

Índice

Mabel Moraña. <i>Introducción: sujeto, decolonización, transmodernidad</i>	11
Bruno Bosteels. <i>El otro Marx. Filosofía y teoría crítica</i>	39
Linda Martín Alcoff. <i>La cuestión del eurocentrismo: Žižek, Vallega y la filosofía latinoamericana</i>	69
Mabel Moraña. <i>Hacia una agenda filosófica latinoamericana: bases para un debate</i>	85
Yamandú Acosta. <i>Sujeto transmoderno y superación crítica de la modernidad</i>	99
Alejandro A. Vallega. <i>Exterioridad radical, estética y liberación decolonial</i>	121
Ofelia Schutte. <i>De la colonialidad del poder al feminismo decolonial en América Latina</i>	137
María del Rosario Acosta López. <i>Gramáticas de la escucha: decolonizar la historia y la memoria</i>	159
Santiago Castro-Gómez. <i>¿Qué hacer con los universalismos occidentales? Observaciones en torno al giro decolonial</i>	181
Omar Rivera. <i>Hermenéutica, representatividad y espacio en filosofías de la liberación social: una perspectiva latinoamericana</i>	209

José Guadalupe Gandarilla Salgado. <i>Geopolítica, modernidad y política de la liberación</i>	227
Hernán Alejandro Cortés Ramírez. <i>Actitud crítica y política. Apuntes para un debate en la izquierda democrática latinoamericana</i>	269
Agustín Laó-Montes / Jorge Daniel Vásquez. <i>Crítica decolonial de la filosofía y doble crítica en clave de Sur</i>	293
Sobre los autores.....	345

Introducción: sujeto, decolonización, transmodernidad

Mabel Moraña

Washington University in St. Louis

I. Pensamiento filosófico, sujeto y *contingencia de lo social*

Herederos del escolasticismo primero y de las ideas de la Ilustración después, el pensamiento filosófico fue abriéndose paso dificultosamente en el que fuera llamado el Nuevo Mundo, espacio atravesado desde el Descubrimiento por la devastación poblacional, la expoliación de recursos naturales, la explotación humana y las luchas internas por lograr formas emancipadas de organización y de supervivencia colectiva. En el mundo tenso y fraccionado de la colonia, la sociedad criolla defendió encarnizadamente y a diversos niveles el derecho a la interlocución y a la participación en asuntos de América, logrando de manera gradual modular una voz propia, que sigue todavía su proceso de impostación y proyección cultural. Las estrategias discursivas elaboradas y utilizadas por el sector criollo ante las autoridades peninsulares no carecieron de rasgos filosóficos, como revelan los escritos de Sor Juana Inés de la Cruz, Juan de Espinosa Medrano, el Inca Garcilaso de la Vega y tantos otros. Pero, dentro de los parámetros impuestos por la dominación imperial y sometidos a la vigilancia inquisitorial, los vuelos de la meditación estuvieron siempre regulados por el dogma y la doctrina y sometidos a los modelos (temáticas, estilos y métodos) del pensamiento europeo. Las

formas de conciencia social que surgieron en esa época no lograron, por tanto, un desarrollo autónomo, manteniéndose afincadas en las problemáticas de lo inmediato, público y cotidiano, y vinculadas fuertemente a posiciones y debates que llegaban ya formalizados desde los distantes territorios metropolitanos, marcados por la autoridad cultural del Viejo Continente y por el peso de las instituciones donde se originaban.

Durante el siglo XIX, los procesos de formación nacional estuvieron guiados por las necesidades de cada espacio cultural y por las posibilidades reales de ir desarrollando ideas que, inspiradas en paradigmas ya existentes, mantuvieran un margen abierto que permitiera acomodar la peculiaridad americana. Desde entonces, la tensión entre particularismo y universalismo marcó los proyectos elaborados por la elite criolla. La conocida consigna de Simón Rodríguez, “O inventamos o erramos”, señaló el desafío que planteó desde entonces la herencia colonial: la necesidad de recorrer las sendas escarpadas y oscuras de lo desconocido y de respetar la especificidad de territorios y de pueblos que buscaban definir su propia imagen. Así lo entendieron los libertadores, en cuyo europeizado discurso se percibía el encuentro sincrónico de las ideas de la Ilustración y la conciencia desgarrada de las condiciones materiales en las que alguna versión de ese ideario debería germinar en los territorios de ultramar. Las reflexiones de estos líderes, no exentas de espíritu mesiánico, se expresaron con frecuencia a través de un discurso elocuente y pragmático que se dejaba penetrar, en ocasiones, por un aliento trascendentalista en el que los principales temas eran los de la emergente identidad americana, los referidos al poder político y los que intentaban llenar de contenido las nociones de *pueblo*, *nación* y *ciudadanía*. Informado por una voluntad táctica no exenta de didacticismo y no ajena a la necesidad de lograr apoyo para la empresa libertadora, ese discurso contiene numerosos ejemplos de pensamiento utópico y se adentra, filosóficamente, aunque en reflexiones con frecuencia fragmentarias y discontinuas, en los temas de la libertad, la igualdad y los valores. La conciencia temprana de la necesidad de un pensamiento decolonizado nutrió, bajo diversos nombres, los programas independentistas, aunque el impulso modernizador impondría pronto su propio repertorio, enfatizando los conceptos de *progreso* y *orden social* como pilares de la agenda económica, política y social del liberalismo. La reflexión se orientaría

entonces, preponderantemente, hacia temas vinculados a la filosofía del derecho, la educación y la moral, aspectos obviamente relacionados con la formación y consolidación de naciones y la necesidad de definir los términos y alcances de la ciudadanía.

Casi invariablemente, la reivindicación del derecho y de la capacidad de América Latina para producir y sostener una filosofía propia, autónoma y original, ocupó el centro de los debates académicos durante el siglo xx. Ligada fuertemente a los temas de la identidad, la dependencia cultural, la condición (neo/post)colonial de América Latina y a los proyectos o utopías emancipadores, la filosofía fue vista como un ejercicio elevado del intelecto, reservado a la elite letrada e incluso, dentro de este acotado sector, a la pequeña minoría versada en el núcleo canónico del pensamiento alemán y, en un grado menor, en la tradición filosófica francesa. En un intento por defender la habilidad del pensamiento especulativo orientado hacia el orden moral o hacia el pensamiento político, con frecuencia los historiadores de la cultura relevan los ejemplos más contundentes del ensayismo ilustrado, nacionalista o humanístico como demostración de un incipiente pensamiento filosófico ligado a las urgencias de la hora, ya fuera esta la de la independencia y formación de naciones o la que se definió en torno a problemáticas socioculturales posteriores, a partir de temas como los de la modernización, el mestizaje, los méritos de la democracia o los rasgos constitutivos de las culturas nacionales. Los esfuerzos principales para defender la idea de que el pensamiento filosófico podía, en efecto, florecer en las antiguas colonias de ultramar debieron enfocarse en la explicación y hasta justificación de la tendencia, bien marcada en la reflexión latinoamericana, hacia cuestiones de orden pragmático, relacionadas con aspectos vinculados a la organización social, la pedagogía, el derecho y las costumbres. Tales tópicos apartaron, necesariamente, el discurrir filosófico de los rasgos de abstracción, especulación y trascendentalismo que más frecuentemente se asocian al ejercicio filosófico.

Con el correr de las décadas, y a medida que la nación-Estado se consolidaba dentro de los parámetros de una modernidad europeizada primero y deslumbrada luego por el utilitarismo norteamericano y por las promesas del liberalismo, la reflexión fue abriéndose a cues-

ciones vinculadas al desarrollo del capitalismo. Los temas del cosmopolitismo y el universalismo se proyectaron hacia horizontes menos restringidos que los que delineaba la visión regionalista; la cuestión de las razas catalizó debates en torno a los alcances y las limitaciones de lo nacional, y las relaciones entre cientificismo y sociedad orientaron potentes proyectos sociales y políticos. Estos constituyeron algunos de los ejes más persistentes de reflexión, a partir de los cuales América Latina conectaba con debates transnacionalizados, aportando una visión periférica y particularizada de los temas analizados, que eran interpretados a partir de las formas de conciencia que se habían originado teniendo como antecedentes ineludibles el trauma de la conquista y la fragmentada realidad sociocultural de la región. El desarrollo de las políticas modernizadoras agregaría temas y tensiones al panorama anterior, profundizando la cuestión racial y planteando disyuntivas entre tradición y progreso, exclusión y democratización, regionalismo y cosmopolitismo.

Como es sabido, el positivismo marcó a fuego los desarrollos políticos y culturales en América Latina, entronizando su determinismo en los imaginarios colectivos y promoviendo una hermenéutica orientada hacia el descubrimiento de leyes generales. El método de observación y de interpretación positivista dejaba, así, de lado el particularismo de casos o regiones que parecían rebasar los modelos de interpretación y la posibilidad de predecir el rumbo que tomarían los desarrollos sociales en condiciones de marcada especificidad. Las corrientes vitalistas, el historicismo y el existencialismo abrirían luego perspectivas diversas en los imaginarios continentales, que oscilaron siempre entre posiciones de notoria preocupación social y enfoques más abstractos, ligados al dominio de los valores, la verdad, la libertad y la conducta. La reflexión sobre la existencia, el ser, la muerte, la razón y la condición humana siguió las líneas provenientes del pensamiento judeocristiano o asumió formas seculares, impactadas por el racionalismo, o divergentes y orientadas hacia posiciones agnósticas o nihilistas.

La cuestión del sujeto, entendiendo esta noción como la posición a partir de la cual es posible desplegar *agencia* tanto en el nivel de las ideas como en el de la praxis, fue planteándose paulatinamente en el

pensamiento latinoamericano a partir de preocupaciones gnoseológicas, ontológicas y políticas, que conducían a pensar lo real como *objeto* de reflexión y análisis y como espacio pasible de ser interpretado y transformado por la acción humana. Al margen de reflexiones explícitas sobre el tema, la cuestión del sujeto aparece con frecuencia de manera infusa en el discurso humanístico y político que acompañó al desarrollo de las culturas nacionales, estando con frecuencia ligado al cartesianismo y al racionalismo ilustrado. El tema del agenciamiento colectivo fue luego adquiriendo su propio dinamismo como categoría eminentemente relacional ligada a campos de pensamiento inseparables de la noción elemental de lo humano, como el lenguaje, el cuerpo, los afectos, la memoria, el Poder, la conciencia política y la voluntad de cambio. Si el nivel epistémico permite pensar al sujeto como entidad opuesta al estatuto del objeto, los procesos de subjetivación se prestan también a la interpretación de aspectos simbólicos a partir de los cuales el sujeto representa y es representado, desencadenando cruces complejos entre estética y política, significado yificante.

Cuando el tema del sujeto se vincula a la crítica de la modernidad, surgen, en torno a esa categoría, otras dimensiones vinculadas a las cuestiones del Poder, la alienación y la conciencia social. En diálogo con las ideas de Franz Hinkelammert, el filósofo boliviano Juan José Bautista conecta la noción de sujeto a la de *sujeción*, es decir, a la condición de supeditación de un ser humano a otro o a circunstancias que lo dominan.¹ Se alude con esto, por ejemplo, a situaciones

-
1. Hinkelammert habla, por ejemplo, de un metabolismo que controla la relación del individuo con el medio natural, entendiendo que la acción sobre la naturaleza (el trabajo) constituye el principio regulador de lo social: “Debemos, por tanto, analizar este problema a partir del circuito natural de la vida humana, circuito o metabolismo que se establece entre el ser humano, en cuanto que ser natural (es decir, parte de la Naturaleza), y su naturaleza exterior o circundante, en la cual la vida humana es posible y se desarrolla. En este intercambio entre el ser humano en cuanto que naturaleza específica y la naturaleza externa a él (medio biótico y abiótico), la naturaleza en general es humanizada (o deshumanizada) por el trabajo humano. El trabajo es, por tanto, el enlace de este circuito entre el ser humano y la naturaleza [...]. Para entender y orientar la praxis humana dentro de este metabolismo, ciertamente es pertinente el desarrollo de una teoría de la acción racio-

en las que el individuo se encuentra condicionado por un sistema de relaciones que, desde su exterioridad, pero también desde la interiorización que con frecuencia las caracteriza, lo controlan y restringen. En estos casos, en lugar de que la condición de sujeto señale un modo de *ser*, estaría apuntando hacia una circunstancia: no al *ser sujeto*, sino al *estar sujeto a...* Como Bautista indica, los condicionamientos que limitan la libertad del sujeto emergen tanto de la naturaleza como de la cultura, pero el efecto de la modernidad rearticula tales relaciones exigiendo nuevas respuestas:

El discurso ideológico y filosófico de la modernidad había afirmado desde el principio que, antes de la modernidad y el capitalismo, el ser humano estaba sometido a las leyes ciegas de la naturaleza, la Iglesia, la comunidad y a las formas de dominio propias de relaciones irracionales del medioevo. Y que la modernidad era el estadio en el cual ella lo iba a liberar de todas estas formas de sujeción. Es bueno recordar que, a todas las formas de sujeción no modernas, la modernidad indistintamente les llama de dominación, subordinación o sometimiento. Y que la liberación consiste en romper precisamente esas formas de relación que eran de sujeción, o dominio. A la ruptura de estas formas de relación que supuestamente son de dominio, la modernidad le llama liberación [...] Pero ahora vemos que [el sujeto] ya no produce la realidad liberada que quiere, sino que poco a poco se está limitando a padecerla, ya no como sujeto sino simplemente como objeto (Bautista 2017: 3).

Este constituye un caso claro de resignificación de una categoría filosófica desde los horizontes abiertos por nuevas formas de concepción de la realidad social, como las que derivan de la actual situación boliviana y de los procesos de repotenciación de individuos y comunidades regionales, a partir de los cuales se reconsideran las nociones de liberación, vida, relación con la naturaleza y poder. De acuerdo a esto, la transformación de los vínculos entre filosofía y sociedad promueve cambios en el nivel conceptual, ideológico, ético y político.

Esto desautoriza posiciones tradicionales que consideran los desarrollos conceptuales como procesos autorreferidos que responden

nal, ya se trate de una 'gestión de la escasez' (teoría económica neoclásica), o una 'gestión de la sostenibilidad' (economía ecológica)" (Hinkelammert 1984: 22).

a sus propias dinámicas y constituyen series discursivas paralelas a los procesos históricos. Desde estas posiciones, los conceptos y categorías se alimentan mutuamente, llegando a constituir un espacio endogámico de producción y reproducción de sentido. Algunas historias de la filosofía leen de esa manera el desenvolvimiento filosófico, como si se tratara de un nivel equidistante del histórico, político o social, alentado por sus propios impulsos interiores y guiado por temáticas dadas, ineludibles y transhistóricas.² Creo, por el contrario, que toda reflexión responde, mediatizadamente y sin determinismo, a las condiciones materiales de producción cultural, a los desafíos del lugar y el momento en el que los discursos se producen y a los horizontes de expectativas de una determinada época, que marca su impronta sobre el sujeto que piensa y sobre la coyuntura enunciativa a partir de la cual el discurso se produce y disemina en diversos espacios. En diálogo explícito o implícito con el momento histórico, el discurso filosófico revela, a veces de manera encubierta, su relacionamiento con debates y desafíos de su tiempo, operando en este sentido, a la vez, como síntoma y diagnóstico de la época y del lugar en que se desarrolla.

De acuerdo a lo anterior, los artículos que reúne este volumen realizan un aporte puntual a determinadas problemáticas que se han venido elaborando en las últimas décadas, relacionadas con el estado actual de los debates sobre modernidad/postmodernidad/transmodernidad, postnacionalismo, memoria colectiva, interculturalidad, redefinición de lo político, populismo, (post)marxismo, redemocratización, globalización, etc. Por lo mismo, los análisis y las propuestas incluidos en este libro constituyen no solamente ejercicios filosóficos, sino también prácticas culturales en sentido más amplio: intervenciones concretas en debates marcados por el estado actual de los procesos

2. Desde esta perspectiva pueden analizarse, por ejemplo, varios de los ensayos incluidos en *Cien años de filosofía en Hispanoamérica (1910-2010)* (2016), compilado por Margarita M. Valdés, volumen que aporta información sobre el desarrollo filosófico en distintos países creando una compartimentación que, aun siendo habitual en este tipo de publicaciones, contribuye a un conocimiento fragmentario y autocontenido de la filosofía como quehacer.

sociales y políticos por los que está atravesando América Latina de cara a los desafíos de la globalización. Asimismo, como indican Carlos A. Manrique y Laura Quintana en su libro *¿Cómo se forma un sujeto político?*, la reflexión filosófica no puede sustraerse a “la contingencia de lo social”, entendiendo por tal la acumulación de experiencias históricas, políticas y sociales que han cambiado el rostro de América Latina y que han modificado sus formas de pensamiento, de memoria y de imaginación histórica.

El ejercicio de la filosofía está, así, ligado estrechamente a estos factores de transformación, que han precipitado rupturas profundas en los modos de pensar y de actuar individual y colectivamente y que han modificado las expectativas y los deseos de los muy diversos sectores que constituyen el universo multicultural latinoamericano. De esta manera, la reflexión sobre corrientes político-ideológicas, cuestiones geopolíticas, modernidad, memoria, espacio, feminismo, etc. responde siempre, en alguna medida, a las urgencias del momento histórico que estamos atravesando, aunque la proyección de las ideas expresadas en torno a esos tópicos exceda la conyuntura que motivó el análisis. Es dentro de este escenario de intercambios y de interpelaciones entre filosofía y política, entre lo contingente y lo trascendente, entre particularismo y universalismo, que se invita al lector a adentrarse en los problemas que presenta este libro.

II. Lo filosófico, lo social, lo político

El panorama del pensamiento filosófico latinoamericano de las últimas décadas está marcado, sin lugar a dudas, por dos hechos cruciales: el primero, el desmantelamiento del mundo socialista, el cual tiene como sucesos más notorios el derrumbamiento del muro de Berlín y la disolución de la Unión Soviética. El segundo, y en relación paradójica con la crisis de las izquierdas a nivel internacional, la instalación en América Latina, ya en el nuevo milenio, de gobiernos que fueron identificados como “la marea rosa”, indicando así su atenuada relación con la izquierda *dura* que caracterizara a los movimientos de liberación nacional que tuvieron su momento de auge a nivel conti-