

Recepción: 25/10/2012
Aceptación: 20/12/2012

Yamandú Acosta*

Las interpelaciones de la transmodernidad y la cuestión del marco categorial**

RESUMEN

Se considera a las ciencias sociales y las humanidades desde una perspectiva crítica latinoamericana a propósito de la integración, focalizando la cuestión del marco categorial desde las interpelaciones de la transmodernidad.

PALABRAS CLAVE

Marco categorial, Modernidad, Premodernidad, Posmodernidad, Transmodernidad.

ABSTRACT

Social Sciences and Humanities are considered from a critical Latin-American perspective on purpose of integration, focusing the category frame subject from trans-modernity interpellations.

KEY WORDS

Category frame, Modernity, Pre-modernity, Post-modernity, Trans-modernity.

Introducción

La exposición ensaya una reflexión a partir de la pregunta por “las ciencias sociales y las humanidades desde una perspectiva crítica latinoamericana”, la que a su vez se plantea “a propósito de la integración”.

Por el contexto en que la pregunta se plantea, se descuenta que se trata de la integración latinoamericana o de la integración regional conosureña como parte de aquella, que hacen parte de

* Profesor Titular del Instituto de Historia de las Ideas (Facultad de Derecho) y del Centro de Estudios Interdisciplinarios Latinoamericanos (Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación), en régimen de dedicación total en la Universidad de la República. Investigador Activo Nivel II del Sistema Nacional de Investigadores (www.anii.cvuuy). Correo electrónico: yamacoro@adinet.com.uy

** Versión corregida del texto correspondiente a la exposición desarrollada en el Panel “Las ciencias sociales y las humanidades desde una perspectiva crítica latinoamericana”, XI Seminario Argentino-Chileno y V Seminario del Cono Sur de Ciencias Sociales, Humanidades y Relaciones Internacionales “A propósito de la integración. Las ciencias y las humanidades desde una perspectiva crítica latinoamericana”, Centro de Estudios Transandinos y Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UnCuyo, Mendoza, Argentina, 7-9 de marzo de 2012.

conflictivos y nunca acabados proyectos, programas, institucionalizaciones y procesos que desde inicios del siglo XIX atraviesan nuestra historia y llegan a nuestro presente con pretensión de futuro e inevitablemente nos conciernen.

Las ciencias sociales y la humanidades a través de la explicación, la interpretación, el diagnóstico, el pronóstico, la orientación normativa y el aporte que los mismos pueden suponer a la implementación de políticas de integración, tienen entonces una responsabilidad no inferior a la de los decisores políticos, por cuanto tienen –se supone- la capacidad de aportar fundamentos racionalmente justificados que como insumos configurarán las mejores condiciones de posibilidad para decisiones políticas adecuadas, no obstante estas últimas dependerán en última instancia de la responsabilidad que corresponde a los decisores políticos.

Según lo entendemos y procuramos practicarlo, la “perspectiva crítica latinoamericana” supone el ejercicio de una ética de la responsabilidad por los efectos negativos –sean intencionales o no intencionales- de la acción humana sobre la vida humana y la de la naturaleza no-humana como conjunto en el que la segunda es condición de la primera, por lo que se trata de una crítica constructiva, que comienza por ser autocrítica que procura lucidez sobre los propios límites para que el horizonte de totalidad que es su condición frente a los efectos destructivos de la racionalidad instrumental fragmentaria totalizada como “la racionalidad”, no derive en una nueva forma de totalización y de totalitarismo.

El pensamiento crítico en el sentido en que lo entendemos y procuramos ejercerlo, articulado desde una ética de la responsabilidad con los rasgos señalados, implica el punto de vista de la emancipación humana, entendiendo emancipación como humanización y humanización como emancipación¹, e implica también la perspectiva de que otro mundo es posible², especialmente cuando frente a crisis ambientales y sociales sistémicas que ponen en escena la hipótesis de que este mundo es imposible por lo que hay que transformarlo, se levanta la tesis respecto a la imposibilidad de alternativas.

En cuanto a la “perspectiva latinoamericana” de nuestro pensamiento crítico, no se trata de una crítica ultra-radical que nihilize otras expresiones de pensamiento crítico originadas sea en el “Primer Mundo” o desde otras realidades del “Tercer Mundo”, sino de asumirlas con discernimiento desde el horizonte de nuestra América³, para, más allá de los límites eurocéntricos de la crítica primermundista o de la radicalización ultracrítica de un no deseado latinoamericanismo fundamentalista, ejercer con autonomía una crítica radical.

La cuestión del marco categorial

La preocupación desde una perspectiva crítica latinoamericana por las ciencias sociales y las humanidades a propósito de la integración, nos lleva a plantearnos la cuestión del marco categorial desde el que las ciencias sociales y las humanidades ejercen sus funciones analítico-explicativo-interpretativo-normativas, pues el mismo es determinante de sentidos, posibilidades y límites en el cumplimiento de las mismas.

La cuestión del marco categorial ha sido abordada como problema epistemológico fundamental en el que puede considerarse un clásico del pensamiento crítico en América Latina, *Las armas ideológicas de la muerte* de Franz Hinkelammert, publicado por primera vez en 1977.

Leemos en su Prefacio: “La vivencia de las luchas políticas e ideológicas de la década pasada en América Latina me ha convencido de que la percepción tenida, y que podemos tener de la realidad económico-social, está fuertemente predeterminada por las categorías teóricas en cuyos marcos nosotros interpretamos tal realidad. La realidad social no es una realidad a secas, sino una realidad percibida bajo un determinado punto de vista. Podemos percibir solamente aquella realidad que nos aparece mediante las categorías teóricas usadas. Recién dentro de este marco los fenómenos llegan a tener sentido; y solamente podemos percibir los fenómenos a los cuales podemos dar cierto sentido. Pero esto no es válido solamente para los fenómenos económico-sociales en sentido estricto, sino para todos los fenómenos sociales. Los percibimos –tienen sentido– dentro y a partir de un marco teórico categorial, y solamente dentro de este marco podemos actuar sobre ellos. Así como dentro de un determinado sistema de propiedad solamente se pueden realizar ciertas metas políticas pero no otras, también el marco categorial teórico que usamos para interpretar la realidad nos permite ver ciertos fenómenos y no otros; asimismo, concebir ciertas metas de la acción humana y no otras. Por tanto, el marco categorial dentro del cual interpretamos el mundo y dentro del cual percibimos las posibles metas de la acción humana, está presente en los fenómenos sociales mismos, y puede ser derivado de ellos” (Hinkelammert, F., 1981, 1).

Leyendo y releendo una y otra vez estas líneas y reflexionando desde ellas nos vemos fuertemente interpelados por las siguientes tesis: 1º) el marco categorial hace a las condiciones de percepción y de acción en una realidad social determinada, 2º) toda realidad social determinada implica como constitutiva de la misma el punto de vista bajo el cual esta es percibida y desde el cual tienen lugar las acciones que la constituyen, 3º) toda realidad social contiene pues un marco categorial implícito –podríamos llamarla la tesis de la subjetividad de la realidad, tesis que no niega la de la objetividad de la realidad sino que incorpora a la misma a la subjetividad como su trascendencia inmanente-, y finalmente, 4º) el marco categorial que hace a la posibilidad de percibir y realizar metas por estar presente en los fenómenos mismos, de ellos puede ser derivado, de donde se sigue el ocultamiento o deformación de la realidad social y por lo tanto los desaciertos en la interpretación y en el diseño de las líneas de acción que se producen cuando se le aplica a la misma sin ningún discernimiento un marco categorial que ha sido derivado de fenómenos sociales distantes y distintos.

Para que las ciencias sociales y las ciencias humanas no construyan una negación o deformación de nuestra realidad social, contribuyendo no intencionalmente a su deshumanización y al bloqueo de alternativas humanizadoras, debe procurarse evitarse en la consideración de dicha realidad social, la traslación acrítica de marcos categoriales producidos desde otras realidades sociales. Complementariamente debe procurarse la explicitación de los marcos categoriales implícitos en los propios fenómenos sociales en el contexto de las relaciones regionales, continentales y mundiales.

Como diagnóstico decía José Martí en su *Nuestra América* de 1891: “Ni el libro europeo, ni el libro *yankee*, daban la clave del enigma hispanoamericano” (Martí, J., 2010: 13) y entendía que la alternativa ya comenzaba a articularse: “Los jóvenes de América se ponen la camisa al codo, hunden las manos en la masa, y la levantan con la levadura de su sudor. Entienden que se imita demasiado, y que la salvación está en crear. Crear, es la palabra de pase de esta generación” (Martí, J., 2010: 13).

Al atender a los propios fenómenos sociales y al desentrañar el marco categorial que se deriva desde los mismos nos encontramos creativamente con la *transmodernidad* como la expresión categorial desde la cual discernir críticamente las construcciones-ocultamientos-deformaciones de las ciencias sociales y las humanidades desarrolladas con “el libro europeo” y “el libro *yankee*” entre nosotros.

Al interpelar desde ella el eje de sentido eurocéntrico de la *modernidad* con sus implícitas referencias a la *premodernidad* como su pretendidamente por ella superado antecedente histórico, y a la *posmodernidad* como el producto no deseado de la propia *modernidad* según su discurso, -que tal vez no sea sino la verdad de la modernidad, consistente en la profundización y consolidación de sus ejes *nihilistas*, anti-universalistas y anti-emancipatorios, propios de su universalismo particularista o abstracto de emancipación restringida al “Primer Mundo”-, se abre desde nuestra América otro horizonte de sentido alternativo al de la modernidad-posmodernidad, en cuya construcción y desarrollo pueden aportar las ciencias sociales y las humanidades, fundadas sobre un marco categorial alternativo que comienza y recomienza⁴ una y otra vez al recuperar, afirmar, visibilizar y promover desde la *transmodernidad* –como categoría y como realidad fundante– aquellos fenómenos sociales y comunitarios que hacen condición de posibilidad de nuestra realidad social y de la propia realidad social del “Primer Mundo” en su condición de tal, al haber sido reprimidos, negados, invisibilizados y reducidos a antecedente inferior y ya superado bajo la idea-fuerza de *premodernidad*.

La de *transmodernidad* aparece como una categoría crítica fundamental porque nos permite ir más allá de la secuencia *modernidad-posmodernidad* que nos condena a encerrarnos dentro de sus límites, o bien a permanecer en la *premodernidad*, entendida como un pasado inferior que ni siquiera es antecedente histórico que provea los fundamentos del presente superior, sino que la constitución de este último supone el arrasamiento de aquella.

Si decimos *transmodernidad* en donde la lógica moderno-posmoderno-occidental dice *premodernidad*, hacemos visible un pasado-presente-futuro que trasciende a los límites de la lógica *modernidad-posmodernidad*, y a la crítica *moderno-posmoderna* que nos inferioriza procurando legitimar nuestro arrasamiento como *premodernidad*; podemos responder con la crítica *transmoderna* al reconocernos y afirmarnos en la *transmodernidad* como clave de nuestra América, indicando que en lugar de un antecedente desechable, somos la condición misma de posibilidad de la *modernidad* por lo que la alternativa para nosotros no es ni la realización del proyecto no cumplido de la *modernidad* ni su sustitución por la fragmentación de la *posmodernidad* que en la

perspectiva de la astucia de la razón moderna que hemos señalado, no sería sino la *verdad de la modernidad*, sino la recuperación, visibilización y afirmación de la *transmodernidad*, que por ser condición de posibilidad de la lógica *modernidad-posmodernidad*, es también la apertura de un espacio alternativo para la humanidad y la naturaleza como conjunto dada la totalización de la *modernidad-posmodernidad occidental* construida sobre sus dicotomías *sujeto – objeto y hombre – naturaleza*.

Transmodernidad: realidad y categoría

En la perspectiva de la superación crítica de la *modernidad*, no como *posmodernidad* que a nuestro modo de ver no es la superación de la modernidad, sino la verdad de la modernidad en cuanto explicitación del nihilismo del particularismo excluyente que se encubre tras el discurso de legitimación de un esperanzado y esperanzador universalismo abstracto de la modernidad⁵; en el contexto de la conmemoración de los 500 años del llamado “descubrimiento de América” al que caracteriza como “el encubrimiento del otro”, Enrique Dussel, sensible a la *transmodernidad* como realidad profunda de nuestra América, la explicita como categoría analítico-crítico-normativa: “Para la superación de la “Modernidad” (no como Post-modernidad, que ataca a la razón en cuanto tal, desde el irracionalismo de la inconmensurabilidad, sino como Trans-Modernidad, que ataca como irracional a la violencia de la Modernidad, en la afirmación de la “razón del Otro”), será necesario negar la negación del *mito de la Modernidad*. Para ello, la “otra cara” negada y victimada de la “Modernidad” debe primeramente descubrirse como “inocente”: es la “víctima *inocente*” del sacrificio ritual, que al descubrirse como inocente juzga a la “Modernidad” como culpable de la violencia sacrificadora, conquistadora originaria, constitutiva, esencial. Al negar la inocencia de la “Modernidad” y al afirmar la alteridad de “el Otro”, negado como víctima culpable, permite “des-cubrir” por primera vez la “otra-cara” oculta y esencial a la “Modernidad”: el mundo periférico colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el niño y la cultura popular alienadas, etcétera (las “víctimas” de la “Modernidad”) como víctimas de un acto irracional (como contradicción del ideal racional de la misma Modernidad). (...)

Se trata de una “Trans-Modernidad” como proyecto mundial de liberación (y no como proyecto universal unívoco, que no es sino la imposición violenta sobre el Otro de la razón particular de Europa, del machismo unilateral, del racismo blanco, de la cultura occidental como la humana en general) donde la Alteridad, que era co-esencial de la Modernidad, se realice igualmente”(Dussel, E., 1992: 246-247).

Convergentemente con Dussel quien caracteriza a la “Trans-Modernidad” como proyecto mundial de liberación, en nuestra aproximación queremos poner el acento en que se trata de una realidad profunda que como su trascendentalidad inmanente está en los fundamentos mismos de la modernidad y por lo tanto también de la posmodernidad como verdad de aquella y por lo que ha sido y es un presente a lo largo de toda la trayectoria del proyecto de la modernidad y su profundización posmoderna, que se hace visible a través de comienzos y recomienzos, entre los cua-

les el que tuvo lugar en 1992 con motivo de la conmemoración de los 500 años del descubrimiento/encubrimiento de América ha sido el disparador de emergencias transmodernas de creciente magnitud en nuestra América hasta la actualidad.

Porque es una trascendentalidad al interior de la secuencia modernidad-posmodernidad, la transmodernidad al ser entonces condición de la misma que a su vez procura desde siempre eliminarla con legitimidad para lo cual la reduce a un pasado de inferioridad cultural y civilizatoria como premodernidad –perspectiva crítica destructiva de la modernidad-posmodernidad sobre la transmodernidad-; puede desarrollar una perspectiva crítica constructiva de superación del universalismo abstracto de la modernidad-posmodernidad.

La de transmodernidad, en la implementación de esta perspectiva crítica, es categoría analítico-crítico-normativa fundante de la misma, que supera a la perspectiva crítica eurocéntrica, pues no se trata solamente de la superación del sociometabolismo del capital sino de la cultura de la modernidad-posmodernidad que aporta los fundamentos sobre los que el capitalismo se ha desbordado en la lógica sacrificial incontenible del analizado sociometabolismo del capital que trasciende al del capitalismo⁶.

La perspectiva crítica latinoamericana, interpelada por la transmodernidad, más allá del capitalismo y del sociometabolismo del capital –aunque incluyéndolos- somete a la crítica a la lógica modernidad-posmodernidad. Supera así los límites de las perspectivas críticas modernas y posmodernas. Puede hacerlo porque se ejerce desde otro horizonte que es privilegiado respecto de aquellos, porque ha sido y es su condición de posibilidad, por ellos invisibilizada y negada.

Las ciencias sociales y las humanidades desde este horizonte de la transmodernidad no pueden ser sino críticas respecto de las ciencias sociales y las humanidades dependientes de “el libro europeo” y “el libro *yankee*” que hasta hoy son dominantes en Latinoamérica.

Las interpelaciones de la transmodernidad y la cuestión del marco categorial

En dos libros ya publicados (2007 y 2010) y en otros en proceso de elaboración que en los mismos se anuncian, el emergente pensador crítico latinoamericano nacido en Bolivia Juan José Bautista Segales, al poner en interlocución al pensamiento crítico, -especialmente a expresiones paradigmáticas del mismo en América latina como las de Franz J. Hinkelammert y Enrique Dussel - con la experiencia de vida y el pensamiento de las comunidades andino-amazónicas, avanza una inflexión en la perspectiva crítica latinoamericana.

Focaliza la cuestión del marco categorial que está en los fundamentos mismos del ejercicio de las ciencias sociales y las humanidades en América Latina y que hace a la proyección de las mismas, sea en la reproducción del orden dominante de la irracionalidad de la racionalidad fragmentaria totalizada que amenaza con la destrucción de la vida humana y de la naturaleza como conjunto, sea en la transformación del mismo en el sentido de la reproducción de la vida humana y de la naturaleza como criterio de racionalidad que se torna operativo al interpelar a la racionalidad fragmentaria desde la perspectiva de la totalidad.

La perspectiva de la totalidad resulta no poder ir más allá del nivel ontológico de la crítica cuando se la procura desde las dicotomías fundantes de la modernidad sujeto / objeto y hombre / naturaleza, que en definitiva son una única dicotomía que está en la base categorial de diversas dicotomías sobre las que la modernidad se ha proyectado como un orden de dominación, hoy globalizado: modernidad/premodernidad, civilización / barbarie, desarrollo / subdesarrollo, centro / periferia, etc.

Dichas dicotomías, al sustancializar los extremos contrapuestos, ocultan la construcción de cada dualidad desde el extremo dominante que afirma su superioridad frente a la inferioridad por él conferida al extremo dominado. La premodernidad es una construcción de la modernidad, la barbarie es una construcción de la civilización, el subdesarrollo lo es del desarrollo y la periferia lo es del centro, por lo que la premodernidad, la barbarie, el subdesarrollo y la periferia no son sino el efecto de la afirmación moderno-posmoderno-occidental como centro de la modernidad, la civilización y el desarrollo: “Fue la Europa moderna la que desarrolló nuestro subdesarrollo, la que descentralizó el antiguo centro del mercado mundial, para ubicarse ella como nuevo centro del mundo, para dejarnos en la periferia; la que se constituyó en el primer mundo rico, para dejarnos en el tercer mundo pobre. En esto consiste la historia de la modernidad” (Bautista S., J.J., 2010: 74).

Un primer paso consiste pues en desnaturalizar o historizar dichas dicotomías, haciendo conciencia de la dinámica de su construcción y del sentido para nada descriptivo sino estimativo-normativo con función de dominación que las mismas implican: ellas no describen realidades dadas con independencia unas de otras, sino que expresan-legitiman la construcción-destrucción de unas realidades (la premodernidad, la barbarie, el subdesarrollo, la periferia) por otras (la modernidad, la civilización, el desarrollo, el centro). Como en la hegeliana dialéctica del amo y el esclavo, no obstante la lógica de la dominación por la que el dominador constituye al dominado, inevitablemente el dominador depende del dominado, por lo que deben reproducirse, extenderse o profundizarse la barbarie, el subdesarrollo y la periferia, para que la civilización, el desarrollo y el centro florezcan.

Un segundo paso es trascender el marco categorial de la modernidad al poner en obra el marco categorial de la transmodernidad: superar el dualismo sujeto / objeto y hombre / naturaleza por la relación sujeto / sujeto que reconoce al otro (hombre y naturaleza) como sujeto. En esta perspectiva alternativa, civilización y desarrollo no requerirán ya como condiciones de posibilidad barbarie y subdesarrollo y quedaría sin fundamentos de posibilidad y legitimidad la división del mundo en centro y periferia.

En América Latina esa potencialidad teórica y práctica de trascender la modernidad desde su núcleo categorial fundante emerge en el pensamiento crítico con destacable lucidez en Franz J. Hinkelammert; potencialidad crítica que Juan José Bautista hace suya y desde la que efectúa un aporte categorial: “...en nuestra perspectiva, desde Hinkelammert lo que se cuestiona es a la modernidad en su conjunto, por ello es que esta *teoría crítica* ya no es meramente óptica, ni siquiera ontológica, sino trans-ontológica, porque cuestiona y critica a la modernidad desde más allá de

ella, ya no toma a la modernidad como su fundamento, por ello no la afirma positivamente, porque ya no está al servicio del proyecto de la modernidad, sino de la humanidad que esta modernidad ha excluido y empobrecido durante 500 años y que hoy por hoy alcanza al 70 % de la humanidad” (Bautista S., J.J., 2007: 65).

Juan José Bautista incorpora un discernimiento de los niveles de la crítica que en sintonía con Dussel⁷ constituye un pertinente aporte categorial: crítica *óntica*, crítica *ontológica* y crítica *trans-ontológica*. Los dos primeros niveles de la crítica, la crítica *óntica* o de hechos y procesos de la modernidad y la crítica *ontológica* de sistemas como el capitalismo o de lógicas de funcionamiento que lo trascienden como sociometabolismo del capital, han convocado y convocan –desde Marx a Mézàros- importantes expresiones de pensamiento crítico, pero que parecen no poder alcanzar el nivel trans-ontológico de la crítica porque se mueven en el horizonte de sentido de la modernidad. Sus críticas son desde la modernidad y no sobre ella. Al quedar capturadas dentro del horizonte de sentido de la modernidad tal vez no puedan tampoco superar el eurocentrismo en su perspectiva crítica.

La de Hinkelammert, a juicio de Juan José Bautista alcanza el nivel de la *crítica trans-ontológica* porque se coloca en el horizonte más allá de la modernidad y de la posmodernidad, que radicaliza la crítica al capitalismo y al sociometabolismo del capital y también al socialismo en cuanto todos ellos expresan la lógica de la modernidad. De lo que se trata es de la perspectiva crítica sobre la propia modernidad en la cual se juega también la superación del eurocentrismo.

El lugar epistemológico desde el que Hinkelammert desarrolla la perspectiva crítica sobre la modernidad – y sobre el capitalismo, el sociometabolismo del capital y el socialismo por inclusión y sobre Occidente y la cultura occidental por extensión- implica la superación de los fundamentos categoriales de la modernidad, del dualismo sujeto / objeto u hombre / naturaleza por la afirmación de la racionalidad de la vida o racionalidad reproductiva hombre-naturaleza, en la que en lugar del hombre-sujeto frente a la naturaleza-objeto, tenemos la racionalidad reproductiva hombre-naturaleza que es el modo de afirmación del sujeto viviente, sujeto trascendental concreto que desplaza al sujeto trascendental abstracto de la modernidad.

Frente a esta reducción de la naturaleza a la condición de objeto operada por la modernidad, Bautista señala: “Desde hace cinco siglos que la modernidad para constituirse, necesitó constituir científicamente a la naturaleza en objeto, y luego de haber desarrollado esta concepción, también a los pueblos empobrecidos del sur los convirtió cultural y económicamente en objetos de dominación y explotación. Científicamente el problema de la objetualización de la realidad toda, empezó con la naturaleza, pero ello requiere producir otro concepto de naturaleza, pero también de realidad en general, que ya no divida a la realidad toda en lo cuantitativo y en lo cualitativo, porque la realidad en general no está dividida en nada” (Bautista S., J.J., 2010: 28).

Y agrega más adelante haciéndose eco de “la auto-conciencia-comunitaria-inter-subjetiva” del “boliviano como indoamericano” que está en los fundamentos éticos de la transmodernidad andino-amazónica por la que se ha visto interpelado y que lo ha llevado a cuestionar “la subjetividad del boliviano con conciencia colonial, moderna y latino-americana” en un ejercicio crítico

que lo concierne existencialmente: "...es menester mostrar por qué es que el tipo o forma de conocimiento moderno, es decir su marco categorial, nos aleja de lo que sea Bolivia, es decir nos aleja de nosotros mismos, de nuestra subjetividad inter-subjetiva, o sea que nos desconstituye. Por ello insistimos en que para conocer lo que sea Bolivia, tenemos que producir otro marco categorial que se deduzca desde nuestra propia constitutividad histórica y cabe de nuestro horizonte de prejuicios, es decir de nuestra propia historia y cultura"(Bautista S., J.J., 2010: 41).

Sin pretender trascendentalizar ilegítimamente las peculiaridades de Bolivia y de la subjetividad del boliviano a otras subjetividades y espacios en nuestra América, podemos hacer nuestra sin dudas la reserva crítica sobre el conocimiento moderno en lo que el mismo pueda estar operando en la constitución / des-constitución de las subjetividades de otras realidades latinoamericanas de las que formemos parte, como un aporte crítico fundamental cuya fuerza radica en su fundamento en una profunda experiencia histórica comunitaria radicalmente transmoderna.

Desde esa experiencia histórica se produce un sentido de sujeto alternativo al individualismo de la modernidad en que el sujeto-individuo se afirma contra la alteridad de los otros que reduce a la calidad de objeto entre los que se incluye a la naturaleza.

Se trata de un sujeto que "es sujeto porque está siempre sujeto o *sujetado* a la comunidad, la cual está constituida por una comunidad de vivientes, es decir por una comunidad de comunicación enraizada en la tierra, *suyu* o *marka*, o sea por una comunidad que no se limita a la comunicación, sino también al intercambio de bienes materiales producidos en la relación con la naturaleza" (Bautista S., J.J., 2010: 84).

Desde la perspectiva andino-amazónica se ofrecen fundamentos para la desobjetualización de la naturaleza de una fuerte radicalidad. Ellos no implican solamente la afirmación de la naturaleza como sujeto -y como un sujeto de singular dignidad en cuanto madre-, sino que la naturaleza no queda escindida de la comunidad transmoderna como sujeto, sino que es constitutiva de tal subjetividad; "no solo la crítica de la modernidad, pasa por recuperar a la naturaleza como sujeto o madre, sino que la recuperación de nuestra subjetividad –expresa Bautista- pasa también por la recuperación de nuestra madre naturaleza como parte constitutiva de nuestra subjetividad" (Bautista S., J.J., 2010: 43).

Esta revolución categorial por la que la relación sujeto – sujeto –incluyendo a los otros y a la naturaleza- desplaza a la relación sujeto – objeto fundante de la modernidad, además de la lógica de constitución de la subjetividad andino-amazónica originaria, cuenta con las elaboraciones con ella concurrentes de expresiones del pensamiento crítico como las ya señaladas de Dussel y Hinkelammert, que Bautista incorpora a su propio discurso, haciendo explícita y potenciando esa concurrencia: "Nuestra idea de sujeto parte de la relación sujeto-sujeto en el sentido de que la subjetividad humana no se constituye en oposición al objeto, sino siempre en relación a otro sujeto. Por eso es que el presupuesto de nuestra noción de sujeto, es que la constitución subjetiva del sujeto es inter – subjetiva. Por ello es que definimos al sujeto, como aquél que literalmente está unido a otro sujeto. Pero para estar sujeto a otra subjetividad, el sujeto tiene que estar vivo, por ello es que en última instancia el sujeto es sujeto porque está sujeto literalmente a la vida, de

ahí que la vida del sujeto sea la condición de posibilidad de todo lo que llamamos relación intersubjetiva, la cual si bien se actualiza de modo situacional y concreto o sea actual, contiene ella – la subjetividad- no sólo la vida en concreto del sujeto concreto, sino a la humanidad toda, la cual presupone a la vez la vida de la naturaleza sin la cual es imposible cualquier tipo de vida humana.” (Bautista S., J.J., 2010: 85-86).

El “rearme categorial” (Roig, A.A., 2003: 19-24) que reclamaba Arturo Andrés Roig, tiene en la recuperación crítica de la categoría de sujeto a la que Roig mismo, así como Hinkelammert y también Dussel⁸ entre otros desde nuestra América han contribuido sustantivamente, un aporte crucial que se potencia desde las interpelaciones de la transmodernidad explicitadas en la reflexión de Bautista.

Que la naturaleza sea sujeto, pero que además lo sea como constitutiva del sujeto que en comunidad con ella se afirma en las emergencias actuales de las comunidades andino-amazónicas⁹, refuerza a la perspectiva teórica crítica con experiencias de transformación del mundo que dicen desde su propia *praxis* que otro mundo es posible y necesario frente a un mundo dominante tendencialmente imposible.

Desde los procesos emergentes de las comunidades originarias, además de ponerse en crisis el marco categorial de la modernidad dominante, se abren las condiciones de posibilidad para la emergencia de un marco categorial alternativo que trascienda los límites de la modernidad crítica desde las interpelaciones de la transmodernidad.

Un sentido radicalmente otro se abre para las ciencias sociales y para las humanidades: el de dejar de ser agencia para la reproducción, extensión, profundización y legitimación de la modernidad dentro de la cual ni la naturaleza ni los otros (premodernos, bárbaros, subdesarrollados, periféricos) tienen lugar –y si lo tienen es solamente como curiosidad antropológica- , al desmontar críticamente a la modernidad-posmodernidad desde esas interpelaciones de la transmodernidad y contribuir a la construcción de ese mundo en el que la humanidad toda en su diversidad cultural y la naturaleza toda en su biodiversidad sean posibles; construcción a la que la integración latinoamericana orientada sobre los fundamentos categoriales alternativos que aquí se han presentado, está llamada a aportar.

BIBLIOGRAFÍA

Acosta, Y. (2008), *Filosofía latinoamericana y democracia en clave de derechos humanos*, Montevideo, Nordan-Comunidad.

Acosta, Y., (2009), *Filosofía latinoamericana y sujeto*, Caracas, El perro y la rana.

Bautista S., J.J., (2007), *Hacia una crítica ética del pensamiento latinoamericano. Introducción al pensamiento crítico de Franz Hinkelammert*, La Paz, Bolivia, Grupo Grito del Sujeto.

Bautista S., J.J., (2010), *Crítica de la razón boliviana. Elementos para la crítica de la subje-*

tividad del boliviano con mentalidad colonial, moderna y latino-americana, 3ª. Edición, La Paz, Bolivia, Rincón Ediciones-Grito del Sujeto.

de Sousa Santos, Boaventura, (2008), *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*, Santiago de Chile, Editorial Universidad Bolivariana.

Dussel, E., (1992), *1492 El encubrimiento del otro. Sobre los orígenes del mito de la modernidad*, Santafé de Bogotá, Editorial Antropos.

Grüner, E., (2011), “Los avatares del pensamiento crítico hoy por hoy”, en *id.* (Coordinador), *Nuestra América y el pensamiento crítico. Fragmentos de pensamiento crítico en Latinoamérica y el Caribe*, Buenos Aires, CLACSO, 15-74.

Hinkelammert, F., (1981), *Las armas ideológicas de la muerte*, 2ª. Edición, San José de Costa Rica, DEI.

Hinkelammert, F., (1991), *La fe de Abraham y el Edipo occidental*, 2ª. Edición, San José de Costa Rica, DEI.

Hinkelammert, F., (2007), *Crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*, San José de Costa Rica, Editorial Arlekin.

Martí, J., (2010), *Nuestra América*, 10ª. Edición, Edición crítica, La Habana, Centro de Estudios Martianos.

Roig, A.A., (1993), *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, Argentina, EDIUNC.

Roig, A.A., (2003), *Hacia una segunda independencia*, Río Cuarto, Argentina, Universidad Nacional de Río Cuarto.

NORMAS CITADAS

Constitución de la República del Ecuador, Quito, 2008.

NOTAS

¹ “Todo pensamiento, que critica algo, por eso no es pensamiento crítico. La crítica del pensamiento crítico la constituye un determinado punto de vista, bajo el cual esta crítica se lleva a cabo. Este punto de vista es el de la emancipación humana. En este sentido es el punto de vista de la humanización de las relaciones humanas mismas y de la relación con la naturaleza entera. Emancipación es humanización, humanización desemboca en emancipación”, escribe Hinkelammert, F., (2007), *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad*, San José de Costa Rica, Editorial Arlekin, pág. 278.

² “Por “teoría crítica” entiendo aquella que no reduce “la realidad” a lo que existe. La realidad, como quiera que se la conciba, es considerada por la teoría crítica como un campo de posibilidades, siendo precisamente la tarea de la teoría crítica definir y ponderar el grado de variación que existe más allá de lo empí-

ricamente dado. El análisis crítico de lo que existe reposa sobre el presupuesto de que los hechos de la realidad no agotan las posibilidades de la existencia, y que, por lo tanto, también hay alternativas capaces de superar aquello que resulta criticable en lo que existe”, expresa de Sousa Santos, B., (2008), *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*, Santiago de Chile, Editorial Universidad Bolivariana, pág. 18.

³ “Pero en los últimos años estamos asistiendo –especialmente en América Latina- a una contra-reacción inversa, que normalmente incurre en el casi completo *desprecio* por toda forma de pensamiento (no importa cuán crítico) originado en el “Primer Mundo”. Esta pasa por ser una posición *ultra-radical* en su consistencia intransigente. (...) No se trata, pues, de ninguna *tercera vía* entre la sumisión al eurocentrismo y la ilusión de un puro “Latinoamérica-centrismo”, sino de patear ese tablero, de salirse de esa imagen especular *invertida*, de pensar *desde* “nosotros” *con* y cuando sea necesario *contra* todo lo que de “ellos” seamos capaces de *re-apropiarnos*”, reflexiona Grüner, E., (2011), “Los avatares del pensamiento crítico, hoy por hoy”, en *id.* (Coordinador) *Nuestra América y el Pensamiento Crítico. Fragmentos de Pensamiento Crítico de Latinoamérica y el Caribe*, Buenos Aires, CLACSO, pág. 73.

⁴ La tesis de los comienzos y recomienzos como el modo de emergencia, acumulación y producción del discurso propio, con la que Arturo Andrés Roig fundamenta a la filosofía latinoamericana, aplica exactamente a las emergencias, acumulaciones y producciones categoriales desde las emergencias, acumulaciones y producciones sociales en nuestra América, entre las cuáles, la de *transmodernidad* aparece como una categoría crítica fundamental. Escribe Roig: “La Filosofía Latinoamericana se ocupa de los modos de objetivación de un sujeto, a través de los cuáles se autorreconoce y se autoafirma como tal. Esos modos de objetivación son, por cierto, históricos y no siempre se logra a través de ellos una afirmación de subjetividad plena. (...)”

Aquella afirmación de subjetividad es condicionante, pero también e inevitablemente, condicionada. Hacemos nuestras circunstancias, mas, también ellas nos hacen. Debido a esto la historia de aquél acto de afirmación nos muestra un elevado grado de contingencia y el desarrollo del proceso de autorreconocimiento y autopoición, muestra comienzos y recomienzos.”, Roig, A.A., (1993), *Rostro y filosofía de América Latina*, Mendoza, EDIUNC, pág.105.

⁵ Escribía Franz Hinkelammert en referencia a la posmodernidad: “En buena parte, el anuncio de una cultura de la post-modernidad no es más que el anuncio de esta fusión del anti-racionalismo con el liberalismo transformado en neo-liberalismo. Consecuentemente no se trata de ninguna post-modernidad. Es el retorno de la modernidad en su forma más extrema; civilización occidental *in extremis* como Galtung lo llama”, Hinkelammert, F., (1991) *La fe de Abraham y el Edipo Occidental*, 2ª Ed., San José de Costa Rica, DEI, pág.98.

⁶ “Está lo que Istvan Mészáros ha llamado *el proceso sociometabólico del capital* (y no solamente del *capitalismo*, puesto que la *lógica* de este proceso puede anteceder tanto como sobrevivir a los *regímenes* sociopolíticos que se identifican con ella): un proceso que incluía a los denominados “socialismos realmente existentes”, y que por supuesto va mucho más allá de la economía para colonizar el entero “mundo de la vida” hasta en sus rincones más íntimos, bajo la *lógica matricial* del fetichismo de la mercancía, esa verdadera *metafísica* del capital (Mészáros, 2002)”, Grüner, E., *Ibid.*, pág.16.

La perspectiva crítica de Mészáros que Grüner sintetiza, trasciende los límites de la crítica al *capitalismo* al llegar al *sociometabolismo del capital* que ha penetrado también al *socialismo*. La perspectiva crítica la-

tinoamericana que aquí se propone desde la *transmodernidad* como realidad y como categoría, no se reduce al igual que Mézaròs a la crítica al *capitalismo*, pero tampoco al *sociometabolismo del capital*. Más allá de ellos, a los que incluye, llega hasta la lógica *modernidad-posmodernidad* que es la condición de posibilidad del capitalismo y del sociometabolismo del capital.

⁷ “Utilizamos la palabra trans-ontológico en el sentido de Dussel para indicar a la relación social en la cual existe dominación o sometimiento de un horizonte ontológico que se toma a sí mismo como el único posible o viable por sobre otros, o a costa de otros horizontes ontológicos a los cuales no los deja ser que sería el caso de las posiciones ontológicas no occidentales antes (y durante la colonización) y después de la colonización ontológica que la modernidad opera por sobre toda otra concepción de lo que sea la realidad, las cuales son siempre en primera instancia ontológicas” (Bautista S., JJ., 2007: 107).

⁸ Los aportes de Roig, Hinkelammert y Dussel a la recuperación crítica de la categoría de sujeto los he considerado especialmente en el capítulo “Sujeto”, volviendo particularmente sobre los de Roig y Hinkelammert en los capítulos “Entre el sujeto y la estructura” y “La constitución del sujeto en la filosofía latinoamericana” de nuestro libro *Filosofía latinoamericana y democracia en clave de derechos humanos*, Montevideo, Nordan-Comunidad, 2008, págs. 67-73, 89-91 y 93-112. Esos capítulos han aparecido en otras publicaciones colectivas y también en nuestro libro *Filosofía latinoamericana y sujeto*, Caracas, Fundación Editorial el perro y la rana, 2009, págs. 131-143, 171-176 y 177-199.

⁹ Constitución de la República del Ecuador, Título II Derechos, Capítulo primero Principio de Aplicación de los derechos, Art. 10:

“Las personas, comunidades, pueblos, nacionalidades y colectivos son titulares y gozarán de los derechos garantizados en la Constitución y en los instrumentos internacionales.

La naturaleza será sujeto de aquellos derechos que le reconozca la Constitución”. Constitución de la República del Ecuador, Quito, 2008, pág. 27. La cursiva es nuestra.