

Potencia filosófico-política para reflexionar la identidad, el pensamiento crítico y la memoria*

Philosophical-political potential to consider the identity,
critical thinking and memory

Potencia filosófico-política para refletir a identidade,
o pensamento crítico e a memória

Fecha de entrega: 30 de agosto de 2012

Fecha de evaluación: 31 de octubre de 2012

Fecha de aprobación: 6 de diciembre de 2012

*Raúl Gutiérrez Caro***

Resumen

El siguiente texto pretende articular, en un plexo de sentido crítico, la potencia filosófico-política que se encuentra en una serie de posturas como la filosofía latinoamericana, el control cultural, la teoría crítica y la memoria, que impugnan, defienden y respaldan, en un mismo universo hermenéutico, la validez del pensamiento heterogéneo, haciendo de la crítica al pensamiento único y del rescate por las ontologías otras un “silbar en medio del ciclón”.

* El presente artículo está vinculado al Proyecto de Extensión de la Universidad Tecnológica de Pereira, donde a través del relato y la memoria se busca implementar una propuesta pedagógica que le permita a la comunidad educativa la escritura de la memoria.

** Licenciado en Etnoeducación y Desarrollo Comunitario de la Universidad Tecnológica de Pereira. Candidato a magister en Filosofía Moral y Política de la misma universidad. Correo electrónico: raulgu@gmail.com

Palabras clave: pensamiento latinoamericano, control cultural, teoría crítica, filosofía, historia, memoria, identidad.

Abstract

The following paper tries to articulate, in a plexus of critical sense, the philosophical-political potential found in a series of stances like the Latin American philosophy, cultural control, critical theory and memory, that challenge, defend and support, in one same hermeneutic universe, the validity of the heterogeneous thinking, making the critique to sole thinking and the rescue for the *other* ontologies a “whistle amidst the cyclone”.

Keywords: Latin American thinking, cultural control, critical theory, philosophy, history, memory, identity.

Resumo

O texto a seguir destina-se a articular, num plexo de sentido crítico a potencia, filosófico-política que encontra-se numa série de posturas como a filosofia latino-americana, o controle cultural, a teoria crítica e a memória, que impugnaram, defendem e apoiam num mesmo universo hermenêutico, a validade do pensamento heterogêneo, fazendo da crítica ao pensamento único e do resgate pelas ontologias *outras* um “assobiar no meio do ciclone”.

Palavras-chave: pensamento latino-americano, controle cultural, teoria crítica, filosofia, história, memória, identidade.

Introducción

Lo que ha quedado del linaje del hombre contemporáneo ha presenciado la génesis de un siglo XXI caótico y turbulento. En muchas partes del mundo, las luchas sociales por la dignidad de lo humano frente a un modelo socioeconómico frío y en decadencia emergen con tal fuerza, que es imposible no darse cuenta de que algo intempestivo sucede en la humanidad. Al calor de las contiendas sociales, insurrecciones y

sublevaciones subyace un debate sobre el valor de los conceptos e ideas que defienden el valor del ser humano, de cara a la lógica instrumental y estratégica que concede con la democracia de mercado, donde la deshumanización es privilegiada en pro de todo aquello que sea susceptible de ser comprado y vendido.

Los discursos y prácticas de una modernidad enceguedida por creerse poseedora de la razón fraguada en la historia de Occidente embisten hacia lo desconocido, por medio de fulminantes ciclos económicos y culturales que devastan la diversidad y proclaman la bandera monolítica del bienestar. Se trata de un discurso único que prometía la felicidad para todos; sin embargo, “no se lograron todos sus objetivos de progreso, de bienestar, de igualdad. Antes, por el contrario, el drama de los más pobres, de los más jóvenes, de los más frágiles está al orden del día” (Verón, 2007, p. 9). En este sentido, sus fisuras se presentan de manera muy tenue y son perceptibles en el lenguaje.

Los ecos de estos cambios se pueden rastrear en las palabras y su contenido, en el uso semántico que se repite, iluminando textos y ensayos. Una filología tardía del acontecer contemporáneo ofrece una mirada de lo que han sido los conceptos y las ideas, otorgando claves para encontrar ese poder de nombrar que potencia la lucha por aquello que nos hace humanos: territorio simbólico que se conecta con la realidad, poder que se engendra en el pensamiento y que nombra e indica lo no conocido, volviéndolo conocido. Es ese poder político lo que ha sido vaciado de sentido. Según Verón (2007), después de la caída del Muro de Berlín y de proclamarse “el fin de la historia”, las distintas esferas de la vida fueron llenadas por nuevas palabras y nuevos significados; el viejo lenguaje que impugnaba con su carga simbólica las injusticias en el mundo fue desplazado por uno nuevo, lleno de eufemismos asépticos que ocultan la barbarie que padece la humanidad.

La tarea, entonces, es reencontrar esas palabras —oraciones trasmutadas por el encubrimiento que permitió sustraer de ellas su contenido político—, renovarlas, haciendo de ellas faros que transmitan su poder de crítica como hermenéutica que nos ayuda a pensar la realidad, a hermanar significados en un plexo que otorgue sentido. Desde esta perspectiva, lo diverso pueda ser nombrado y representado, además de tener la legítima autoridad de exigir el derecho por un pasado que reconstruya el contenido de lo identitario, dejando entrever lo diverso en la vida.

Bien pareciera que establecer este diálogo permite el reconocimiento y hermanamiento entre diferentes propuestas teórico-prácticas que apuntan, desde diferentes enfoques, hacia la comprensión, denuncia, impugnación y propuesta por lo diverso y demolido de la cultura. Así, su potencia filosófico-política podría emerger como memoria que evoque a los exiliados desde su propia morada y recuerde a vivos y muertos deudas pasadas.

Dentro de este marco ha de considerarse la premisa de que toda construcción del pensamiento, sea la que sea, tiene su origen en unas determinadas bases materiales, las cuales, poco a poco, permiten que las construcciones culturales se afinquen y anclen desde las mismas premisas que permitieron su origen material. De allí que según se den diferentes condiciones materiales, emergerán formas de manifestación del pensamiento que son plasmadas en la cultura de cada sociedad.

El pensamiento latinoamericano

Es sabida la importancia que tiene el pensamiento latinoamericano frente a la reflexión sobre la realidad de este continente. Su persistencia es símbolo de una potencia que no desfallece ante la exclusión de la ontología “débil” latinoamericana. Esta postura siempre ha tenido en cuenta la diversidad cultural en las construcciones de las ideas; identidad que sin embargo se esfuerza por prevalecer en tierras suramericanas, en clara pugna con la negación que se dio de eso otro (nosotros), desde la mirada dominante que viene conjurándose desde Europa hacia Latinoamérica, desplegándose en la Modernidad (Dussel, 1992).

La pregunta sobre el ser latinoamericano nace como un impulso renovador para ser pensado desde la originalidad y desde las características contextuales que lo hacen propio. Así, al indagar por los elementos que pueden elaborar un pensamiento que responda a estas necesidades, encontramos a Salazar (1993), que nos propone la originalidad de este planteamiento en relación con la cultura y la historia:

Para ello tendrá el pensamiento que tener valencias susceptibles de conectar la teoría pensada con la realidad vivida y tendrá que operar de modo tal que, por su utilización eficaz y prudente de los productos históricos disponibles, produzca en las áreas adecuadas de la vida social las reacciones dialécticamente más fecundas [...] Creemos que la filosofía puede ser, y en más de una ocasión

histórica ha tenido que ser la mensajera del alba, principio del cambio histórico por una toma de conciencia radical de la existencia proyectada al futuro (p. 92).

Dentro del fluir de la filosofía en Latinoamérica se categorizan cinco corrientes principales. Tres corresponden a corrientes importadas del Viejo Continente y dos que han surgido en este suelo: el movimiento fenomenológico y existencialista, el marxismo y la filosofía analítica. De otro lado, las corrientes surgidas en el suelo latinoamericano son la filosofía de la liberación latinoamericana y la filosofía inculturada¹ (Sobrevilla, 1994), en relación con los remanentes de la filosofía de lo americano. Pese a que su acta de defunción, fue extendida en cierto modo por Leopoldo Zea (1969), su fundador, a través de su ensayo corto “La filosofía latinoamericana como filosofía sin más”, que, sin embargo, vino a nutrir y ampliar los horizontes de la discusión sobre la filosofía en el Cono Sur.

Ya desde este ámbito se teje la posibilidad de hallar otros caminos de reflexión desde nuestra propia realidad. León Portilla (citado en Beorlegui, 2004) viene sugiriendo la idea de haber encontrado indicios de reflexión filosófica en los indígenas aztecas antes de que llegaran los españoles. De igual manera, Dussel (2009) concibe que: “es necesario afirmar que toda la humanidad ha expresado siempre ciertos ‘núcleos problemáticos universales’ que se presentan en todas las culturas” (p. 32). Se reconocen de esta manera las distintas posibilidades de pensamiento que se originan en el devenir de la cultura. Sin embargo, el mismo autor nos alerta de la pugna política que se ha dado desde Occidente hacia la diferencia:

La modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres [...] Pero “nació” cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” y controlarlo, vencerlo, violentarlo; cuando pudo definirse como un “ego” descubridor, conquistador, colonizador de la alteridad constitutiva de la misma Modernidad (Dussel, 1994, p. 8).

1 La filosofía inculturada surge hace relativamente poco en la Argentina como un desarrollo y una crítica a la filosofía de la liberación latinoamericana por obra de Juan Carlos Scannone. La categoría fundamental de la filosofía inculturada es la de la sabiduría popular, que media entre la cultura, la religiosidad, los símbolos y las narrativas populares y el pensamiento filosófico. “En cuanto a su contenido implica el último sentido de la vida, y en cuanto a su forma, una racionalidad peculiar: la sapiencial”. El horizonte de la filosofía inculturada es, según Scannone, el *humus cultural* latinoamericano, su forma, la mediación simbólica y el sujeto el nosotros-pueblo dentro de la comunidad universal de los pueblos.

Entonces, resulta que el derecho a pervivir en la cultura fue (y es) una de las tantas voces que se alzan desde el continente y que claman contra toda forma de totalitarismo que quiera pintar el cuadro y la pared de un solo color.

Esta revisión, tan somera como inevitablemente personal, puede generar una inquietud análoga a la que en sí misma genera, entre filósofos puros, el concepto de “pensar latinoamericano” como un discurrir desde los límites de la disciplina filosófica, en tanto es escabroso para la tradición ortodoxa del pensamiento dominante. Pero sería sufrir de una gran miopía intelectual no reconocer cómo en esta parte del mundo median contextos y situaciones que le plantean un impulso renovador a la pertinencia de la reflexión que tiene en cuenta a esa América al otro lado del Río Bravo, tan despreciada por Hegel. La reflexión en el orden cultural se convierte en un pilar que alimenta la praxis a desarrollar con las comunidades y que desde el padecimiento de la injusticia en la historia la faculta de una altura moral para interpelar a una sociedad hegemónica occidental imbuida de pretensiones universales.

Guillermo Bonfil Batalla: pensamiento y diversidad desde el control cultural

El concepto “etnodesarrollo” habla de la posibilidad de un desarrollo otro, por fuera del sistema, permitiendo que los distintos pueblos tengan el derecho de construir y reconstruir cultural y materialmente sus formas diversas de vida, de movilizar sus propios valores materiales y espirituales desde el control cultural, facilitando de esta manera la pervivencia de la identidad y la memoria en el escenario político, cultural y social, ya que deben de existir unas condiciones mínimas que permitan el florecimiento de ideas distintas en todos los pueblos.

¿El etnodesarrollo y la identidad, sus búsquedas y acciones desde perspectivas críticas del pensamiento, tienen un fundamento esencial y sustancial? Comparten un núcleo común, son concebidas desde un exilio de lo distinto, eso *otro* que reconoce el *nosotros*. Esta forma de estar en sociedad no se inmuta frente a la eliminación física, comprensiva y hermenéutica del universo *otro* y hace vigente la pregunta por lo que es ser latinoamericano desde una postura de marginación.

Bonfil Batalla pensó la diversidad y las identidades derivadas de esta en clave política y desde el concepto de etnodesarrollo. Para comprender su potencial, se debe

contextualizar la relación que se da entre lo que Occidente ha denominado “progreso”, en términos de ideación del pensamiento; consecuentemente, debe pensarse el concepto “desarrollo” como la manera en que se operacionaliza y materializa dicha ideación en la realidad concreta y cotidiana de las instituciones que regulan la sociedad, así como de los individuos que viven dentro de ellas.

En concordancia, el progreso sería una forma de planificar y prever el futuro. La concepción del tiempo es pensada como un constante fluir que es transitado de forma lineal, donde se recorrerían paulatinamente etapas que serían planificadas. Esta concepción deriva hacia el llamado “desarrollo”, idea netamente occidental que se convirtió en el *ethos* sustancial, legitimado y aceptado por las naciones desarrolladas para conducir a los países subdesarrollados hacia la vía del progreso económico y moral (lo que sería denominado “teoría de la modernización”). En dicha concepción subyace un discurso y práctica que pinta de igual color todo aquello que sea llevado a su interior.

Es en este marco donde el autor retrata el pensar latinoamericano como autodeterminación frente a la dominación que subyace a la propuesta dada por el desarrollo e impuesta por Occidente. En este sentido, Bonfil Batalla (1995) ofrece en el etnodesarrollo un esquema que desde lo político esboza una propuesta que en el contexto de la cultura validaría a quienes no encajan ni deseaban encajar:

El etnodesarrollo puede entenderse como la capacidad autónoma de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo. Esta capacidad autónoma, en macrosociedades complejas y plurales como las que integran la América Latina de hoy, solo puede alcanzarse si estas sociedades [...] constituyen unidades políticas con posibilidad real de autodeterminación, es decir, de gobernarse a sí mismas de tomar sus propias decisiones (p. 478).

Es significativa la importancia que tiene para este autor la preocupación de sacar de las cenizas de la cultura el poder de decisión junto con la memoria de las minorías que fueron embestidas por los vencedores de la historia. De igual modo, Bonfil (1987), pensando a partir del control cultural, escribe que un pueblo, a pesar de ser colonizado, posee una cultura diferente a la sociedad hegemónica. Dentro del proceso de dominación se trata de someter y unificar de acuerdo con los patrones culturales dominantes, aunque la cultura a colonizar no desaparezca en su totalidad.

Paralelamente está lo que Gramsci llama la “clase subalterna”², en la que se encuentran los grupos excluidos por la estructura dominante y que socioculturalmente contienen elementos afines a esta. En sí mismos, forman parte de una sola sociedad, no obstante en su propio seno contengan antagonismos de clase. La clase subalterna lucha por mantener el margen de control cultural que posee y, al mismo tiempo, lucha por ampliar su participación en el ejercicio de las decisiones sobre una riqueza cultural que ha perdido.

La lucha se da dentro de la misma sociedad, y los proyectos se plantean como alternativas para su conjunto, es decir, estos no se formular exclusivamente para una clase social, aunque sean diferentes y, en muchos sentidos, contradictorios. Los elementos culturales cuyo control se disputan son finalmente los mismos. De esta manera, Bonfil (1991) sugiere:

La cultura propia es el ámbito de la iniciativa, de la creatividad en todos los órdenes de la cultura. La capacidad de respuesta autónoma (ante la agresión, ante la dominación y también ante la esperanza) radica en la presencia de una cultura propia.

Frente a una presión desproporcionada, en un terreno en el cual se dispone de recursos culturales equiparables, los pueblos recurren frecuentemente a la lucha en un terreno simbólico, aglutinando todas las capacidades de su magra cultura propia (en los movimientos mesiánicos, por ejemplo) (p. 6).

Del concepto de “lo étnico” al de “pueblo”

Es prudente advertir que al venir esta reflexión desde las ciencias sociales, se sabe de la connotación que se le puede atribuir a los conceptos. Lo étnico aparecería a partir de un lenguaje considerado desde el ámbito académico, delimitando la propuesta solo a lo categorizado como “minorías étnicas”, grupos minoritarios frente a una sociedad hegemónica, reduciendo así la potencia crítica. Para resolver este asunto conceptual se reconoce que más allá de la categoría de “lo étnico”, con su consecuente vaciamiento, se piensa desde el concepto de “pueblo”, impulso que dotaría a la diferencia

2 Encontramos también autores que se cruzan en una mirada ética y crítica desde lo subalterno: mirada marginada, exiliada. Los vencidos reclaman por el derecho a lo heterogéneo. Es esa historia a contrapelo que anula el manto, no deja ver y que desde ese pensamiento latinoamericano permite apreciar en más detalle las injusticias cometidas contra la humanidad sufriente. Al respecto, véase Gilly (2006).

de una fuerza política más abarcadora; es decir, “pueblo” tendría una connotación más universal de lo diverso:

Otro punto a favor: a los pueblos se les reconoce tanto oficialmente a nivel internacional como en el lenguaje cotidiano un conjunto de derechos: los derechos de los pueblos. No se cuestionan: se aceptan como una conquista o, al menos, como una aspiración legítima (Bonfil, 1987, p. 102).

En este pensador de la cultura se identifica una crítica al proyecto dominante, que, en sus palabras, lo encuentra totalitario y excluyente:

La cultura occidental ha pretendido instaurarse como cultura universal y, para ello, ha desarrollado esquemas interpretativos y escalas de valor para aplicarlos al patrimonio de culturas no-occidentales, con la intención ideológica de conformar y legitimar un patrimonio cultural “universal” [...].

El supuesto patrimonio universal no es otra cosa que la selección de ciertos bienes de diversas culturas en función de criterios esencialmente occidentales. La cultura dominante [...] ha incorporado estos mecanismos de selección y los ha aplicado en sus esfuerzos por constituirse en cultura nacional, única homogénea y generalizada (Bonfil, 2004, p. 119).

Su persistencia sobre el control de los elementos culturales le conduce a reconocer, de manera implícita, la fuerza que contiene la memoria cultural como resistencia política frente a un orden injusto. Es así que reconoce a la cultura como lo que permanece en la memoria colectiva y no necesariamente en los grandes monumentos de la historia:

Lo que cabe afirmar es que debe existir un mínimo de cultura autónoma para que sea posible la continuidad de la identidad colectiva; en ese mínimo absoluto están, seguramente, un campo semántico común (un lenguaje: resumen de la historia, cultura plasmada, pensamiento en sí mismo) y una memoria histórica colectiva que nos asegura un pasado común y, por lo tanto, también un posible futuro común y propio (Bonfil, 1987, p. 108).

Lo que importa observar es que la potencia de las ideas filosófico políticas viene desde el pasado para discutir con las sociedades multiculturales contemporáneas.

Cada cultura es un universo de sentido. ¿Occidente a través de su proyecto histórico se ha resuelto a excluir lo diverso? Los resultados se pueden leer en los titulares de prensa o en las tímidas investigaciones de la academia; por ello, no debemos olvidar el encuadre que se da desde el encuentro de las culturas:

La interculturalidad es la base para los cambios culturales y la producción de identidades. Se trata, pues, de eventos que se desarrollan mediante enconadas luchas políticas, por lo que la interculturalidad no resuelve la convivencia de modo armónico, sino conflictivo (Zambrano, 2006, pp. 107-108).

Hay, como se ve, elementos que se conectan acerca de la preocupación sobre la identidad latinoamericana. Las inquietudes del autor sobre la posibilidad de ser y la autonomía se insertan en su análisis y sus propuestas. Habría una especie de afinidad con la imagen de aquellos filósofos que pensaban el asunto de la identidad y el pensamiento como maneras idóneas para la liberación de América frente a la dominación que se realiza desde la matriz del “hombre blanco”.

La escuela de Frankfurt: teoría crítica y memoria

La Escuela de Frankfurt surgió como resultado de los sucesos que se iniciaron en la década de los años veinte en Europa. Para 1923 se vio la urgencia de iniciar una reflexión global sobre los procesos históricos que consolidaron a la sociedad burguesa y capitalista, así como sobre el significado que tenía la teoría y el pensamiento ante tal solidificación. De esta forma, el Instituto de Investigación Social devolvería a la filosofía y a la ciencia social su carácter de análisis crítico, no solo en relación con la teoría, sino también respecto a la praxis y al vínculo que comparten.

Es sabido que sus figuras padecieron del desarraigo, el desmembramiento acelerado y desgarrador de un periodo que se tornaba incomprensible, de un orden social que los obligó al exilio, el cual, sin embargo, no frenaría su producción intelectual por comprender y criticar dichos acontecimientos sociales (Jaramillo, 2005). Muchos de estos pensadores eran judíos que se vieron perseguidos históricamente³. Estas

3 En el mundo moderno la persecución y el exterminio se vieron materializados nuevamente con el fenómeno de Auschwitz y los campos concentracionarios junto al nacionalsocialismo, emblemas de la destrucción a la que se vio sometida Europa.

experiencias les otorgaron la autoridad moral para, desde esta situación excepcional, realizar una crítica a las condiciones que permitieron tan doloroso suceso. De esta manera, emerge su derecho de ser las voces de la crítica, la denuncia y la impugnación por las crueldades que sucedieron de cara a la sociedad, así como también por las injustas relaciones existentes en ella (Gandler, 2009).

La crítica a la cultura esbozada por este grupo de pensadores permitió tener una perspectiva distinta frente a la distancia irreconciliable entre lo pensado, representado en conceptos, y su supuesto anclaje con la realidad; planteamiento desenmascarado por el horror y los totalitarismos experimentados por la generación de esa época. La teoría crítica es la que hace visible el cuestionamiento a la afirmación de que es el pensar el que da cuenta de la misma realidad. Con ello, se niega el principio de identidad entre razón y realidad preponderantes en la filosofía de Occidente, cuyo reverso devela que la desgarradora realidad no es consecuente con la falsa apariencia del pensamiento vencedor, madurado en el periodo del iluminismo:

El pensamiento dialéctico partía de la constatación de que el mundo no es libre [...] Comprender efectivamente la realidad significaba comprender lo que las cosas son, lo que exigía la no aceptación de su apariencia. Ello solo podía realizarse en términos de un pensamiento articulado en torno de contradicciones [...] a través de un juego conceptual de elementos en yuxtaposición constantes, cuya tensión mutuamente negadora era irresoluble, y a la vez eran confrontados con una realidad cualitativamente distinta e irreconciliable. En esta tensión, conceptos y realidad eran afirmados no en sí mismos, sino en su mutua referencia crítica, en su “no-identidad”, uno con respecto al otro (Waldman, 2002, p. 9).

En el transcurrir de su desarrollo como pensamiento crítico, estos pensadores utilizaron la multidisciplinariedad para poder nutrir una matriz conceptual crítica diversa que develara los procesos de dominación que se dan en Occidente. La unilateralidad se convertiría en una ceguera intelectual que no permite desnudar la realidad del sufrimiento que padece el ser humano.

El papel de la Escuela de Frankfurt y la teoría crítica gira alrededor “de reconocer en ella una aliada para desentrañar y transformar el presente” (Zamora, 2009, p. 186). De esta manera, develar la esencia avasalladora de la cultura occidental configura

referentes que permiten un diálogo entre la necesidad de un mundo que estime y le otorgue a su pensar, reflexión y acción un carácter ético frente al sufrimiento del prójimo, la necesidad de estimar en la diversidad la emancipación de todo orden totalitario, valorando a la humanidad desde su capacidad de pensarse a sí mismo y buscando la libertad del cuerpo, la conciencia, el alma y la “redención” de la humanidad.

La memoria

Es sintomático que la realidad histórico-social contemporánea corresponde a un nuevo modelo de acumulación y reproducción acelerada del capital. Dicho modelo se sustenta en un proceso de transnacionalización que fortalece las tendencias hacia la formación de una economía y un mercado globales, concentrando y centralizando el capital en un reducido número de empresas altamente diversificadas. Este proceso de transnacionalización —que corresponde a la propia lógica y dinámica del capitalismo y abarca también las relaciones políticas, sociales, ideológicas y culturales— configura un orden económico mundial que agudiza los desequilibrios y contradicciones entre las economías centrales y las periféricas, en el marco de una división internacional del trabajo que incrementa la integración de las primeras a una economía cada vez más transnacionalizada, en detrimento de las segundas.

Es interesante examinar el problema desde este contexto socioeconómico avasallador, en el que la ideología del “progreso” se ha encargado de hacer escombros con los vencidos de la historia, de pulverizar lo contingente y heterogéneo, para que continúe la temporalidad del gran relato de los vencedores, asegurándose que esta narración unívoca prosiga con su recorrido triunfante en la humanidad. La memoria emerge de estas ruinas, como el *trapero* que recoge una *verdadera imagen del pasado* para recordarnos las cuentas pendientes con lo desechado de la cultura.

Referida a este contexto, la memoria se encarga de escudriñar a la historia: “La memoria individual o colectiva es una visión del pasado siempre matizada por el presente” (Traverso, 2007, pp. 22-23). Desde el presente se evidencian las situaciones de injusticia en el mundo, que parecerían como algo natural en el orden de la vida. La memoria lleva a cabo todo un cuestionamiento al sistema de poder y busca que los desechados por la ciudadanía tengan la oportunidad de exigir justicia, reclamando a la sociedad por su responsabilidad histórica frente a los pueblos excluidos.

Cada cultura constituye su memoria como la fuerza que emerge del contexto sociocultural que permite el desarrollo del pensamiento. Esa energía es la fuerza renovadora que impugna y reclama por la constitución de ser “otro” en la humanidad. Es allí donde radica, según Benjamin (2010), su “*débil* fuerza mesiánica” (p. 20) en relación con esa posibilidad de vida que se da en la emancipación de las ataduras totalitarias de la sociedad con proyectos peligrosamente unitarios.

Promover la justicia desde la imparcialidad intercultural es uno de los fines de la memoria que piensa críticamente los elementos esenciales de una humanidad diversa; una lucha desde los vencidos para que se reconozcan aquellos seres humanos que viven, existen y pernoctan en las márgenes del pensar y la experiencia que se torna difusa en Occidente. Ello implica recordar y no olvidar las deudas históricas, así como el derecho a saldar su deuda, para que no se continúe perpetrando la barbarie contra aquello que no tiene el ropaje del hombre blanco.

Algunas conclusiones

Quisiera insistir en que el etnodesarrollo y el control cultural nacen desde un ejercicio emancipatorio pensado para las comunidades étnicas o pueblos que se encuentran excluidos de las dinámicas de la sociedad capitalista. Ambos toman como insumos para la realización de su utopía los materiales mismos que ofrece lo concreto del mundo de la vida. En este sentido, se reconoce como praxis eminentemente *inclusiva* de las diferentes manifestaciones que se nos ofrecen en la naturaleza humana, materializadas en la cultura y el pensamiento. Esta postura sería como la roca de la cual se pueden asir los diferentes desarrollos culturales que emergen de la sociedad, permitiendo una identidad que se corresponda con sus contingencias temporales mismas que les proporcionan su autenticidad en la conformación del ser.

Así, no es casualidad que emerja la posibilidad de continuar desde el pensamiento latinoamericano sobre la reflexión y crítica de los fenómenos de la identidad, la cultura y la memoria a la cual tienen derecho los pueblos que han sido arrojados por fuera de los cánones de los relatos dominantes. Su materialización desde los despojos de la historia permite que sean visibles las conexiones de esta búsqueda desde diferentes saberes que se entrecruzan en la dignidad, y que no tienen por qué acomodarse a la fuerza a un modelo de pensar, vivir y actuar que no ha sido acorde y al que solo le importa hacer ruinas sobre ruinas, destrozando vidas.

Subyace en todos estos detalles que la racionalidad instrumental —que tanto han confrontado los diferentes autores de la Escuela de Frankfurt o teoría crítica de la sociedad— tiende una trampa al seducir con su forma de trabajo, centrada más en resultados y lógicas esterilizadas de toda subjetividad. En la contemporaneidad, esta manera de abordar la vida se encuentra presente, consumiendo la totalidad de las esferas sociales. Esta institución crítica encarna un papel trascendental para la sociedad contemporánea, ya que como un “avisador de fuego” nos continúa advirtiendo del peligro que se encuentra en el corazón del pensamiento de Occidente.

Vamos a concluir pensando el encuentro entre el pensamiento latinoamericano, la memoria, la teoría crítica y los postulados de Bonfil Batalla como cimientos necesarios para pensar la realidad concreta. En ese sentido, se puede rescatar la otredad desde un sentido levinasiano. Es urgente pensar en *el otro* y, más concretamente, en ese *otro sufriente*, víctima de un sistema que encarna, en sus modos de producción de la vida material e inmaterial, la experiencia del sufrimiento, la exclusión y el desencantamiento. La perspectiva de la memoria, el pensamiento latinoamericano, la teoría crítica y el control cultural son remanentes de posiciones que se encuentran comprometidas con la vida, la justicia y la dignidad. Las emergencias de estas propuestas son urgentes para renovar la mirada de las prácticas y posturas de injusticia que se están dando en la actualidad, bajo un velo que pretende homogeneizar, de manera totalitaria y unánime, las diferentes expresiones de la cultura.

Referencias

- Benjamin, W. (2010). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Bogotá: Desde Abajo.
- Beorlegui, C. (2004). *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de identidad*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Bonfil, G. (1987). Los pueblos indios, sus culturas y las políticas culturales. En García Canclini, N. (Ed.). *Políticas culturales en América Latina*. México: Grijalbo.
- Bonfil, G. (1991). Lo propio y lo ajeno. Una aproximación al control cultural. En *Pensar nuestra cultura. Ensayos*. Madrid: Alianza. Recuperado de <http://www.culturatradicional.org/zarina/Articulos/lopropio.htm>

- Bonfil, G. (1995). Etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. En Bonfil Batalla, G. *Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla* (tomo 2). México: INI-INAH-CIESAS-CNCA.
- Bonfil, G. (2004). Pensar nuestra cultura. *Diálogos en la Acción, Primera etapa*. México. Recuperado de http://www.ilam.org/ILAMDOC/sobi/Guillermo%20Bonfil_Pensarnuestracultura-Pat.pdf
- Dussel, E. (1992). 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural Editores.
- Dussel, E. (2009). Una nueva edad en la historia de la Filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 14, 31-44. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=27911653004>.
- Gandler, S. (2009). *Fragmentos de Frankfurt. Ensayos sobre la teoría crítica*. México: Siglo XXI.
- Gilly, A. (2006). *Historia a contrapelo: una constelación: Walter Benjamin, Karl Polanyi, Antonio Gramsci, Edward P. Thompson, Ranajit Guha, Guillermo Bonfil Batalla*. México: Era.
- Jaramillo, R. (2005). Origen y destino de la teoría crítica de la sociedad. *Revista Internacional de Filosofía Política*, 26, 5-16. Recuperado de <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=59202601>
- Ramón, M. (2007). Prólogo. En Mate Reyes (Ed). *Responsabilidad histórica. Preguntas del nuevo al viejo mundo*. Barcelona: Anthropos.
- Salazar, A. (1993). Sentido y problema del pensamiento filosófico hispanoamericano. En *¿Qué es eso de filosofía latinoamericana?* Bogotá: El Búho.
- Sobrevilla, D. (1994). *Situación y tareas actuales de la filosofía en América Latina*. Recuperado de http://sisbib.unmsm.edu.pe/Bibvirtual/publicaciones/Logos/1994_n1/situacion.htm
- Traverso, E. (2007). *El pasado, instrucciones de uso. Historia, memoria, política*. Madrid: Marcial Pons.

- Verón, A. (2007). *Filosofía y memoria. El regreso de los espectros*. Manizales: Hoyos Editores.
- Vladimir, C. (2004). *Ejes políticos de la diversidad cultural*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Waldman, G. (2002). Melancolía y utopía. La reflexión de la Escuela de Frankfurt sobre la crisis de la cultura. *Cuadernos de GEPAH*, 6. Recuperado de <http://perio.unlp.edu.ar/teorias2/textos/m2/waldman.pdf>
- Zambrano, C. 2006. *Ejes políticos de la diversidad cultural*. México, Siglo del Hombre Editores.
- Zamora, J. (2009). Actualidad de la teoría crítica. *Constelaciones*, 1, 183-189. Recuperado de <http://www.constelaciones-rtc.net/num01.html>
- Zea, L. (1969). *La filosofía americana como filosofía sin más*. México: Siglo XXI.