominada conquista, pasando por la colonización hasta llegar a finales del siglo XX y principios del siglo XXI en donde por increíble que pudiera parecer se siguen dando políticas de extracción de los recursos naturales existentes en América Latina. Al respecto. *Vid.* Gandarilla Salgado, José G. *América Latina en la conformación de la economía-mundo capitalista*. México, UNAM, 2011, p. 139.

nación, dicha unidad e integración se basa en un esquema homogéneo de la comprensión y experiencia del mundo, lo cual impide que las diferencias histórico-culturales de las personas y las sociedades puedan explayarse, sin temor a sufrir algún tipo de represión por no colaborar al desarrollo del país. Si el bienestar-desarrollo de un país se da a costa de la exclusión y segregación política-económica de sujetos histórico-concretos, entonces, se vuelve pertinente buscar otras alternativas a los asuntos sociales, políticos y económicos, mismas que permitan eludir-erradicar la práctica de la exclusión y la segregación.

La historia total-unívoca de la modernidad (progreso-desarrollo) es prioritariamente excluyente, puesto que tiene una idea de identidad que es correlativa a la mismidad (analógicamente podríamos decir que se trata de una identidad espejo). Así pues, lo que no se parezca o no sea similar al sujeto histórico de la modernidad quedará fuera del proyecto moderno-civilizador, en cuanto a los beneficios concretos que de éste se obtengan. Así, el fin de la historia lo sopesamos aquí del modo siguiente: el fin de la hegemonía de un discurso y experiencia histórica que se erige como el modelo representacional de lo que deben ser las relaciones socio-políticas, para darle cabida a la pluralidad de experiencias y discursos históricos con miras a establecer nuevos modos de convivencia socio-política, sin que ello signifique partir de un punto cero de la historia. En otras palabras, no hay proyectos socio-políticos que descubran el hilo de Ariadna, lo anterior tampoco tiene que llevarnos a pensar que en el mundo nada se modifica, sobre todo, si tomamos en cuenta que estamos dilucidando acerca de sujetos histórico-concretos.¹⁰⁹

En la región la mismidad indiferenciada ha tenido consecuencias socio-políticas graves, para todas aquellas personas y comunidades que no se parecen y no han

¹⁰⁹ El filósofo francés Paul Ricoeur en su libro intitulado: *Sí mismo como otro*, publicado en idioma del autor en 1990, nosotros hemos leído la reimpresión en español del 2013, trata de ir más allá de la identidad ensimismada o autorreferencial. Sin embargo, tampoco celebra la diferencia *per se* pues, a su entender, nos lleva a la pura indiferenciación, lo que a la postre desembocaría, a nuestro entender, en una cancelación rotunda del sí mismo y también de la otredad. Veamos lo que nos comenta Ricoeur: “Una apología de la diferencia por la diferencia que, en definitiva, convierte en indiferentes todas las diferencias, en la medida en que hace inútil cualquier discusión”. Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI, 2013 (reimp.), p. 315.

querido asimilarse a la sociedad dominante, puesto que no se ven reconocidas en el proyecto socio-político que ésta defiende y esparce. Asimismo, las personas y comunidades excluidas y segregadas por el proyecto de modernidad en la región, no han asumido como podría creerse a simple vista un rol de “víctimas” sumisas, en tanto que desde sus identidades otras (diferentes y distintas) han construido y están construyendo proyectos de reivindicación socio-política, los cuales buscan erradicar el proyecto-modelo que hasta ahora los ha marginado y mantenido en las condiciones materiales más desagradables, mismas que los limitan en su despliegue en el tiempo-espacio, porque, por ejemplo, las leyes rara vez los protegen.

El proyecto histórico-político de la modernidad en América latina, que ha tenido como uno de sus pilares la identidad-mismidad, se nos presenta insuficiente para dar cuenta de las diversas formas y maneras en las que las comunidades y personas en nuestra región se manifiestan y afirman en el tiempo-espacio. En este sentido, el colombiano Miguel Rojas Gómez, amparado en la tradición del pensamiento latinoamericano, nos va a señalar en su libro publicado en 2011 e intitulado: *Identidad cultural e integración. Desde la ilustración hasta el romanticismo latinoamericanos* la insuficiencia de proyectar y pensar la identidad como mismidad en nuestra latitud:

Bajo los cánones de una supuesta <<unidad>> se ha negado y se niega el derecho a la diferencia y la pluralidad, cuando la verdadera unidad se conforma en la diversidad, en la identidad en la diferencia [...] La identidad para ser tal necesita de la diferencia, y la diferencia supone siempre la identidad, sino no hubiese diferencia, no habrían referentes para saber lo que es idéntico.¹¹⁰

América Latina es una región en donde la pluralidad de modos de ser en el mundo propicia la exclusión y segregación real de aquellos que poco o nada tienen que ver con los parámetros sociales y civilizatorios dominantes. Si se celebra la diversidad es por cuestiones panfletarias o instrumentalistas. Es decir, se ocupa a los diversos-diferentes para beneficio de los grupos sociales dominantes. De esta

¹¹⁰ Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración. Desde la ilustración hasta el romanticismo latinoamericanos*. Bogotá-Colombia, Bonaventuriana, 2011, p. 24 y 58.

manera, nos resulta comprensible la incorporación que se hace de los símbolos indígenas en los discursos respecto a la nación (indigenismo).

Los indígenas histórico-concretos han estado ausentes en la vida pública de nuestros países, con ello queremos decir lo siguiente: el progreso-desarrollo en el rubro económico, educativo, jurídico, político, etc. no ha sido visto, ni mucho menos experimentado, en la cotidianidad de los indígenas en nuestra latitud. Pero, lo más crucial consiste en la cosificación que se ha emprendido hacia ellos, lo que ha ocasionado su deshistorización. Esto es, desde la óptica de los grupos dominantes los indígenas ya no se realizan, de ahí que sus reivindicaciones y protestas políticas se vuelvan objeto de idealización o burla. Estas dos formas en las que se calibra el accionar histórico-político de los indígenas nos conducen a la pura cerrazón. En esta tesitura, se les desprecia o se les quiere proteger sin más.

Los indígenas al ser sujetos históricos llevan a cabo su existencia y desde sus comprensiones del mundo van estableciendo sus formas de convivencia, gobernanza, etc. El hecho de que su presencia en el proyecto histórico-político de las naciones latinoamericanas no haya sido y no sea relevante no ha repercutido en su comprensión y experiencia del tiempo-espacio. Por tal motivo, consideramos que tampoco es pertinente pensar a los indígenas y sus comunidades desde la lógica de lo tribal o pre moderno, puesto que han realizado sus vidas a pesar de la violencia producida hacia ellos por la sociedad dominante. Más bien, consideramos que más allá de todos los esfuerzos ningún tipo de dominación y violencia es en sí misma contundente e irrevocable, aunado a la capacidad de reacción y recreación que las personas manifiestan para no dejarse vencer y, así, poder perdurar en el tiempo-espacio.

El jurista mexicano Alejandro Rosillo Martínez va a insistir en las repercusiones materiales que la concepción progresiva de la historia ha traído consigo. De esta manera, en su capítulo: "Estado, derechos humanos y pueblos indígenas. La organización sociopolítica indígena y el paradigma jurídico occidental", publicado en el 2016 en el libro intitulado: *La equidad en el derecho indígena. Una visión desde la cultura jurídica en el Estado constitucional*, nos dice lo siguiente:

La opresión hacia los pueblos indígenas ha estado fundamentada en una concepción evolucionista y lineal de la historia, propias de la modernidad capitalista, y sustento del eurocentrismo. El evolucionismo, como teoría, justifica el colonialismo al sostener que las sociedades deben avanzar a través de una línea de “progreso” continuo, cuyo punto final son las sociedades capitalistas-occidentales [...] Los pueblos indígenas han sufrido diversas formas de discriminación, sobre todo fundamentadas en una comprensión “evolucionista” de la historia: los pueblos europeos son la punta de lanza del desarrollo de la humanidad, y las demás culturas son expresión de etapas anteriores, atrasadas, que deben enfilarse sus esfuerzos para llegar a integrarse a la “civilización”.¹¹¹

La dominación hacia los diversos y diferentes no es una práctica que hayan padecido y sigan padeciendo únicamente los indígenas. Enfocar de esa manera la cuestión sería un *craso* error, en tanto que estaríamos omitiendo la historicidad (el ser-hacer en el mundo) de otros bloques socio-culturales que también han sido afectados por las prácticas de las sociedades dominantes, mismas que han hecho exclusivo el atributo de realización (sistemas de pensamiento, formas de organización social, etc) en el tiempo-espacio.

La presencia de los negros en América Latina es en un primer momento reconocible *per se*. Es decir, podemos convenir que ellos llegaron en un tiempo paralelo a los conquistadores-colonizadores y que en sus manos estuvo la extracción de los recursos naturales de nuestra región, aunque la riqueza económica no haya sido para los negros, sino para los que se creyeron amos y señores del mundo (los conquistadores-colonizadores). Después pareciera que los negros se extinguieron en la región, desaparecieron y no quedó nada de ellos. Así, no tenemos momentos ni situaciones que nos liguen con éstos, nuestras sociedades son mestizas y sincréticas, pero sin características físicas, culturales e históricas dadas por los negros. Lo antes dicho, no es más que una visión reduccionista de las situaciones, en tanto que los negros no desaparecieron de nuestra latitud (por más santería y magia que practiquen), solamente los ubicaron en el afuera de la sociedad dominante.

Los negros en la región han recreado sus formas de vida desde su llegada aquí, han ocupado sus cuerpos para protestar y liberarse, mostrándonos los lados

¹¹¹ Moran Torres, Enoc Francisco (coord.). *La equidad en el derecho indígena. Una visión desde la cultura jurídica en el Estado constitucional*. Colima-México, Universidad de Colima, 2016, p. 53 y 54.

paradójicos de la vida, pues si por las características de su cuerpo fueron condenados a servir a otros, ha sido y es mediante las características de su cuerpo que postulan sus reivindicaciones políticas. Sin alejarnos de esta dilucidación, Carlos Alberto Reyes Seyffarth en su capítulo: “Hacia una reivindicación de la discriminación racial”, publicado en 1992 en el cuaderno de trabajo intitulado: *El negro en Colombia. En búsqueda de la visibilidad perdida*, va a denunciar los aspectos excluyentes y de segregación que se encuentran en la concepción de la historia progresiva:

La idea de progreso asociada al transcurso del tiempo hizo pensar el problema de las razas como más modernas o más antiguas; viendo a las primeras como las más perfeccionadas, mientras que el movimiento de las razas inferiores tendía siempre hacia formas superiores (y de superación) [...] La historia de los diferentes pueblos se ha elaborado sobre lo que ellos no tienen en relación a un referente; así, la historia es la sucesión de presencias y ausencias. Lo que es común -dentro de esta lógica analítica- es lo que hace posible ser asimilado con formas avanzadas propias (del referente que en nuestro caso es occidente). Las ausencias aparecen simplemente como formas atrasadas o simplemente como costumbres de los pueblos primitivos.¹¹²

Las repercusiones materiales de la idea de la historia asociada al progreso las padecen los individuos y colectividades (los que se encuentran fuera de la Historia), porque su concepción del tiempo-espacio no está determinada por un perfeccionamiento infinito de las acciones, herramientas y tecnologías. Esto es, las instituciones socio-políticas han sido creadas por y para el sujeto histórico de la modernidad, por lo cual el proceso de asimilación respecto al sujeto moderno no les garantiza a los asimilados vivir satisfactoriamente dentro de las instituciones socio-políticas de las sociedades modernas-dominantes.

La exclusión y segregación socio-política de otros modos de vida no se refiere únicamente a factores étnicos o raciales, también tiene que ver con los roles que se le asignan a las personas por sus características físico-biológicas. Sin más rodeos, nos referimos específicamente al rol que las mujeres tienen en las sociedades. Un rol añejo pero no por ello inactual que se le asigna a las mujeres,

¹¹² Obregón, Diego Luis y Córdoba, Libardo (comp.). *El negro en Colombia. En busca de la visibilidad perdida*. Cali-Colombia, 1992, p. 66. Consultado en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/cidse/doc9.pdf> el día 27 de Abril del 2017 a las 14: 25 horas.

es el de la reproducción y cuidado de la vida. Así, en tanto entidad meramente doméstica, se invisibilizan las capacidades y las acciones socio-políticas que las mujeres poseen y llevan a cabo.

Las mujeres han establecido modos de vida, han luchado y reivindican a la misma, pero carecen de publicidad (en el sentido político y no solamente mediático del término) porque como lo hemos señalado su rol dentro de las sociedades dominantes es el de la reproducción y cuidado de la vida, lo cual las instala de manera exclusiva en el ámbito de lo meramente doméstico. Sin embargo, en el caso de las mujeres en América Latina, ellas han luchado por obtener elementos que las visibilicen y protejan social, jurídica, económica y políticamente hablando. Lo anterior, lo podemos constatar en los movimientos sufragistas de mediados del siglo XX en la región, sólo por mencionar un ejemplo.

Uno de los factores para que las mujeres se hagan visibles y tengan notoriedad más allá del ámbito doméstico, consiste en el hecho de historiar sus vidas, de expresarse desde sí mismas, pero no solamente para sí mismas (en una especie de procedimiento *solipsista*). En este sentido, las mujeres son un sujeto histórico-político que asume sin ambages que el mundo y las relaciones sociales se dan y se despliegan en una pluralidad compleja. Lo antes dicho, las lleva a pensar-decir que no hay un modo único-exclusivo de ser mujer.

La historiadora española Lola G. Luna, sopesando las opresiones sufridas por las mujeres mediante el patriarcado y el capitalismo, apunta con ironía hacia el fin de la historia total-unívoca, para dar paso a las historias en plural. Así, en su capítulo: “Historia, género y política”, publicado en 1994 en el libro intitulado: *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia, 1930-1991*, nos dice lo siguiente:

A fin de cuentas con ironía un “final de la historia” y un nuevo comienzo, en el que todos los sujetos políticos están presentes, con sus experiencias históricas entrelazadas en torno a las múltiples actividades sociales, políticas y económicas [...] La rebelión de las mujeres contenida en el fenómeno histórico del feminismo, fue y es la respuesta a la exclusión del sujeto. Por otro lado, el feminismo en su

expresión de nuevos sujetos contradice al sujeto universal de la modernidad, poniendo de relieve la pluralidad.¹¹³

Desde hace tiempo se oye un final de la historia, pero siendo más precisos, lo que se escucha y se percibe en la realidad socio-política es la insuficiencia de un modelo social-civilizatorio (modernidad y progreso), al cual se le busca poner punto final.

4.3 Las acciones individuales y colectivas en los umbrales de la Historia: modos diferentes de experimentar y expresar las relaciones con el mundo

Consideramos pertinente realizar una distinción entre la conducta y la acción, dicha distinción nos permitirá no usar a modo de sinónimo una palabra por la otra, pues ambas, a nuestro entender, nos remiten a contextos que si no son irreconciliables sí son distintos. Así pues, mientras la conducta la cavilamos como un modo de hacer determinado y determinista en donde el agente que hace tiene poca o nula intervención en los objetivos de ese hacer; la acción es vislumbrada como un modo de hacer libre y en muchos casos para la libertad, en ella el sujeto que hace interviene de modo activo en los objetivos y metas de lo que se está realizando o está por realizarse. Esta distinción, que a primera vista da la impresión de ser trivial, nos va a permitir comprender y reflexionar las acciones que se han dado y se dan fuera de los parámetros de lo social y políticamente correcto. En otras palabras, observaremos que, a pesar de los proyectos hegemónicos y deterministas del pensar y hacer en nuestra región, se han desplegado acciones fuera de esos parámetros, mismas que intentan y proponen proyectos de vida más justos en términos sociales y políticos.

La acción en el ámbito socio-político tiene como una de sus finalidades modificar el estado de cosas. Además, no hay una exclusividad en el tipo de acción, pues ésta se puede desplegar desde distintos núcleos y con los medios más diversos. Por ejemplo, las acciones estético-políticas que las mujeres realizan cuando denuncian con sus cuerpos pintados alguna atrocidad pública-privada de la que

¹¹³ Luna, Lola G. y Villareal, Norma. *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia, 1930-1991*. Barcelona-España, Universidad de Barcelona, 1994, p. 24 y 54.

han sido o son objeto. De esta manera, caeríamos en un yerro, si la acción la tipificáramos, es decir, si diéramos las pautas de cómo deben ser las acciones socio-políticas. Más bien, lo que nos atañe es reflexionar en torno a algunas acciones disruptivas y críticas hacia los grupos y prácticas dominantes en nuestra latitud.

La acción socio-política se renueva de modo constante, porque también la dominación va encontrando formas distintas de operación. Aquí podemos observar el cariz conflictivo o de disputa en las sociedades. Seríamos pueriles, si no tuviéramos en cuenta que a cada acción libertaria, se emprenden dos que tienen la encomienda de erradicarla. Sin embargo, no se puede renunciar a la acción, pues en ella las personas y las colectividades le van dando valoraciones positivas a su subjetividad histórico-política.¹¹⁴

En las acciones que las personas y bloques socio-culturales dominados van desplegando también recuperan y reconfiguran sus identidades (individuales y colectivas). En este sentido, la acción en particular y las acciones en general no se dan a partir de la nada, ni con miras al vacío en el ámbito socio-político, pues las acciones tienen objetivos que esperan cumplirse a corto, mediano y largo plazo (son por decirlo de alguna manera, el horizonte regulativo-aspiracional de las acciones). Por ejemplo, las movilizaciones sociales en contra de una empresa que contamina el agua de un río, mismo que cubre las necesidades de una o más localidades, tiene como objetivo inmediato: lograr que la empresa se vaya para poder usar el agua sin “temor”; así, el objetivo a mediano y largo plazo consistiría en lo siguiente: que la contaminación deje de afectar al medio ambiente, tanto de las localidades aledañas como las del planeta en su conjunto (los pueblos originarios en nuestra región consideran el planeta de un modo integral, no escindido pues).

Las acciones no sólo tienen una positividad extrínseca. Es decir, con miras a reivindicar la importancia de los sujetos hasta ahora dominados en el espacio público, también tienen una positividad intrínseca que no puede ser soslayada,

¹¹⁴ En el capítulo 5 y 6 se insistirá en este menester, por ahora sólo vamos perfilando la reflexión.

porque no deja de ser parte medular de lo que a cada uno de nosotros nos va dotando de sentidos existenciales en el tiempo-espacio. Sin más subterfugios, lo que venimos aludiendo tiene que ver con la dignidad humana. Es decir, en las acciones emprendidas cada uno de nosotros se percata del valor ético-político que uno va adquiriendo cuando deja de asumirse como una “víctima pasiva” de la sociedad dominante. En otras palabras, las acciones socio-políticas permiten que las personas y sus colectividades descubran que la posición de dominados no es algo irrevocable, pero tampoco algo que podrá solucionarse solamente con invocar a un líder o a una figura mítica-religiosa por ejemplo.

Las acciones socio-políticas, que buscan modificar el estado de cosas, se encuentran más allá de la lógica-práctica de la institucionalidad. Por lo menos en un primer momento, la denuncia y se opone a ella. Puesto que la práctica institucional responde a los intereses de los grupos dominantes, que excluyen y segregan a los que no se parecen a ellos. Lo anterior, no significa que las acciones tengan “campo libre” para su manifestación y realización pública, pues las instituciones tienen como meta: cooptar lo que se oponga e intente poner en entredicho a la sociedad dominante y las estructuras que soportan y reproducen sus formas de socialización (medios de comunicación, escuela, etc).

Las acciones socio-políticas, que no son lo mismo que las hazañas (puesto que éstas buscan inscribirse dentro de una trama que ordene y dirija a las sociedades), van dejando un cúmulo de posibilidades reales, en aras de mejorar las condiciones materiales de las personas y sus colectividades. Ya hemos señalado que una movilización en torno a la contaminación del agua por parte de una empresa tenía como objetivo inmediato que el agua pudiera ser usada y, como objetivo a mediano y largo plazo, que la contaminación hacia el planeta pudiera erradicarse. Así pues, las acciones buscan afectar la dimensión material-concreta de las sociedades, aunque puedan acudir a elementos simbólicos del pasado o a factores que apelen por un futuro con mejores alternativas de vida para todos. Estas dos dimensiones de la temporalidad son usadas como soportes y horizontes, mismas que permiten a las acciones situarse y realizarse en el

presente (pues el presente puro y sin mediaciones nos parece inhabitable e inenarrable).

Las acciones socio-políticas proponen objetivos de bien común, mismos que repercutan positivamente en una mejoría individual y colectiva de los seres humanos. Sin embargo, no podemos pasar por alto que, a veces, en nombre del bien común se buscan satisfacciones de uso exclusivo para unas personas o bloques socio-culturales en específico, dejando fuera del denominado bien común a mucha gente. Por ejemplo, cuando los pueblos originarios piden que se les respeten y reconozcan sus derechos colectivos, pero internamente actúan en menoscabo de las mujeres que habitan-existen en sus localidades.

Ya hemos señalado que no hay una manera exclusiva de desplegar las acciones socio-políticas. Ahora bien, esas acciones lo que buscan es hacer visibles a los agentes en el espacio público en aras de convertirlo en un espacio común (no homogéneo, ni tampoco excluyente y segregador). Empero, hay una pregunta que nos ha acompañado, pero que no habíamos podido o sabido formular ¿por qué la visibilización de los sujetos es una apuesta política recurrente en los movimientos socio-culturales en nuestra región?

Las acciones pueden estar afincadas desde los rubros pedagógicos y hasta en los estéticos, conteniendo en ellos una veta socio-política, por lo cual sería un error mirarlos de manera unidimensional en su desenvolvimiento. Es decir, como puramente pedagógicos o estéticos y, así, declararlos incapaces de ir modificando las estructuras que soportan y hacen perdurar la dominación.

El proyecto moderno en nuestra región se ha asentado en una narrativa evolucionista de la nación. Por lo tanto, podemos comprender que la disputa socio-política también pase por los discursos o modos de expresar el mundo. Así, no tendría que resultarnos extraño que la escritura se valore como una praxis que se propone develar las insuficiencias de las promesas de la modernidad en la región. En este sentido, el peruano Miguel Ángel Huamán Villavicencio en su capítulo intitulado: “Escritura utópica y crítica estético-política: de Churata a

Colchado”, publicado en el 2009 en el libro: *Encrucijadas estético-políticas en el espacio andino*, nos señala lo siguiente:

Desde el momento en que se produjo esa imposición de una lengua minoritaria — el español— sobre la mayoritaria —el quechua—, de la escritura como tecnología nueva sobre la tradición oral, algunos se dieron cuenta de que era indispensable apropiarse de ambos instrumentos para enfrentar la dominación [...] La práctica de creación verbal de la escritura utópica en la narrativa andina emerge como un horizonte crítico al negar con su existencia la vigencia y validez del discurso de la ciencia tradicional, con su culto a la tecnología y la reducción de lo humano a lo regular. Su denuncia emancipatoria ha sido calificada por el conocimiento científico regulador de ignorancia y caos con la intención de condenarla al olvido.¹¹⁵

Las acciones socio-políticas en tanto que son muestras de resistencia social, con un objetivo que las podría o de hecho las articula a todas y que consiste en: derruir la dominación de las élites socio-culturales en nuestra región, caerían en una “inversión de los papeles”, si su objetivo central fuese construir formas de dominación distintas a las que ahora operan y ante las cuales ellas aparecen como críticas-disruptivas y nos dan señalamientos tangibles de libertad. Con lo antes dicho, no sólo apuntamos a darnos por satisfechos con la crítica y la disrupción socio-política *per se*, puesto que nuestro entusiasmo no quiere ser fugaz y espera lo siguiente: lograr la materialización de formas de relación individual y colectiva que sean o aspiren a ser justas y permitan el despliegue pleno de la existencia de la gente y de sus respectivos bloques socio-culturales.

Con las acciones socio-políticas, llevadas a cabo por las personas y los colectivos que han sido y son excluidos-segregados por las élites y sus respectivos proyectos de modernidad en nuestra región observamos que no por ser “víctimas” del sistema, la postura que queda por asumirse ante tal panorama tenga que ser la del acato y la sumisión. Consideramos que proceder de tal manera es resignarse a que la vida (nuestras respectivas vidas) la dirijan aquellos que con sus prácticas sociales y científicas nos demuestran con frecuencia que ésta para ellos carece de valor ético-político y solamente es vista como medio para la

¹¹⁵ Aguiluz Ibargüen, Maya (coord.). *Encrucijadas estético-políticas en el espacio andino*. México, CEICH-UNAM/ UMSA-PCD, 2009, p. 273 y 274.

explotación subjetiva-corporal. Así pues, los que dominan creen que los demás están “condenados” a obedecer de generación en generación.

Las acciones suceden en el presente, ello nos evoca que la vida también es un para sí. Es decir, que cada uno de nosotros la va colmando de sentidos y pasa de ser vida para convertirse en existencia, donde la subjetividad tiene su campo de realización y el tiempo-espacio deja de ser mera forma de la matemática, puesto que se torna en factor importante de la historia de cada uno de nosotros y de los bloques socio-culturales en los cuales estamos adscritos, pero no determinados de una vez y para siempre, solamente por pertenecer a ellos.

Las acciones socio-políticas expresan distintos modos de vida y también los tipos de relaciones que se han establecido con los grupos dominantes, por lo cual los referentes simbólicos y materiales de las acciones son distintos en cada uno de los movimientos y protestas socio-políticas en la región. Esas distinciones, en los referentes de las acciones de los excluidos y segregados, no impiden que sus reivindicaciones y protestas converjan y se complementen, puesto que lo que se quiere derruir son las relaciones sociales que benefician a los grupos dominantes. Así pues, la pugna se establece para disolver estructuras sociales y no para aniquilar personas, lo último ha producido la postura abyecta del enemigo-enemigo, sin la posibilidad del pacto y el acuerdo socio-político.

En México las acciones del EZLN han puesto en duda al Estado como agente que genere la emancipación y la equidad socio-política. Además, diremos lo siguiente: el Estado nos lleva a una competencia atroz en donde nos tipificamos como enemigos actuales o virtuales. Con lo antes dicho, no apuntamos a una camaradería *sempiterna*, sino a relaciones socio-políticas basadas en la justicia y el respeto por los distintos modos de pensar y hacer. Continuando con el caso del EZLN, sus acciones nos muestran los beneficios que puede traer la autoorganización referida a los asuntos comunes. En este sentido, el filósofo Eugene Gogol nos dice en su libro intitulado: *Utopía y dialéctica en la liberación latinoamericana*, publicado en el 2014, lo siguiente:

Las comunidades indígenas han tenido una larga tradición de práctica de la autoorganización. Lo nuevo, posterior a la rebelión de enero de 1994, ha sido, en primer lugar, que las comunidades indígenas autónomas han practicado la autoorganización, en oposición al gobierno mexicano a niveles federal, estatal y local. O quizá sea mejor decir que ellos han creado una práctica autónoma frente a la oposición activa del gobierno mexicano en todos los niveles [...] Desarrollar para nuestros días una visión del mundo basada históricamente en la libertad, va de la mano con la necesidad de tener nuestros ojos y oídos, nuestras energías y esfuerzos, puestos en los movimientos en marcha desde abajo. Son las voces y las acciones de estos movimientos, tanto la fuente del cambio emancipador como la metodología de la dialéctica revolucionaria, lo que nos da la capacidad para captar integralmente el significado de los movimientos desde abajo.¹¹⁶

Las acciones socio-políticas se ven plasmadas en los movimientos y denuncias sociales de los sujetos que han sido invisibilizados en nuestra región, en aras de presentar en el ámbito internacional proyectos de Estado-nación basados en la unidad y cohesión cultural, social, política, etc. Estos proyectos de unidad y cohesión buscan a toda costa en el ámbito interno destruir las acciones socio-políticas de los sujetos marginados, porque de permitir su gestación y realización se irían por la borda los privilegios de los grupos dominantes.

Con las acciones socio-políticas los sujetos marginados se percatan de que son, por decirlo de alguna manera, “historia viva”. Es decir, que tienen necesidades y anhelos individuales y colectivos que tienen que ir cumpliéndose en el presente, porque en algunos casos es difícil seguir postergándolos, en la medida que en ellos se va, sin exagerar, literalmente la vida. En este contexto, las mujeres de los pueblos originarios, cuando hacen uso de su cuerpo para rebelarse hacia las estructuras patriarcales de su comunidad y del Estado-nación, ven que mediante su cuerpo se puede lograr la liberación y, así, poder vivir sin temor a ser silenciada por el hecho de poseer un cuerpo que desde las lógicas-prácticas de la dominación está estructurado de manera “natural” para la sumisión y la obediencia. En este sentido, Julieta Paredes nos señala, en su libro publicado por primera vez en 2010, nosotros leímos la edición del 2014, mismo que se intitula: *Hilando fino desde el feminismo comunitario*, lo siguiente:

¹¹⁶ Gogol, Eugene. *Utopía y dialéctica en la liberación latinoamericana*. México, Juan Pablos editor, 2014, p. 157 y 456.

Nuestros cuerpos son el lugar donde las relaciones de poder van a querer marcarnos de por vida, pero también nuestros cuerpos son el lugar de la libertad y no de la represión [...] El movimiento nos garantiza que los derechos conquistados no se vuelvan instituciones pesadas que ahoguen las utopías por las cuales luchamos. El movimiento tiene diferentes momentos, empieza en algo y termina en algo, es una sucesión de conquistas y avances, entonces cada terminar es transitorio, cada fin es un nuevo comienzo.¹¹⁷

Las acciones no sólo se sustentan en ideas o imágenes de lo que cada uno espera del mundo, sino que ellas tienen una base material-viva (el cuerpo) que requiere cubrir sus necesidades y abandonar la carencia como un estado permanente al que son arrojados los marginados. Entonces, vamos a decir lo siguiente: las acciones no son ideas, pero tampoco pragmatismo puro. Sin embargo, en ellas se encuentra una síntesis de ambos factores. En otras palabras, las acciones son resoluciones al presente con el objetivo puesto en un mejor porvenir.

Hay un factor que es indisoluble de las acciones socio-políticas para que éstas no sean abandonadas por los sujetos individuales-colectivos. Dicho factor, no es otro más que la efectividad. En este sentido, Robinson Salazar Pérez y Rudis Yilmar Flores Hernández en su capítulo: “El Salvador en su lucha por reconstruir la organicidad política popular (1999-2009)”, publicado en el año 2011 en el libro intitulado: *Una década en movimiento. Luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI*, nos señalan lo siguiente:

Los movimientos entran en etapa de reestructuración, de constituir una dinámica y radio de acción propias, de aprender a edificar la demanda en trabajos focales, puntuales y asesorados jurídicamente para ver las consecuencias de los actos públicos, porque se actuaba en el marco de nuevas leyes y bajo un régimen en apariencia democrático [...] En noviembre de 2002, con el décimo aniversario de la firma de los acuerdos de paz, se detuvo la privatización: más de 18 cortes de ruta en carreteras arteriales, 100 mil personas movilizadas en el territorio nacional y una huelga de cinco meses, pararon el intento del gobierno de aplicar las recetas del Banco interamericano de desarrollo para despojar del servicio de salud a la población.¹¹⁸

¹¹⁷ Paredes, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México, Cooperativa el Rebozo y otras, 2014, p. 99 y 113.

¹¹⁸ Modonesi, Massimo y Rebòn, Julián (comp.). *Una década en movimiento. Luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI*. Buenos Aires- Argentina, CLACSO, 2011, p. 300 y 304.

Los resultados, que se van logrando con las acciones socio-políticas, se convierten en motivos idóneos para convencer a las personas de la importancia que tiene asumir una postura de participación activa en los asuntos comunes. Es decir, es mediante el ejercicio de la inconformidad y demanda social frente a las formas sociales del *status quo*, que éstas pueden desaparecer para darle cabida a relaciones socio-políticas más justas. En este sentido, podemos decir lo siguiente: la justicia no es algo inalcanzable o ilusorio, pero tampoco es algo que se consigue a manera de decreto.

4.4 El tiempo-espacio: el despliegue de las existencias y la construcción de proyectos socio-políticos en América Latina

El tiempo-espacio puede ser dilucidado por y desde diferentes núcleos epistemológicos. Por ejemplo, la física lo estudia como una realidad que afecta a los objetos, pero no a la conciencia, ni tampoco a la existencia humana. Aquí abordaremos el tiempo-espacio como una realidad que afecta la vida humana, esta afectación no es pasiva, sino activa. En otras palabras, el tiempo-espacio está cargado de sentidos y aspiraciones humanas.

Si partimos de lo señalado en la última parte del párrafo anterior, podemos decir lo siguiente: el tiempo-espacio no es más que la propia existencia y en él se establece y despliega la historia de cada persona y bloque socio-cultural. Es decir, sin la presencia del tiempo-espacio, las personas y sus bloques socio-culturales no podrían manifestarse en el mundo y apropiarse del mismo.¹¹⁹

El tiempo requiere de una subjetividad que lo perciba y lo pueda nombrar. Esto es, que sea capaz de decir: aquí estoy, eso es lo que fui y esto es lo que quiero llegar

¹¹⁹ En su investigación acerca de los exilios latinoamericanos en México publicado en el año 2002, la historiadora mexicana Eugenia Meyer y Eva Salgado, tratando la vida de los "sin historia" nos hacen poner atención en el supuesto Fin de la Historia. Veamos que nos dicen: "Hace ya más de una década, Francis Fukuyama advertía del fin de la historia. Esta conclusión iconoclasta ha generado todo un debate que obliga a los historiadores a tomar posiciones y a proponer nuevas formas de hacer historia. Como bien advirtiera Jacques Derrida, debemos tener cuidado, porque quizá no somos testigos del fin de la historia sino de los funerales de las hasta ahora reverenciadas nociones tradicionales de la historicidad". Meyer Eugenia y Salgado, Eva. *Un refugio en la memoria. La experiencia de los exilios latinoamericanos en México*. México, Océano/UNAM, 2002, p. 12.

a ser. Por otro lado, el espacio solicita de un cuerpo que lo pueda experimentar y poblar. Dicho lo anterior, aquí no vamos a escindir la subjetividad de la corporalidad, pues ambas, a pesar de situarse en ámbitos distintos (lo intangible y lo tangible), se pueden o de hecho se complementan. Así pues, la existencia necesita de una subjetividad que la asimile y de un cuerpo para que la experimente. En este sentido, la subjetividad y el cuerpo nos ofrecen una visión compleja del ser y el acontecer humano, puesto que no los pensamos de manera escindida.

El tiempo-espacio nos hace sabedores de un estar aquí, esa presencia en el presente nos permite tomar en cuenta las situaciones que nos van conformando individual y colectivamente. Además, nos ayuda a colocarnos activa y creativamente, ya sea respecto al pasado o con miras al futuro. Es decir, ese estar aquí no es como pudiera creerse a simple vista: un culto y una euforia por la inmediatez, misma que considera no tener relación alguna con el pasado y tampoco con el futuro.

El estar aquí de las personas y sus sociedades-culturas los hace portadores y sabedores de una realidad (su respectiva realidad). En este sentido, la realidad a la que nos estamos refiriendo es de tipo histórica-existencial, por lo cual, las personas y sus sociedades-culturas pasan de ser meramente un algo para adquirir sentido y pertinencia en tanto alguien. Así pues, el estar aquí no se da y se pierde en el vacío, sino que va adquiriendo significados y matices que le son asignados por ese alguien que lo merodea y habita.¹²⁰

El alguien y su estar aquí poseen una realidad que es constatable. No obstante, dicha realidad no es inmune a la negación. Es decir, hay realidades histórico-

¹²⁰ El historiador alemán y radicado en México Juan Brom en su libro publicado por primera vez en 1962, nosotros hemos leído la edición de 1973, y que lleva por título: *Esbozo de una historia universal*, nos dice algo que nos parece medular a pesar de que él considera la historia como un fenómeno necesariamente evolutivo. Veamos lo que nos dice: “La historia no es la simple enumeración de datos reunidos al azar [...] La sociedad humana es un conjunto de individuos, y la historia, por lo tanto, relata lo realizado por éstos. Sin embargo, su campo no es la descripción o el estudio de la vida individual de algunas personalidades, sino que fija su atención en los movimientos sociales”. Brom, Juan. *Esbozo de una historia universal*. México, Grijalbo, 1973, p. 15.

existenciales que pueden o de hecho han sido negadas; en nuestra región lo señalado anteriormente ha sido y es una práctica bastante recurrente. Ahora bien, la negación de alguien conlleva a su “inexistencia formal”, pero no cancela de suyo la existencia material-concreta de ese alguien, por lo que su aparición en cualquier momento es siempre latente, aunque ese suceso nos desconcierte y modifique nuestras maneras de relacionarnos con el mundo.

La realidad histórico-existencial de las personas y sus sociedades-culturas trae consigo una variedad de concepciones y experiencias relacionadas con el tiempo-espacio. Ahora bien, si aceptamos que hay distintas concepciones y experiencias del tiempo-espacio, mismas que pueden coexistir de manera simultánea, tenemos que señalar lo siguiente: las concepciones y experiencias relacionadas con el tiempo-espacio, van conformando cada una a su manera las formas de vida y las expectativas que las personas y sus sociedades-culturas se van forjando del presente y también de lo que está por suceder.

El tiempo-espacio tal como lo venimos enunciando carece de parámetros científicos, pero no de perspectivas que den cuenta de lo ocurrido, de lo que está aconteciendo o de lo que se espera o proyecta para la vida en un futuro, mismo que podría ser vivido o únicamente señalado a las generaciones que están por sucedernos en el tiempo-espacio. El señalamiento del futuro, a las generaciones que están por aparecer, no significa que ellas tengan la encomienda de no poblar-significar el mundo, pues es en el poblamiento y significación del mundo donde nos empezamos a dar cuenta de que somos sujetos histórico-existenciales.

En nuestra región hay un dominio de la concepción-experiencia del tiempo-espacio, que es propia e idónea para el sincretismo cultural y el mestizaje racial. Así pues, el tiempo-espacio hegemónico en la región está repleto de sentidos, significados y aspiraciones, que sólo dan cuenta de un conglomerado unificado por la homogenización socio-cultural, mismo que hace invisibles otras maneras de ser y hacer mundo. De ahí que el tiempo lo percibamos de modo rectilíneo y el espacio lo vivamos inmersos en una monotonía, donde al parecer nada cambia y

todo acto o acción que pretenda modificar el estado de cosas es tildado de utópico, en el sentido despectivo del término.

La concepción y experiencia dominante del tiempo-espacio en la región oculta y niega la pluralidad histórico-existencial, lo cual nos lleva a observar con un talante dubitativo la neutralidad con la que se nos presenta el tiempo-espacio. Así, no es extraño que se nos aparezcan la concepción y experiencia dominante como entidades *cuasi* sagradas e inmutables, donde ellas designan por sí mismas y desde sí mismas lo que hemos de ser cada uno de nosotros en el transcurso de nuestras vidas. También el tiempo-espacio, desde la perspectiva dominante y para la dominación, se colma de destino o fatalidad irrevocable y no le da cabida a lo histórico-existencial, mismo que, mediante las acciones en el estar aquí de un alguien, puede modificar aunque sea de manera paulatina el estado de cosas.

Al calibrar el tiempo-espacio desde lo histórico-existencial, no tendría que resultar extraña la dimensión socio-política que ha ido y que vaya tomando la dilucidación que estamos llevando a cabo. Pues ese conocimiento, de que somos sujetos histórico-existenciales, nos tendría que llevar o de hecho nos lleva a tomar “las riendas” de nuestras vidas. De esta manera, dejamos de esperar el Sujeto *magnánimo* o el Gran acontecimiento que nos libre y nos aleje por siempre de todas las vejaciones y adversidades. Reiteramos que lo histórico-existencial se realiza en un tiempo-espacio, pero teniendo el anhelo de dejar una impronta o pauta a las generaciones que están por aparecer.

El capitalismo vino a acelerar el tiempo histórico y a modificarlo, pues puso la flecha hacia adelante, por ello es crucial para el capitalismo medir el tiempo y cifrarlo en segundos, minutos y horas. La medición del tiempo corresponde a la cuantificación no sólo del dinero, sino también de las mercancías. Además, el capitalismo hizo un espacio donde no fuera importante la permanencia de los objetos, ni tampoco de los sujetos, pues ambos son perfectamente prescindibles dentro de la lógica del capitalismo. Así pues, en una primera instancia, el capitalismo abjura de los apegos y de la tradición. Hemos traído lo antes dicho a cuento, puesto que el capitalismo en la región se encontró y encuentra con

concepciones del tiempo-espacio a las que sí les importa la permanencia y la tradición.

El progreso y desarrollo son dos formas distintas de nombrar un idealismo que tiene por objetivo la dominación socio-política. En este sentido, podemos observar que éstos se presentan como un idealismo de la abundancia, misma que traerá consigo la desmesura, la cual afectará tanto a la naturaleza como a las personas, en cuanto a la sobre explotación de cada una de ellas se refiere.

El tiempo-espacio es producido socio-culturalmente y responde a las necesidades o aspiraciones de una persona o bloque socio-cultural en específico. En este sentido, Luis Tapia en su capítulo: “El tiempo histórico del desarrollo”, publicado en el libro intitulado: *El desarrollo en cuestión: reflexiones desde América Latina* publicado en el año 2011, nos señala lo siguiente:

Se puede considerar que el tiempo histórico tiene que ver con el modo en que una sociedad se produce, produciendo también el tipo de espacio en el que se organiza la vida, el modo en que determinado tipo de relaciones sociales pauta y organiza el modo de vincularse con la naturaleza para transformarla y, así, generar o producir las condiciones de reproducción de la vida social y de modificación de su mismas condiciones, e incluso la calidad y la forma de esa vida social [...] La modernidad es un cambio en la dirección de la flecha del tiempo lanzada hacia adelante. En esa visión del tiempo histórico algunas sociedades se colocan delante de otras como guía y dirección y en este sentido se justifica la dominación sobre aquellas que se consideran en el fondo del tiempo o aquellas que se siguen moviendo circularmente.¹²¹

El tiempo-espacio no es neutro, aunque ése no es nuestro descubrimiento, sí es un señalamiento que nos permite entender el hecho de que las dominaciones socio-políticas se expresen y en algunos casos se asuman como formas irrevocables e inalterables. Sin embargo, en el entendido de que el tiempo-espacio también es producido, podemos comprender que las luchas y reivindicaciones socio-culturales y políticas en la región se expresen apelando a la madre tierra o al territorio, esos modos de expresar las luchas y las reivindicaciones no son un abyecto romanticismo o naturalismo que pregona la frase banal: “tiempo pasado fue mejor”; sólo son maneras distintas de relacionarse con el mundo.

¹²¹ Wanderley, Fernanda (coord.). *El desarrollo en cuestión: reflexiones desde América Latina*. La Paz-Bolivia, CIDES/UMSA, 2011, p. 19 y 22

En el tiempo-espacio se despliega y reconfigura lo histórico-existencial de las personas, ya sea en su dimensión individual o colectiva. El tiempo-espacio homogéneo de la modernidad en su deriva capitalista y dominante, tanto a nivel regional como internacional, ha tenido como uno de sus objetivos: la destrucción de modos de vida que muestran señas de una alteridad radical, que hace evidente la pluralidad humana; puesto que la modernidad no ha sido capaz de aceptar las diferencias, lo más que ha hecho es incluirlas, reformando sus lógicas y prácticas de dominación. Es decir, la modernidad capitalista que aboga por el progreso y desarrollo de las economías, pero no de las sociedades y personas en concreto, también se resiste a perecer, por ello se adapta a las condiciones y permite vivir a las diferencias dentro de una narrativa de la inclusión que no altere o proponga proyectos socio-políticos que enuncien y gesten alternativas respecto a ella.

Los modos en los que se relacionan los seres humanos no son dados por una perspectiva única, las formas de vida y convivencia humana responden a particularidades que pueden ser geográficas, culturales, etc. Así pues, nosotros consideramos que las particularidades no llevan solamente a una fragmentación del mundo, sino a una complejidad del mismo. Así, mientras unos buscan con ahínco la unidad (que bien mirado no es más que el sueño de la minoría dominante por afianzar y perpetuar la homogeneidad en las personas, en su dimensión individual y colectiva) nosotros vemos con alegría la pluralidad que se manifiesta en el mundo, porque también en y con ella se pueden establecer pactos y acuerdos socio-políticos que articulen a la pluralidad sin someterla.

La articulación de la pluralidad supone una disposición socio-política, por parte de las personas y bloques socio-culturales involucrados en el pacto o acuerdo para la vida y convivencia. La disposición a la que aludimos tiene que ver con lo siguiente: ser capaces de aceptar que cada uno de los modos de vida solamente son aspectos de la realidad histórica-existencial, pero que no son la realidad absoluta y que tampoco tienen que designar los ritmos con los que se han de desplegar y configurar las necesidades y deseos de las personas y los bloques socio-culturales.

El filósofo peruano Augusto Castro en su libro intitulado: *Filosofía y política en el Perú. Estudio del pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaunde*, publicado en el año 2006 , nos va a sugerir el carácter subjetivo del tiempo, pero vinculándolo a cuestiones políticas, para no caer en el subjetivismo. Veamos lo que nos dice:

El tiempo histórico está unido al espacio y al movimiento [...] No hay objetividad en el tiempo. El tiempo es posibilidad y manifestación de la conciencia subjetiva. La concepción del espacio-tiempo-histórico de Haya de la Torre está influenciada claramente por esta perspectiva, en la que la conciencia histórica se plantea por la exigencia del individuo de construir, en un momento y en un lugar determinado, su propio destino.¹²²

Las construcciones de proyectos histórico-existenciales son las que van ocasionando los conflictos socio-políticos, los cuales no son como pudiera considerarse la reyerta por la reyerta. En otras palabras, los conflictos socio-políticos dimanados de las condiciones de injusticia y oprobio se establecen y desenvuelven en aras de subvertir las estructuras encargadas de diseminar la dominación. Desde los rubros materiales e inmateriales de la sociedad se afirma y establece implícita o explícitamente la dominación. Así pues, las acciones socio-políticas, por mínimas que puedan parecernos, son señales de que no hay sistemas de dominación que logren por completo deshistorizar a las personas. Es decir, quitarles su capacidad de crear y recrearse en un aquí y en un ahora, mismo que no se deslinda del pasado, ni tampoco del futuro.

En el tiempo-espacio se dan experiencias socio-políticas, dichas experiencias no son esencias, pero marcan derroteros que están más allá de la “cotidianidad”, por eso es que los proyectos socio-políticos solamente sirven para aproximarnos a la realidad, puesto que determinarla nos impediría ver otras posibilidades. De ahí que los proyectos socio-políticos también requieran de la imaginación, vislumbrar distintos escenarios y tratar de tomar la alternativa más pertinente.

Si bien es cierto que las experiencias socio-políticas se dan en el presente, ello no significa que dichas experiencias carezcan de perspectivas y metas de larga

¹²² Castro, Augusto. *Filosofía y política en el Perú. Estudio del pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaunde*. Lima-Perú, PUCP, 2006, p. 41 y 42.

duración, lo que pasa es que para que los proyectos y acciones socio-políticas tengan posibilidades reales de largo alcance, deben comenzar por obtener logros a corto y mediano plazo. En este sentido, la comunicóloga mexicana Rossana Reguillo nos sugiere en su capítulo: “Subjetividad, crisis y vida cotidiana. Acción y poder en la cultura”, publicado en el 2004 en el libro intitulado: *La cultura en las crisis latinoamericanas*, la importancia de que los movimientos sociales se ocupen responsablemente del presente:

Potencia pura, imaginación, posibilidad de imaginar futuros, pero especialmente de apropiarse del presente, liberarlo del secuestro de quienes en nombre de un futuro promisorio arrancan la posibilidad de la crítica, del goce, de la vida, hoy. Teleología de los movimientos religiosos y políticos de izquierdas y derechas. La negación del presente se alía con las mitologías de un futuro por venir, por realizarse, en cuyo nombre se cometen muchos excesos.¹²³

El estar aquí mirado y asumido como el preámbulo o la apertura para realizar acciones que nos beneficien individual y colectivamente, puede o de hecho resulta incómodo para las lógicas-prácticas dominantes. Es por eso, que desde las estructuras de la dominación se busca anular el presente, haciéndolo presa de la inmediatez, de la nostalgia por las costumbres o de una espera por un futuro que se declara promisorio, pero en el que no se puede intervenir activamente desde un aquí y un ahora para hacer posible su materialización.

La vida humana tiene un tiempo-espacio concreto, se vive en unas situaciones y condiciones más o menos irrepetibles, lo que liga la concreción de la vida humana con el pasado y el futuro son las analogías-similitudes que se realizan con el primero y las expectativas que se efectúan con el segundo. La historicidad y la existencia socio-política de la humanidad adquieren pertinencia en su desenvolvimiento y realización material-concreta.

Las situaciones y condiciones que afectan el mundo se modifican y no se petrifican en el tiempo-espacio, lo que permite que también las nociones y experiencias respecto al tiempo-espacio vayan adquiriendo distintos sentidos y significados. En este sentido, el filósofo uruguayo Arturo Ardao en su libro

¹²³ Grimson, Alejandro (comp.). *La cultura en las crisis latinoamericanas*. Buenos Aires- Argentina, CLACSO, 2004, p. 253.

intitulado: *Espacio e inteligencia*, publicado por primera vez en Venezuela en el año 1983, nosotros leímos la segunda edición publicada en Uruguay en el año 1993, nos señala lo siguiente:

Desde el punto de vista de la filosofía de la historia, ante la perspectiva de una pluralidad de noosferas derivadas de la: noosfera terrestre madre, toda reflexión, no ya sobre la meta de la historia, sino simplemente sobre su desarrollo futuro, se abisma en interrogantes insospechados por la filosofía anterior. Baste mencionar la relación entre esas distintas noosferas, para el caso de que lleguen a adquirir, en la sucesión de las generaciones, determinado grado de desarrollo propio: desde el problema político del mantenimiento de centros de poder, hasta el intercambio de toda clase de valores culturales. Tradicionales nociones como, por ejemplo, las de nacionalidad y patria, o las de imperio y colonia, apenas pueden ofrecer frágiles puntos de apoyo para pensar por anticipado una serie de realidades que no tendrán parangón con ninguna clase de experiencias precedentes.¹²⁴

Desde la década de los años ochenta del siglo XX las reivindicaciones y protestas sociales en América Latina cuestionan la base identitaria en la que se proyectó el Estado-nación en la región. Además, muestran sus modos de vida, haciéndole ver a los grupos dominantes que, a pesar de la violencia simbólica y material de la que han sido objeto, ellos continúan vivos y no piensan seguir soportando las condiciones deplorables e injustas en las que todavía están inmersos. Así pues, consideramos oportuno acercarnos a esas formas de vida que han hecho y siguen haciendo rupturas y denuncias importantes a la sociedad dominante.¹²⁵

¹²⁴ Ardao, Arturo. *Espacio e inteligencia*. Montevideo-Uruguay, Fundación de Cultura Universitaria, 1993, p. 121.

¹²⁵ Las reivindicaciones y protestas, que se presentan a finales del siglo XX y a principios del siglo XXI, no surgen por generación espontánea, tienen una larga data, pero es con la entrada del neoliberalismo en la región que las desigualdades socio-políticas, económicas, etc. se tornan más flagrantes.

Capítulo 5: Prácticas históricas fuera del canon racional-civilizador: las historias omitidas por la dominación en América Latina.

“Y sus vidas discurren, aunque ellos
no lo saben, en el borde del abismo”.

Roberto Bolaño. *El secreto del mal*.

En lo que atañe a este momento de la reflexión y después de haber escrito acerca de otras formas de entender y experimentar la historia en el capítulo que precede a este, ahora consideramos conveniente elucubrar en torno a las prácticas socio-políticas que intentan derruir las estructuras de la dominación. Esas prácticas son en cierto sentido dependientes de las concepciones y experiencias del tiempo-espacio que no está sujeto a una linealidad o progreso en el decurso de la historia.

La dominación es precisa y efectiva, pero no perenne. Es decir, por más que las herramientas y las acciones estén encaminadas al detrimento de un individuo o colectivo, no quiere decir que estas dos entidades se resignen ante las situaciones-prácticas de dominación que padecen. Al respecto, no hay resignación sino resistencia, en tanto que el individuo y el colectivo son entidades vivas y, por consiguiente, temporales e históricas; así pues, van a replantear de manera constante y particular las formas-contenidos de su resistencia frente a las formas de dominación.

La omisión de algo o alguien no quiere decir que se haya terminado por completo con ese algo o alguien, puesto que desde el ocultamiento o el silencio se puede seguir desplegando la existencia. En lo que atañe a los individuos y colectivos (que no son algo, sino que son alguien), que han padecido la dominación por parte de las lógicas-prácticas monoculturales, han sabido resistir a los embates, que si bien los han menguado, no los han desaparecido; tan es así, que podemos seguir las pautas y las huellas de sus luchas y proyectos socio-políticos, que pretenden darle un viraje al actual estado de cosas. En este sentido, nos parece oportuno señalar lo que nos expresa la abogada colombiana Tania Gómez Alarcón en su artículo intitulado: “Dominación y resistencia del aborígen. Del periodo colonial al

independentista en América Latina”, publicado en el año 2010. Veamos lo que nos dice:

El indio no “copia” del todo, simplemente ha tenido que callarse para sobrevivir a la barbarie y tratar de conservar sus orígenes, el conservarlos ya los pone en una actitud de resistencia, no es una coyuntura, es un estilo de vida que ha estado ahí desde siempre. De ahí, el que se pueda concluir que los pensamientos de emancipación no solo se gestaron en las campañas de independencia criollas, o en los revolucionarios franceses; los indígenas ya lo eran como posición en el mundo, como la vida misma. Pero los occidentales siguen contando la historia y las culturas autóctonas de América, siguen siendo eso otro que no es necesario contar.¹²⁶

Las luchas y proyectos socio-políticos, por parte de los individuos y colectivos dominados, tienen como uno de sus ejes principales el asunto de la identidad, misma que tiene en la tríada temporal (pasado-presente y futuro) su pertinencia y su sentido. Además, dicha cuestión-asunto puede tener como referencia al territorio, la memoria o el cuerpo, según sea el caso. En las páginas que vienen a continuación, se analizarán tres bloques socio-culturales e históricos marginados por la historia y la sociedad dominante, para después culminar con un apartado sobre la diversidad y la diferencia.

¹²⁶ Gómez Alarcón, Tania Helena. “Dominación y resistencia del aborigen. Del periodo colonial al independentista en América Latina”, *Diálogos de derecho y política* [Revista electrónica]. Antioquia-Colombia, núm. 4, año 2, Mayo-Agosto 2010, p. 9.

5.1 Los pueblos originarios: otras formas de convivencia socio-cultural. Desmantelando la homogeneidad socio-cultural de la nación.

El año 1492 es un parteaguas para los que ahora son nombrados del siguiente modo: pueblos originarios. Puesto que en sus territorios se va a instalar el extranjero, con la intención de tomar para sí lo que no le pertenece, ni por “herencia” ni por trabajo. De esta manera, lo que el extranjero lleva a cabo en los territorios de los pueblos originarios es el despojo. Tal práctica se matiza con dos ideas: descubrimiento y conquista, las cuales todavía perduran en nuestro lenguaje y en nuestras relaciones sociales. Así pues, frente al despojo, los pueblos originarios se van a oponer a la ocupación que el extranjero hace de sus territorios; las maneras en las que se da la oposición y confrontación son variadas y pueden ir desde el silencio hasta la confrontación cara a cara. Por ejemplo, la lucha del pueblo mapuche.¹²⁷

Los miembros de los pueblos originarios persisten en el tiempo-espacio, aun cuando sus costumbres se vayan modificando y adaptando con el transcurso del tiempo. Más allá de su presencia existencial e histórica con tradiciones, costumbres y modos de convivencia propios, se les va a incorporar en el siglo XIX al proyecto de una organización socio-política (el Estado-Nación), que para lograr su establecimiento y funcionalidad, no recurre a la unidad sino a la homogenización de la población y de los modos de vivir-convivir.

La homogenización se da en un nivel formal-abstracto, lo cual no significa que ésta no sea efectiva y con injerencia en la realidad-vivida. Es tal su efectividad, que la dominación hacia los pueblos originarios es algo que se puede constatar. Sin embargo, lo formal-abstracto no tiene la capacidad de inmovilizar las acciones y las experiencias que los sujetos históricos llevan a cabo en la cotidianidad. De ahí, que ante la dominación de la que han sido objeto los pueblos originarios, éstos han encontrado las formas de resistir y luchar frente a las lógicas-prácticas de la sociedad dominante, una de esas formas reposa en el asunto de la identidad

¹²⁷ El pueblo mapuche se “independiza” de la Corona española en 1641 (Parlamento de Quillín). En 1810 se da la primera junta nacional de gobierno de la naciente república de Chile.

y, en ese sentido, en una manera particular de concebir y experimentar el tiempo-espacio (historia).

La práctica de la homogenización socio-cultural se sostiene en el relato fundacional de la Nación, porque la Historia la escriben los vencedores. Para que no quepa duda de que eso es así y no puede ser de ninguna otra manera, se implementan los mitos. Así pues, el mito de la desigualdad intelectual y cultural va a operar sobre los pueblos originarios, se insistirá en su inferioridad e incapacidad para manifestarse desde sí mismos en los ámbitos socio-políticos creados-instaurados por la sociedad dominante. Sin embargo, la historia la realizan y resignifican los individuos y colectivos en sus respectivas experiencias cotidianas.

Los grupos dominantes de las naciones latinoamericanas ocultaron y omitieron a los pueblos originarios, porque una de sus añoranzas principales y perdurables es la civilización y el progreso (en la segunda mitad del siglo XX se denominará desarrollo). Los pueblos originarios desde la perspectiva de los grupos dominantes son reacios a la civilidad y al progreso-desarrollo. No obstante, la civilización y el progreso han sido sucesos esporádicos en la región, incompletos pues. Frente a esto, los pueblos originarios nos muestran alternativas de vida que apuntan al equilibrio, tanto en la dimensión social como en la natural.¹²⁸

Los pueblos originarios de la región andina se guían en la vida bajo la noción del buen vivir. Así, su búsqueda de experiencias y de sentidos en el mundo está en aras de lo completo en detrimento de lo parcial e instantáneo, los cuales son algunos de los factores de la temporalidad moderna-capitalista. En este sentido, el buen vivir no sólo abarca a los seres humanos en su dimensión individual y

¹²⁸ Pensando desde México el etnólogo y antropólogo Guillermo Bonfil Batalla nos dice en la introducción de su libro: *México profundo. Una civilización negada*, algo que nos parece oportuno para el resto de la región en cuanto a quienes han sido y son los que encabezan los proyectos de civilización-progreso-desarrollo en nuestros países: “La historia reciente de México, la de los últimos 500 años, es la historia del enfrentamiento permanente entre quienes pretenden encauzar al país en el proyecto de la civilización occidental y quienes resisten arraigados en formas de vida de estirpe mesoamericana. El primer proyecto llegó con los invasores europeos pero no se abandonó con la independencia: los nuevos grupos que tomaron el poder, primero los criollos y después los mestizos, nunca renunciaron al proyecto occidental. No han renunciado a él; sus diferencias y las luchas que los dividen expresan sólo divergencias sobre la mejor manera de llevar a delante el mismo proyecto”. Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo, 1990, p.10.

colectiva, sino a las cosas y la naturaleza, que para los pueblos andinos no son algo intercambiable y prescindible, sino algo que se debe cuidar para lograr su permanencia. Dicho lo anterior, podemos comprender por qué para los pueblos originarios tanto el territorio como los seres vivos no son algo sino alguien, además, nos dan elementos para calibrar que no es necesario depreciar y aniquilar a los seres vivos y el territorio en aras de lograr un objetivo, en este caso, el buen vivir.

El economista ecuatoriano Alberto Acosta, nos dice en su capítulo: “El buen vivir más allá del desarrollo”, publicado en el año 2014 en el libro intitulado: *Buena vida, buen vivir: Imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*, lo siguiente en torno a la noción del buen vivir frente a la del progreso:

El Buen Vivir será, entonces, una tarea de reconstrucción/construcción que pasa por desarmar la meta universal para todas las sociedades: el progreso en su deriva productivista y el desarrollo en tanto dirección única, sobre todo en su visión mecanicista de crecimiento económico, así como sus múltiples sinónimos. Pero no sólo los desarma, el Buen Vivir propone una visión diferente, mucho más rica en contenidos y, por cierto, más compleja.¹²⁹

La temporalidad, que se correlaciona con la noción del buen vivir, tiene su soporte en una lógica cíclica antes que lineal, lo cual marcará de algún modo el derrotero para los sentidos y experiencias de los individuos y colectivos con la cultura y la naturaleza. Es decir, no se piensa y se hace para superar-desechar lo que ya está realizado, sino para mejorar y lograr el equilibrio de los seres y las cosas. Así, podríamos decir lo siguiente: los pueblos originarios buscan una relación medida con el tiempo-espacio. De ahí que el modo frenético de la vida moderna y su progreso tecno-económico le sean ajenos e invivibles, lo cual no significa que sean incapaces de crear instituciones y “sistemas” socio-culturales.

Los pueblos originarios no han buscado el progreso, sino el buen vivir. Por ello ha sido cardinal para ellos la defensa de la vida (de su vida). En ese sentido, cuidan y defienden sus cuerpos y territorios, situación que en la perspectiva del progreso-desarrollo es analizada fatua y despectivamente, con la noción de “romanticismo”,

¹²⁹ Delgado Ramos, Gian Carlo (coord.). *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México, UNAM/CEIICH, 2014, p. 36.

sólo porque no permiten que sus territorios sean explorados y labrados con el fin de detonar el “crecimiento de la economía”, aunado a que el trabajo es visto como medio y no fin en sí mismo, de ahí, que no se vuelquen por completo al trabajo (dentro de la lógica explotación-ganancia).

La defensa del territorio no se da por una lógica de la utilidad, sino por un razonamiento del uso-poblamiento. Es decir, en el territorio los pueblos originarios viven-conviven, son y se van haciendo. De este modo, el territorio es una fuente de su identidad y de sus modos históricos de hacerse presentes. Por eso, si se desprenden del territorio, con el fin de que éste sea explotado en pro de la economía capitalista, estarían dejando “voluntariamente” su vida y su porvenir en manos de un extraño, que ve en el territorio una cosa más que puede ser modificada o intercambiada. Así pues, la defensa del territorio es también una manera de defender su presencia en el tiempo-espacio.

Es importante recordar que la Historia escrita por los vencedores y que es el fundamento del Estado-nación en Latinoamérica se basa en el mito de la desigualdad, mientras que el despliegue histórico-existencial de los pueblos originarios tiene como referencia al equilibrio y la igualdad. En este sentido, el abogado e investigador Fernando Huanacuni Mamani, en su libro publicado en el año 2010 e intitulado: *Buen vivir/vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*, dice lo siguiente:

Desde la cosmovisión aymara y quechua, toda forma de existencia tiene la categoría de igual. En una relación complementaria, todo vive y todo es importante. La Madre Tierra tiene ciclos, épocas de siembra, épocas de cosecha, épocas de descanso, épocas de remover la tierra, épocas de fertilización natural. Así como el cosmos tiene ciclos, la historia tiene épocas de ascenso y descenso, la vida tiene épocas de actividad y pasividad.¹³⁰

Los pensamientos y las acciones para los pueblos originarios tienen como principio y horizonte la igualdad-equilibrio, se encuentran alejados de las lógicas-prácticas de la desigualdad en las que se funda y con las cuales ha operado el Estado-nación en nuestra región. Lo cual no quiere decir que los pueblos

¹³⁰ Huanacuni Mamani, Fernando. *Buen vivir/vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima-Perú, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas-CAOI, 2010, p. 33.

originarios formen organizaciones socio-políticas impolutas, pero, lo que es importante destacar es lo siguiente: no todos los individuos y colectivos tienen las mismas expectativas y “esperanzas” respecto al devenir del mundo. En ese sentido, uno no puede pretender que mediante un modelo representacional del mundo, todos lleven a cabo sus acciones y proyecten sus anhelos (situaciones vitales). Cuando ocurre lo antes mencionado, se oculta o coacciona el despliegue de la pluralidad. Situación muy frecuente en nuestra región, que durante los últimos dos siglos ha pretendido hasta el hastío seguir los pasos del inalcanzable y vertiginoso progreso-desarrollo; por lo cual, todo lo que a juicio de la sociedad dominante impide seguir-alcanzar la meta tan añorada tiene que ser suprimido del espacio público, ya sea incorporándolo, marginándolo o aniquilándolo.

La resistencia-acción de los pueblos originarios frente a la sociedad dominante nos puede parecer en una primera instancia (o desde una mente que no puede librarse de los prejuicios) una estrategia anacrónica-culturalista, con pocas probabilidades de lograr, que ya no sean dominados y utilizados para potenciar las vidas de otros en detrimento de las suyas. Es decir, la resistencia situada en la defensa del territorio, la identidad (cosmovisión) puede que la veamos con carencias de un proyecto-horizonte político. Sin embargo, la resistencia y defensa de sus modos de vida se convierte en un acto político por excelencia, aunque fuera de los cánones de lo “políticamente correcto”.¹³¹

El hecho de poner la defensa del territorio-identidad como una prioridad en el horizonte histórico-político de los pueblos originarios o, en otras palabras, construir la resistencia-defensa desde las particularidades históricas de los pueblos originarios, no significa un retroceso o si se vale la expresión una “suspensión del tiempo”. Porque lo que se está defendiendo, para que ellos se puedan manifestar de manera plena, es la vida y ésta requiere del tiempo para ser. Es decir, la vida se experimenta en un aquí y en un ahora, teniendo dos momentos referenciales o significativos como lo son: el pasado y el futuro.

¹³¹ La acción-resistencia política desde la diversidad y diferencia será observada y reflexionada en el segundo apartado del capítulo seis, ya en el cuarto capítulo comenzamos a tratar someramente la cuestión.

En la resistencia-defensa del territorio-identidad de los pueblos originarios hay una apuesta por el presente, por el vivir bien. Puesto que la dominación y la marginación ha negado la presencia real-concreta de los pueblos originarios en la región, al considerarlos un lastre o una reliquia o, para ser más precisos, los ha deshistorizado. No obstante, asistimos al tiempo en donde se ha despertado de la oscuridad, como nos lo señalan el filósofo ecuatoriano Mateo Martínez Abarca y el economista Alberto Acosta, en su capítulo intitulado: “El movimiento indígena ecuatoriano y sus luchas históricas frente al Estado. Despojo, extractivismo, conflictividad social y transformaciones políticas en el Ecuador contemporáneo”, publicado en el año 2014 en el libro que lleva por título: *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. Veamos lo que dicen:

Al decir de la rica narrativa de la cosmovisión andina, en 1990, con el levantamiento indígena del Inti Raymi había llegado el Pachakutik, “tiempo del despertar de la oscuridad”. Al tratarse de sujetos históricos, las luchas de las nacionalidades y los pueblos encuentran su fundamento en la defensa de una forma de vida y de comprensión del mundo, basada en los principios andinos cuyo anclaje descansa en la comunidad, la reciprocidad y la solidaridad, en una relación de interacción armónica con la naturaleza.¹³²

El propósito no es convencernos de que los pueblos originarios son perfectos o *cuasi sagrados*. Tan alejados estamos de esa pretensión, sobre todo si consideramos, que estamos mostrando otras lógicas-prácticas histórico-políticas, mismas que han sido suprimidas en el relato fundacional de las naciones latinoamericanas. En ese sentido, lo que nos interesa es recalcar que no hay una manera exclusiva de hacerse presente en el mundo. Cuando se instaura un modo de vida, como el modelo que ha de regir la existencia de los individuos y de los colectivos, tenemos la *chance* de no acatarlo, puesto que no nos vemos convocados y realizados en él. Dado este señalamiento que consideramos fructífero, vamos a proseguir con las muestras del despliegue histórico de los pueblos originarios.

¹³² Composto, Claudia y Navarro, Mina Lorena (compiladoras). *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. México, Bajo Tierra ediciones, 2014, p. 126.

Los pueblos originarios han padecido la dominación y, lejos de generar un pensamiento-acción belicoso y destructivo, nos muestran sus propuestas de paz, alejadas de la dominación-exclusión hacia los otros. En este sentido, el sociólogo Eduardo Andrés Sandoval Forero, en su capítulo intitulado: “Otra paz posible e imperfecta en las autonomías indígenas zapatistas”, publicado en el año 2011 en el libro intitulado: *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la paz imperfecta*, nos dice lo siguiente:

Estos indígenas imperfectos de los que habla Marcos, tienen una concepción de la paz holística que se basa en la armonía y el respeto con la naturaleza, de esa «madre Naturaleza» de la que ellos son parte, así como la naturaleza es parte de ellos; de la convivencia entre los seres humanos que tiene como base la justicia social, la democracia, la dignidad esta paz que conciben los indígenas, es para ellos un proceso tipo espiral, como su cosmogonía, con avances, estancamientos y retrocesos dinamizados por la cultura, el territorio y sus gobiernos autónomos.¹³³

Si la práctica de la homogenización en la región ha sido perniciosa para la mayoría de la población, puede ser que el ejercicio de la diversidad y la diferencia nos coloquen en instancias civilizatorias más vivibles para todos. No perdemos nada con atender-escuchar las alternativas de otros mundos posibles-vivibles.¹³⁴

¹³³ Muñoz, Francisco y Bolaños, Jorge (editores). *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la paz imperfecta*. España, Eirene/ Instituto de la paz y los conflictos Universidad de Granada, 2011, p. 336-337.

¹³⁴ En el Estado de Oaxaca en México están ejerciéndose formas comunitarias de vida, en algunos casos esas propuestas buscan darle un estatuto de comunalidad a los municipios (queriendo que las formas dominantes de gobierno no intervengan tanto) para que se ejerza y experimente el respeto a la voz y a la acción de los oaxaqueños. Vid. Martínez Luna, Jaime. “Origen y ejercicio de la comunalidad”, *Cuadernos del sur, Revista de Ciencias Sociales*. México- DF, núm. 34, año 18, Enero-Julio, 2013, pp. 83-90.

5.2 Las comunidades afro: cuerpos cosificados y generadores de riqueza. Una mirada a sus modos de convivencia

Con la llegada del extraño que ansiaba apropiarse (de hecho lo hizo) de las tierras de los pueblos originarios, también vinieron los africanos, no por un acto de voluntad, sino porque fueron arrancados de su lugar de origen, para trabajar en beneficio de otro (esclavitud). A diferencia de los habitantes originarios, que de alguna u otra manera han estado en el relato fundacional de las naciones latinoamericanas, los africanos pareciera que no han vivido en nuestra región, aunque de hecho, durante muchos siglos, fueron los que se encargaron de producir la tierra y generar la riqueza, para un sector muy reducido de la población.

La presencia de los africanos en la región los lleva a un proceso de adaptación, tanto de índole natural como cultural, porque se van a encontrar en un lugar sin ninguna duda inédito para ellos. Sin olvidar que han sido arrancados del ámbito en donde efectuaban sus costumbres socio-culturales. Así pues, se encontraron con el dilema de adaptarse o perecer; aquí, nos resulta importante hacer mención de una opinión que podría suscitarse: “la vida en la esclavitud es un sinsentido”. En primera instancia, la opinión puede ser plausible, sin embargo, sólo en la vida se puede conseguir y practicar la libertad. En este sentido, adaptarse para lograr mantener-perpetuar la vida fue un procedimiento por demás adecuado.

El sometimiento y la dominación como prácticas han encontrado instancias de oposición, mismas que han impedido el aletargamiento total de los individuos y colectivos. De esta manera, el sometimiento-dominación se reconfigura tanto en sus lógicas como en sus prácticas, con el objetivo de ser más determinante y contundente para la próxima vez que quiera minar a los otros, mismos que pierden toda cualidad humana, y así, al momento de ser sometidos-dominados, no venga una “crisis moral” por parte de los que realizan el sometimiento-dominación. En esta tesitura, el africano deja de ser un ente histórico-cultural, para convertirse en un esclavo, en otras palabras, se convierte en una cosa que puede ser comprada-vendida y siempre a disposición de las apetencias-caprichos de su amo.

En la denominación del africano como un esclavo se cree haber logrado un triunfo irrevocable sobre él. Sin embargo, éste desde su condición de esclavo va a fraguar su resistencia-defensa, para poder dejar de estar atado y ser corporalmente libre. Una vez logrado lo anterior, el africano habrá conseguido la plena libertad (tanto en el plano espiritual como en el corporal). Ahora bien, lo que en una primera instancia pareciera una rotunda tragedia, se convierte en el motivo para hacer presencia y dejar una lección para la posteridad (la resistencia no es un acto vacío, nos puede ayudar a conseguir lo máspreciado en momentos de oprobio).¹³⁵

Los antropólogos Sidney W. Mintz y Richard Price, en su texto intitulado: *El origen de la cultura africano-americana. Una perspectiva antropológica*, publicado por vez primera en 1976, nosotros leímos la publicación en español que hace el CIESAS en 2012, nos dan el siguiente apunte, respecto al modo bajo el cual fue asumida la esclavitud por los africanos instalados en lo que ahora es el continente americano:

Si bien el gran impacto de la esclavización fue probablemente el miedo a la violencia física y a la muerte misma, el acompañamiento psicológico de este trauma fue la violación despiadada de la identidad personal, el despojo del estatus y el rango y el trato de seres humanos como cifras sin nombre. Sin embargo, por una peculiar ironía, de todos los aspectos de la esclavitud, éste, el más degradante, parece haber tenido el efecto de alentar a los esclavos a cultivar una valoración reforzada exactamente por aquellas características más personales, más humanas, que diferencian a un individuo del otro; quizá aquellas cualidades principales que los amos no podían quitarles. Desde el principio, entonces, los esclavos hicieron elaboraciones sobre las formas en que podían ser individuos: un sentido del humor particular, una cierta habilidad o tipo de conocimiento, incluso

¹³⁵ Nelson Maldonado en su artículo intitulado: "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", publicado en el año 2007, señala que la dominación priva al dominado de ética, por lo tanto se puede hacer con él lo que sea, de ahí que se le puede destruir haciéndole la guerra. Pero, veamos con exactitud una de sus reflexiones: "La existencia infernal en el mundo colonial lleva consigo los aspectos raciales y de género que son característicos de la naturalización de la no-ética de la guerra en la modernidad. En efecto, de la forma que articulo la noción aquí, la colonialidad del ser se refiere a la normalización de eventos extraordinarios que toman lugar en la guerra. Mientras en la guerra hay violación corporal y muerte, en el infierno del mundo colonial la muerte y la violación ocurren como realidades y amenazas diarias". Maldonado, Nelson. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". 2007, p. 148. Consultado en: <http://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf> el día 17 de Abril del 2018 a las 14:04 horas.

una forma distintiva de caminar o hablar, o algún detalle sartorial, como el pico de un sombrero o el uso de un bastón.¹³⁶

Los africanos en la región se vieron en la necesidad de recrear su identidad, eso quiere decir que, si bien habían llegado a un lugar desconocido, no significaba que carecieran de la capacidad para “echar raíces”. Es decir, el desprendimiento de sus tierras y de sus culturas no trajo consigo un olvido de lo que habían realizado y de las maneras en las que la realización en el mundo les otorgaba satisfacción. Ahora bien, lo que habían realizado en sus lugares de origen, ya instalados en la región, fue transmitido de manera oral. Así, podemos constatar que mediante la oralidad también se puede establecer una relación con el tiempo-espacio (historia).

Los africanos esclavizados van a realizarse histórica y existencialmente desde el desarraigo, éste no trae como consecuencia ineludible el olvido (o en un caso más radical el perecimiento de la memoria). Desde el desarraigo los africanos se ven en la necesidad de imaginar para recrear y proyectarse más allá de la inmediatez, sin que por ello el aspecto coyuntural, por lo menos en este caso, carezca de importancia. Ya que es debido a la situación apremiante en la que se vieron inmersos, que la memoria potencializa su imaginación, para que en medio de las vicisitudes, ellos hayan podido desplegar su resistencia y su espíritu festivo, mismo que les impidió generar una conciencia y una práctica fatídica en pos de la destrucción-muerte.

La resistencia y el espíritu festivo de los africanos, instalados-viviendo en la región, va a encontrar en un instrumento musical sus resonancias histórico-culturales. En otras palabras, el tambor se convierte con el paso del tiempo en un símbolo de identidad y resistencia cultural. Así pues, podemos ver como la identidad-resistencia cultural no nos lleva de manera inevitable a una especie de ensimismamiento y animadversión *per se* hacia el cambio y el contacto con los demás. Por el contrario, también otorga posibilidades y abre senderos para afirmarnos por cuenta propia en el mundo. Lo que hemos dicho no tiene la

¹³⁶ Mintz, Sidney W. y Price, Richard. *El origen de la cultura africano-americana. Una perspectiva antropológica*. México, CIESAS, 2012, p.91.

intención de propiciar una apología de los particularismos esencialistas y *omnipotentes*, porque ha sido la generación de apologías hacia los particularismos lo que ha impedido la manifestación plena de la diversidad y la diferencia con un cariz de pluralidad. No obstante, para hablar de diversidad y diferencia, se tiene que partir en un primer momento de la particularidad de los individuos y colectivos socio-culturales (con sus respectivos modos histórico-existenciales).

Los esclavos en la región emprenden un acto de huida y rebelión frente a sus amos (cimarronaje). Dicho acto, que si bien no modifica las estructuras del sistema dominante, sí va a permitir la construcción de una organización social propia de los africanos en la región. El palenque (quilombo o jíbaro) posibilitará que los afros comiencen a establecerse y a relacionarse con la tierra que hacen producir. Este fenómeno propiciará que la relación con la tierra ya no esté exclusivamente amparada en el sometimiento y la derrota, puesto que al construir desde sí mismos y para sí mismos los palenques, podrán desplegar en ellos la vida a su manera, además de perpetuarla, tanto en su dimensión biológica como cultural. La perpetuación de la vida, sobre todo en su dimensión cultural, no se basará en una continuidad plena de lo sido en sus tierras de origen, sino en una recreación-adaptación de los símbolos de acuerdo a las circunstancias.

Al parecer la religión no sólo es opio de la gente y de sus pueblos, pues para el historiador Javier Laviña, los afros en la región pudieron formular sus resistencias respecto a su situación esclava, gracias a sus prácticas religiosas, las cuales les ofrecían algún tipo de esperanza en el porvenir. Por lo menos, eso nos dice Laviña, en su capítulo intitulado: “América esclavista”, publicado en el 2005 en el libro que se intitula: *Esclavos rebeldes y cimarrones*. Sin más preámbulos, veamos lo que dice el historiador:

La esclavitud intenta que el individuo pierda todas sus señas de identidad; la religión le da nuevas señas. En el barracón se practican los ritos afroamericanos, ritos prohibidos en la plantación, por lo que se produce una aparente cristianización de los ritos con la asimilación de los santos a los espíritus. Hay una

práctica, aparentemente católica, que no es incompatible con la afroamericana. La religión sería una manifestación de la esperanza de acabar con el sistema.¹³⁷

El baile y la religión serán soportes de resistencias sociales y sentidos existenciales de los afros en la región. Cabe señalar lo siguiente: mientras para los afros la estructura fisiológica del cuerpo es la adecuada para los trabajos arduos y descomunales, los afroamericanos van a ocupar su cuerpo para expresar sus desacuerdos y rupturas con las lógicas-prácticas de la sociedad dominante. Una muestra de lo que venimos diciendo es el baile nombrado Candombe en el Uruguay, que se convertirá en un símbolo de la negritud.

El cuerpo se convierte en un medio de expresión y ésta en un “instrumento” para soportar y revertir las situaciones desfavorables de los afroamericanos. Lo anterior nos indica que expresarnos y manifestar nuestras maneras de ser en el mundo nos permite ser libres o liberarnos, según sea el caso. También, nos lleva a entender por qué las expresiones padecen de coacciones, sobre todo cuando se privilegia una manera exclusiva de expresión en las relaciones socio-políticas. Así, podemos decir sin ambages lo siguiente: toda manifestación histórica individual o colectiva, que busca erigirse como la dominante y protagónica, pondrá todo su empeño en suprimir las expresiones que son distintas a la suya, para imponer su forma de representarse el mundo.

La presencia de los afros en la región es innegable. Aquí se han establecido y han experimentado el mundo. Sin embargo, las expresiones dominantes insisten en su no presencia, por más que los afroamericanos hayan colaborado en las gestas independentistas de la región. Si bien no podemos decir que la situación de los pueblos originarios ha sido la más óptima, por lo menos, han estado inmersos en el relato fundacional de las naciones latinoamericanas, aunque no nos podemos dar por satisfechos con ello, porque su aparición en el relato fundacional de la nación ha sido con un objetivo meramente instrumentalista. Empero, tienen un lugar en el mundo, gracias al cual pueden obtener algunos beneficios en la

¹³⁷ Laviña, Javier (coord.). *Esclavos rebeldes y cimarrones*. 2005, p. 61. Consultado en: http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000201, el día 20 de Septiembre del 2016 a las 12:20 horas.

sociedad dominante, caso contrario al de los afroamericanos, que pareciera no han estado en la región o han desaparecido súbitamente de la misma.

Los historiadores uruguayos Ana Frega y Óscar Montaña en el capítulo: “Breve historia de los afrodescendientes en el Uruguay”, publicado en el año 2008 en el libro intitulado: *Poblaciones afrodescendientes y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*, apuntan lo siguiente en torno a la supresión de los afrodescendientes en el relato fundacional de la nación:

Las rémoras de la esclavitud se hallaban presentes en esta representación, que, aun buscando lo contrario, reproducía el lugar histórico atribuido a los afrodescendientes, así como el estereotipo que los vinculaba a la condición servil. No se rescataba su participación en la gesta independentista. Situación diferente había ocurrido con el gaucho, cuyo monumento, inaugurado en 1927, lucía como leyenda «Al primer elemento de trabajo e independencia nacional», o con el charrúa, cuyas imágenes socialmente aceptadas apuntaban a lo «indómito» o lo «bravío».¹³⁸

La supresión y correspondiente ausencia de los afros en el relato fundacional de las naciones en la región no quiere decir que aquellos hayan dejado de ser-estar aquí; a pesar de que nuestras creencias o prejuicios raciales nos quieran convencer de lo contrario, lo cual se apuntala con la siguiente idea: en la región hay un sincretismo cultural e ideológico, que se afinca en lo europeo-criollo y en los indígenas (ahora llamados pueblos originarios). Ahora bien, el sincretismo cultural opera en un nivel formal-abstracto y genera la negación sistemática-racional de todos aquellos que poco tienen que ver con esa “fusión de culturas”.

Los afroamericanos, en este caso, las afroamericanas reclaman y pugnan por su presencia explícita en la región. En este sentido, Alta Hooker Blandford en su ponencia intitulada: “Algunas reflexiones sobre afrodescendientes en América Latina”, publicada en el año 2009, en el libro intitulado: *Las mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo*, nos comenta lo siguiente:

Con nuestros antepasados vino la yuca y la fruta de pan y los conocimientos sobre medicina tradicional; con nuestros antepasados vinieron los espíritus que siguen

¹³⁸ Scuro Somma, Lucia (coord.). Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay. Uruguay, PNUD, 2008, p. 94.

acompañándonos en nuestra estadía pasajera en este mundo. Nos une nuestra historia, nos une ese hilo de sangre africana que está en todos nosotros. A pesar de esta realidad, en la mayoría de nuestros países, la presencia y manera de vivir de los y las afrodescendientes, su historia, manera de organización, su cultura, lengua, cosmovisión, espiritualidad y pensamiento siguen siendo invisibles.¹³⁹

Los afroamericanos buscan la manera de hacerse presentes-visibles en el ámbito público. De esta manera, recuperan elementos de sus predecesores y ubican sus resistencias y reivindicaciones en los contextos contemporáneos, en los cuales no sólo parece urgente, sino necesaria una vida socio-política que dé cabida a la diversidad-diferencia.

5.3 Vida y cotidianidad de las mujeres: sus resistencias y protestas frente a las formas de dominación

En el binomio superioridad-inferioridad se concentra una parte medular de las lógicas-prácticas de dominación. Ahora bien ¿Cuáles son los parámetros con los que se decide la superioridad de unos y la inferioridad de otros? Seríamos ingenuos, si asumiéramos que los elementos determinantes de la superioridad-inferioridad son obtenidos mediante un análisis meticuloso de la cuestión. Dicho esto, la superioridad-inferioridad se erige bajo costumbres, opiniones y las violencias más atroces (tortura, extinción de los otros (inferiores), aculturación, etc), que tienen como objetivo: inculcar la creencia de que efectivamente unos nacieron para ser superiores y otros para ser inferiores. En esa medida, los inferiores deben acatar en todo momento las palabras-acciones de los superiores, de no hacerlo, se estaría yendo en contra del “orden de la naturaleza” o de la “sagrada escritura” (sea esta dogmática o racionalista).¹⁴⁰

¹³⁹ García Savino, Beatriz Silvia (editoras.). *Las mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo*. Uruguay, PNUD, 2009, p. 112.

¹⁴⁰ La superioridad de un grupo social se basa en su color de piel (racismo), sus costumbres (modos de vida, sociabilidad-civilidad), sus maneras de percibir y comprender el mundo (racionalidad). Los tres factores señalados pueden operar al mismo tiempo en aras de establecer la idea y las prácticas de los que se asumen como superiores para fijar el rol social de los demás (inferiores). No hay superioridad o inferioridad que sea intrínseca a las personas o los grupos sociales, ellas se construyen-proyectan y su aparición es histórica. Es decir, a veces va a predominar la superioridad basada en el color de piel, otras veces en las costumbres o en la racionalidad (aunque predomine un factor los otros dos se interseccionan con él, se apoya en ellos pues). Por ejemplo, en este momento histórico nadie es abiertamente un racista en la región, lo cual no significa que no haya racismo.

El miedo es cardinal para mantener la supremacía y el control sobre alguien (en su dimensión subjetiva y corporal). Empero, éste es creado, transmitido e inculcado. En esa medida, también puede ser destruido-erradicado, aunque al realizar dicha acción se pierdan por algún instante las coordenadas que nos orientan en el mundo. Pero poco importa, pues con la ruptura-liberación en relación a la superioridad, lo que se encuentra delante de nosotros es la oportunidad de construir un mundo en donde no se privilegie una forma de pensar-experimentar el tiempo-espacio.

Las mujeres en nuestra región han sido el objetivo por antonomasia de la violencia, pero ellas han enfrentado al sistema dominante. Por desgracia, muchas de las veces, se les ha ido sin exagerar la vida en ello. Hemos visto que en el relato fundacional de la nación, los que ayudaron a su construcción eran hombres con una virilidad “incuestionable”, lo que les permitía emprender grandes proyectos y hacerlos realidad, porque su cuerpo-mente era apto para ganar batallas áridas y promulgar leyes estrictamente racionales. Así, el papel de las mujeres en la construcción de la nación ha sido a lo mucho secundario, es decir, han fungido como acompañantes-consejeras de los hombres que nos han legado libertad y patria.

Los cuerpos de las mujeres en la región han sido objeto de concepciones-miradas “extravagantes”. En otras palabras, de acuerdo al grupo socio-cultural al que pertenecen las mujeres, han sido enjuiciados los defectos-cualidades de los cuerpos de cada una de ellas. Así pues, no es casual que nos encontremos, con por lo menos tres valoraciones-denominaciones acerca de los cuerpos de las mujeres en la región: dócil, perezoso o violento. En los elogios o vituperios hacia los cuerpos de las mujeres, nos encontramos con observaciones que sólo objetualizan al cuerpo, olvidándose de su dimensión política-histórica y existencial, es decir, pareciera que el cuerpo de la mujer carece de sujeto que lo moviliza-realiza en el tiempo-espacio.

La antropóloga peruana María de Fátima Valdivia del Río, en su capítulo: “Sacudiendo el yugo de la servidumbre: mujeres afroperuanas esclavas,

sexualidad y honor mancillado en la primera mitad del siglo XIX”, publicado en el año 2008 en el libro intitulado: *Estudios sobre sexualidades en América Latina*, nos dice lo siguiente en relación a la prioridad del cuerpo blanco en el relato fundacional del Perú y su repercusión en la manera en la cual se valora a las mujeres:

En el nuevo proyecto nacional, la modernidad se mostraba a partir de la imagen del cuerpo blanco, volviéndose entonces la imagen de la mezcla racial un ejemplo de la salida de la sociedad peruana de la barbarie y la entrada a la modernidad. De nuevo, los cuerpos están presentes y son un elemento fundamental, aunque étnicamente diferenciados. La percepción social decimonónica del cuerpo de la mujer afroperuana contrastaba abiertamente con el de la mujer blanca. En el texto de Fuentes, Poole analiza la imagen del cuerpo de ambas mujeres. El cuerpo de la mujer negra era descrito como violento, fuerte y atrevido; el de la mujer blanca era más bien discreto, recogido, suave.¹⁴¹

La historia dominante, es decir, la Historia realizada-escrita y narrada, con una lógica causal y pretenciosamente racionalista, que tiene sus objetivos siempre puestos en el progreso-desarrollo económico, pareciera encontrarse ajena a los deseos-sentimientos y pasiones. Pero eso no es así, en tanto que desde ella se privilegia un sujeto pensante-hacedor del sentido del mundo, con lo cual, todo lo que no se parezca y atente contra el canon socio-histórico será minado-suprimido del espacio público. Esta situación ha traído como una de sus “consecuencias” que las reivindicaciones socio-políticas se encuentren actualmente enraizadas en componentes identitarios que van desde la etnia hasta el género, otorgándole bastante importancia al acto de evidenciar las maneras en las que se han realizado y realizan como sujetos históricos los individuos y colectivos suprimidos en el relato fundacional de las naciones latinoamericanas.

La tarea de historiar lo que han sido y lo que son los individuos-colectivos (que han sido suprimidos en el relato fundacional de la nación) desde sus factores identitarios no significa que ellos sólo quieran hacer evidente que hay diversidad y diferencia en cuanto a los modos de pensar y experimentar la vida. En el caso particular de las mujeres, historiar sus vidas (tanto sus logros como las vejaciones

¹⁴¹ Araujo, Khatya y Prieto, Mercedes (editoras.). *Estudios sobre sexualidades en América Latina*. Quito-Ecuador, FLACSO, 2008, p. 263.

de las que han sido objeto) significa para ellas una manera cardinal de empoderamiento político y, con ello, la oportunidad de plantear sus problemáticas y necesidades socio-culturales desde sí mismas y no bajo la protección paternalista, que cree tener un ánimo de buena voluntad y debido a él decide darle algunas concesiones y derechos a las mujeres, para que puedan sobrellevar sus vidas.

El acto de escribir-contar las respectivas historias de las mujeres no sólo significa ir en aras del empoderamiento socio-político. En algunos casos, también representa para ellas una manera de sanar el “corazón”, pues con el decir escrito, hablado, etc., también se pueden expulsar los males que las persiguen y que en algunos casos se llegan a convertir en grilletes que las inmovilizan.

La literata mexicana Lilia Granillo Vázquez, en su capítulo: “La escritura de la historia como gestión de la identidad: perspectiva de género”, publicado en el año 2005 en el libro intitulado: *La escritura de la historia de las mujeres en América Latina. El retorno de las diosas*, nos señala lo siguiente en relación a la importancia que tiene el hecho de que las mujeres expresen su historia:

Aun cuando la historia de las mujeres surgiera de un ejercicio nostálgico, y fuera una descripción más o menos aséptica que contabilizara las acciones femeninas en la construcción de las sociedades patriarcales, sería valioso el reconocimiento, útil la descripción. Aquella desconocida mitad de la humanidad pasaría a la luz para ganar en saberes y en poderes públicos.¹⁴²

La historia de las mujeres no es unívoca ni ha seguido las mismas rutas, en el entendido que, dependiendo del lugar socio-cultural y económico en el que se ubican, sus experiencias en el mundo son distintas. Lo anterior no quiere decir que se carezca de elementos comunes o similares, los cuales permiten ciertos grados de identificación entre ellas, mismos que las llevan a reunirse y organizarse en torno a problemáticas compartidas (maltrato familiar, desigualdad salarial, etc.) que requieren ser solucionadas, para que sus vidas puedan ser vivibles en la medida de lo posible. La protección de la vida es el medio y no el fin. No obstante,

¹⁴² Guardia, Sara Beatriz (comp. y edit.). *La escritura de la historia de las mujeres en América Latina. El retorno de las diosas*. Perú, Tomo II, CEMHAL, 2005, p. 32.

es un medio bastante relevante, porque la protección y defensa de la vida otorga la posibilidad de que las mujeres puedan mutar las relaciones socio-culturales que han ocasionado su posición subordinada y desigual en el ámbito privado-público.

Las diversas y diferentes experiencias del mundo, por parte de las mujeres, las lleva a posicionarse histórica y políticamente desde distintos referentes. Es quizá, su experiencia en torno a la diversidad-diferencia lo que las lleva a concebir un país y una sociedad que no gire alrededor de unos patrones de conducta-socialización, que sólo sigan favoreciendo política y hasta económicamente a un sector específico y exclusivo de la población. En este sentido, podemos comprender por qué las mujeres, al entender de Sonia Muñoz conciben a sus países más allá de la unidad-centralidad, en su capítulo intitulado: “La política en la cotidianidad de las mujeres populares”, publicado en el año 1991 en el libro que lleva por título: *Mujer y sociedad en América Latina*. Nos comenta lo siguiente: “Para las mujeres el verdadero país no es ni unidad ni centro; es una ciudad fragmentada en barrios y país diverso: pueblos, costumbres, hablas, acentos, paisajes”¹⁴³. Esta concepción-experiencia de las diversidades y diferencias puede permitir la construcción de relaciones socio-políticas con ese horizonte, sino es que a nivel micro, eso que nosotros manejamos como posibilidad, ya está siendo practicado.

En nuestros días, nos puede parecer obvio lo siguiente: no hay una manera exclusiva de ser-hacer. Sin embargo, lo que aparentemente es evidente y hasta “incuestionable”, se convierte en lo más difícil de aceptar, porque puede que atente en contra de los cimientos y privilegios del *status quo*. Así pues, en los actos de resistencia, reivindicación y proyectos socio-políticos, que las mujeres realizan desde la exposición de sus cuerpos y experiencias, se encuentran con que sus liberaciones deben pasar por un filtro que les otorgue validez y reconocimiento. Pero, las mujeres saben que sus resistencias-defensas y propuestas socio-políticas van más allá del reconocimiento administrativo de la sociedad-sistema que las ha dominado.

¹⁴³ Feijoò, María del Carmen (compiladora). *Mujer y sociedad en América Latina*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 1991, p. 368.

Consideramos que no es exagerado decir lo siguiente: el cuerpo de la mujer es una paradoja en la dimensión histórica-política, es decir, si debido a la forma de su cuerpo han sido presa de la dominación, también es mediante su cuerpo que buscan zanjar tal situación. Esto es, desde la identidad experimentada-construida en su corporalidad, busca modificar el vigente estado de cosas, lo cual nos indica, que no sólo con la mente se puede modificar el mundo, aunque tampoco se trata de despreciar los aportes que se logran con ésta.

Es importante insistir en la acción de controlar el cuerpo (aunque no siempre se pueda lograr el control), pues vemos que es mediante el cuerpo que las mujeres están planteando sus resistencias, reivindicaciones y demandas socio-políticas. En este sentido, nos parece pertinente mostrar, lo que nos dice la socióloga argentina Raquel Irene Drovetta, en su capítulo: “Subjetividades y prácticas en salud sexual y reproductiva. Mujeres usuarias de programas estatales de salud en Argentina”, publicado en el año 2012 en el libro intitulado: *Feminismo y cambio social en América Latina y el Caribe*. Veamos su señalamiento:

Un notorio interés por el control del cuerpo femenino desde edades tempranas, prácticamente desde que la mujer comienza su etapa reproductiva. La mujer se constituye así en el objetivo prioritario de la aplicación de la medicina alopática, que va en busca del acontecimiento reproductivo para regularlo, aun a costa de intervenir en aspectos de la vida cotidiana.¹⁴⁴

La diferencia subjetiva-corporal tiende a ser objeto de control, porque es potencialmente disruptiva, sobre todo para sociedades que han sido afincadas y que se encuentran funcionando bajo parámetros de unidad-centralidad, aunque para mantener a éstos se tenga que ir en contra de individuos-colectivos reales y concretos. El imperativo unidad-centralidad de los países y las sociedades ha actuado en detrimento de la vida y las experiencias de todos aquellos y aquellas que sus realidades históricas no han correspondido con el modelo representacional del mundo, que rige las conductas y aspiraciones de los grupos dominantes.

¹⁴⁴ Carosio, Alba. *Feminismo y cambio social en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2012, p. 226.

El control del cuerpo ha servido para contener las reivindicaciones y protestas hacia la opresión y la violencia que la sociedad dominante ha efectuado sobre los individuos-colectivos. En el caso que nos atañe, esto es, la situación de las mujeres frente a la dominación, es asombroso y relevante que sus maneras de plantear sus reivindicaciones y lograr materializar sus aspiraciones y proyectos libertarios se encuentren enraizados en los motivos que han logrado su sometimiento y opresión. Así, tratan de revertir la situación con base a lo que para los grupos dominantes sería “impensable”, es decir, con aquello que había sido la causa de su pulverización (sus cuerpos). Lo que nos indica que, a pesar de las vejaciones y el dolor que se les puede ocasionar a las personas, éstas tienen la capacidad de reaccionar y manifestarse para conseguir que los malestares desaparezcan de sus vidas.

La teóloga norteamericana Mary Judith Ress, en su artículo escrito en el año 2010 e intitulado: “Espiritualidad ecofeminista en América Latina”, hace una invitación a que las mujeres tomen posesión de su cuerpo y sean conscientes de sus experiencias en el mundo. Pero, dejemos hablar a la teóloga:

Descubrimos que tenemos que desconstruir y luego construir desde nuestra propia experiencia de la sexualidad otra mirada más sanadora sobre nuestros cuerpos, sobre nuestra corporalidad [...] El proceso de sanación colectiva, en donde se propicia el conocimiento del cuerpo, depende de cambios más radicales y fundamentales en nuestras vidas, que tienen relación con las estructuras socio-culturales, pero también con un nivel de conocimiento profundo de nosotras mismas.¹⁴⁵

La toma de posesión del cuerpo de las mujeres, por parte de ellas mismas, las lleva a relacionarse de manera independiente con la sociedad. El hecho de romper con el control de sus cuerpos implica hacer rupturas con los estigmas y los roles que se les han asignado. El desafío histórico-político y social de las mujeres, en la región y en el ámbito internacional, es un desafío en el que de algún modo estamos implicados el resto de los individuos y colectivos, porque las mujeres han sido violentadas, tanto por las lógicas-prácticas de la sociedad dominante como

¹⁴⁵ Ress, Mary Judith. “Espiritualidad ecofeminista en América Latina”. 2010, p. 6 consultado en: <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/viewFile/INFE1010110111A/7690> el día 22 de Septiembre del 2016 a las 15:29 horas.

por los distintos bloques socio-culturales de donde ellas emergen (familia, etnia, etc.). Pareciera que en la medida en la que las mujeres logren sus liberaciones, el resto de los individuos-colectivos se encontrarán en condiciones de aceptar la diversidad y diferencia que habita y se realiza en el mundo, muy a pesar de la dominación y los controles sociales que ponen todo su empeño en ocultarla o erradicarla de tajo.

5.4 La diversidad y diferencia socio-cultural frente a la estandarización de la vida

La diversidad de formas de ver y experimentar la vida se coloca en una disputa con aquello que niega, violenta, controla y domina las formas diversas de ser-hacer mundo. La constitución y conformación de la diversidad de un alguien (individual-colectivo) dota de un sello, un distintivo que va a indicar la peculiaridad y diferencia de ese alguien frente a otro similar. Ahora bien, ser diverso y diferente no necesariamente implica retrotraerse, con la intención de impedir el contacto e influencia de los contextos externos. En otras palabras, la diversidad y diferencia no tiene como consecuencia inevitable la superioridad o el aislamiento de los individuos y colectivos socio-culturales.

La diversidad y diferencia no son una invención, pues están ahí siendo-haciéndose (reconfigurándose), aunque se les ha impedido por largo tiempo manifestarse. Es decir, sus actos de presencia en el mundo han sido suprimidos y “castigados”, porque atentan contra las normas, costumbres y aspiraciones de los grupos dominantes (por ejemplo, formar una unidad nacional jurídica-política, alcanzar el progreso-desarrollo, etc.). Así pues, la sociedad-sistema dominante ha negado la diversidad-diferencia, a pesar de que en la actualidad esté en boga un binomio, que a primera vista, es muy alentador, esto es: reconocimiento e inclusión.

La negación de la diversidad y diferencia por sí misma sería insuficiente para lograr el afianzamiento de la dominación. Así, que para complementarla y hacerla menos evidente, se recurre a la estandarización de la vida de los individuos-

colectivos que se encuentran dentro de un país-sociedad. De esta manera, nos encontramos con que todos compartimos un destino común y las esencias se imponen a las historias (pensamientos, acciones, experiencias, avances o retrocesos en el accionar y las aspiraciones individuales o colectivas de los seres humanos). Han sido muchos motivos y situaciones los que han ido derruyendo la idea de que los países comparten un destino común (tanto en sus relaciones internas como externas). Basta recordar los levantamientos-protestas de los pueblos originarios en la región, porque jamás se han visto beneficiados por el sistema de la sociedad dominante. Sin pasar por alto, algo mucho más grave y deleznable: no sólo han carecido de beneficios, sino que han sido vulnerados y violentados, para que la sociedad dominante siga manteniendo sus privilegios socio-económicos.

Los diversos y diferentes no sólo han padecido la coacción por medio de la estandarización de la vida, también han sido llevados a las condiciones económicas más deplorables, porque la condición de diverso-diferente pareciera ser motivo suficiente para estar determinado a entablar una relación socio-económica basada en la desigualdad. La coacción en el ámbito simbólico tiene su injerencia y repercusión en el ámbito material. Son, por decirlo de alguna manera, dos facetas de un mismo procedimiento-finalidad, esto es, la dominación total.

Hemos hecho mención del caso de los pueblos originarios en la región y de la oposición que han tenido respecto a la sociedad dominante y su proceso de estandarizar la vida y perpetuar las desigualdades económicas. Dicho caso nos muestra que la dominación no es *omnipotente* e irrevocable, puesto que, a pesar de los desaguisados que ha producido en la mayoría de los individuos-colectivos que se encuentran inmersos en las naciones latinoamericanas, no los ha destruido al grado de dejarlos petrificados y sin “esperanza” de un mejor presente y porvenir.

Los pueblos originarios se resisten a padecer la estandarización socio-cultural y la desigualdad económica. Sus resistencias y protestas socio-políticas llegan a resultar sorprendentes y, en esa medida, incomprensibles, porque pareciera que buscan instaurar un pasado en donde todo fue mejor. Sin embargo, su protesta y

apuesta política es por el presente, aunque se valgan del pasado para sustentar sus demandas. Cabe señalar que, entre los pueblos originarios, no todo ha ocurrido y ocurre de la misma manera. Nos encontramos también con diferentes pensamientos-experiencias étnicas, esto es, con una pluralidad patente, que se ve reflejada en las maneras de relacionarse con el tiempo-espacio (historia).

La diversidad y diferencia se configura y se resignifica históricamente, es decir, se actualiza para encontrarse acorde a las situaciones y circunstancias que las afectan de modo positivo o negativo, según sea el caso. En este sentido, podemos considerar que los pueblos originarios, en tanto sujetos históricos (individuales-colectivos), tienen un profundo sentido del presente, aunque pareciera que se inclinan y añoran por el pasado (como una instancia paradisíaca). En este sentido, los latinoamericanistas Kees Koonings y Patricio Silva, en su capítulo: “Construyendo la etnicidad: rumbos y dimensiones”, publicado en 1999 en el libro intitulado: *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*, nos señalan lo siguiente:

En efecto, los polos de lo local, lo nacional y lo global sirven como “marcadores de diferencias” en el terreno étnico, al momento en que los diferentes niveles interactúan entre sí [...] Lo que más bien se debería hacer es simplemente reconocer que toda historia se está reescribiendo constantemente, para lo cual se hace uso, se reutiliza y se combina elementos de diversos orígenes y antigüedad. Debido a esto, no tiene sentido, por ejemplo, el intentar establecer de que los elementos rituales en “La danza para sembrar la tierra” en Muellamuès son más o menos auténticos que las constantes referencias que los locales hacen a la ley 89 de 1890.¹⁴⁶

Las historias se reescriben, pero no por mero esparcimiento de la mente, sino por los múltiples sentidos que las historias van adquiriendo con las situaciones y circunstancias. Ahora bien, somos conscientes que las historias han sido suprimidas, silenciadas, etc., por la Historia fundante-dominante de las naciones latinoamericanas. Empero, nos surgen unas preguntas que nos resultan impostergables para poder continuar: ¿son las historias en sí mismas peligrosas para el derrocamiento del *status quo*? o ¿es el conocimiento de que se ha sido y

¹⁴⁶ Koonings, Kees y Silva, Patricio (editores.). *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*. Quito-Ecuador, segunda edición, Ediciones ABYA-YALA, 1999, p. 186 y 190.

se es alguien en el tiempo-espacio, lo que causa temor en los grupos dominantes, que prefieren que los alguien se perciban siempre como algo?

Consideramos que no es inoportuno decir lo siguiente: cuando alguien (los distintos alguien) se descubre y se manifiesta como tal, comienza a resquebrajarse la dominación *cuasi* irrevocable de una minoría, que ha pasado por mucho tiempo sus lógicas-prácticas de vida (particulares) como designios, mandatos o hasta destinos que no se pueden eludir-evitar. Quizá, la apuesta socio-política de nuestro tiempo radica en construir relaciones e instancias que den cabida y permitan la manifestación plural de aquellos que nos muestran con insistencia que son alguien, a pesar, de que poco o nada tengan que ver con los estereotipos requeridos por la hegemonía para el funcionamiento de su modelo representacional del mundo.

La negación de que en el mundo hay diversidad y diferencia de hecho (real-vivida) es contraproducente, por varios motivos. Aquí señalaremos dos: la creencia de que el mundo es sólo como uno lo percibe y experimenta, lo que puede desembocar (o de hecho ha desembocado) en la incapacidad para aceptar que las situaciones no siempre son como uno las sopesa y las proyecta (puesto que ha llevado a la frustración y violencia más cruenta). Segundo motivo, creer que las situaciones que se padecen no se pueden modificar; en otras palabras, la incapacidad para imaginar la construcción de sociedades más solidarias y equitativas. Por otro lado, también existe el riesgo de que en el reconocimiento-formal, que no en la aceptación real-plena de la diversidad y diferencia, se realicen apologías de las esencias, voluntades o folklor de aquello diverso-diferente que se reconoce, ya sea un individuo o colectivo socio-cultural.

La aceptación de la diversidad y diferencia socio-cultural posibilita, a nuestro entender, que las relaciones socio-políticas no se guíen ni tengan por finalidad la destrucción, sometimiento y aniquilación de los demás. Tan lejos estamos de una posición ilusa histórica y políticamente hablando, pero somos conscientes que, en muchas ocasiones, la sensación de placer que otorga la dominación para algunos es irresistible. Empero, nuestra consciencia de la situación nos impide ser

fatalistas y nos lleva a confiar en la disposición de los sujetos históricos (individuales-colectivos), para construir mejores condiciones de vida.

La confianza en las acciones socio-políticas, que se realizan y que están por realizarse a partir de la diversidad-diferencia socio-cultural, se afianza en el hecho de que los individuos-colectivos han padecido en carne propia los estragos de la dominación por parte de un sistema socio-económico, que ha estandarizado y controlado la vida para beneficio propio. Además, la práctica de la autonomía y de la autodeterminación se colapsaría si se creyera que son prácticas y bienes exclusivos de un grupo específico y elegido, para guiar-gobernar a los demás.

La apuesta por una sociedad que dé cabida a lo diverso-diferente pasa por una defensa y apuesta política, que se sitúe desde factores identitarios (asumiendo que no son esencialistas, sino históricos). Al respecto, el antropólogo chileno Jorge Iván Vergara, el filósofo Jorge Vergara Estévez y Hans Gundermann, en su artículo intitulado: “Elementos para una teoría crítica de las identidades en América Latina”, publicado en el año 2010, nos dicen lo siguiente:

La identidad cultural debe entenderse no como una sustancia o una esencia, sino como un proceso de diferenciación de carácter intersubjetivo, nunca finalizado, siempre cambiante, mediado interactiva y comunicativamente, que permite el autorreconocimiento y la autonomía. Pero, el cual, también, está en la base de conflictos y formas de dominación entre Estados, naciones y grupos sociales, así como también, en otros casos, es un principio de resistencia frente a dicha dominación.¹⁴⁷

La estandarización de la vida no cesa en su afán de perpetuarse. Ahora más que nunca busca abolir la diferencia, para ello la disuelve, la quiere hacer incapaz de organizarse, esparciendo la creencia de lo imposible que resulta la creación y consolidación de agendas socio-políticas comunes entre los diversos y diferentes. Es cierto, la realización de agendas y proyectos socio-políticos con un horizonte común y plural es una tarea complicada. No hay duda de ello, pues no es fácil conciliar un cúmulo de pasiones e intereses en torno a una situación. Pero, ello no significa que desde la diversidad y diferencia no puedan surgir acuerdos y pactos

¹⁴⁷ Vergara, Jorge Iván y otros. “Elementos para una teoría crítica de las identidades culturales en América Latina”, *Utopía y praxis latinoamericana*. Venezuela. Año 15, número 51, Octubre-Diciembre de 2010, p. 62.

socio-políticos basados en la pluralidad y con proyectos comunes (más no uniformizados y en pos de una hegemonía).

En nuestra región, la diversidad y diferencia cada día se hace más compleja, porque no sólo se trata de bloques socio-culturales, mismos que podríamos denominar tradicionales (pueblos originarios, afrodescendientes, mujeres), sino de individuos y colectivos, por decirlo de alguna manera recientes-novedosos (homosexuales, discapacitados, etc.), que piden, reclaman y están en la construcción de escenarios socio-políticos acordes a los momentos y circunstancias. Ante este panorama, hay nociones socio-políticas que se tornan insuficientes e incapaces para dar cuenta respecto a lo que está ocurriendo y de satisfacer a los sujetos inmersos en estos menesteres. En este sentido, el antropólogo mexicano Miguel A. Bartolomé, en su artículo intitulado: “La diversidad de las diversidades. Reflexiones sobre el pluralismo cultural en América Latina”, publicado en el año 2008, nos habla de las deficiencias de lo que él denomina ciudadanías uniformizadas y así apunta a la construcción de un estatuto socio-político basado en la diferencia. Veamos lo que dice:

La construcción estatal de ciudadanías arbitrariamente uniformizadas, debe dar lugar al reconocimiento del ejercicio de la diferencia por parte de aquellas colectividades culturalmente diferenciadas. Pero no se trata sólo de una “tolerancia” filosóficamente planteada, como la que destacara Charles Taylor (1993), sino del ejercicio pleno de sus sistemas políticos, económicos, sociales, cosmológicos y culturales, incluyendo el derecho a una autonomía territorial que otorgue un marco espacial a la reproducción de la colectividad.¹⁴⁸

Es importante apostar por otro estatuto socio-político, pero éste no sólo debe estar referido a aspectos culturales, sino a algo mucho más abarcador y complejo como lo siguiente: es lo socio-cultural una dimensión en donde se puede afianzar la presencia y realización de los individuos-colectivos de suyo diversos y diferentes. Entendiendo que desde ahí se pueden modificar las estructuras de la dominación.

La diversidad y diferencia socio-cultural, que no tenga como horizonte socio-político la pluralidad de experiencias y sentidos, puede significar un cambio de

¹⁴⁸ Bartolomé, Miguel A. “La diversidad de las diversidades. Reflexiones sobre el pluralismo cultural en América Latina”, *Cuadernos de Antropología Social*. Argentina. Número 28, 2008, p. 40.

formas pero no de fondos en relación al sistema-sociedad dominante. Pues no se trata de modificar de amo (la etnia, la raza, el género), sino de erradicar, en la medida de lo posible, pensamientos-acciones en pos de cualquier tipo de sometimientos hacia los demás, por más que se monten en supremos ideales. Al parecer, es necesario que para el libre ejercicio de la diversidad-diferencia, las relaciones socio-políticas se basen en principios, acuerdos y pactos plurales, puesto que en un acto de sensatez y cordura. No se trata de “invertir los papeles” o de “medir al otro con la vara que ha medido”, pues bajo esa lógica-práctica en aras de resarcir los daños y de evitar que se siga transgrediendo una memoria-cuerpo, se va a someter a otros, lo que nos llevaría a entrar en un dinámica que no tiene fin ni retorno, donde otra vez se impondría lo abstracto-formal sobre lo material-concreto.¹⁴⁹

¹⁴⁹ Lo que estamos enunciando aquí va a trabajarse en cuanto a la dimensión propiamente política en el tercer y cuarto apartado del capítulo seis.

Capítulo 6: El devenir de la política en América Latina: las posibilidades socio-políticas ante la crisis del Estado-nacional y el discurso progresista-civilizador

“Rosario no deja soñar. Le molesta que alguien sueñe”.

Fabio Moràbito. *La vida ordenada*.

Lo que corresponde a este último momento de la investigación es hilvanar, más bien, llevar al campo político lo reflexionado en relación a las concepciones y prácticas históricas ocultadas por la Historia dominante, situando la cuestión en la contemporaneidad o las últimas tres décadas, sin olvidar que la misma tiene un trasfondo de más de cinco siglos, aunque nosotros puntualizamos nuestra indagación a partir del siglo XIX.

El Estado, con el neoliberalismo, ha reducido su injerencia en la vida social de la población (salud, trabajo, educación). Además, ha vuelto al ejercicio de la política en una cuestión de “expertos” o de filiaciones partidarias e incluso de organizaciones basadas y amparadas en el rótulo de la “sociedad civil”.¹⁵⁰

El panorama parece no dar “tregua” para otras formas de realización y experiencia política, puesto que se ha constituido una forma de acceder y ejercer a la misma, haciendo invisibles otras formas de ejercer a aquella. Sin embargo, debajo de lo constituido y designado como política, se encuentran otras formas y experiencias políticas que presentan “resultados” fructíferos a la población.

La participación y la experiencia en los asuntos comunes de las personas y de sus distintos grupos o colectivos (la etnia, el género, el barrio, etc.) traen consigo

¹⁵⁰ Es oportuno señalar que nuestro primer acercamiento problemático hacia el neoliberalismo lo encontramos en el libro: *La democracia en América Latina*, escrito por el filósofo Mario Magallón Anaya. Es decir, el acercamiento a ese texto nos permitió ver hace aproximadamente siete años los propósitos de dominación del modelo neoliberal y sus distintas instancias (educación escolarizada, medios de comunicación, etc). Veamos algo de lo que nos dice Magallón Anaya en torno al neoliberalismo: “El neoliberalismo es un movimiento ideológico a escala mundial, que el capitalismo jamás había producido en el pasado. Se trata de un cuerpo de doctrina coherente, autoconsciente y militante, lúcidamente decidido a transformar el mundo entero a su imagen y semejanza [...] El neoliberalismo y la globalización son la nueva expresión práctica del capitalismo. Por lo mismo, es necesario realizar una crítica de éste, lo cual conlleva trascenderlo, como a su vez establecer reglas y valores alternativos para la organización social mundial”. Magallón Anaya, Mario. *La democracia en América Latina*. México, CIALC/UNAM, 2008, p. 213 y 215.

nuevas realidades socio-políticas al interior de los mismos. No obstante, en un nivel externo o si se quiere macro, las realidades se transforman en posibilidades, en algo que puede llegar a ser. Lo instituido y estipulado como política parece ser insuficiente, al momento de satisfacer y dar cuenta de la realidad socio-histórica, tanto a nivel regional como internacional.

El entusiasmo o los sucesos (aunque puedan parecer aislados y sin ninguna conexión entre sí) nos están haciendo ver y asistir a experiencias inéditas de la política. Lo inédito de las experiencias políticas puede perderse en la inmediatez y la coyuntura; sin embargo, también tiene el “chance” de abrir nuevos horizontes en las relaciones socio-políticas en la región. Es decir, modificar el actual estado de cosas de la política, en donde la “participación” y beneficio para toda la población sólo se da en un plano meramente formal.

En la crisis o el declive del Estado-nacional se presentan reivindicaciones políticas, justo cuando la noción instituida y designada de política pareciera ser que está ya a punto de desvanecerse.

6.1 La democracia participativa: un modelo de ejercicio político ante la fractura e insuficiencia de la democracia representativa

La década de los ochenta del siglo XX va a traer un fenómeno político en América Latina (democracia representativa o electoral), que en su momento representó un signo o señal de “esperanza” para los países y las poblaciones en la región. Sobre todo, si consideramos las condiciones políticas y sociales habidas en ese entonces. Es decir, en nuestra región se tenía la experiencia de las dictaduras militares, las guerrillas y por qué no decirlo, una dictadura por parte de un partido político (en México). Estas situaciones políticas, en nuestra latitud, en alguna medida van a permitir que la democracia representativa o electoral se establezca y desarrolle.

La libertad de elegir al gobierno que mejor convenga, después de experiencias que limitaban sobre manera la relación de los gobernados con aquellos que los gobernaban, va a resultar una “válvula de escape”, puesto que la gente se entusiasmará y confiará en la siguiente idea: un gobierno elegido por ellos no puede ser capaz de derruirlos política y socialmente. Pero, la democracia representativa o electoral será fuertemente impulsada por el nuevo modelo económico capitalista (neoliberalismo). De esta manera, el nuevo régimen o forma de gobierno en nuestra región va a estar ceñido a la lógica de las reformas y la liberación de los mercados y territorios. Sólo va a reportar mínimos, por no decir raquíticos beneficios políticos, sociales y económicos para el grueso de la población.

El neoliberalismo acentúa de manera más atroz las desigualdades sociales y económicas entre la población. A su vez, la democracia representativa, que en sus inicios parecía que iba a lograr la “satisfacción” política de la gente, no cumplió con las expectativas que algunos se hicieron de ella, porque la apertura y la libertad, que pregonaba cuando hizo su aparición en la región, se vio sólo traducida y reducida al derecho de emitir un sufragio cada determinado tiempo. Así, la participación en los asuntos de importancia común para la población se perdió y diluyó en la elección de programas o en la manera en la que se deben aplicar

éstos por parte de los distintos partidos políticos, los cuales comenzaron a pulular y reproducirse bajo los mismos esquemas de gobierno y administración de los asuntos públicos o comunes de un país.

La desigualdad social y económica junto con la mínima participación de la población en la política (puesto que las decisiones más importantes quedaron y aún quedan en “manos” de los gobernantes elegidos bajo el conducto del voto) propiciarán o serán el detonante para que la gente se inmiscuya en la solución de problemas comunes (acuciantes e inmediatos) como por ejemplo: la pavimentación de calles, la limpieza de espacios de uso compartido o la alfabetización de algunos sectores de la población, asumiendo que una persona informada y formada puede tomar mejores decisiones, tanto a nivel individual como colectivo (aunque no siempre sea así).

Es oportuno considerar las reivindicaciones políticas basadas en cuestiones de etnia o género, las cuales no sólo pedirán mejor distribución de los recursos materiales con los que cuentan los países, sino que solicitarán se les respete en el plano socio-político, independientemente de su adscripción identitaria. De este modo, la representación política se tornará insuficiente para atender las necesidades sociales, políticas y económicas de la población, misma que es un componente heterogéneo y diverso de hecho. La insuficiencia de la representación en los asuntos políticos es mirada y criticada desde abajo, porque desde los grupos que ejercen la dominación se buscará constantemente hacerle ajustes y reformas a la democracia representativa.

La raquítica o nula confianza hacia la democracia representativa, los partidos políticos y las instituciones, que se encargan de administrar y dirigir los asuntos comunes en los países de nuestra región, no va siempre relacionada con el desencanto por la política como muchos podríamos creer. En este sentido, la incursión en la política en nuestra latitud se está suscitando desde otros medios, los cuales no requieren de las lógicas de la representación democrática para ser efectivos y cruciales para la vida de las personas. Así pues, la crisis de la representación democrática no significa la crisis y la disfuncionalidad de la política.

Es decir, los movimientos y protestas sociales de los individuos y colectivos en la región se encuentran resignificando las acciones socio-políticas. De esta manera, nos percatamos que en la democracia representativa no se agotan ni se cumplen todas las experiencias políticas.

La participación de la gente en la política encuentra uno de sus motivos de acción en el objetivo de lograr mejores condiciones sociales y económicas, lo que a la postre les puede permitir un mejor posicionamiento como agentes políticos. Es decir, dadas las condiciones del mundo, las cuales priorizan una persona y una población que sea capaz de consumir cosas, ideas e imaginarios de lo que es o debe ser una vida “feliz”, las personas en particular y las poblaciones en general demandan a sus gobiernos que los recursos económicos lleguen a los lugares donde viven, para que éstos puedan estar en condiciones pertinentes para poderlos ocupar. Además, solicitan a sus gobiernos que logren mejores condiciones salariales para ellos en tanto trabajadores y, así, poder consumir las cosas que son consideradas como partes medulares de lo que se cree en el imaginario colectivo es una vida cómoda.

En el texto intitulado: *Poder local y democracia participativa en América Latina*, publicado en 2003, Iosu Perales Arretxe sugiere que el empoderamiento de la “ciudadanía” se fragua y es mucho más viable de ser ejercido en y desde la figura gubernamental del municipio, para lo cual nos pone como ejemplo el caso de Porto Alegre en Brasil, donde lo que él denomina “clases populares” van a tener una injerencia cercana y real en la distribución y administración de los recursos:

En la capital del Estado de Río Grande do Sul (Brasil), centro de una región metropolitana de más de tres millones de pobladores, se viene desarrollando desde 1989 el sistema de Presupuesto Participativo (PP), fórmula de participación ciudadana que, en apariencia, es un asunto sencillo: la alcaldía convoca a los barrios y les pregunta cuáles son sus prioridades, y la alcaldía cumple la voluntad de la gente. A través del PP, los recursos limitados pasan a ser gestionados en forma transparente y en las áreas que son prioritarias para los ciudadanos. La participación comunitaria no se agota en la definición de prioridades, sino que incluye la fiscalización social de la ejecución de los recursos.¹⁵¹

¹⁵¹ Perales Arretxe, Iosu. *Poder local y democracia participativa en América Latina*. 2003, p. 83. consultado en: <http://www.rebellion.org/docs/122031.PDF> el día 15 de Diciembre de 2015 a las 13:05 horas.

La participación “ciudadana” se da en el plano de los recursos económicos disponibles del municipio, en priorizar hacia dónde dirigir a aquellos, su focalización, aunque este modo de participación en los asuntos comunes es necesario, no lo consideramos suficiente. Así, desde nuestra perspectiva, el caso brasileño es pionero en cuanto a lo que es un modo de participación en la política. Hay que tener cuidado de mirarlo y sopesarlo como un caso paradigmático y, en esa medida, dominante respecto a lo que ha de ser la participación en los asuntos comunes. Es decir, la participación política de la población en la región no solamente se está dando por la veta institucionalizada. Así pues, el caso brasileño es relevante pero no podemos concentrar nuestra atención únicamente en él y proponerlo como el modelo más pertinente en la región.

Nos encontramos frente y dentro de la crisis de la representación política. Dicho suceso va a posibilitar la existencia de la participación de la población bajo conductos que en el fondo no trastocan ni las lógicas del gobierno ni, mucho menos, las del Estado. Aunque sería desfachatado negar algunos avances en este contexto, donde los gobiernos ceden un poco ante la presión y las exigencias de la población.

Es necesario señalar que la democracia representativa está siendo un tanto flexible, al grado de permitir que convivan en su seno otras dos variantes de la democracia como lo son: la participativa y también la directa. Esta última va a funcionar bajo *referendums* y la gente tendrá en sus “manos” la facultad de aprobarlos o echarlos por la borda. Aquí se conjuga tanto el factor de la delegación como el de la participación. Cabe señalar que la democracia directa tiene ya una larga data en la región, especialmente en Uruguay. En este sentido, la socióloga Alicia Lissidini en su libro publicado en 2010 e intitulado: *Democracia directa en Latinoamérica. Entre la delegación y la participación*, nos dice lo siguiente:

Uruguay tiene una larga trayectoria en consultas populares: entre 1917 y 1971 las consultas tuvieron como principal objetivo ratificar o rechazar reformas constitucionales propuestas por los partidos tradicionales. A partir de 1989 las organizaciones sociales (con apoyo de diversos grupos políticos) comenzaron a

utilizar la consulta con el propósito de derogar leyes aprobadas por el parlamento (concretamente en 1989, en 1992 y en el 2003), y también para promover reformas constitucionales (una propuesta en 1989, dos en 1994, dos en 1999, y una en 2004). La mayoría de las consultas de la década del noventa tuvieron tres características diferentes a las de la historia previa de la democracia directa en Uruguay: las reformas trataron de evitar la reducción o la reforma del papel del estado, fueron promovidas por organizaciones sociales (ya sean sindicatos de trabajadores, o de jubilados y grupos sociales), y buena parte de ellas contaron con el apoyo de grupos políticos de izquierda (que integraban el Frente Amplio).¹⁵²

Con el objetivo de contener las rupturas que ocasionen cambios relevantes y significativos en los modos de gobernar y administrar las instituciones, los recursos y las poblaciones, los grupos sociales, que detentan la dominación en nuestra región, son capaces de perder un poco de “dominio”, con tal de no perderlo por completo. En esta pérdida relativa de la dominación, lo que ocurre es que las élites incorporan las demandas, que en algún momento osaron con terminar de manera tajante con los beneficios y privilegios que el sistema en su conjunto les otorga (a los grupos dominantes).

Los movimientos sociales, que en determinado tiempo-contexto se presentan como críticos del orden material existente, están en peligro latente de ser institucionalizados y perder en algún sentido su cariz crítico y generador de mejores condiciones de vida para el conjunto de la población. En este sentido, la protesta callejera puede ser colapsada por la movilización electoral y, de esta manera, administrar y despolitizar la participación de la población en cuanto a los asuntos comunes se refiere.

Lo que en algún momento se genera como protesta frente a la representación política puede ser minimizado y normalizado. Más allá de este señalamiento insistente que venimos efectuando, la adquisición de una postura disruptiva frente a las lógicas de la dominación nos resultan “esperanzadoras”, en la medida que la población adquiere un conocimiento respecto a que los asuntos comunes no tienen que ser dirigidos y solucionados sólo por unos cuantos, aunque los mismos

¹⁵² Lissidini, Alicia. *Democracia directa en Latinoamérica. Entre la delegación y la participación*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2010, p. 45-46.

hayan sido previamente elegidos para cuidar de los asuntos de una localidad o del país en su conjunto.¹⁵³

Un grito de desesperación, pero al mismo tiempo de alerta y posibilidad de mejores condiciones de vida para la población, se pudo ver en Argentina en el año 2001, cuando se expresaba y escuchaba lo siguiente: “¡Que se vayan todos!”, en clara referencia a los representantes público-políticos. Este momento de penuria social y económica, propició lazos entre quienes ni se conocían, para buscar salir de la penuria. Al respecto nos dice Alberto Ford en su capítulo: “Políticas participativas, representación y profundización democrática”, publicado en el año 2014 en el libro intitulado: *Democracias en movimiento. Mecanismos de democracia directa y participación en América Latina*, lo siguiente:

Es recién con la crisis orgánica de Argentina en 2001 que el socialismo en Rosario tiró una línea más a la izquierda, al participativismo brasileño, intentando canalizar las energías sociales que venían gritando en las calles” ¡Que se vayan todos!” (los representantes). Ese momento de crisis inclinó la balanza en una discusión que se venía dando internamente en la gestión respecto de apostar a la participación directa de los vecinos o no. Se decidió empezar en 2002 con el Presupuesto Participativo (PP), del que se venía hablando desde años antes entre actores de la sociedad civil que conocían la experiencia brasileña y también por parte de representantes políticos del socialismo y de otros partidos de izquierda de la ciudad.¹⁵⁴

El caso cubano en cuanto a la participación y asociación nos puede parecer inverosímil, teniendo en cuenta que su sistema económico, supuestamente, no tiene mucha semejanza con el neoliberalismo, aunado a que su gobierno depende de una sola matriz ideológica-política. Empero, también se están presentando organizaciones populares, las cuales pretenden superar lo que ellos consideran el “estatismo de la revolución cubana”. En este sentido, el historiador Armando Chaguaceda Noriega apunta en su capítulo: “Participación ciudadana y espacio asociativo. Algunas reflexiones desde Cuba”, publicado en 2008 en el libro

¹⁵³ Vid. Espeche, Carlos Ernesto. “Los nuevos sujetos de la protesta social y sus reivindicaciones. Las demandas de participación popular frente al desafío de una profundización de la democracia en América Latina”, 2003. Consultado en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20110128034639/espeche.pdf> el día 23 de Marzo de 2017 a las 12:54 horas.

¹⁵⁴ Lissidini, Alicia y otros (comp.). *Democracias en movimiento. Mecanismos de democracia directa y participativa en América Latina*. México, UNAM/ Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2014, p. 302-303.

intitulado: *Innovación democrática en el sur. Participación y representación en Asia, África y América Latina*, lo siguiente:

La movilización y la consulta se presentan como niveles básicos de participación apreciables en Cuba, tanto en el entramado institucional como en el asociativo. Dada las carencias de la institucionalidad sociopolítica, aunque el universo asociativo seduce como espacio de comunicación democrática de demandas y sentires, no todo es idílico. En muchos casos los equipos dirigentes son electos por las bases, pero después su protagonismo es decisivo y poco fiscalizado, reservándose para los miembros el papel pasivo de beneficiarios o consultantes.¹⁵⁵

Sin el afán de hacer una determinación vacua, podemos ver cómo la noción de participación adquiere varios sentidos, de acuerdo al lugar en donde se está llevando a cabo. Así, el tipo de participación va a estar de alguna manera condicionada por el contexto. Lo que nos resulta incomprensible es que de alguna u otra manera las participaciones no trastocan de raíz las relaciones de dominación. Pareciera que se dan por satisfechas con el mero hecho de participar en las instituciones y bajo las reglas de la sociedad dominante.

Los distintos tipos de participación en los asuntos comunes en la región son importantes aunque, para marcar una pauta más allá de la coyuntura actual de nuestras sociedades, tienen que buscar algo más que la participación en las instituciones de la sociedad dominante.

¹⁵⁵ Raventós, Ciska (comp.). *Innovación democrática en el sur*. Participación y representación en Asia, África y América Latina. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2008, p. 75.

6.2 Diversidad y diferencia: los otros agentes políticos en América Latina

La participación dentro de los mismos esquemas de dominación, por más alentador que pueda parecer e independientemente de los resultados pertinentes que ha generado en el ámbito social-económico de las poblaciones, no ha logrado abrir espacios relevantes para el ejercicio político desde la diversidad y la diferencia. Esto es, a aquellas se les oculta con la lógica de la inclusión, es decir, se otorgan desde arriba pequeñas concesiones a los sectores históricamente más desfavorecidos e incluso a los de nuevo cuño; empero, no se les permite mostrarse desde su diferencia, puesto que al ser captados e incorporados por las estructuras de dominación, lo que se programa y lo que se busca es nivelarlos, ocultar sus diferencias pues.

La diversidad de personas u objetos bien podría ser que no permitiera observar las diferencias que hay entre ese cúmulo de diversidades. Puesto que desde esta perspectiva, lo que se celebraría sería la variedad. Pero ésta, por lo menos en el ámbito de las personas y las poblaciones regidas por unas lógicas y regímenes de dominación que captan y apropian para sí el “poder”, produce una distribución asimétrica de la riqueza, tanto de orden material como inmaterial. Lo que, a su vez, repercute en los modos bajo los cuales se asume y experimenta la dominación y sus distintas maneras de realizarse.

La democracia representativa y los puentes que tiende con la democracia participativa y directa parece que no logran de manera conjunta dar cuenta y satisfacer las reivindicaciones políticas emitidas desde la diversidad diferenciada, porque lo que esta última busca es derruir las estructuras clásicas y reformadas de la dominación. Puesto que no se trata del reconocimiento formal de que existen personas o colectivos diversos, con los cuales se tiene una deuda de corte histórico o “humanitaria”, misma que habría que saldar para cumplir con los parámetros y normas de los organismos internacionales, los cuales permitan a nuestros países y sociedades ser consideradas como ejemplos de lo que debe ser la “conducta democrática” en nuestros días.

Los denominados “pueblos originarios”, las comunidades de afrodescendientes, los distintos movimientos y colectivos de las mujeres, sin dejar de mencionar a otros grupos con una desventaja en el plano social-económico, se están dedicando a realizar demandas socio-políticas que rebasan la exclusiva y predominante exigencia social de la repartición equitativa de los recursos económicos o de la apertura y acceso a las instituciones de la sociedad dominante.

Con estos bloques socio-políticos como referentes de las disrupciones y, a veces, disputas en el espacio público-político, vamos a observar cómo la participación adquiere tintes radicales, lo cual hace que aquella no se abandone y retire por completo en la jerga de las experiencias políticas. Lo que sí ocurre es que va tomando múltiples sentidos, pues su contenido depende en buena medida de lo que se presenta en el quehacer socio-político y en su desenvolvimiento cotidiano.

La participación en los asuntos comunes de los bloques socio-políticos diversos y diferentes tiene como uno de sus propósitos destruir las relaciones asimiladas y aceptadas de dominación. Proponiendo desde sus experiencias particulares y específicas otras formas y contenidos de vivir el poder y con el poder. Lo anterior nos lleva a pensar que no toda relación socio-política tiene que desembocar ineluctablemente en la dominación apabullante y atroz de unos sobre otros.¹⁵⁶

La participación política desde la diversidad y la diferencia se propone modificar las relaciones de dominación (idealmente sería pertinente destruir toda relación de dominio, independientemente de la fuente teórica o de experiencia que la justifique). Dadas las condiciones socio-históricas actuales, aparece en el horizonte material de la existencia la posibilidad de que las formas de participación

¹⁵⁶ Cabe señalar que nosotros nos apoyamos en el concepto de poder reflexionado por Hannah Arendt, mismo que lo va a relacionar a la capacidad que tienen los seres humanos de actuar. En este sentido, nos señala en su texto: *Sobre la violencia*, lo siguiente: “Poder corresponde a la capacidad humana, no simplemente para actuar, sino para actuar concertadamente. El poder nunca es propiedad de un individuo; pertenece a un grupo y sigue existiendo mientras el grupo se mantenga unido. Cuando decimos de alguien que está << en el poder>> nos referimos realmente a que tiene un poder de cierto número de personas para actuar en su- nombre. En el momento en que el grupo, del que el poder se ha originado (potestas in populo, sin un pueblo o grupo no hay poder), desaparece, << su poder>> también desaparece”. Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*. Madrid-España, Alianza, 2010, p. 60.

política dimanadas desde la diversidad y la diferencia no tengan como objetivo: la dominación y se preocupen por afinar relaciones de poder de tipo horizontal.

La diversidad y diferencia referida a la identidad histórica (socio-cultural) y no a lo meramente publicitario (lo que se viste y calza, en otras palabras, lo que se consume), va a producir desigualdades socio-económicas que se verán reflejadas en la esfera jurídica y política. Esto es, lo diverso y diferente cultural y socialmente hablando queda en desventaja jurídica y políticamente frente a los que han sido beneficiados con las narrativas del “nacionalismo cultural” en los países de nuestra región. Porque el derecho y las instituciones tendrán como sujeto de referencia para su funcionamiento y adecuación a lo que se ha de proyectar con la expresión de mexicano, argentino, colombiano, etc. Todo lo que quede fuera de ese esquema, aunque resida en los territorios que conforman los países, no gozará plenamente ni de sus derechos, ni del poder político del país en el que habita.

Con el objetivo de superar las desigualdades socio-políticas y económicas en nuestra región, debido a motivos identitarios de corte cultural o social, las distintas disrupciones socio-políticas estarían apuntando hacia un pluralismo cultural, nosotros pensamos que también es importante el pluralismo político dentro de los países. Esta propuesta no es la única, pero es factible dada la heterogeneidad de la población.

En el artículo publicado en 1996 e intitulado: “Universalismo y diversidad cultural en América Latina”, María Luisa Bartolomei apunta lo siguiente:

Se plantea la necesidad del pluralismo cultural basado en lo "diferente pero igual". Esta doble petición cuestiona la actitud del Estado que está acostumbrado a la similitud como norma de sus relaciones. Este reclamo busca la aceptación de la diversidad étnica y cultural de la sociedad y el desarrollo de las transformaciones necesarias a nivel del Estado y del Derecho.¹⁵⁷

La diversidad diferenciada toma medidas de acción respecto a las condiciones materiales de su existencia. Así pues, su participación en los asuntos comunes no

¹⁵⁷ Bartolomei, María Luisa. “Universalismo y diversidad cultural en América Latina”, 1996, p. 20. Consultado en: http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_docpublicaciones/universalismo%20y%20diversidad%20cultural.pdf el día 18 de Diciembre de 2015 a las 11: 30 horas.

necesariamente está impulsada por el objetivo de ser incorporada en las tramas y la lógica de la sociedad dominante. Nos encontramos en este caso con una participación que rebasa el acoplamiento y la adecuación de las cosas y las situaciones de lo que ya hay. Por el contrario, se busca ir más allá de lo hasta ahora existente, porque ha sido incapaz o, más precisamente, no ha sido creado para beneficiar a la totalidad de la población, ya que no se trata de buscar sólo beneficios para salvaguardar nuestras respectivas “particularidades”, como si de hecho hubiera una carencia de interrelación con el afuera.

La diversidad diferenciada y sus distintas modalidades no se realizan desde el absoluto aislamiento, porque el hecho de ser diversos y diferentes no significa que haya una carencia de aspectos similares en sus modos de entender y experimentar el mundo. Esto que se comparte entre ellos hace factible la generación de un acuerdo para lograr una transformación política, que sea capaz de beneficiar al conjunto plural de la población y no sólo a unos cuantos como sucede hasta ahora.

Los diversos y diferentes no sólo hacen uso de la acción en los asuntos comunes, sino que a su modo y bajo sus parámetros, también se están expresando en el espacio institucionalizado. En este sentido, estamos de acuerdo en el aspecto de hacer uso de la palabra y también de otras formas de expresión, mismo que se sugiere en el capítulo: “Diversidad cultural y ciudadanía activa. Consideraciones sociológicas”, escrito por el politólogo Emilio Tenti Fanfani publicado en 2009 y en el libro intitulado: *Diversidad cultural, desigualdad social y estrategias de políticas educativas*. Veamos lo que se nos dice:

Los excluidos de la palabra (que son, por lo general, los excluidos de otros bienes materiales estratégicos) están condenados al mecanismo de la delegación incondicional y de este modo se convierten en una fuerza al servicio de otros intereses ajenos. Si el don de la palabra estuviera más igualitariamente distribuido, disminuirían los riesgos de la malversación de confianza, la manipulación y la monopolización de la política por parte de una minoría de representantes. La tan mentada crisis de representación política responde, en parte, precisamente a esta tendencia a la monopolización de los recursos políticos estratégicos, no sólo de la

palabra sino también del dinero, la influencia, la información, el conocimiento, etc.¹⁵⁸

Los suscriptores de la diversidad diferenciada son seres históricos, lo que supone que su adscripción identitaria, ya sea de tipo cultural o social, se ha ido y se sigue recreando. Realizamos esta mención para tener presente que no hay una esencia por develar, ni mucho menos un destino ineludible a lograr o cumplir. Este señalamiento también nos permite estar atentos a la estigmatización social por parte de los grupos dominantes hacia los diversos y diferentes. Es decir, justificar los privilegios que ellos como grupos dominantes tienen de cara a las carencias y escasas posibilidades para el ejercicio de una vida plena por parte de los suscriptores de la diversidad diferenciada.

La historicidad de la diversidad diferenciada también reporta la recreación y renovación en la articulación de sus posturas y demandas socio-políticas. Nos encontramos con la movilidad de los seres y no con una petrificación de los mismos. En este sentido, las demandas y reivindicaciones políticas que estamos presenciando buscan la construcción de un mejor presente y, en esa tesitura, reconstruir de otro modo su pasado, esperando que las mejores condiciones en el presente también lleguen a afectar adecuadamente al futuro.

Las diferencias, cuando son peligrosas para la sociedad dominante, son propensas a sufrir un encubrimiento. En cuanto a las diferencias de larga presencia histórica en nuestra región y que ahora están resignificando su situación existencial y política frente a la sociedad dominante como lo es el caso de los “pueblos originarios”, se esencializan sus diferencias (quitándoles su peso histórico-político). En el artículo publicado en 2011 e intitulado: “Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial”, se nos dice lo siguiente:

Las diferencias coloniales son enmascaradas como diferencias culturales para ocultar las diferencias de poder. La colonialidad del poder opera mediante la clasificación de las poblaciones, transformando “diferencias” en “valores”, es decir jerarquizando saberes, historias, modos de vida [...] la clasificación cultural oculta objetivos de segregación y jerarquización, eso no significa que debamos

¹⁵⁸ Tenti Fanfani, Emilio (comp.). *Diversidad cultural, desigualdad social y estrategias de políticas educativas*. Buenos Aires-Argentina, UNESCO, 2009, p. 103.

abandonar o hacer desvanecer el análisis de lo cultural. De hacerlo, se corre el riesgo de contribuir a la modalidad del poder que homogeneiza e invisibiliza la diversidad cultural.¹⁵⁹

Las reivindicaciones identitarias, ya sea de tipo cultural o social, no se están agotando ahí, aunque el factor identitario sea su punto de partida; la cuestión de la identidad está siendo un tránsito medular hacia lo socio-político. De esta manera, los suscriptores de la diversidad y diferencia se están tornando en agentes políticos dentro de las demandas y protestas que se están presentando en sus distintos países. Y es en la postura socio-política que están asumiendo, lo que los vuelve en núcleos poblacionales “peligrosos” para el ejercicio de la dominación que están ejecutando unos cuantos.

Los grupos dominantes en nuestros países, por más que hagan un uso eufórico y desmedido de las narrativas de la integración e inclusión de lo diverso y distinto, están teniendo como objetivo segregar del espacio público todo cuerpo maloliente o que dañe la estética que se quiere ofrecer hacia los turistas, prioritariamente extranjeros. En el capítulo: “Supervivencia en las calles desde los márgenes. Un debate respecto a las diferencias posibles y reconocibles en contextos difusos e indiferenciados”, publicado en 2013 en el libro intitulado *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*, la psicóloga Adriana Sánchez Lovell nos menciona lo siguiente:

En Costa Rica, las políticas de la diferencia que buscan intervenir sobre factores estructurales o culturales que intervienen en las desigualdades prácticamente no se instituyen. Al contrario, las políticas nacionales y locales, en aras de promover la inversión extranjera, cierta estética de la ciudad y de explotar su potencial comercial y turístico, desplazan a poblaciones enteras y ejecutan medidas de segregación y de “limpieza social”, contra un contingente heterogéneo de personas, desplazados y desplazaos por la brutalidad del sistema. De esta manera, se construyen barreras imaginarias y simbólicas, mediante la acción represiva.¹⁶⁰

La disrupción socio-política, sustentada en la diversidad diferenciada que está mirando más allá de la coyuntura o “moda” de los sucesos, está siendo

¹⁵⁹ Aguerre, Lucía Alicia. “Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial”, desigualdades.net Working Paper Series, Nr. 5, Berlín: desigualdades.net Research Network on Interdependent Inequalities in Latin América, 2011, p. 11 y 12.

¹⁶⁰ Grimson, Alejandro y Bidaseca, Karina (coord.). *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. Buenos Aires-Argentina, CLACSO, 2013, p. 109.

confrontada y atacada mediante la simbolización de la diferencia y las desigualdades sociales, económicas y políticas. Empero, los movimientos disruptivos no están renunciando al objetivo de construir relaciones de poder con una perspectiva horizontal.

6.3 El lugar para el desenvolvimiento de la acción política en sociedades diversas y diferenciadas

Los lugares, desde los cuales se está dando la participación política de los distintos bloques socio-culturales, van desde la comunidad étnica hasta el barrio en una ciudad altamente poblada. Los distintos lugares donde se ejerce la participación política van a conformar, de alguna u otra manera, situaciones que doten de especificidad a las posturas, demandas y expectativas en cuanto al accionar político.

La acción política desde abajo o fuera de lo instituido tiene por lo menos dos factores importantes en su detonación, los cuales son los siguientes: la crisis de la representación democrática-política y la crisis que se suscita a nivel simbólico respecto a la idea de la nación. Estas dos fuentes de dominación están siendo puestas constantemente en entredicho, ya sea porque la representación a nivel político ha segmentado y generado desigualdades socio-económicas catastróficas para la población o porque la idea canónica de que la población de un país seguía el mismo parámetro identitario, que permitía su cohesión y “armonía”, ha sido desmentida en los hechos por los distintos movimientos étnicos al interior de cada uno de los países en nuestra región (siendo el ejemplo más emblemático el del EZLN).

Los bloques socio-culturales, que han sido segmentados y excluidos, se organizan desde lo más inmediato, es decir, la etnia, el barrio o la fábrica, para tratar de dar solución a los problemas con los que se enfrentan todos los días; porque los gobiernos y los partidos políticos, sólo voltean a mirarlos en los denominados “tiempos electorales”, para después ser abandonados por completo

y, en lo que se refiere a las exclamaciones que aluden a lo nacional, muy pocas veces se ven “identificados” con ellas.

La mirada se vuelca hacia las instancias más próximas donde se puede dar o de hecho se da la participación política. En este sentido, en la figura del municipio (desde la parte instituida de la política) se están dando varias manifestaciones en cuanto a la interacción de las personas en los asuntos comunes. Sin embargo, no se está exento de que la participación se vea destruida por la promoción del “clientelismo”, en donde los grupos u organizaciones sean desarticulados de manera fácil, mediante el soborno o la entrada de alguno de sus miembros en algún puesto directivo dentro de esa instancia del gobierno. También, desde la comunidad étnica, el barrio, etc. se corre el riesgo de desvirtuar el componente político-común y ser suplantado por la defensa a ultranza de privilegios para unos cuantos miembros de dichos modos de organización en torno a los asuntos comunes. Por lo tanto, consideramos conveniente procurar no hacer una apología de estos factores socio-políticos, que se configuran y despliegan en nuestros días, sin que, por ello, dejemos de señalar los factores loables y pertinentes que reportan para la vida material e inmaterial de la población.

Un factor importante que vislumbramos en la participación de los asuntos comunes, por parte de los bloques socio-culturales hasta ahora dominados, es que sus demandas y protestas pueden resignificar el espacio público, dotarlo de sentidos políticos, destrabar la dominación de unos pocos respecto a los muchos (los excluidos por sus identidades y actividades socio-culturales diversas y distintas). La perplejidad y también la creatividad se instauran en nuestra cabeza, motivando emociones o juicios en relación a las mejores condiciones de vida para el presente y el porvenir, que se pueden propiciar, si las distintas disrupciones políticas acaecidas en la comunidad étnica, el barrio, etc., se piensan y articulan más allá del particularismo reduccionista e infranqueable.

Las manifestaciones socio-políticas, dadas en lugares concretos e inmediatos (comunidad étnica, barrio, etc.), son desde nuestra perspectiva alentadoras, porque nos hacen ver que la dominación tiene sus puntos de quiebre, fisuras o,

más precisamente, que sus alcances son limitados y su ejercicio no es perfecto. De tal manera, que podemos observar acciones socio-políticas, en lugares y grupos socio-culturales que suponíamos habían sido abatidos de manera completa y que habían quedado sin “chance” de resurgir en el mundo, para poder propugnar y crear las condiciones para un mundo socio-políticamente más pertinente (o justo) para la población en su conjunto.

La transformación socio-política del actual estado de cosas encuentra sus posibilidades reales en las protestas e irrupciones realizadas por los grupos socio-culturales excluidos de hecho, porque han experimentado las desventajas que implica ser anulados por las lógicas y prácticas imperantes y de dominación. De esta manera, se puede esperar que estas demandas y protestas socio-políticas, que tienen sus motivos de iniciación en referencias y contextos particulares y específicos al momento de considerar un pacto socio-político entre sí, tengan como horizonte ético-político la no exclusión de los distintos sectores de la población. Así pues, lo deseable de las posibilidades socio-políticas, que ahora se presentan ante nosotros, es la creación de una comunidad socio-política que presuponga la diferencia (pluralismo socio-cultural y político) como referencia para su realización y despliegue en el mundo.¹⁶¹

En el libro publicado en 2007 e intitulado: *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*, Raúl Zibechi nos expresa lo siguiente:

Los no ciudadanos, o sea aquella parte de la sociedad descuidada, los que perdieron sus espacios y sus lugares en la sociedad neoliberal, están abriendo sus propios espacios en un proceso de luchas en el que se despliegan como sujetos. Se trata de espacios creados, diseñados y controlados por esos mismos sectores [...] los pobres de la ciudad se incorporan a la experiencia que ya venían haciendo

¹⁶¹ El filósofo mexicano Luis Villoro señalaba-sugería en su texto: *Estado plural, pluralidad de culturas*, la realización de un pacto político plural, aunque su principal referencia son las culturas “tradicionales” de México, nos parece importante su señalamiento y sugerencia. El filósofo veía con claridad las deficiencias del Estado-nación para dar cuenta y satisfacer a la población real-viva. Así, Luis Villoro ve en el debilitamiento del Estado-nación una oportunidad para afincar el proyecto plural: “Al mismo tiempo que el mundo se unifica, asistimos al despertar de la conciencia de identidad renovada de los pueblos reales que constituyen los Estados-nación y que vivían bajo el disfraz de una uniformidad inventada. Al debilitarse los Estados nacionales, los individuos buscan revivir sus vínculos personales en comunidades cercanas, capaces de ser vividas y no sólo pensadas, que puedan dar un nuevo sentido a sus vidas”. Villoro, Luis. *Estado plural, pluralidad de culturas*. México, Paidós, 1999, p. 51.

los pobres del campo –tanto los indios como los campesinos sin tierra– que en un prologando proceso de luchas han creado o ampliado sus espacios arrebatando millones de hectáreas al latifundio y los hacendados, bien consolidando los espacios que ya tenían (caso de las comunidades indias) al recuperar el control de sus propias comunidades.¹⁶²

Las demandas y protestas socio-políticas no necesitan del “reconocimiento” (o autorización) exterior hacia los agentes que las realizan, por lo menos, no en una primera instancia, pues tampoco se trata de elogiar la osadía en sí misma. Entonces, se hace necesario un tipo de “reconocimiento” que, a su vez, otorgue protección a los agentes políticos, para que puedan llevar a cabo sus acciones en cuanto a los asuntos comunes, sin la incertidumbre de que su vida quede a merced de los grupos que hasta ahora ejercen la dominación.

Lo que hasta el momento se podría considerar el logro más relevante de las demandas y protestas socio-políticas, surgidas en contextos concretos y específicos en nuestra región, lo encontramos en las comunidades étnicas (“pueblos originarios”). Porque éstos y dadas las alianzas realizadas con los campesinos y los sectores laborales de nuestros países han conseguido abrir brecha, en cuanto a que hoy ocupan un lugar preponderante en los asuntos comunes de nuestros países, al grado de que en Bolivia las alianzas entre los sectores de la población frecuentemente excluidos consolidaron un movimiento, mismo que permitió la llegada de Evo Morales a la presidencia de aquel país.

Las comunidades étnicas, como espacios en dónde se producen experiencias políticas, tienen como fuente de la misma el componente identitario, que puede aludir a una figura simbólica-ancestral, pero también física-material como la tierra (misma que deviene en territorio, dándole de esa manera, un sentido simbólico). En este sentido, Álvaro Bello en su libro publicado en 2004 e intitulado: *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*, nos dice lo siguiente:

La tierra y los “territorios ancestrales” continúan siendo una de las banderas de lucha más visibles en países como Brasil, Chile, Ecuador, Guatemala y México, no

¹⁶² Zibechi, Raúl. *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Lima-Perú, UNMSM, 2007, p. 72-73.

sólo como base de sustentación económica, sino también como fundamento de su identidad, sus sistemas de vida y, sobre todo, sus proyectos de autonomía. El territorio y el discurso de la territorialidad apelan fundamentalmente a demandas de carácter político, es decir, responden a un proyecto político del que se derivan consecuencias jurídicas, económicas y culturales.¹⁶³

Las demandas y protestas, fraguadas y experimentadas desde las comunidades étnicas, no obtienen su momento cumbre dentro de su disrupción y disputa con las lógicas y prácticas dominantes, en el reconocimiento que éstas hacen de su diversidad y diferencia cultural, lo cual muchas veces se traduce en la enunciación excesiva de una semántica de la tolerancia y la inclusión, con muy pocas repercusiones en el ámbito material e inmaterial de la existencia de los “pueblos originarios”.

El momento crucial, pero al mismo tiempo transitorio desde nuestro modo de comprender las demandas y disrupciones políticas que descansa en la noción de lo que hemos denominado diversidad diferenciada, se encuentra en la ocupación política del espacio en donde se sitúan las reglas y las normas de la política (lo constituido), ya sea bajo la forma del caso boliviano o mediante la incursión de peticiones jurídico-políticas de las comunidades étnicas en las constituciones de nuestros países. Lo antes referido es denominado un momento crucial-transitorio, porque no podemos dejar de reconocer los avances socio-políticos que las comunidades étnicas han tenido en la región, aunque al mismo tiempo, en ellas no se agotan las acciones políticas críticas y disruptivas en la región, y aquí encontramos el motivo de su transitoriedad. Es un indicativo, pero al mismo tiempo un puente para que en el espacio público-político coexistan vidas, opiniones y expectativas plurales en cuanto al quehacer socio-político en nuestra latitud se refiere.

El hecho de que las comunidades étnicas (prioritariamente “pueblos originarios”) sean miradas como las más agraviadas, por las distintas formas históricas de la dominación en nuestra región, nos puede llevar a extremos analíticos y de postura socio-política, que nos harían celebrar desmesuradamente los “logros” alcanzados

¹⁶³ Bello, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago-Chile, CEPAL, 2004, p. 95.

con sus acciones disruptivas y conformarnos con los mismos; ocasionando en alguna medida, que no enfoquemos nuestra mirada en otros factores y momentos de disrupción socio-política en la región ,por ejemplo, los movimientos y protestas que realizan las mujeres en América Latina. De suceder lo anterior, el ideal que vislumbramos, de un mundo plural en términos socio-culturales y políticos, redundaría en una mera buena intención. Por ello, consideramos pertinente, la sugerencia que nos hace Massimo Modonesi en torno a tener una mirada caleidoscópica, en cuanto a los movimientos sociales en nuestra región. Veamos lo que dice:

La realidad de los movimientos latinoamericanos se presenta desigual y combinada entre referentes ideológicos nacional-populares y socialistas revolucionarios y proliferan las hipótesis de caracterización del proyecto. El caso boliviano es, una vez más, ejemplar de una mirada caleidoscópica en la medida en que, a partir de la matriz indígena y campesina, aparecen definiciones socialistas y revolucionarias junto a posicionamientos declaradamente nacional-populares.¹⁶⁴

La acción política se realiza en un espacio-territorio (incluso si nos encontramos de “paso” en el mismo). Con esto queremos decir que las acciones políticas tienen un campo de referencia e injerencia (antecedentes, repercusiones y anhelos pues). Así, la acción política está conformada por factores históricos y sociales, es decir, nos vamos a encontrar con protestas, demandas y logros que van a tener referencias hacia el pasado, pero queriendo mejorar las condiciones de vida de los agentes políticos en el presente, tiempo donde realizan las acciones (sin olvidar las expectativas “proyectadas” hacia el futuro).

El lugar, como entidad ocupada-territorializada por los agentes políticos, sus recuerdos y experiencias, va a ser importante para comprender el tipo de protesta y demanda frente a las formas imperantes de la dominación. Esto es, no será lo mismo la protesta y demanda acaecida en una comunidad étnica que en un barrio (lo cual no quiere decir que se carezca de puntos que las hagan confluir). Un punto compartido de las protestas y demandas de los distintos bloques socio-culturales que vienen padeciendo la dominación va a consistir en lo que atañe al

¹⁶⁴Modonesi, Massimo. “Crisis hegemónica y movimientos antagonistas en América Latina. Una lectura gramsciana del cambio de época”, *A contra corriente*. Estados Unidos, vol. 5, No. 2, 2008, p. 134.

modelo económico imperante a nivel mundial. Tomemos como ejemplo de lo que venimos diciendo, lo que nos dice Mariano Salomone en su capítulo: “El derecho a la ciudad en Mendoza. Política, memoria y especialización de la lucha de clases” publicado en 2012 en el libro intitulado: *(Re) inventarse en la acción política*, sin más subterfugios. Leamos sus palabras:

En torno a la okupación de la Estación se daba una operación de crítica cultural e ideológica de impugnación y rechazo a los efectos producidos por el neoliberalismo y la actual «desidia de los políticos», que, a la vez, legitimaba la reapropiación del espacio. En efecto, la okupación iba de la mano de su recuperación como espacio público, es decir, de una resignificación colectiva cuya trama simbólica comprometía al pasado, al presente y al futuro.¹⁶⁵

Los distintos lugares, desde los cuales se realizan las acciones políticas en nuestra región, van a orientar los modos en los que se enfrentan a las formas imperantes de la dominación. Es decir, a veces las formas de atacar a la dominación serán desde cuestiones socio-económicas y otras en factores socio-culturales. No obstante, esas formas de desplegar la reivindicación y la protesta frente a las estructurales sociales dominantes no tienen por qué ser contrarias entre sí, ya que una rivalidad entre ellas lo único que propicia es el beneficio del *status quo* y erradica la potencia transformadora del estado de cosas que viene inscrita en la reivindicación y protesta social.

¹⁶⁵ Bravo, Nazareno (editor). *(Re) inventarse en la acción política*. Mendoza-Argentina, EDIUNC, 2012, p. 85.

6.4 La protección de los agentes políticos en el contexto contemporáneo: las condiciones para la realización de la acción política de los diversos y distintos

Hemos manifestado cierto entusiasmo por la participación en los asuntos comunes de los bloques socio-culturales (no dominantes) en nuestra región. Nos han parecido síntomas de vitalidad sus movilizaciones, demandas y protestas hacia las formas de dominación establecidas. En este sentido, nos parece pertinente la ruptura que han hecho con lo instituido y estipulado por las instancias que legitiman la dominación de unos pocos hacia la mayoría excluida y segmentada socio-políticamente hablando.¹⁶⁶

El entusiasmo manifestado puede convertirse en una flagrante desilusión, porque quizá no se cumplan las expectativas, que nos generan los sucesos que estamos presenciando. En este caso, no sabemos con exactitud lo que las demandas, protestas y interrupciones de los bloques socio-culturales diversos y distintos van a lograr a mediano y largo plazo. Porque los “resultados” de las acciones, en el ámbito de lo socio-político, no se pueden predecir ni asegurar de manera tajante y definitiva; tomando en cuenta que el accionar humano es impredecible y está compuesto de apetitos y convicciones (voluntades) proclives a variar de un momento a otro.

Las expectativas hacia los sucesos socio-políticos son muy factibles de propiciar desilusiones al no cumplirse en su totalidad. Sin embargo, sería un error, desde nuestra perspectiva, dejar de atender en términos de lectura y análisis (incluso de postura socio-política) las acciones y las críticas hacia las formas de dominación

¹⁶⁶ La líder indígena y feminista Martha Sánchez Néstor señala en la introducción del libro: *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*, la importancia que tiene para las mujeres la participación política, puesto que las lleva a mirarse como sujetos y no simple y llanamente como objetos: “Nuestras historias marcan claramente que nuestra lucha va en varios sentidos. Primero que ya no estamos dispuestas a seguir siendo sólo objeto, queremos ser sujetas de derecho en nuestra nación, territorio, estado, comunidad, pueblo indígena, y el pleno respeto a nuestros derechos colectivos por las transnacionales [...] Desde nuestra concepción-acción cada vez que una mujer indígena logra abrir los ojos y usar la palabra, potencia la lucha de nuestros pueblos, porque la lucha de las mujeres no es únicamente hacia nuestros pueblos, sino precisamente frente al Estado-nación”. Sánchez Néstor, Martha (coord.). *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*. México, UNIFEM/Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, 2005, p. 16 y 17.

imperantes y, junto con ello, los logros alcanzados por los bloques socio-culturales hasta ahora excluidos. Así pues, consideramos oportuno hacer una reflexión en torno a las condiciones y garantías que requieren los agentes políticos, para que sus acciones y posturas no traigan sólo agravios, sin soluciones para su vida individual y colectiva; porque los bloques socio-culturales que están haciéndole frente a las formas imperantes de la dominación también merecen disfrutar los logros que sus acciones están trayendo consigo.

La participación crítica en los asuntos comunes experimentada por los bloques socio-culturales (los no dominantes) ha sido realizada, dado que se ha desenvuelto fuera de lo instituido y estipulado por los parámetros y reglas de la dominación. Entonces, ahora que buscamos condiciones (o garantías) para la realización plena de los agentes políticos que nos han colmado de entusiasmo, pareciera que estamos cayendo en un sinsentido en el discurso. Es decir, que pretendemos institucionalizar la crítica. Sin embargo, no es así, pero teniendo como horizonte la pluralidad cultural, social y política, es pertinente que esa pluralidad sea sostenida más allá de lo inmediato y la coyuntura, por lo mismo se requiere generar las condiciones y garantías que le permitan perdurar a mediano y largo plazo.¹⁶⁷

Las condiciones están dadas en la coyuntura socio-política, pero éstas tienen que ir más allá del mero ahorita. Considerando que muchas de las demandas y protestas de los bloques socio-culturales están teniendo como referencia la exclamación de relaciones socio-políticas compuestas y reguladas por un poder de tipo horizontal (idealmente el poder visto así no llegaría a convertirse en

¹⁶⁷ La filósofa Ana Luisa Guerrero propone pensar una ciudadanía que se encuentre más allá de la liberal y la social, dicha ciudadanía la va a denominar ciudadanía de solidaridad, la cual incluye el respeto por las tradiciones, valores de las etnias y las naciones, etc. La problemática de Hannah Arendt en relación a las condiciones políticas después del Holocausto (la aparición de los apátridas) acompañada de las reflexiones de Xabier Etxeberria, propicia en Ana Luisa Guerrero la reflexión en torno a las condiciones o garantías políticas en la actualidad. Así, el binomio ciudadanía-derechos humanos va acompañar la investigación de la filósofa. *Vid.* Guerrero, Guerrero, Ana Luisa. *Hacia una hermenéutica intercultural de los derechos humanos*. México, UNAM/CIALC, 2011, p. 128.

Nosotros no hacemos énfasis en este capítulo y en la tesis en general de la noción de ciudadanía (porque las acciones políticas se están llevando a cabo en la etnia, el barrio y no solamente en las ciudades), pero consideramos importante mirar-reflexionar las condiciones y garantías políticas como parte fundamental de los derechos humanos.

dominación), se torna pertinente pensar en cuál es el tipo de ciudadanía más conveniente o próximo al poder horizontal. Empero, podemos vislumbrar que la noción de ciudadanía, en todas sus modalidades, estaría siendo insuficiente para mentar y sobre todo proteger la acción política que se da fuera de lo instituido y estipulado; porque la sola mención de la palabra nos trae a la mente la imagen de una ciudad (cualquiera que esta sea) y estamos presenciando que las acciones políticas de los distintos bloques socio-culturales se están fraguando y desplegando, prioritariamente, fuera de este tipo de arquitectura.¹⁶⁸

El nombramiento que le demos a las condiciones o garantías para la realización de la acción socio-política será de carácter provisional, dado lo dicho en el párrafo anterior, lo cual no significa que creamos que lo que estamos por analizar y reflexionar es una rotunda nimiedad. Al contrario, es un factor preponderante para el horizonte cultural, social y político asentado en lo plural.

Teniendo en cuenta las formas de participación en los asuntos comunes por los bloques socio-culturales excluidos, pareciera que una vía para satisfacer sus “necesidades” identitarias, socio-económicas, etc., sería el fomento de las “ciudadanías diferenciales”, tipos de ciudadanía para cada tipo de bloque. Nosotros vemos en este asunto, un límite para la pluralidad y un contexto propicio para segmentar aún más a la población de un país. Sin embargo, el hecho de considerar que la ciudadanía en abstracto es insuficiente para proteger a los agentes políticos de un país significa que se están dando avances hacia otras formas de organización política, lo cual no es gratuito, puesto que se debe a las movilizaciones y luchas políticas, siendo las más “emblemáticas” (no las únicas, ni las más importantes) las de los “pueblos originarios” en nuestra región.

Las movilizaciones y protestas de los “pueblos originarios” estarían siendo factores de ruptura y al mismo tiempo elementos para construir una organización política que le dé cabida a la pluralidad. Aunque por el momento, lo plural esté aludiendo

¹⁶⁸ La ciudad tiene o por lo menos eso parece la arquitectura idónea para una política que privilegie y también controle al ciudadano. Sin embargo, para el caso latinoamericano en donde la acción política sucede también en el barrio, la etnia, etc., nos toca la tarea de “imaginar” una política que vaya más allá de lo ciudadano, civilizado y racional.

únicamente al factor étnico. No obstante, tal ruptura y el avance que con la misma se suscita, nos parecen loables. En este sentido, Águeda Gómez Suárez nos va a comentar que las movilizaciones y las protestas del EZLN en México han ocasionado que la constitución haga algunas modificaciones e incorpore algunas cuestiones de carácter indígena:

Los acuerdos de San Andrés firmados por el gobierno mexicano y el EZLN el 26 de febrero de 1996, abordaron la inclusión en la constitución del derecho a la libre determinación de los pueblos; el derecho al desarrollo de la propia cultura; a los sistemas de producción tradicionales; a la gestión y ejecución de sus propios proyectos de desarrollo y a la autogestión comunitaria. En el año 2001 se aprueba en México la polémica ley de Derechos y Cultura Indígenas que recorta parte de los contenidos de los anteriores acuerdos.¹⁶⁹

Desde la lógica que vemos en la cita que nos precede, las peticiones indígenas se incorporan a las tramas de la dominación, éstas conceden y pierden relativamente frente a las movilizaciones y protestas indígenas, no se oponen a que los indígenas desarrollen sus formas culturales, políticas, etc., siempre y cuando se lleven a cabo en sus territorios (de manera local). Cuando los indígenas quieren incursionar políticamente allende lo “local”, entonces se les comienza a poner obstáculos, para que no puedan afectar el tiempo-espacio dominante. La ciudadanía diferenciada, asignada para cada bloque socio-cultural, es insuficiente para la construcción de relaciones políticas plurales, que tendrían como eje rector de las mismas al poder horizontal.

La consideración de que lo pertinente para las relaciones culturales, sociales y políticas en la región tiene que darse desde las bases de lo plural no nos impide señalar que lo pluriétnico no se acerca ni remotamente al horizonte de la pluralidad en tanto que busca relaciones socio-políticas basadas en la horizontalidad del poder, porque se puede caer o de hecho se cae en un círculo vicioso, en donde lo étnico se convierte en una nueva forma de estructurar la dominación, ocasionando la pérdida de las relaciones de poder de tipo horizontal, dejando desprotegidas en términos socio-políticos a diversidades y diferencias de

¹⁶⁹ Gómez Suárez, Águeda. “Movilizaciones étnicas y oportunidades políticas en América Latina”, 2003, p. 84-85. Consultado en: <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/63/cnt/cnt3.pdf> el día 22 de Diciembre de 2015 a las 15:05 horas.

tipo social, económico como lo son: las mujeres, los trabajadores, etc. No obstante, los avances de las reivindicaciones políticas basadas en cuestiones étnicas en la región son el detonante o puente hacia la construcción de otros horizontes políticos.

Sería un error o una necedad de nuestra parte decir que la incursión real-efectiva de los “pueblos originarios” en la región, en lo que se refiere al escenario socio-político de nuestros países, no ha traído mejoras en la vida material de ellos. Y, también ha impactado en el entusiasmo y de alguna manera ha generado una o muchas posibilidades para las otras manifestaciones políticas que están en un conflicto-pugna permanente con las dominaciones, las cuales se justifican y desenvuelven en gobiernos y sociedades que tienen un éxtasis y una creencia fanática hacia la democracia representativa y el neoliberalismo. Al respecto, nos dice Raquel Irigoyen Fajardo en el capítulo intitolado: “El horizonte del constitucionalismo pluralista: del multiculturalismo a la descolonización”, publicado en 2011 en el libro intitolado: *El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*, lo siguiente:

A diferencia de las Constituciones precedentes, que apenas tenían un artículo sobre el derecho y la justicia indígenas, estas nuevas cartas constitucionales, sobre todo la de Bolivia, tienen varios artículos específicos y también menciones al derecho indígena que atraviesan todo el texto constitucional. En lo atinente a los poderes que se consideraban privativos del Estado –y hacían colisión con las potestades que reclamaban los pueblos indígenas–, las Constituciones, en particular la de Bolivia, han transversalizado el reconocimiento de potestades que hacían colisión con el organismo legislativo, ejecutivo y judicial.¹⁷⁰

En lo que corresponde a la cuestión socio-política, se puede vislumbrar que, dado los sucesos ocurridos en las comunidades étnicas, los barrios y las ciudades, la intención-objetivo es crear una organización socio-política que permita la vida y la convivencia en y desde la diferencia. Ahora bien, el ideal de vivir y convivir en y desde la diferencia no se puede dejar al amparo de los apetitos o humores de las personas. De ahí que se vuelva necesario buscar y establecer garantías jurídico-políticas (recalcamos que la denominación es de carácter provisional, al no

¹⁷⁰ Rodríguez Garavito, César (coord.). *El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires-Argentina, Siglo XXI, 2011, p. 151.

encontrar otra forma de mentar la protección de la vida en el ejercicio de las acciones socio-políticas), para que la vida y la convivencia desde la diferencia sea un horizonte posible-realizable.

Nos parece insuficiente la ciudadanía en abstracto y la ciudadanía diferenciada para que las subjetividades políticas contemporáneas puedan realizarse de manera cabal, de ahí que ocupemos de manera provisional (una disculpa por la reiteración) la siguiente denominación: “derecho a la participación en menesteres socio-políticos”, que a nuestro entender podría garantizar la vida y la convivencia socio-política en y desde la diferencia, sin importar que se haya nacido en determinado país, comunidad, etc. o se vaya a vivir en él o ella, por elección o azares de la vida.

La sola pretensión de querer vivir y convivir en y desde la diferencia nos lleva a considerar a las distintas subjetividades existentes con una óptica política, teniendo en cuenta el derecho a participar en los asuntos socio-políticos. La psicóloga Andrea Bonvillani en su capítulo: “Hacia la construcción de la categoría subjetividad política: una posible caja de herramientas y algunas líneas de significación emergentes”, publicado en 2012 en el libro intitulado: *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*, nos sugiere la importancia de mirar políticamente a las subjetividades. Veamos lo que dice:

La subjetivación (política) comprende un conjunto articulado de actos de argumentación que posibilite a aquellos que han quedado excluidos de la participación reconocida en las cuestiones públicas, la expresión de su rechazo a ser sujetos a esa identidad de dominados, distanciamiento que supone la capacidad de enunciación desde un lugar “otro” al que los ubicó el orden policial y, con ello, el desacuerdo con el propio orden que engendró esos puntos de dominación.¹⁷¹

Las subjetividades políticas, por obvio que parezca, tienen como meta socio-política buscar el poder, idealmente ese poder no sólo tiene que situarse en un en sí sino en un para sí, que les permita a las subjetividades interactuar bajo las mismas condiciones entre sí, para evitar en lo posible la dominación como forma

¹⁷¹ Piedrahita Echandía, Claudia, Gómez Díaz, Álvaro y otro. (comp.). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. Bogotá-Colombia, CLACSO, 2012, p. 195.

de organizar a la población. De esta manera, el poder político se vuelve cardinal como derecho, no como concesión de parte de los grupos sociales que hasta el momento ejercen el dominio en los países de nuestra región.

En el texto intitulado: *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*, publicado en 2007 la abogada Laura Pautassi hace una descripción y análisis de la situación de las mujeres en sus distintos ámbitos, teniendo como objeto principal de estudio el trabajo que ellas desempeñan tanto en la casa, la escuela, oficina, etc. El escrito nos arroja un punto de lectura y complementación a lo que estamos diciendo en nuestro texto, pues en él se señala que uno de los asuntos que siguen manteniendo la desigualdad en nuestros países es que los sujetos no se conciben como portadores de derechos. Si bien la descripción y el análisis están referidos solamente a la situación de las mujeres, la cuestión de reconocerse como sujetos portadores de derechos puede ampliarse a otros bloques socio-culturales. Veamos lo que se nos dice:

No reclaman ni se empoderan porque desconocen la idea de sujeto portador de derechos, al mismo tiempo que presentan serios déficits en materia educativa y cívica [...] A ello contribuyeron fuertemente la dinámica de los procesos de reforma en la región, que asumieron a estos mal denominados grupos como los "perdedores" del proceso, incapaces de ser incorporados en el conjunto de la sociedad y por lo tanto no se buscó fomentar un empoderamiento, como tampoco mayor autonomía y posibilidades de desarrollar sus capacidades.¹⁷²

Lo que se observa en nuestra región es que los agentes políticos están realizando acciones (un primer momento de ejercicio del poder político) con miras a mejorar sus condiciones materiales de existencia, lo cual puede conllevar a modificar las condiciones del Estado y del derecho que hoy operan en la región, porque no han podido o no han sido diseñados para atender y satisfacer las necesidades de la población que en su conjunto conforman y le dan sentido a cada uno de nuestros países. Insistimos en lo siguiente: la acción de los agentes políticos en la región tiene que buscar el despliegue de relaciones socio-políticas que tengan como referencia e ideal la horizontalidad del poder y la pluralidad del mismo. De lo contrario, sólo se estarían invirtiendo las situaciones, dejando de nuevo en

¹⁷² Pautassi, Laura C. *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*. Santiago-Chile, CEPAL, 2007, p. 32.

condiciones deplorables a la población que habita en nuestra latitud. Esto es, si las acciones políticas de los grupos hasta ahora dominados se encuentran en aras de destruir una hegemonía para que ahora ellos se coloquen en esa situación, no se estaría avanzando hacia el horizonte político-plural en nuestros países, solamente estaríamos virando de grupo dominante y por consecuencia también de formas de dominación.

Conclusiones

“Sólo es libre el que rige a pueblos libres”.

Reinaldo Arenas. *El color del verano o nuevo <<jardín de las delicias>>*.

Terminar o clausurar una investigación, en tanto proceso de lectura, reflexión y escritura, no quiere decir que lo investigado tiene, por decirlo de alguna manera, el veredicto final. Sin embargo, la pesquisa tampoco es un quehacer de rotundo entretenimiento o, de manera más radical, un desperdicio; por lo cual, las conclusiones tal como serán expuestas aquí, mostrarán un ámbito de apertura para reflexiones futuras. Así pues, las conclusiones adquieren para nosotros un rasgo de antecedentes o, mejor dicho, de posibilidades.

Es oportuno indicar que desde el momento en el cual se construyó el esquema de esta investigación teníamos en cuenta el factor de la posibilidad. En este sentido, la indagación no quería asentar repeticiones camufladas de certezas, sino que buscaba dejarse arropar por el tema e ir expresando reflexiones dimanadas del mismo. Sinceramente esperamos que el cometido haya sido cumplido, de no ser así, nos queda el anhelo de que lo indagado invite a pensar.

La provocación del pensamiento que esperamos se logre no tiene que ver con una forma circular, aunque quizá el estilo en el que hemos escriturado nuestra investigación desemboca en eso. En otras palabras, deseamos que nuestra pesquisa lleve a pensar fuera de la misma, aunque partiendo de alguno de los tópicos en ella señalados.

El asunto de la Historia y las historias nos ha importado en su dimensión política, teniendo como espacio referencial a América Latina. Esto es, nos hemos asomado en una manera de edificación y ejercicio de la dominación en nuestra región, la cual tiene que ver con la construcción del discurso histórico, el mismo ha tenido que ver con la formación y el funcionamiento de las “naciones latinoamericanas”. De esta manera, la dominación simbólica es compatible con la dominación material, aunque tienen maneras distintas de proceder, pues mientras la primera penetra mediante las ideas, la segunda lo hace amparada en las acciones. En

términos generales podemos decir lo siguiente: la dominación es producto de una voluntad racional y tiene poco que ver con la “naturaleza humana”, por decirlo de alguna manera.

La dominación socio-política es una producción. Asimismo, no está escrita en lo intrínseco de la Historia, para considerar que es inapelable. Por lo que es importante insistir en el hecho de que la dominación tiene un alguien que la produce, la ejerce y la goza; ese alguien lo hemos englobado en lo que hemos denominado voluntad racional, pero que en la región toma su especificidad o concreción en los criollos, los revolucionarios-reformistas, empresarios, etc. Así, no podemos pasar por alto que la investigación se fija en la construcción del Estado-nación y su posterior desenvolvimiento. Por eso se remite pocas veces a siglos anteriores al XIX, aunque somos conscientes que la dominación en sus goznes modernos en la región se localiza desde finales del siglo XV con la invasión hispana (1492), suponemos que antes de la invasión también habían relaciones socio-políticas, pero esa suposición no nos permite dar un juicio respecto a si fueron mejores o peores.

Los grupos o estratos sociales que han ejercido la dominación en nuestra América han seguido un principio para nulificar las irrupciones y las protestas socio-políticas por parte de los que padecen la dominación. Es decir, desde el esquema de la integración al Estado-nación se ha normalizado la dominación; en caso de resistencia hacia la integración etno-política, los grupos o estratos sociales dominantes no se han detenido a “convencer” a los que se resisten a ello, por el contrario, los han aislado o en un caso extremo erradicado.

La integración al Estado-nación, el aislamiento y la erradicación del mismo son estadios de una política hegemónica y típicamente segregacionista de las diferencias. De esta manera, el Estado-nación ha funcionado y lo sigue haciendo en pro de algunos grupos socio-políticos en específico; por lo cual, en nuestra investigación se ha insistido sobremanera en ello, con el objetivo de adentrarnos a otras maneras de ejercicio político y calibrar desde ellas algunas posibilidades que nos trasladen de la homogeneidad a la pluralidad socio-política.

En el viraje de la homogeneidad a la pluralidad socio-política se sostiene la enunciación de nuestra investigación: *De la Historia a las historias. Nuevas posibilidades para la regulación y la convivencia política en nuestra América*. Además, cobra sentido la insistencia en la dimensión política, misma que hemos asediado con elementos filosóficos, históricos, culturales, sociológicos, económicos, etc. No obstante, en ese collage o fragmentos de saberes hay algo que funge como hilo conductor, pues hemos buscado en esta pesquisa la connotación política de las ideas; así, para nosotros éstas importan en la medida que configuran representaciones del mundo y experiencias-acciones en el mismo.

Lo importante de las ideas para el mundo de ninguna manera nos lleva a suscribir la instrumentalización de las mismas. Pero tampoco consideramos que las ideas se den aisladas o por encima del mundo. De esta manera, ni la propaganda ni el ensimismamiento intelectual son posturas que nos permitan comprender y experimentar nuestra condición histórica.

En qué medida estamos autorizados para mencionar la noción de condición histórica, cuando nuestra reflexión no ha cimentado una filosofía de la historia y tampoco una historiografía. Visto así, no tenemos esas credenciales que nos lleven a ser voz autorizada, pero la condición histórica aquí tiene que ver con lo siguiente: la relevancia individual y colectiva de los sujetos en las relaciones socio-políticas. Esto es, la posición que se tiene dentro de la sociedad y sus reglas de convivencia.

La expresión condición histórica, a nuestro entender, no remite a lo mismo que la noción de esencia histórica; pues la primera nos lleva a pensar en lo transitorio y la segunda en lo inmutable (en algo que siempre está ahí y que aflora en cualquier momento sin necesidad de intervenir). Sabiendo que la condición histórica individual y colectiva de los sujetos es algo que se conforma, éstos pueden tomar las riendas y pugnar por configurar dicha condición, si ella no los favorece en el ámbito político, económico, educativo, etc. Nos parece primordial que la configuración de la condición histórica, en caso de que busque romper con la

dominación, no quiera reproducir bajo otros parámetros el esquema de relaciones socio-políticas que tengan como objetivo central dominar a los demás.

Al dedicarnos a buscar la connotación política de las ideas, hemos llegado a esta situación en la cual nuestra investigación *por doquier* desprende perspectivas políticas, corriendo el riesgo de que sean meras opiniones o comentarios improvisados. De ahí que es conveniente decir el horizonte o eje del cual parte nuestra investigación, este horizonte o eje no es otro más que la filosofía política, pero que se apoya como ya lo hemos señalado en la historia, economía, etc. No es que sepamos de todo, lo que pasa es que la cuestión es de por sí compleja.

Las ideas, desde el punto de vista adoptado en nuestra indagación (político), van a desplegar imaginarios colectivos que llevan dentro de sí los valores del grupo social dominante. En este sentido, la modernidad y con ella su forma de organización política, o sea el Estado-nación, se van a sostener en la noción de una Historia progresiva y *omnipresente*; en un primer momento, la modernidad y su forma de organización política tienen como ideales: la libertad y la igualdad. En el caso puntual de nuestra región, se constata que esos ideales solamente pueden apropiárselos los fundadores de las naciones y los continuadores de ese proyecto de unidad nacional, el cual dos siglos después sigue persistiendo.

La libertad, la igualdad y el progreso son algunos de los valores del humanismo abstracto, mejor dicho, incompleto de la modernidad. Es decir, dichos valores serán realizados y experimentados únicamente por los estratos sociales dominantes, mientras que el resto de los estratos sociales estarán a la deriva. Así pues, el proyecto de integración hacia los otros (los distintos) será meramente pragmático, pues se da primero con el objetivo de poblar el territorio y después para tener mano de obra; lo pragmático no prescinde de lo simbólico, de ahí que la integración recurra, por ejemplo, a la implementación de una lengua “común” o nacional.

La hegemonía de un imaginario colectivo y de los valores que desprende, no sólo es impensable, sino irrealizable sin una lengua “común” que permita la

comprensión y asimilación de las estructuras de la sociedad dominante. De esta manera, el discurso de la Historia progresiva hubiera sido un elemento esporádico en la historia de las sociedades, si no se hubiese establecido por parte del Estado el uso de una lengua “común”. Por eso no debe sorprendernos que en América Latina los Estados nacionales se hayan consolidado hasta finales del siglo XIX. Así pues, una dominación que prescinde de elementos racionales parece pronto.

La lengua nacional es inseparable de una historia e identidad nacional. No hay sujeto de la Historia que no suscriba la identidad de la nación, lleva por delante los valores de ella, no importa que por ellos pierda su singularidad o hasta la vida. Si los demás quieren estar en el Estado-nación deben renunciar a su lengua y suscribir los valores de la sociedad dominante, no importa que en aras de esa suscripción vayan perdiendo su especificidad, pues de lo que se trata es de parecerse a esa forma cultural y civilizatoria que, al parecer, siempre logra lo que se propone.

La dominación de la conciencia es inseparable de un sometimiento físico y viceversa. También la dominación hace una distribución del espacio, esto quiere decir que, por más que se comparta, por ejemplo, la misma ciudad, el tipo de espacio no es el mismo y desde esa experiencia de lo habitable se va fomentando y arraigando la desigualdad socio-política.

En América Latina el liberalismo decimonónico se dará a la tarea de empatar la conciencia cultural con la conciencia jurídica, a su vez y tomando en cuenta aquello de la dominación a través de la distribución del espacio va a generar la narrativa del civilizado y el bárbaro. En este sentido, la civilización partirá y se concentrará en las grandes ciudades: Ciudad de México, Lima, Buenos Aires, Santiago, etc. Por lo que todo lo que se encuentre fuera de ellas deberá ser incorporado, incluido y civilizado, no importa que el modelo civilizatorio en el que descansa la dominación y las aspiraciones de la élite propicie desigualdades sociales, políticas y económicas; recordemos que el humanismo abstracto o incompleto es el que lleva dentro de sí los ideales de la modernidad y de lo que se trata es de ser modernos y civilizados.

A dos siglos de distancia lo civilizado y lo bárbaro no son algo obsoleto, lo cual no quiere decir que las circunstancias en la región no han tenido cambios; así, cuando decimos que civilización y barbarie no es un asunto obsoleto, nos referimos a lo siguiente: las élites socio-políticas siguen apostando por la vanguardia tecnológica, científica, etc., como si fuera un credo que sólo hay que invocar para no estar rezagados en relación a las sociedades y economías “desarrolladas”. Pero se olvidan de dar solución a los problemas concretos en los que están involucrados sus habitantes y, como la mayoría de ellos no tiene la conciencia, ni la experiencia de la vanguardia, pues cualquier cosa puede ser pasada como tal y poco importa que no tengan acceso a servicios de salud y a trabajos que les proporcionen mejores condiciones de estar en el mundo; no debemos pasar por alto que lo cardinal consiste en hacer que cada uno de los países de la región participen, aunque sea en el imaginario (o ámbito de la ilusión), de la vanguardia.

El Estado-nación en la región simula que rompe sus relaciones con el pasado. Sin embargo, su proyecto se apropia del mismo. Por ejemplo, en México los criollos (los precursores y fundadores de la nación) se apropian de “la historia indígena”, para asumirse como sus herederos y representantes frente a la metrópoli (las tierras deben ser explotadas y administradas por los criollos). El problema en la apropiación de la “historia indígena” radica en lo siguiente: creer que los indígenas fueron, pero ya no son. Es decir, que dejan de tener anhelos y necesidades que requieren satisfacer; en la medida que los indígenas son parte del pasado y no del presente, sus opiniones, propuestas y reclamos socio-políticos no merecen atención y mucho menos solución.

Los indígenas o pueblos originarios no se han ido, están aquí; pero como todo lo que ponga en peligro la unidad de la nación y el progreso-desarrollo de la misma, su posición debe ser minimizada; así pues, a lo sumo los indígenas pueden tener un momento de expresión en el indigenismo. Éste es tramposo, porque el rescate meramente eufemístico de “nuestras raíces” no desemboca en la potenciación de la vida de los marginados. La trampa va a ser señalada contemporáneamente en

1994 con la aparición pública del EZLN, justo cuando en México inicia una etapa que se sigue montando en el desarrollo como lo es el TLCAN.

El Estado-nación no desaparece en el neoliberalismo, pero sus funciones en la administración y distribución de la economía sí se modifican, su intervención es mínima. Hay algo que debe quedarnos claro: las revoluciones y reformas liberales no lograron la igualdad real entre los habitantes de cada uno de nuestros países, pero el neoliberalismo va a manifestar de modo más radical la desigualdad y se opone a los movimientos sociales en la región que apuestan a formas colectivas y no individualistas en cuanto a formas de organización política se refiere.

El Estado-nación sigue apareciendo como la única organización política capaz de satisfacer a sus miembros, para que eso sea así, se apropia de algunas ideas de los movimientos sociales, dándoles su impronta para que no trastoquen el estado de cosas. Esto que decimos se ejemplifica en las cuotas de género, incluyendo a las mujeres en los espacios donde se generan los esquemas de la sociedad dominante, claro que la concesión no parte de la "buena voluntad", pues hubo movimientos sociales que lucharon para que la voz-vida de las mujeres sea considerada. Después la cuota de género se ha convertido en un paliativo, en la medida que sirve para nivelar y organizar dentro de las estructuras de la dominación a las diferencias socio-culturales y políticas.

Hay una cuestión que consideramos oportuno plantear ¿se han clausurado los horizontes o las alternativas únicamente porque los grupos dominantes son capaces de controlar los movimientos sociales, que partiendo de otras matrices históricas y culturales se manifiestan en cada uno de los países de nuestra región? La pregunta nos parece que no está estructurada para una respuesta automática (como decir $2+2=4$); más bien, se pone en el nivel de lo que está ocurriendo, por eso las preguntas por lo existencial, no son como pudiera creerse, asuntos en los que el tiempo cronológico se va perdiendo en la pura inutilidad. Las preguntas por lo que está pasando, no necesitan ofrecernos respuestas tajantes e inmediatas, ya con el hecho de ser formuladas, nos indican que la constitución del mundo es algo que se modifica con la presencia y actividad de sus moradores.

Los ideales modernos de libertad e igualdad encausados por una idea progresiva de la historia, han lidiado en la región, quiéranlo o no, con formas histórico-culturales que no basan sus propuestas socio-políticas en el alcance de un progreso-desarrollo, éste tiene a sus agentes en el pueblo, el individuo o la tecnología. En otras palabras, los “sujetos sin historia” en la región en su aspecto positivo son críticos del proyecto moderno, denuncian los aspectos reduccionistas e incompletos de las promesas asentadas en el discurso de la integración y el desarrollo; el aspecto negativo de ser “sujetos sin historia” estriba en la tendencia a la cosificación de su existencia, con lo cual viven en las condiciones más deplorables.

Si bien es cierto que la marginalidad es negativa, es importante insistir en el aspecto positivo o crítico de ella, pues eso nos indica que, desde otras maneras de asumir y experimentar la existencia, también se piensa y se fraguan proyectos que buscan mejores condiciones para la realización individual y colectiva. Así pues, los marginados de la Historia no son meramente instrumentos o folclor que se presume en el ámbito internacional. En la medida que perciben sus condiciones históricas (socio-políticas) son capaces de imaginar y proyectar otros tipos de organización socio-política, muchas veces la manera en la que expresan tanto sus resistencias como sus propuestas tiene poco que ver con las formas admitidas, por eso desde las estructuras dominantes se les declara como pre modernas (nostálgicas) o reproductoras de modismos (el devenir mercancía de la protesta). Con esas declaraciones los grupos dominantes buscan minimizar los efectos críticos de tales manifestaciones.

Más allá de las denominaciones que se les adjudiquen a las expresiones de los marginados de la Historia, lo que nos parece oportuno rescatar es que al manifestarse muestran fehacientemente que también se realizan en el tiempo-espacio, aunque esa realización no apele a manera de culto hacia el progreso-desarrollo, sino hacia algo más cercano, pero crucial; dicho de otra manera, a la búsqueda de mejores condiciones de vida en el presente, con el objetivo de no

reproducir el esquema que posterga para unos las condiciones óptimas, mientras que a una minoría selecta se las ofrece a raudales.

La paradoja de la dominación moderna bajo la idea de la integración de las personas en un Estado-nación, usando una misma lengua y dándole prioridad a unas costumbres sobre otras, consiste en lo siguiente: las resistencias y protestas hacia las formas modernas de la dominación se asientan también en elementos identitarios, reivindicando la memoria de una cultura, la vida y realidad de un cuerpo que ha sido despreciado por su color de piel o por una idea rancia de la inferioridad en cuanto a la fuerza y capacidad del mismo. El peligro de esa paradoja es que de lograrse las reivindicaciones de los marginados de la Historia, éstos reproduzcan la dominación bajo otros conductos, modificando formas más no contenidos. Es crucial estar atentos ante ese riesgo, hay que trabajar desde la teoría y desde los movimientos sociales en un pensamiento y en una acción que vayan más allá de la siguiente tríada: dominación-liberación-dominación, somos conscientes que hasta ahora muchos han buscado el poder para dominar.

Los movimientos socio-políticos en la región, que ineludiblemente parten de una particularidad o especificidad que se reivindica, se supone tienen un conocimiento y experiencia de lo desagradable de un esquema socio-político (dominante), pues éste únicamente privilegia a sectores selectos de la sociedad o en un caso mínimo y hasta cierto punto superficial a los que renuncian a sus condiciones históricas para integrarse a los esquemas de la sociedad. Ahora bien, no podemos ser ingenuos y, en este sentido y sólo en éste, se vale desconfiar de los movimientos sociales que se quieren insertar en los esquemas de la dominación, para ir las menguando poco a poco; pues un movimiento social que se erige para buscar llegar a las zonas donde se dirige y organiza la dominación es muy probable que se quede perplejo con “el canto de las sirenas”.

Lo que alienta y parece que marca el derrotero hacia nuevos tipos de organización socio-política es la manifestación de los sujetos marginados y olvidados de la modernidad en la región. El entusiasmo no es meramente emotivo y se centra en lo siguiente: es cierto que parten de una reivindicación identitaria, pero esa postura

le recuerda a los grupos hegemónicos que afincaron su dominio ocultando las diferencias, que estas identidades ocultadas por ser diferentes tienen la posibilidad de construir una política que rebase el ámbito de la homogeneidad, en ese aspecto, se hace pertinente nuestra “esperanza” en un cambio cualitativo del actual estado de cosas.

La acción política de los movimientos sociales en la región es radical, en tanto que busca salirse de los parámetros de la integración e inclusión o los modos racionales en los que la dominación se configura a cada instante. Es decir, el aporte o lo que distingue a los movimientos sociales de los cauces políticos institucionalizados tiene que ver con lo siguiente: dejar de perpetuar la desigualdad social, económica, jurídica, etc. Que el hecho de ser histórica y culturalmente diferentes no determine lo excelso o precario de la existencia individual y colectiva; sabedores somos de que lo antes dicho es algo que está por llegar a ser, pero es más viable su realización, tomando en cuenta la intervención política de los movimientos sociales marginados de la Historia.

La acción política, que realizan los movimientos sociales marginados de la Historia, nos parece que sostiene un factor medular de nuestra investigación (*nuevas posibilidades para la regulación y convivencia política*). Así pues, el que se pueda constatar la acción política es dable por la facultad de pensar y la voluntad de existir que los marginados no han cesado de expresar, a pesar de que lo realizado por ellos no se adecue a los parámetros de la sociedad dominante. Estos otros modos de manifestación en el mundo nos señalan que el modelo hegemónico de representación socio-política de la modernidad: la historia progresiva no es el único modo posible de ser y estar. En ese sentido, los diversos y diferentes en relación a los grupos dominantes también tienen “el derecho” y la capacidad de vivir y proponer proyectos en los cuales ellos se sientan satisfechos e importantes y no solamente integrados por esa “buena voluntad” y humanismo abstracto que busca aligerar los tormentos de su conciencia, para poder disfrutar a placer de los beneficios otorgados por la explotación y segregación ejercida hacia los marginados de la Historia.

Las palabras de clausura son las que uno quisiera guardarse, no pronunciarlas y dejar que se pierdan en el infinito del pensamiento. Quizá porque cuando uno llega a ellas ineluctablemente se cierran etapas, por lo que nosotros preferimos ver en este final, la apertura en vez del cierre. Es decir, no nos rehusamos a finalizar, pero sí nos resistimos a decir que todo acabó.

La aparición fallida de “Marichuy” en las papeletas de la elección presidencial en México (2018) no es muestra del fracaso de los movimientos sociales, no podemos hacer esa lectura de este acontecimiento, lo que sí recalca es la animadversión de los grupos dominantes hacia los radicalmente diferentes, pero suponemos que el CIG (Concejo Indígena de Gobierno) sabe que la propuesta de otra forma de realización individual y colectiva tiene que seguir, pues tampoco garantizaba su realización el hecho de aparecer en las boletas. Esta digresión no es gratuita, pues nos indica que el Estado-nación y sus reglas de operación o prácticas no son y nunca han sido el instrumento político que dé cuenta de las necesidades, proyectos y anhelos de la gente, por más que invoquen a cada rato a la democracia.

El reto o la tarea que se encuentra frente a nosotros es fascinante, pues no requiere “varitas mágicas”, sino la intervención intelectual y socio-política. Esto es, la ineptitud o la poca disposición del Estado-nación para satisfacer a la totalidad de su población demanda que se siga insistiendo en ese rubro, ya sea desde señalamientos teóricos (política, educación, derecho, etc) o desde la acción socio-política de los movimientos sociales en la región. No habría que buscar en cada uno de ellos una similitud en la forma de protesta, sino una conexión en la variedad de sus protestas y tratar de delinear un horizonte político plural, mismo que dé la posibilidad de marcar pautas civilizatorias y culturales alejadas de la dominación. Quizá eso es un sueño, pero la realidad en bruto la pensamos insoportable e inexpresiva. De esta manera, permitámonos soñar un poco, máxime que el sueño es propiciado por las manifestaciones socio-políticas de los marginados de la Historia, por lo cual se encuentra incentivado por lo que vemos está sucediendo.

Referencias bibliográficas citadas:

Aguiluz Ibargüen, Maya (coord.). *Encrucijadas estético-políticas en el espacio andino*. México, CEICH-UNAM/UMSA-PCD, 2009.

Altmann Josette, Beirute Tatiana y otros (coord.). *América Latina y el Caribe: perspectivas de desarrollo y coincidencias para la transformación del Estado*. San José, FLACSO, 2011.

Araujo, Khatya y Prieto, Mercedes (editoras.). *Estudios sobre sexualidades en América Latina*. Quito, FLACSO, 2008.

Ardao, Arturo. *Espacio e inteligencia*. Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, 1993.

Ardiles, Osvaldo y otros. *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires, Bonum, 1973.

Arendt, Hannah. *Sobre la violencia*. Madrid, Alianza, 2010.

Aron, Raymond. *Dimensiones de la conciencia histórica*. Madrid, Tecnos, 1962.

Baudrillard, Jean. *La ilusión del fin. La huelga de los acontecimientos*. Barcelona, Anagrama, 1995.

Becker, Marc y Trujillo Silvia (coautores). *Historia agraria y social de Cayambe*. Quito, Ediciones Abya Yala, 2009.

Bello, Álvaro. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago, CEPAL, 2004.

Benjamin, Walter. *Ensayos escogidos*. México, Ediciones Coyoacán, 2008.

Bernal, Yesid Henry y otros. *Siete Cátedras para la integración*. Bogotá, Convenio Andrés Bello, 2005.

Bonfil Batalla, Guillermo. *México profundo. Una civilización negada*. México, Grijalbo, 1990.

Bonilla, Heraclio, Chaunu Pierre y otros. *La independencia en el Perú*. Lima, Instituto de estudios peruanos/CAMPODONICO ediciones, 1972.

Borón, Atilio Alberto. *Estado, capitalismo y democracia en América Latina*. Buenos Aires, CLACSO, 2003.

Bravo, Nazareno (editor). *(Re) inventarse en la acción política*. Mendoza, EDIUNC, 2012.

Brom, Juan. *Esbozo de una historia universal*. México, Grijalbo, 1973.

Cabrero, Ferran (coord.). *Ciudadanía intercultural. Aportes desde la participación política de los pueblos indígenas en Latinoamérica*. Nueva York, PNUD, 2013.

Carosio, Alba. *Feminismo y cambio social en América Latina y el Caribe*. Buenos Aires, CLACSO, 2012.

Castro, Augusto. *Filosofía y política en el Perú. Estudio del pensamiento de Víctor Raúl Haya de la Torre, José Carlos Mariátegui y Víctor Andrés Belaunde*. Lima, PUCP, 2006.

Ceceña, Ana Esther (coord.). *De los saberes de la emancipación y de la dominación*. Buenos Aires, CLACSO, 2008.

Composto, Claudia y Navarro, Mina Lorena (compiladoras). *Territorios en disputa. Despojo capitalista, luchas en defensa de los bienes comunes naturales y alternativas emancipatorias para América Latina*. México, Bajo Tierra ediciones, 2014.

Contreras, Mario y Tamayo Jesús (comp.). *Antología. México en el siglo XX. 1900-1913*. México, UNAM, 1983

Cossio, German, Errázuriz Rebeca y otros (editores). *Prácticas culturales, discursos y poder en América Latina*. Chile, Grafica LOM, 2009.

Dávalos, Pablo (comp.). *Pueblos indígenas, Estado y democracia*. Buenos Aires, CLACSO, 2005.

De Certau, Michel. *La escritura de la historia*. México, Universidad Iberoamericana, 2006.

Delgado Ramos, Gian Carlo (coord.). *Buena vida, buen vivir: imaginarios alternativos para el bien común de la humanidad*. México, UNAM/CEIICH, 2014.

Duran, Norma Delia (comp.). *Rafael Moreno. La filosofía de la ilustración en México y otros escritos*. México, FFYL/UNAM, 2000.

Feijó, María del Carmen (compiladora). *Mujer y sociedad en América Latina*. Buenos Aires, CLACSO, 1991.

Feinmman, José Pablo. *La filosofía y el barro de la historia*. Buenos Aires, Planeta, 2012.

Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México, Siglo XXI, 1968.

Gadamer, Hans-Georg. *Mito y razón*. Barcelona, Paidós, 2010.

Gandarilla Salgado, José G. *América Latina en la conformación de la economía-mundo capitalista*. México, UNAM, 2011.

García Savino, Beatriz Silvia (editoras.). *Las mujeres afrodescendientes y la cultura latinoamericana: identidad y desarrollo*. Uruguay, PNUD, 2009.

Gargallo, Francesca. *Ideas feministas latinoamericanas*. México, UACM, 2006.

Gogol, Eugene. *Utopía y dialéctica en la liberación latinoamericana*. México, Juan Pablos editor, 2014.

Grimson, Alejandro (comp.). *La cultura en las crisis latinoamericanas*. Buenos Aires, CLACSO, 2004.

Grimson, Alejandro y Bidaseca, Karina (coord.). *Hegemonía cultural y políticas de la diferencia*. Buenos Aires, CLACSO, 2013.

Guardia, Sara Beatriz (comp. y edit.). *La escritura de la historia de las mujeres en América Latina. El retorno de las diosas*. Perú, CEMHAL, 2005.

Guerrero, Guerrero, Ana Luisa. *Hacia una hermenéutica intercultural de los derechos humanos*. México, UNAM/CIALC, 2011.

Hegel, Friedrich. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. Madrid, Tecnos, 2014.

Huanacuni Mamani, Fernando. *Buen vivir/vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima, Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas-CAOI, 2010.

Janke, Wolfgang. *Mito y poesía en la crisis modernidad/posmodernidad. Postontología*. Buenos Aires, La marca, 1995.

Kaplan, Marcos. *Aspectos del Estado en América Latina*. México, UNAM/ Instituto de investigaciones jurídicas, 1981.

Koonings, Kees y Silva, Patricio (editores.). *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*. Quito, Ediciones ABYA-YALA, 1999.

Lechino, Gladys (comp.). *Los estudios afroamericanos y africanos en América Latina*. Buenos Aires, CLACSO, 2008.

Lissidini, Alicia. *Democracia directa en Latinoamérica. Entre la delegación y la participación*. Buenos Aires, CLACSO, 2010.

Lissidini, Alicia y otros (comp.). *Democracias en movimiento. Mecanismos de democracia directa y participativa en América Latina*. México, UNAM/ Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2014.

Luna, Lola G. y Villareal, Norma. *Historia, género y política. Movimientos de mujeres y participación política en Colombia, 1930-1991*. Barcelona, Universidad de Barcelona, 1994.

Lyotard, Jean François. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1987.

Magallón Anaya, Mario. *Discurso filosófico y conflicto social en Latinoamérica*. México, UNAM/CIALC, 2007.

_____. *La democracia en América Latina*. México, CIALC/UNAM, 2008.

Meyer Eugenia y Salgado, Eva. *Un refugio en la memoria. La experiencia de los exilios latinoamericanos en México*. México, Océano/UNAM, 2002.

Mintz, Sidney W. y Price, Richard. *El origen de la cultura africano-americana. Una perspectiva antropológica*. México, CIESAS, 2012.

Modonesi, Massimo y Rebòn, Julián (comp.). *Una década en movimiento. Luchas populares en América Latina en el amanecer del siglo XXI*. Buenos Aires, CLACSO, 2011.

Monod, Jacques. *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*. Barcelona, Tusquets, 1985.

Moran Torres, Enoc Francisco (coord.). *La equidad en el derecho indígena. Una visión desde la cultura jurídica en el Estado constitucional*. Colima, Universidad de Colima, 2016.

Muñoz, Francisco y Bolaños, Jorge (editores). *Los habitus de la paz. Teorías y prácticas de la paz imperfecta*. España, Eirene/ Instituto de la paz y los conflictos Universidad de Granada, 2011.

O'Gorman, Edmundo. *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México, Fondo de Cultura económica, 1984.

Oliva Elena, Stecher Lucia y Zapata Claudia (editoras). *Aimé Césaire desde América Latina. Diálogos con el poeta de la negritud*. Santiago, Ediciones Akhilleus, 2011.

Pappe, Silvia (coord.). *La modernidad en el debate de la historiografía alemana*. México, UAM/ CONACYT, 2004.

Paredes, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. México, Cooperativa el Rebozo y otras, 2014.

Pautassi, Laura C. *El cuidado como cuestión social desde un enfoque de derechos*. Santiago, CEPAL, 2007.

Piedrahita Echandía, Claudia, Gómez Díaz, Álvaro y otro. (comp.). *Subjetividades políticas: desafíos y debates latinoamericanos*. Bogotá, CLACSO, 2012.

Popper, Karl. *La miseria del historicismo*. Madrid, Alianza, 2010.

_____. *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Paidós, 1957.

Prieto, Mercedes. *Liberalismo y temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito, Ediciones Abya Yala, 2004.

Putnam, Hilary. *Razón, verdad e historia*. Madrid, Tecnos, 2006.

Quijano Valencia, Olver. *De sueño a pesadilla colectiva. Elementos para una crítica político-cultural del desarrollo*. Cauca, Editorial Universidad del Cauca, 2002.

Radcliffe, Sarah y Westwood, Sallie. *Rehaciendo la nación. Lugar, identidad y política en América Latina*. Quito, Ediciones Abya Yala, 1999.

Ramos, Jorge Abelardo. *Historia de la nación latinoamericana*. Buenos Aires, Ediciones continente, 2011.

Reyes Heróles, Jesús. *El liberalismo mexicano*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

Raventós, Ciska (comp.). *Innovación democrática en el sur. Participación y representación en Asia, África y América Latina*. Buenos Aires, CLACSO, 2008.

Ricart-Nouel, Rafael (director). *Oralidad. Anuario para el rescate de la tradición oral de América Latina y el Caribe*. La Habana, UNESCO, 1989.

Ricoeur, Paul. *Historia y verdad*. Buenos Aires, Fondo de Cultura económica, 2015.

_____. *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI, 2013.

Ríos Tobar, Marcela (editora). *Mujer y política. El impacto de las cuotas de género en América Latina*. Santiago, FLACSO, 2008.

Rodríguez Garavito, César (coord.). *El derecho en América Latina. Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2011.

Rojas Gómez, Miguel. *Identidad cultural e integración. Desde la ilustración hasta el romanticismo latinoamericanos*. Bogotá, Bonaventuriana, 2011.

Sagasti, Francisco R (y colaboradores). *Conocimiento y desarrollo. Ensayos sobre ciencia y tecnología*. Lima, GRADE-MOZCA AZUL, 1988.

Sánchez Néstor, Martha (coord.). *La doble mirada. Voces e historias de mujeres indígenas latinoamericanas*. México, UNIFEM/Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir, 2005.

Scuro Somma, Lucia (coord.). *Población afrodescendiente y desigualdades étnico-raciales en Uruguay*. Uruguay, PNUD, 2008.

Scheler, Max. *La idea del hombre y la historia*. Buenos Aires, La pléyade, 1974.

Schiavone, Aldo. *Historia y destino*. Buenos Aires, Amorrortu, 2014.

Segato, Rita. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires, Prometeo, 2013.

Silvero A, José Manuel. *Suciedad, cuerpo y civilización*. Asunción, Universidad Nacional de Asunción, 2014.

Soler, Ricaurte. *Pensamiento panameño y concepción de la nacionalidad durante el siglo XIX*. Panamá, Librería cultural panameña, 1971.

Tenti Fanfani, Emilio (comp.). *Diversidad cultural, desigualdad social y estrategias de políticas educativas*. Buenos Aires, UNESCO, 2009.

Vázquez, Josefina Zoraida y Meyer, Lorenzo. *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-2000*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Veyne, Paul. *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Madrid, Alianza, 1984.

Villegas, Abelardo y otros. *Laberintos del liberalismo*. México, Miguel Ángel Porrúa/ CCYDEL, 1995.

Villoro, Luis. *Estado plural, pluralidad de culturas*. México, Paidós, 1999.

Waiss, Óscar. *Nacionalismo y socialismo en América Latina*. Buenos Aires, Ediciones Iguazú, 1961.

Wanderley, Fernanda (coord.). *El desarrollo en cuestión: reflexiones desde América Latina*. La Paz, CIDES/UMSA, 2011.

White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Zea, Leopoldo. *La filosofía americana como filosofía sin más*. México, Siglo XXI, 1998.

_____. *Filosofía de la historia americana*. México, Fondo de Cultura Económica, 1978.

Zemelman, Hugo. *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*. México, Siglo XXI/ Universidad de las Naciones Unidas, 2007.

Zibechi, Raúl. *Autonomías y emancipaciones. América Latina en movimiento*. Lima, UNMSM, 2007.

Referencias electrónicas citadas:

Althusser, Louis. "Ensayo y propósito sobre la objetividad de la historia" (carta a Paul Ricoeur). https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/159/22238_Ensayo%20y%20prop%C3%B3sito.pdf?sequence=1. Consultado el 6 de agosto del 2017.

Andino, Mario Daniel. "La cuestión nacional en tiempos de cambio: continuidades y rupturas en un debate complejo (1890-1943)". <https://ridaa.unq.edu.ar/bitstream/handle/20.500.11807/74/Especializacion%20Andino.pdf?sequence=1>. Consultado el 18 de marzo del 2016

Anquin, Nimio. "¿Qué es historia?". <http://bdigital.uncu.edu.ar/4144>. Consultado el 20 de febrero del 2015.

Arpini, Adriana. "Abolición, independencia y confederación: los escritos de Ramón Emeterio Betances, "El Antillano". <http://bdigital.uncu.edu.ar/371>. Consultado el 18 de marzo del 2015.

Barriga, Maruja. "Los malestares del feminismo latinoamericano: una nueva lectura". <http://www.nodo50.org/mujeresred/spip.php?article14>. Consultado el 6 de octubre del 2015.

Bartolomei, María Luisa. "Universalismo y diversidad cultural en América Latina". http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_docpublicaciones/universalismo%20y%20diversidad%20cultural.pdf. Consultado el 18 de diciembre del 2015.

Bonder, Gloria. *Equidad de género en ciencia y tecnología en América Latina: Bases y Proyecciones en la Construcción de Conocimientos, Agendas e Institucionalidades*. <http://portal.oas.org/LinkClick.aspx?fileticket=mazNKYtWAVY%3D&tabid=1527>. Consultado el 10 de mayo del 2016.

Campos, Julieta. "Las trampas del desarrollo". <http://www.nexos.com.mx/?p=6466>. Consultado el 20 de marzo del 2017.

Coba, Liset, Herrera, Gioconda. "Nuevas voces feministas en América Latina: ¿continuidades, rupturas, resistencias?". <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=50925659002>. Consultado el 5 de octubre del 2015.

Colom González, Francisco. "La cultura política de los liberalismos hispánicos". http://www.urosario.edu.co/cpg-ri/Investigacion-CEPI/documentos/papers/Documento_29/. Consultado el 15 de febrero del 2016.

Coronil, Fernando. "El estado de América Latina y sus Estados. Siete piezas para un rompecabezas por armar en tiempos de izquierda". http://nuso.org/media/articles/downloads/3450_1.pdf. Consultado el 28 de septiembre del 2015.

De Barbieri, Teresita y De Oliveira, Orlandina. "Nuevos sujetos sociales: la presencia política de las mujeres en América Latina". <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/30/cnt/cnt2.pdf>. Consultado el 27 de septiembre del 2015.

De cabo Martín, Carlos. “La república y el capitalismo liberal: supuestos ideológicos y jurídico-políticos”. <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/1/144/4.pdf> . Consultado el 15 de abril del 2018.

Espeche, Carlos Ernesto. “Los nuevos sujetos de la protesta social y sus reivindicaciones. Las demandas de participación popular frente al desafío de una profundización de la democracia en América Latina”. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/becas/20110128034639/espeche.pdf> . Consultado el 23 de marzo del 2017.

Gargallo, Francesca. “Resistencia, desacato, rebelión al sistema”. <https://francescagargallo.wordpress.com/ensayos/feminismo/feminismo-y-mujeres/resistencia-desacato-rebelion-al-sistema/> . Consultado el 27 de marzo del 2017.

Gómez Suárez, Águeda. “Movilizaciones étnicas y oportunidades políticas en América Latina”. <http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/nuant/cont/63/cnt/cnt3.pdf> . Consultado el 22 de diciembre del 2015.

González Casanova, Pablo. “El colonialismo interno”. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130909101259/colonia.pdf> . Consultado el 26 de febrero del 2017.

König, Hans-Joachim. “Discursos de identidad, Estado-nación y ciudadanía en América Latina: viejos problemas-nuevos enfoques y dimensiones”. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/fche/histo11.pdf> . Consultado el 23 de septiembre del 2015.

Laviña, Javier (coord.). *Esclavos rebeldes y cimarrones*. http://www.larramendi.es/i18n/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1000201 . Consultado el 20 de septiembre del 2016.

Licata, Rosa. “Latinoamérica y la cuestión de la identidad”. <http://bdigital.uncu.edu.ar/1653> . Consultado el 22 de febrero del 2015.

López de Ferrari, Nélica. “positivismo e historia”. <http://bdigital.uncu.edu.ar/4465> . Consultado el 8 de julio del 2017.

Lora, Eduardo. *Las reformas estructurales en América Latina: Qué se ha reformado y cómo medirlo*. <http://www.iadb.org/res/publications/pubfiles/pubWP-462.pdf> . Consultado el 4 de abril del 2016.

L. Negretto, Gabriel. “La genealogía del republicanismo liberal en América Latina. Alberdi y la constitución Argentina de 1853”. <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2001/NegrettoGabriel.pdf> . Consultado el 25 de marzo del 2016.

Maldonado, Nelson. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. <http://ram-wan.net/restrepo/decolonial/17-maldonado-colonialidad%20del%20ser.pdf> . Consultado el 17 de abril del 2018.

Matos, Marlise. “Los feminismos latinoamericanos y su compleja relación con el Estado: debates actuales”. <https://www.flacso.edu.ec/portal/index.php?module=MediaAttach> . Consultado el 3 de octubre del 2015.

Mora, Carlos Nazario. "Mito e interpretación de la Revolución Mexicana: Mariátegui y Haya de la Torre". http://relacso.flacso.edu.mx/sites/default/files/docs/2014-02/mito_e_interpretacioin_de_la_revolucioin_mexicana.pdf . Consultado el 20 de marzo del 2016.

Obregón, Diego Luis y Córdoba, Libardo (comp.). *El negro en Colombia. En busca de la visibilidad perdida*. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/colombia/cidse/doc9.pdf> . Consultado el 27 de abril del 2017.

Ordoñez Cifuentes, José Emilio Rolando. "La constitución del Estado-nación guatemalteco: el ascenso etnocrático ladino y la configuración del colonialismo interno". <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/98/7.pdf> . Consultado el 20 de marzo del 2016.

Perales Arretxe, Iosu. *Poder local y democracia participativa en América Latina*. <http://www.rebelion.org/docs/122031.PDF> . Consultado el 15 de diciembre del 2015.

Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". <http://www.decolonialtranslation.com/espanol/quijano-colonialidad-del-poder.pdf> . Consultado el 18 de abril del 2018.

Ress, Mary Judith. "Espiritualidad ecofeminista en América Latina". <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/viewFile/INFE1010110111A/7690> . Consultado el 22 de septiembre del 2016.

Rivadeo Fernández, Ana María. "El marxismo y la cuestión nacional". <http://cipec.nuevaradio.org/b2-img/RIVADEOmarxismoycuestionnacionalArticulo.pdf> . Consultado el 24 de marzo del 2017.

Roig, Arturo Andrés. *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*. <http://ignorantisimo.free.fr/CELA/docs/700%20-%20Arturo%20Andres%20Roig%20-%20Teoria%20y%20Critica%20del%20Pensamiento%20Latinoamericano.pdf> . Consultado el 14 de abril del 2017.

Rojas, Mauricio. *Progreso, desarrollo y utopía*. <https://bibliotecademauciorojas.files.wordpress.com/2012/03/progreso-desarrollo-y-utopica3ada.pdf> . Consultado el 23 de agosto del 2017.

Svampa, Maristella. "Movimientos sociales, matrices socio-políticas y nuevos escenarios en América Latina". http://www.upf.edu/upfsolidaria/pdf/Movimientos_sociales_matrices_socio-politic.pdf . Consultado el 4 de octubre del 2015.

Vallejos Pinto, Julio. "De proyectos y desarraigados: la sociedad latinoamericana frente a la experiencia de la modernidad (1780-1914)". <http://www.oslo2000.uio.no/program/papers/s17/s17-valejos.pdf> . Consultado el 27 de marzo del 2016.

"sin autor"

A propósito de un ejemplo sobre Cuba. http://www.damasdeblanco.com/presos/presos_cuba.asp . Consultado el 31 de mayo del 2016.

Indicaciones para la aplicación de la ciencia y la tecnología al desarrollo de América Latina. http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/38967/S60631C748_es_informe%20final.pdf?sequence=1 . Consultado el 1 de mayo del 2016.

Centro de documentación de Hegoa. “El movimiento de mujeres en América Latina”. <http://omal.info/spip.php?article118> . Consultado el 1 de septiembre del 2015.

Ciencia, Tecnología e Innovación en América Latina y el Caribe. Un compendio estadístico de indicadores. <http://idbdocs.iadb.org/wsdocs/getdocument.aspx?docnum=%2035691608>. Consultado el 2 de mayo del 2016

Revistas y cuadernos citados:

Aguerre, Lucía Alicia. “Desigualdades, racismo cultural y diferencia colonial”. Berlín, número 5, *desigualdades.net Working Paper Series*, 2011.

Bartolomé, Miguel A. “La diversidad de las diversidades. Reflexiones sobre el pluralismo cultural en América Latina”. Argentina, número 28, *Cuadernos de Antropología Social*, 2008.

Bolívar, Ingrid Johana. “La construcción de la nación: debates disciplinares y dominación simbólica”. Bogotá, número 62. *Colombia Internacional*, 2005.

Cortés Guerrero, José David. “Independencia, historia, civilización e ideario liberal en José María Samper”. Bogotá, número 1. *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, 2009.

Cuevas Molina, Rafael. “Nacionalismo, nación y continentalismo en América Latina”. Xalapa, Instituto de investigaciones histórico-sociales/Universidad veracruzana, número 3. *Cuadernos de trabajo*, 2005.

Filippi, Alberto. “Bicentenarios: integración plurinacional y crítica del etnocentrismo nacionalista”. México, UNAM/CIALC, número 132. *Cuadernos Americanos*, 2010.

Gómez Alarcón, Tania Helena. “Dominación y resistencia del aborigen. Del periodo colonial al independentista en América Latina”. Antioquia, número 4. *Diálogos de derecho y política*, 2010.

Lugones, María. “Colonialidad y género”. Bogotá, número 9. *Tabula Rasa*, 2008.

Martínez Luna, Jaime. “Origen y ejercicio de la comunalidad. México, número 34. *Cuadernos del sur, Revista de Ciencias Sociales*, 2013.

Mezilas, Glodel. “La revolución haitiana de 1804 y sus impactos políticos sobre América Latina”. Mendoza, número 2, *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas*, 2009.

Modonesi, Massimo. “Crisis hegemónica y movimientos antagonistas en América Latina. Una lectura gramsciana del cambio de época”. Estados Unidos, número 2, *A contra corriente*, 2008.

Vergara, Jorge Iván y otros. “Elementos para una teoría crítica de las identidades culturales en América Latina”. Venezuela, número 51, *Utopía y praxis latinoamericana*, 2010.