

La categoría resistencia como correlato de la Modernidad

THE CATEGORY OF RESISTANCE AS A CORRELATE OF MODERNITY

Recibido: 17/12/2019

Aceptado: 15/01/2020

Diego Vintimilla Jarrín ^{1*}

1* Licenciado en Filosofía, Cuenca – Ecuador.

Email: diegovintimillai@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-0491-4884>

Para Citar: Vintimilla, D. (2020). La categoría resistencia como correlato de la Modernidad. *Dialektika: Revista De Investigación Filosófica Y Teoría Social*, 2(3), 27-34. Recuperado a partir de <https://journal.dialektika.org/ojs/index.php/logos/article/view/16>

Resumen: El presente ensayo analiza el surgimiento de una corriente del pensamiento filosófico latinoamericano, posterior a la caída del Muro de Berlín, enfocada en la comprensión del proceso histórico de la modernidad y sus implicaciones concretas en la configuración de las relaciones de poder entre Europa y América Latina, así como la emergencia de nuevas interpretaciones filosóficas sobre el rol del pensamiento colonial en la configuración de las relaciones sociales y políticas en la región y el establecimiento de posiciones alternativas desde la resistencia como correlato al proyecto civilizatorio moderno occidental.

Palabras clave: Aprendizaje significativo; Educación superior; Enseñanza; Aprendizaje; Conocimiento.

Abstract: This essay analyzes the emergence of a stream of Latin American philosophical thought, after the fall of the Berlin Wall, focused on understanding the historical process of modernity and its concrete implications in the configuration of power relations between Europe and Latin America, as well as the emergence of new philosophical interpretations about the role of colonial thought in the configuration of social and political relations in the region and the establishment of alternative positions from resistance as a correlation to the modern Western civilizational project.

Keywords: Significant learning; Higher education; Teaching; Learning; Knowledge.

INTRODUCCIÓN

La caída del Muro de Berlín representa más que un acontecimiento en términos historiográficos, un “parteaguas” de la historia en el sentido de que marca un antes y un después de las formas concretas en las que el poder estaba distribuido en el mundo y sobre todo de los cuerpos doctrinarios que sostenían la lucha política a escala planetaria.

Así, el socialismo no podía ser lo que había sido hasta entonces, el capitalismo tampoco. Fueron muchas las variaciones de carácter táctico y estratégico que se evidenciaron entre los colectivos sociales y los grupos políticos para emprender una nueva etapa de la historia. En medio de esa crisis política, en una especie de *big bang* ideológico, surgieron múltiples y diversos planteamientos, entre los que llaman la atención – al menos para el trabajo que nos ocupa – un grupo de intelectuales latinoamericanos que reivindicaban tanto una propuesta intelectual emancipadora, como el origen de esta. Hecho no menor cuando esa reivindicación de origen devela la existencia de unos sujetos particulares en función de su contexto geo-histórico que a la vez comparten subjetividades comunes en función de la división social del sistema global, subjetividades que se entrelazan y se complementan. Los autores, a los que nos referiremos más adelante, dan cuenta de la persistencia de un afán emancipador, problematizan el contexto histórico con la intención dialéctica de superarlo y, jugando el papel gramsciano de intelectuales orgánicos, proponen interpretaciones alternativas para continuar con la tarea de resistir.

LA CATEGORÍA RESISTENCIA COMO CORRELATO DE LA MODERNIDAD

Latinoamérica, entendida como unidad geográfica, ha sido siempre un concepto de múltiples y diversas interpretaciones que dan cuenta de diferentes perspectivas de análisis respecto a la región. Perspectivas que, por lo general, reflejan la existencia de posiciones antagónicas que emanan de intereses igualmente antagónicos. Es decir, la interpretación del concepto Latinoamérica responde a intereses concretos de las clases sociales por describir; que tiene necesidad de ser desarrollado, sobre todo, por el carácter proyectivo o performativo del mismo, pues la idea de “Latinoamérica” es

y ha sido, en sí un *proiectus*, algo que debe seguir hacia adelante, algo que se pretende y que está, aún, por hacerse. Así también resulta necesaria la discusión del concepto “Latinoamérica” en tanto que su desarrollo es, también, el desarrollo del capitalismo global y en cuanto el capitalismo está circunscrito dentro de la modernidad occidental como proceso histórico hegemónico.

Procurando superar la dicotomía que planteaba José Gaos (1980, p.17) entre aquella filosofía europea heredera de la civilización griega y portadora de la tradición judeo-cristiana europea y el pensamiento latinoamericano como replicador tardío de dichas tradiciones, la Modernidad como proceso histórico tuvo una forma particular en Latinoamérica, tanto por la forma como por el modo en que se desarrolló, tanto más por la característica de dicho proceso de realizarse paralelamente al desarrollo del concepto Latinoamérica, pudiendo decir que fueron dos aristas de un mismo hecho, la construcción de una forma concreta de significar un territorio con repercusiones de carácter global en lo conceptual como derivación de lo real.

Observando el carácter dialéctico de los procesos sociales, encontramos que el *proiectus* latinoamericano difiere en función de quien lo proponía y aunque existen momentos donde se levantaron objetivos políticos generalmente conjuntos, tales como la Independencia – caso paradigmático y sin duda el más trascendente por su contenido y sus resultados –, la historia registra tensiones respecto a las proyecciones que los mismos pretendían.

Se podría mencionar que todo proyecto nación, y en todas las regiones, la forma de concretarse se ha dado en medio de tensiones dialécticas entre los grupos sociales en disputa. No obstante, la novedad en Latinoamérica radica en que las pugnas operaban debido a un proyecto ajeno y otro propio, una intención de hacer Latinoamérica el reflejo de un proyecto moderno europeo y otra de hacer de ese reflejo un proyecto distinto. Es precisamente esa la disyuntiva fundamental de Latinoamérica: Ser reflejo como calco y copia de Europa, o ser creación heroica como proponía Mariátegui (1980, p-249).

Aceptando tal disyuntiva, las opciones posibles quedaban entre ser parte de lo que Europa quería ser o ser realmente de forma plena. La primera opción requería allanarse al corpus ideológico de la Modernidad occidental, la segunda resistir como acto ético-político.

El pensamiento emancipador latinoamericano

Para los fines que nos hemos planteado, y sin pretender reducir el pensamiento latinoamericano a los autores escogidos, y reconociendo la arbitrariedad de su selección, consideramos que los planteamientos presentados por dichos autores permiten visibilizar las persistentes tensiones conceptuales entre la Modernidad y su crítica.

No resulta casual que los aportes de Aníbal Quijano, *La colonialidad del poder*; Enrique Dussel, *El encubrimiento del otro*; Bolívar Echeverría, *El ethos barroco*; y Catalina León Pesántez, *El Color de la Razón*; compartan una misma temporalidad, tanto en el desarrollo de sus ideas e incluso en los años de la publicación de sus textos, pues la salida a la luz de interpretaciones alternativas al proceso de modernización latinoamericana responden también a la necesidad de encontrar una categoría histórica con la cual polemizar de manera efectiva, para que dicha contradicción teórica permita comprender la emergencia de proyectos políticos de resistencia en Latinoamérica, aún en medio de una de las crisis intelectuales más difíciles del pensamiento crítico y antagónico de la modernidad capitalista: la disolución del bloque socialista y la debacle del marxismo de corte soviético entre 1980 y 1990.

Es precisamente la crisis del marxismo soviético en Latinoamérica la que permitió romper un dique intelectual que mantenía represadas las ideas e interpretaciones autóctonas del pensamiento latinoamericano. Todo esto porque son precisamente los momentos de crisis los que posibilitan la emergencia de nuevos proyectos. Así, roto el dique, los autores ponen sobre la mesa sus planteamientos, que mantienen una estrecha cercanía con las categorías marxistas clásicas, toman como parte de su reflexión la confrontación de clases, recogen el análisis dialéctico de las relaciones sociales, pero las amplían y permean por un contexto latinoamericano de crítica a la Modernidad por sus pretensiones universalistas desde el eurocentrismo occidental, pero que también critica al marxismo soviético por sus pretensiones de universalidad, que de una u otra forma era también otro espejo reflejante de formas foráneas. Ambas críticas con la intención de dar paso a una alternativa de carácter doctrinario y de gran validez práctica.

Partiendo del hecho de que el proyecto moderno fue asimilado por las elites latinoamericanas como parte del proyecto de consolidación de los Estados Nacionales Modernos es preciso advertir que por este motivo dichos

procesos procuraron reeditar el proceso europeo, ante lo cual se nos presenta una primera contradicción: la imposibilidad de materializar un proyecto idéntico debido a las condiciones históricas concretas de Latinoamérica y sobre todo que aquel ejercicio de replicar la modernidad europea en Latinoamérica carecía de factibilidad tanto por ser una imposición de modelo, cuanto por la dominación intelectual desde la cual se proponía y ejecutaba.

Quijano explica:

Aplicada de manera específica a la experiencia histórica latinoamericana, la perspectiva eurocéntrica de conocimiento opera como un espejo que distorsiona lo que refleja. Es decir, la imagen que encontramos en ese espejo no es del todo quimérica, ya que poseemos tantos y tan importantes rasgos históricos europeos en tantos aspectos, materiales e intersubjetivos. Pero, al mismo tiempo, somos tan profundamente distintos. De ahí que cuando miramos a nuestro espejo eurocéntrico, la imagen que vemos sea necesariamente parcial y distorsionada. Aquí la tragedia es que todos hemos sido conducidos, sabiéndolo o no, queriéndolo o no, a ver y aceptar aquella imagen como nuestra y como perteneciente a podemos nunca identificar nuestros verdaderos problemas, mucho menos resolverlos, a no ser de una manera parcial y distorsionada. (2000, p. 261)

Así, el eurocentrismo de las elites latinoamericanas obviaba la dominación de la que esta región era parte y por lo tanto construía subjetividades falaces carentes de identidad, que además fundamentaba su proyecto en un supuesto igualmente falaz que consistía en considerar que las ideas de la Ilustración Europea se materializaban en el proyecto moderno y por lo tanto implicaba un avance liberador de la humanidad en su conjunto.

El eurocentrismo suprimía del proyecto latinoamericano el imperativo indispensable de construir una identidad histórica propia y además mantenía en la obscuridad la centralidad europea que concebía a Latinoamérica como su periferia y que por lo tanto perpetuaba una relación dialéctica conquistador-dominado tanto entre los sujetos como entre regiones.

Por estos motivos Dussel (1994) se propone retirar el velo mítico del proceso de intervención europea en América y lo presenta despojado de sus falsas intenciones salvíficas, para lo cual recurre a nuevas formas de nominación del proceso histórico del “Descubrimiento de América” y lo define como el “encubrimiento” en términos geográficos, sociales, epistemológicos, ontológicos y éticos. Si bien, de inicio, esto

se presenta como una diferencia meramente denominativa en su recurrir, representa una interpelación profunda al proceso de sometimiento y dominación mediante el cual Europa logró hacerse de los medios suficientes –en términos de capital- para financiar su proyecto ilustrado¹. Dussel evidencia que este “encubrimiento” posibilitó la acumulación originaria en términos de condición material para el surgimiento del proceso de constitución del capitalismo; pero además explica el proceso mediante el cual Europa ilustrada y moderna se constituía en función de la negación del otro, es decir que la identidad de La Ilustración encontraba en el nativo latinoamericano la antítesis del sujeto europeo, superior y destinado a liberar de su condición de inferioridad ontológica a quien no se inscribía en sus parámetros de lo que era humano, que compaginaba aquella consecución kantiana de la mayoría de edad a partir de la razón ilustrada y con el destino manifiesto que Hegel ya había determinado para Europa. De esta forma quedaba en evidencia una vez más, pero tal vez de la más paradigmática de la historia de occidente, aquella frase de Hegel: “Cuando la filosofía pinta el claroscuro, ya un aspecto de la vida ha envejecido y en la penumbra no se le puede rejuvenecer, sino sólo reconocer: el búho de Minerva inicia su vuelo al caer el crepúsculo” (1936, p. 37).

Una segunda contradicción, esta vez de carácter ontológico y epistemológico queda expresada, tal como Dussel afirma: “El Otro es la “bestia” de Oviedo, el “futuro” de Hegel, la “posibilidad” de O’Gorman, la materia en bruto” para Alberto Caturelli: masa rústica “des-cubierta” para ser civilizada por el “ser” europeo de la “Cultura Occidental”, pero “en-cubierta” en su Alteridad” (1994, p. 37). El otro como sujeto y lo otro como objeto quedan a merced una superioridad autoconstituida y auto adjudicada por el sujeto moderno europeo, que paradójicamente reivindica mentada superioridad en función de la razón pero que la realizaba mediante imposición y mitificando la irracionalidad violenta que niega la existencia del otro como sujeto y lo deja en la condición de objeto de “Yo” constituido en cuanto actor de la conquista, un *ego conquiro* (1994, p. 40) y continúa:

La “Conquista” es un proceso militar, práctico, violento que incluye dialécticamente al Otro como “lo Mismo”. El Otro, en su distinción, es negado como Otro y es

obligado, subsumido, alienado a incorporarse a la Totalidad dominadora como cosa, como instrumento, como oprimido, como “encomendado”, como “asalariado” (en las futuras haciendas), o como africano esclavo (en los ingenios de azúcar u otros productos tropicales). La subjetividad del “Conquistador”, por su parte, se fue constituyendo, desplegando lentamente en la praxis. (Dussel, 1994, p. 42)

Por su parte, Echeverría procura comprender las razones por la cual el sujeto latinoamericano asume como imperativos propios aquellos originados en Europa. Bajo la categoría de *ethos* barroco permite observar una discontinuidad histórica en Latinoamérica que, en su ejercicio de reconstruir su herencia europea, pero procurando también recuperar lo precolombino que le antecede, lo que termina materializando paradójicamente algo nuevo y distinto. El proyecto latinoamericano como reconstrucción barroca permite comprender la constitución de un proyecto moderno con características *sui generis* debido precisamente a la persistencia de lo originario —el análisis del barroco latinoamericano amplía la discusión respecto a los valores de cambio y los valores de uso dentro de una lógica capitalista moderna. No obstante, Echeverría no pretende realizar un juicio de la modernidad barroca únicamente en el sentido estético, sino asociada al modo de producción capitalista, lo que permite comprender las exageraciones de las oligarquías latinoamericanas para emular a Europa, pero que no son capaces por su condición histórica de alcanzar a ser tal como era la burguesía europea.

Las contradicciones de la modernidad en Latinoamérica también se expresan en la capacidad de la región para, bajo las premisas de la Ilustración y la Modernidad capitalista, llegar a ser lo que Europa era. Para comprender lo señalado es preciso observar el establecimiento de la dialéctica centro-periferia o la dialéctica conquistador-dominado y como estas operaban en distintos niveles, por lo que resultaba absolutamente imposible para Latinoamérica. Así, las tensiones entre sujetos y entre entidades geográficas desde la perspectiva crítica de la modernidad ponía de manifiesto una relación de poder que operaba en diversos ámbitos, que se encontraba permeada por la colonialidad, entendida esta como la ampliación del dominio capitalista no solo de una

desarrollo del pensamiento ilustrado y la configuración del sistema capitalista.

¹ A pesar de que las ideas de La Ilustración daten del siglo XVII, desde la teoría crítica se considera que la Conquista de América en el siglo XV fue el hecho histórico que generó las condiciones del

clase sobre otra sino también de una entidad geográfica sobre otra, con lo que se comprende, desde una perspectiva latinoamericana, el imperialismo y la división internacional del trabajo. Desde la categoría colonialidad, el poder detentado por las elites latinoamericanas surgía como incompleto, como frustrado, como insuficiente. Tal como Quijano afirma:

Esa colonialidad del control del trabajo determinó la distribución geográfica de cada una de las formas integradas en el capitalismo mundial. En otros términos, decidió la geografía social del capitalismo: el capital, en tanto que relación social de control del trabajo asalariado, era el eje en torno del cual se articulaban todas las demás formas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Eso lo hacía dominante sobre todas ellas y daba carácter capitalista al conjunto de dicha estructura de control del trabajo. Pero al mismo tiempo, dicha relación social específica fue geográficamente concentrada en Europa, sobre todo, y socialmente entre los europeos en todo el mundo del capitalismo. Y en esas medida y manera, Europa y lo europeo se constituyeron en el centro del mundo capitalista. (2000, p.251)

Una última contradicción que se aprecia, desde la mirada crítica a la modernidad en Latinoamérica, es la constitución de una subjetividad que se expresa y desarrolla en función de criterios preestablecidos, lo que nos permite comprender como, bajo la matriz colonial que opera en la región, se perpetúa la dominación en función de la distorsión de la conciencia social en cuanto a la pertenencia de clase de los sujetos. Este proceso opera mediante el establecimiento de criterios de validación gnoseológicos y epistemológicos debido a la procedencia racial, donde lo blanco como constitutivo del europeo es sinónimo de superioridad. Tal como indica León Pesántez: “En el proceso de constitución de la “blanquitud” hay un momento de tránsito del orden de lo casual o arbitrario al orden de lo necesario” (2008, p. 97). En este sentido, el aporte crítico de “El color de la razón” radica en avanzar hacia la comprensión de la interseccionalidad de la discriminación en función de clase y raza, etc. Proceso que no solo implica la superioridad de lo blanco respecto a los otros, sino también el proceso de autoencubrimiento del Yo latinoamericano en función de la heteroreferencialidad producto de la conquista y la colonia.

La arbitrariedad de validar lo blanco se convierte así en norma y el blanqueamiento en práctica.

Finalmente, desde la crítica al proceso de modernización latinoamericano se pone al descubierto la experiencia trágica del mismo al develar la no correspondencia entre la expectativa y la experiencia concreta y que evidencia los fundamentos míticos sobre los cuales se mantuvo la colonia y el proceso de imposición de la modernidad.

La fundamentación mítica de la modernidad no radicaba en la disyuntiva mito-logos que se atribuía superada por los griegos y que marcaba la diferencia entre lo civilizado y lo bárbaro, sino justamente en la mitificación del proceso de esa experiencia trascendental para la humanidad, creando así un mito salvífico que otorga al sujeto moderno el deber redentor y civilizatorio de guiar a la humanidad en la lógica del progreso positivo y de la historia lineal.

Como desarrolla León Pesántez:

De esta manera, el mito atribuye al “bárbaro” un momento de minoridad culposa que le obliga a entrar en el camino trazado por las “luces de la razón”.

Cumplido este cometido, la modernidad ha cumplido con el mandato de la razón, liberándose de cualquier acusación en su contra, autoproclamándose inocente; y, simultáneamente, generando la necesidad de construir una razón moderna latinoamericana como si fuera europea o a la manera europea. Situación que originó los mitos de la identidad latinoamericana frente al Uno, el terror a no ser visto como europeo, el miedo mítico a no estar en el ritmo del progreso de Europa, el pánico a no poder acceder a los beneficios de la abstracción como instrumento del conocer (2008, p. 43).

Tal como Marx señalaba en su Tesis XI sobre Feuerbach², la intención de analizar la Modernidad y realizar una crítica profunda respecto a sus elementos constitutivos no queda en el hecho descriptivo o analítico, más el objetivo de los autores es comprenderlo como paso previo para superar dialécticamente este proceso histórico. Así, el planteamiento latinoamericano frente a la conquista es la emancipación, no pretende ser un ejercicio de filosofía especulativa sino de pensamiento liberador, implicado no solo en lo filosófico sino en lo político.

² Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo. (Marx, 1888)

El sujeto histórico en Latinoamérica, la pluralidad en medio de proyectos comunes

La crítica a la modernidad occidental del pensamiento latinoamericano ha puesto el acento en la denuncia de la anulación del sujeto, o de su encubrimiento, así como la interpelación del sistema para el cual se establecía la dominación del sujeto (colectivo e histórico) y de los territorios. No obstante, la crítica también ha recaído sobre las propuestas alternativas a la modernidad capitalista, especialmente al marxismo debido a su centralidad como corpus teórico contra capitalista y más puntualmente a la interpretación denominada ortodoxa de este por parte de los teóricos soviéticos.

Así, el pensamiento emancipador latinoamericano posterior a la Caída del Muro de Berlín, como parte de las reflexiones que venían desarrollándose años atrás, expresa la necesidad del reconocimiento de la pluralidad de sujetos. Desde el barroco de Echeverría se expresa la necesidad de superar el eurocentrismo que evoca la alegoría europea y propone el ejercicio político de reconocer la existencia de un sujeto originario previo con la necesidad de ser reivindicado históricamente, lo cual da paso a un proyecto emancipador tanto en lo estético, lo ético y lo político. Desde esta perspectiva las categorías homogenizantes debían ceder su posición respecto al reconocimiento de la alteridad. Esto en el caso del marxismo soviético implicaba establecer una discusión respecto a las formas en las cuales se representaba el proletariado como sujeto histórico revolucionario del capitalismo en el contexto concreto latinoamericano. En esa línea la crítica de Quijano es radical en sugerir que el marxismo de corte eurocéntrico no está exento de cierto reduccionismo en cuanto a la interpretación del sujeto:

La impronta naturalista, positivista y marxista-positivista de la teoría eurocéntrica de las clases sociales, implica también dos cuestiones cruciales: 1) en su origen, la teoría de las clases sociales está pensada exclusivamente sobre la base de la experiencia europea, la cual, a su vez, está pensada según la perspectiva eurocéntrica; 2) las únicas diferencias que son percibidas entre los europeos como realmente significativas –una vez abolidas las jerarquías nobiliarias por la revolución francesa– se refieren a la riqueza / pobreza y al mando / obediencia. Diferencias que remiten, de un lado, al lugar y a los roles de las gentes respecto del control del trabajo y de los recursos que en la naturaleza sirven para trabajar (relaciones de producción), y de otro lado, a los lugares y roles de las gentes en el control de la autoridad, *ergo*, del Estado. Las otras

diferencias que en la población europea de los siglos XVIII y XIX estaban vinculadas a diferencias de poder, principalmente sexo y edad, en esa perspectiva son “naturales”, es decir, hacen parte de la clasificación en la “naturaleza”. En otros términos, la teoría eurocéntrica sobre las clases sociales, y no solamente en el materialismo histórico marxista- positivista, o entre los weberianos, sino en el propio Marx, es reduccionista: se refiere única y exclusivamente a uno solo de los ámbitos del poder: el control del trabajo y de sus recursos y productos. Y eso es especialmente notable, sobre todo en Marx y sus herederos, pues no obstante que su propósito formal es estudiar, entender y cambiar o destruir el poder en la sociedad, todas las otras instancias de la existencia social en donde se forman relaciones de poder entre las gentes no son consideradas en absoluto, o son consideradas sólo como derivativas de las “relaciones de producción” y determinadas por ellas. (Quijano, 1988, pp. 310-311)

Ahora bien, la interpelación al marxismo soviético y de corte eurocéntrico no niega el rol de las clases y la existencia de proyectos históricos conjuntos respecto a la emancipación, razón por la cual el planteamiento se realiza en el sentido de ampliar la categoría de sujeto emancipador, de recuperar su potencial integrador, reconociendo la alteridad e interseccionalidad con la que operan las diferencias bajo la modernidad ilustrada occidental capitalista:

De igual manera, el entendimiento del sujeto histórico discrepa con la visión tradicional, ya no se parte del proletario explotado sino de otros como: la mujer, el indígena, el sin rostro, los excluidos, migrados, discriminados; entonces la asimilación de la desigualdad social, no surge con una interpretación, únicamente, económico-material (explotado), sino incluye, también, una visión social, cultural y de género (excluido y excluida). (Ambrosi y Vintimilla, 2013, p. 41)

La crítica a la modernidad supone la capacidad de pensar estrategias integradoras del sujeto dominado, y sobre todo objetivos superiores de la modernidad occidental; en ese marco Dussel es claro en identificar tanto el carácter contradictorio de la modernidad y la necesaria dialéctica superadora de esta fase del desarrollo social:

Proponemos entonces dos paradigmas contradictorios: el de la mera "Modernidad" eurocéntrica, y el de la Modernidad subsumida en un horizonte mundial, donde el primero cumplió una función ambigua (por una parte, como emancipación; y, por otra, como mítica cultura de la violencia). La realización del segundo paradigma es un proceso de "Trans-Modernidad". Sólo el segundo

paradigma incluye a la "Modernidad/Alteridad" mundial. En la obra de Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros*, el "nosotros" son los europeos, y "los otros" somos nosotros, los pueblos del mundo periférico. La Modernidad se definió como "emancipación" con respecto al "nosotros", pero no advirtió su carácter mítico-sacrificial con respecto a "los otros". Montaigne lo vio de alguna manera cuando escribió: "Así, podemos llamarlos bárbaros con respecto a nuestras reglas de la razón, pero no con respecto a nosotros, que los rebasamos en toda especie de barbarie". (Dussel, 1994, pp.178-179)

A pesar de que el término "los otros" no tenga el rigor académico o político que otras categorías, el aporte conceptual radica en la capacidad de comprender al sujeto histórico en su multiplicidad de formas de expresión e identificación con su colectivo, así pues, reivindicar la otredad resulte ser la reivindicación más amplia y con capacidades reales para llevar a cabo una modernidad de los rechazados, excluidos y encubiertos de la modernidad de occidente. Ahí el aporte sustantivo del pensamiento filosófico emancipador latinoamericano.

A manera de conclusión: La resistencia como categoría política

Partiendo de que el acto de resistir refiere el hecho de oponer fuerza respecto a un fenómeno o proceso que procura imponer determinado elemento consideramos que el pensamiento emancipador latinoamericano logra ser sistematizado bajo la categoría resistencia, que va más allá del acto formal de resistir y se constituye como una categoría desde la cual se van construyendo procesos históricos en contextos igualmente históricos y concretos de consolidación de procesos civilizatorios que deconstruyan la idea de que la civilización es la imposición o la salvación mítica de la situación de barbarie.

Como todo acto humano, las resistencias tienen su temporalidad, que nunca están de acuerdo con los tiempos que transcurren a su alrededor, "la resistencia aparece como el síntoma de cierta temporalidad retractada (Bensaïd: 2006, 48); en ocasiones se resiste en añoranza de un pasado agradable, con la intención de asumir un presente distinto y conseguir un futuro humanamente digno. (Ambrosi y Vintimilla, 2013, pp.72-73)

Por estas razones la categoría resistencia presta las condiciones para establecer programas emancipadores, por

fuera de las pretensiones universalistas, con capacidad de construirse dialógicamente con y entre los sujetos oprimidos:

entendemos la resistencia crítica como una actitud y una propuesta epistemológica y política, antineoliberal y anti sistémica, que rechaza la actual crisis civilizatoria y las inequidades que sustentan las actuales instituciones y estructuras mundiales; no es una idea cerrada y completa, al contrario, es una construcción constante de nuevas categorías que permitan continuar con trabajos de reinterpretación, deconstrucción y decolonización del pensamiento y la política. (Ambrosi y Vintimilla, 2013, p. 99)

La resistencia como aporte del pensamiento emancipador latinoamericano guarda relación estrecha tanto con las nuevas formas de hacer la política y las expresiones sociales de la misma, lo que nos pone en la necesaria discusión de la ética política, de una ética de la liberación y la emancipación teórica y práctica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Ambrosi, M., y Vintimilla, D. (2013). La categoría resistencia como política antineoliberal en América Latina después de la Caída del muro de Berlín. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Dussel, E. (1994). 1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad. La Paz: UMSA. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
- Echeverría, B. (1998). La modernidad de lo barroco. México: ERA.
- Gaos, J. (1980). En torno a la filosofía mexicana. México: Editorial Mexicana.
- Hegel, J. (1937). Filosofía del Derecho. Buenos Aires: Claridad.
- León Pesántez, C. (2008). El color de la razón y del pensamiento crítico en las Américas. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar.
- León Pesántez, C. (2011). La recaída del logo en mito y el mito salvífico de la modernidad europea. Pucara, 25-43.
- Mariategui, J. C. (1971). Aniversario y Balance. En Ideología y Política. Lima: Biblioteca Amauta.
- Marx, K. (1888). Tesis sobre Feuerbach. Obtenido de <https://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>
- Quijano, A. (1988). Modernidad, identidad y utopía en América Latina. Lima: Sociedad y Política.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina. En E. Lerner, La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas (págs. 246-276). Buenos Aires: CLACSO.