

...viene de la primera solapa

Otras obras del autor:

Viet Nam. Laboratorio de hoy

Genocidio y revolución en El Salvador

Partes de guerra en el Perú

Marx Vive: Fin del capitalismo y del socialismo real, t. I

Desde Cuba: El derrumbe del socialismo euro-soviético

La filosofía de la praxis en México ante el derrumbe del socialismo soviético. Vigencia y viabilidad del marxismo.

Mitos del derrumbe del socialismo soviético en la ideología neoliberal

Marx Vive. Derrumbe del capitalismo. Complejidad y dialéctica de una totalidad violenta, t. II

Como coautor:

Chiapas: La guerra en la paz

Capital, poder y medios de comunicación: Una crítica epistémica

Corrientes filosóficas del derecho. Una crítica antisistémica para el Siglo XXI

La naturaleza con derechos. Una propuesta para el cambio civilizatorio

Nuestra América: Complejidad y unidad dialéctica de la humanidad y la naturaleza en el Siglo XXI

El ecocidio del Siglo XXI. Cosmovisiones, premisas, impactos y alternativas

El pensamiento de Nuestra América y los desafíos del Siglo XXI, 3 tomos

Muchas aristas incluyen el debate al que el autor nos invita. ¿Conviene renunciar a Marx? Pareciera que de ninguna manera. Como nos muestra, se trata de releer situadamente a Marx, no para extraer «recetas» de sus propuestas, sino para valorar lo que fue capaz de aportar en su coyuntura específica — como siempre que se producen propuestas (teórico-prácticas)—, y que resulta fecundo en nuestro azaroso presente. ¿Es una mera fórmula la presunta complejidad dialéctica? Basta avanzar en las reflexiones de Camilo Valqui para ir advirtiendo la riqueza y potencial de esta noción, la cual no pretende incorporar sesgadamente ningún «determinismo», sino cooperar para vislumbrar la realidad integral en que nos desenvolvemos y de la cual formamos parte inherente. ¿Con una organización comunitaria basta y sobra? Más bien, la organización requerida para alcanzar los logros buscados y la constitución, así como las formas comunitarias que constituyen requisitos indispensables para alcanzar los ideales humanos auténticos y anhelados. No basta con buenas intenciones. Hace falta eficacia y compromiso responsable.



fontamara

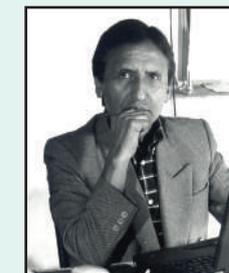
Camilo Valqui Cachi

MARX Y NUESTRA AMÉRICA DEL SIGLO XXI
FIN DE LA CIVILIZACIÓN CAPITALISTA

MARX Y NUESTRA AMÉRICA DEL SIGLO XXI FIN DE LA CIVILIZACIÓN CAPITALISTA:

Crítica desde la vida y la razón comunitaria
como alternativa

Camilo Valqui Cachi



Camilo Valqui Cachi

Doctor en Ciencias Filosóficas, exiliado residente en México, exprofesor-investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), y actualmente es profesor en la Maestría en Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero. Estudioso de problemas de América Latina y El Caribe, así como de cuestiones del Marxismo Clásico y Contemporáneo. Doctor Honoris Causa por la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo (Perú). Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI), y evaluador de este. Autor y coautor de varios libros, ponente en eventos nacionales e internacionales. Coordinador de la Cátedra Internacional “Carlos Marx” y Coordinador del Cuerpo Académico “Problemas Sociales y Humanos” de la Universidad Autónoma de Guerrero. Árbitro de las revistas *Perspectiva*, de la UPAGU, Perú, y de *Polis*, de Chile.
<drcvc@hotmail.com>.

**MARX Y NUESTRA AMÉRICA
DEL SIGLO XXI FIN DE LA
CIVILIZACIÓN CAPITALISTA:**

Crítica desde la vida y la razón comunitaria como alternativa

 Argumentos

Colección dirigida por
Juan de Dios González Ibarra

MARX Y NUESTRA AMÉRICA DEL SIGLO XXI FIN DE LA CIVILIZACIÓN CAPITALISTA:

Crítica desde la vida y la razón comunitaria como alternativa

Camilo Valqui Cachi

editorial
fontamara

Primera edición: marzo 2017

Reservados todos los derechos conforme a la ley

© Camilo Valqui Cachi

© Distribuciones Fontamara, S. A.

Av. Hidalgo No. 47-b, Colonia Del Carmen

Deleg. Coyoacán, 04100, Ciudad de México

Tels. 5659-7117 y 5659-7978 Fax 5658-4282

Email: coedicion@fontamara.com.mx

www.coedicion.com

www.fontamara.com.mx

ISBN 978-607-736-388-0

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

DIRECTORIO ACADÉMICO

Universidades y Centros de Investigación nacionales e internacionales participantes

Universidad Autónoma de Guerrero, México

Universidad Nacional de Cajamarca, Perú, Facultad de Derecho y Ciencia Política

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas, Instituto de Investigación del Pensamiento Peruano y Latinoamericano IIPPLA, Perú

Maestrías en Ciencia Política y Pensamiento Integracionista Latinoamericano, Universidad Central Marta Abreu de Las Villas, Cuba

Facultades de la Universidad Autónoma de Guerrero

Facultad de Filosofía y Letras

Programa Educativo de Filosofía

Maestría en Humanidades (PNPC)

Facultad de Derecho

Maestría en Derecho (PNPC)

Cuerpos Académicos de la Universidad Autónoma de Guerrero “Problemas Sociales y Humanos”

Redes Académicas Internacionales

Instituto de Investigaciones Jurídicas y Políticas de la Universidad Nacional de Cajamarca, Perú

Maestrías en Ciencia Política y Pensamiento Integracionista Latinoamericano de la Universidad Central Martha Abreu de las Villas, Cuba

Cátedra Internacional Carlos Marx, México-Perú-Cuba

AGRADECIMIENTO

Este libro subversivo vuela al encuentro de las conciencias críticas de Nuestra América, gracias al apoyo académico del doctor Javier Saldaña Almazán, rector de la Universidad Autónoma de Guerrero y también gracias al valioso apoyo del Mc. Edilberto Gallardo Valente y del Mc. Margarito Radilla Romero.

Dedicatoria

*Miquita
Eterna madre que abrigó
mi orfandad temprana
y le puso alas a mis convicciones marxistas.*

*A Fidel Castro Ruz
El Guerrillero del Tiempo*

*A los 43
estudiantes de la Escuela Normal Rural
Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, Guerrero, México,
que fertilizan los caminos de la revolución mundial.*

Dedicatoria

*A
Raquel,
raíz y vuelo sin fin
que afirma mi existencia.*

Dedicatoria

*A
Elena,
Jorge Luis, Camilo Baltazar,
José, Carlos Horacio y Aurorita,
Que aceraron mis accidentes revolucionarios.*

*A
Baltazar, Juan y Luis René,
caudalosos ríos de una historia no escrita.*

*A
Kelly,
un torrente sin tiempo
en mi ostracismo.*

PRÓLOGO

*Horacio Cerutti-Guldberg**

Prologar este nuevo aporte de Camilo Valqui Cachi implica reconocer su incansable esfuerzo comprometido en la búsqueda de otro mundo posible; su labor universitaria obstinada en el logro de los ideales de una autonomía que permita, a partir de los privilegios académicos, servir a la comunidad en la cual se sustenta.

Impedir el aislamiento, la «fuga» de esa cotidianidad a la que nos debemos, es parte del esfuerzo constante de Camilo. Su invitación a efectuar este prólogo es un desafío, no sólo por lo señalado, sino por lo arriesgado de su propuesta. Y, más arriesgada todavía, si se toma en cuenta que la situación en Guerrero y en la Universidad Autónoma de ese estado no es precisamente placentera. Asumiendo todo esto, el autor no ha bajado nunca las manos. Al contrario, ha insistido en buscar la organización de colegas y estudiantes para impulsar una labor universitaria y social en plenitud. Por ello, estas líneas ojalá sirvan no sólo para incitar a la lectura de las reflexiones que generosamente

* Filósofo, investigador en la UNAM del Centro de Investigaciones sobre América Latina y El Caribe (CIALC). Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras. Ha ocupado cargos y ha recibido múltiples distinciones, entre ellas los doctorados Honoris Causa: Universidad “Ricardo Palma”, Lima-Perú, 2006; Universidad de Varsovia, Polonia, 2010; Universidad Nacional de San Luis, Argentina, 2013. Algunos de sus libros más recientes son *Filosofando y con el mazo dando*, Editorial Biblioteca Nueva/UACM, 2009; y *Seguimos filosofando...*, La Habana, Cuba, Editorial de Ciencias Sociales 2009; *Filozofia naszoamerycana-Filosofia nuestroamericana*, Varsovia, Polonia, CESLA/Universidad de Varsovia, 2011.

nos comparte, sino para rendirle un mínimo merecido homenaje a tal tarea responsable.

Nadie más capacitado que el propio autor para resumir en concisos párrafos el meollo de su intento, lo cual nos hizo llegar mediante un correo electrónico del que nos permitimos reproducir esa parte:

... el núcleo del trabajo es someter a crítica el paradigma científico dominante, que simplifica, fragmenta, excluye y destruye la complejidad de la realidad, así como las miradas epistémicas no occidentales (nuestroamericanas), plagando con un tosco positivismo metafísico las diversas regiones de las ciencias sociales y de las humanidades. Sus impactos teóricos y prácticos son demoledores no sólo en el campo del conocimiento, sino también en todos los órdenes de la vida (económico, político, tecnológico, cultural), porque al sustentar la razón instrumental del capital, que produce plusvalía, mistifica la moderna esclavitud asalariada, el expolio colonial y las diversas formas de enajenación [...] Desde esta perspectiva se desarrolla el filosofar de los Pueblos Originarios y la compleja dialéctica real y subjetiva de Nuestra América del siglo XXI. Todo el trabajo está permeado por la visión crítica de Karl Marx, pero desde nuestras circunstancias históricas y concretas, siempre con sentido anti-eurocéntrico y estadounidense.

Muchas aristas incluye el debate al que el autor nos invita. No es éste el lugar para poder desarrollarlas exhaustivamente. Pero no podemos desperdiciar la ocasión de detenernos en algunas de estas valiosas dimensiones, como parte de un intento por estimular a la lectura de su trabajo y a participar de la interlocución dialogal a la cual está invitando a quienes se animen a entrarle al asunto con la inmensa responsabilidad que implica. Nos permitiremos, entonces, destacar algunos de estos tópicos a continuación, y hasta hacerlo a modo de interrogantes, esperemos que provocadores.

¿Conviene renunciar a Marx? Pareciera que de ninguna manera. Como nos muestra Camilo Valqui, se trata de releer situadamente a Marx, no para extraer «recetas» de sus propuestas, sino para valorar lo que fue capaz de aportar en su coyuntura específica —como siempre que se producen propuestas (teórico-prácticas)— y que resulta fecundo en nuestro azaroso presente.

¿Es tontería ilusoria la revolución? Para quienes viven las ilusiones como «evasiones» no cabe la menor duda que sí. Pero, construida responsablemente a partir de las mismas experiencias propias concretas y de los aportes recuperados de otras experiencias, no resulta descartable sin más. Al contrario, vuelve y retorna con renovados bríos como un desafío no desecharse así nomás.

¿La academia no aporta nada útil y sólo puras elucubraciones estériles? No cabe duda que esa es la misión deplorable del «academicismo» más ramplón. Su aislamiento petulante recula ante los reclamos de la cotidianidad y eso sí es pura fuga de responsabilidades, mientras se disfruta del privilegio que garantiza la vida institucional.

¿Resulta apropiado precisar términos en esta búsqueda de propuestas pertinentes? Sí, porque con las mismas palabras se pueden enunciar posiciones contrarias. Incluso aparentar acuerdos, en donde lo que hay es conflicto violento, destructivo, excluyente, ninguneador. Y de lo que se trata no es de lograr acuerdos muy simpáticos y agradables, sino de construir las alternativas que se consideran indispensables para hacer posible otro mundo.

¿Será suficiente una toma de conciencia al respecto y precisar quién la forma? Reflexionar sobre esto es fundamental, pero no puede quedarse en un mero «darse cuenta», sino en insertarse en formas de proceder con respecto a una realidad cargada de inequidades.

¿Sólo universitaria es una apreciación adecuada de lo que ocurre y una propuesta eficaz de lo que ansiamos sea? De ninguna manera, porque eso nos podría llevar a una «utopía» ingenua y de encierro o aislamiento respecto del entorno. Es justamente en esa articulación que la universidad puede aportar. Y, aunque parezca extraño, esa misma articulación posibilita que la propia institución universitaria realice sus funciones de modo adecuado.

¿Hay clases sociales y lucha de clases o eso es ya resabio histórico perimido? Requerido siempre de un examen preciso, no parece probable afirmar esta generalización. Que las clases y sus luchas vayan variando características en el devenir histórico no implica su inexistencia. Más bien, exigen indagación muy atinada.

¿Basta con etiquetar o auto-etiquetarse de izquierda para que todo quede resuelto? Ni por asomo. Como se ha indicado, las palabras no garantizan. Lo cual no las descalifica de por sí. Pero son las acciones y los modos de operar que legitiman o no las diversas nominaciones.

¿Es una mera fórmula la presunta complejidad dialéctica? Basta avanzar en las reflexiones de Camilo Valqui para ir advirtiendo la riqueza y el potencial de esta noción que no pretende incorporar sesgadamente ningún «determinismo», sino cooperar para vislumbrar la realidad integral en que nos desenvolvemos y de la cual formamos parte inherente.

¿Con una organización comunitaria basta y sobra? Más bien, la organización requerida para alcanzar los logros buscados y la constitución misma de las formas comunitarias constituyen requisitos indispensables para lograr los ideales humanos auténticos y anhelados. No basta con buenas intenciones. Hace falta eficacia y compromiso responsable.

De este modo, el autor logra alertar y hasta erradicar riesgos epistemicidas, con todas las dimensiones hasta buRRocratizantes que pueden requerir e invita a afrontar con toda responsabilidad las amenazas geopolíticas que nos acosan. Siempre reconociendo las diversas formas de saberes que nos acompañan solventados por nuestros pueblos originarios.

La pregunta inmensa que implica todas estas sugerencias reflexivas y propositivas podría resumirse en un: ¿se podrá? Y aquí, esperando no dificultar las posiciones del autor, nos atreveríamos a sugerir: no queda más que probar, que intentarlo. Nos parece que en esto coincidimos plenamente con Camilo Valqui, porque la transgresión consciente y organizada resulta y logra. Ésta es la invitación a que este texto convoca con renovadas energías y sin doblegarse. No es cualquier gesto, sino impulso para avanzar hacia otro mundo posible sin dejar de generarlo. Por cierto, sería mucho más factible si rebasamos los ámbitos «nacionales» para avanzar en una unidad de Nuestra América, y sabemos que para lograrla se requiere desarticular ciertos pactos e incrementar otros. Podremos si lo articulamos de modo pertinente y a pesar de todos los obstáculos a que esta coyuntura nos condena. ¿Delirio? ¡No! Simplemente, aunque no tan simple, ansias de alcanzar dignidad plena.

Cuernavaca, Morelos, junio de 2016.

PRESENTACIÓN CUBANA

*Edgardo R. Romero Fernández**

Desde los orígenes de la Ilustración, el impacto del avance de la ciencia no se consideraba, en primera instancia, desde la perspectiva de una extensión de las fuerzas productivas y un refinamiento de las técnicas administrativas, sino en términos de sus efectos sobre el contexto cultural de la vida. Pero la feliz autocomplacencia en los recursos de la razón humana y en su avance ininterrumpido sobre las limitaciones que la naturaleza imponía, que ocupó al pensamiento desde el siglo XVIII hasta principios del XX, se topó con el implacable devenir de la experiencia histórica. Así, las ilusiones que trajo consigo la Ilustración con su panegírico del progreso lineal, necesario e ineluctable de la humanidad hacia un paraíso terrenal, se vieron fatalmente diluidas por la barbarie del modelo de desarrollo expansionista del capitalismo, de su afán productivista y consumista, que generó tanto el individualismo, la competencia desleal y el lucro a toda costa propios de la sociedad burguesa y desencadenantes de regímenes como el fascismo; modelos deformados de socialismo que se propusieron competir en niveles de consumo con la sociedad capitalista de turno y generaron sistemas productivos de agresión a la naturaleza tan peligrosos e inhumanos como los del capitalismo, tal y como sucedió con las políticas jruhovianas en la ex URSS.

* Filósofo, investigador y coordinador de la Maestría en Ciencia Política de la Universidad Central “Marta Abreu” de las Villas, Cuba.

No obstante, todavía hoy son recurrentes los planteamientos sobre la efectividad de la racionalidad instrumental burguesa para lograr el desarrollo en países particulares y a escala global. Lo más triste de esta situación es que en ella se involucran movimientos sociales revolucionarios, que en su oposición al sistema capitalista apoyan opciones políticas progresistas en el poder, que no utilizan otro camino que no sea el del desarrollismo o post-neoliberalismo, como le llaman algunos, para lograr el ansiado «desarrollo» en sus sociedades, pero esto se hace sin cuidar adecuadamente el medio ambiente y, por tanto, comprometiendo seriamente el futuro de esas sociedades; incluso el presente de esos «modelos progresistas de desarrollo» se construye sobre la base de indicadores de consumo que hace mucho tiempo son parte del andamiaje de dominación ideológica del capitalismo transnacional.

Es sobre estas situaciones que nos advierte Camilo Valqui Cachi en la presente obra y lo hace como corresponde hacerlo desde la academia, desmontando el paradigma científico de origen burgués que preside las reflexiones en las ciencias sociales desde la época moderna. Elude Camilo la supuesta neutralidad axiológica de la ciencia para ubicarse en la necesaria objetividad de la misma. Esa objetividad es la que permite dar cuenta de las diferentes y hasta contradictorias perspectivas en el asunto de análisis y no dejarse permear por preferencias ideológicas. Valqui Cachi acude a Marx, pero no como criterio de autoridad, sino como un pensador que abrió una nueva forma de hacer ciencia social y, por supuesto, dotó a ésta de nuevos contenidos, pues al mirar la sociedad no solamente desde la atalaya de los dueños capitalistas y reflexionar desde el lado de los trabajadores, de los explotados, su visión de aquélla, si no estaba preñada de un carga ideológica, tenía que ser otra.

Al ubicarse en la teoría del conocimiento marxista, Valqui Cachi se da cuenta de la necesidad de trabajar con la conciencia revolucionaria de los desposeídos, incluidos los de aquellos países en donde se hicieron del poder central del Estado, pero en los cuales las izquierdas, las vanguardias políticas, no han rebasado la servidumbre al sistema capitalista, pues se mueven bajo la lógica de la razón instrumental del Capital, y en tanto no sustituyan a ésta sólo producirán reformas, que a la larga son funcionales al sistema capitalista, pues funcionan para él como válvulas de escape.

Marx se propone por ser, aún, la alternativa real al pensamiento burgués y su planteamiento de revolución social socialista la única vía posible para superar la enajenación capitalista. Valqui Cachi, apoyándose en Marx, reitera la crítica al progresismo reformista que considera la posibilidad de hacer revolución socialista solamente socializando la riqueza generada y no socializando los medios de producción, y enfatiza que el socialismo revolucionario restablece la correspondencia del trabajo colectivo con la apropiación colectiva de lo producido, destruye la privatización del consumo y el fetichismo mercantil, y despliega la negación del trabajo enajenado por el trabajo lúdico.

Por esto, Karl Marx sostiene: «La superación positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana es, por tanto, la superación positiva de toda enajenación y, por consiguiente, el retorno del hombre de la religión, la familia, el Estado, etcétera, a su existencia humana; es decir, social».¹

El trabajo a realizar desde las universidades en este sentido es arduo, hay que formar profesionales con conciencia revolucionaria y para ello, inevitablemente, tienen que conocer a Marx.

Considero que ésta es una obra extremadamente valiosa, pues rescata y destaca la utilidad del pensamiento de Karl Marx para revertir el estado de crisis en que se encuentra hoy la humanidad y particularmente Nuestra América.

Santa Clara, Cuba, 14 de julio de 2016.

¹ Marx, Carlos (1982), “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Marx, Carlos-Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx Escritos de juventud*, tomo I, FCE, México, p. 621.

INTRODUCCIÓN

El núcleo de esta investigación es someter a crítica desde la perspectiva de Marx y las circunstancias de Nuestra América, la razón instrumental de la civilización capitalista, que ha pervertido y empotrado el conocimiento, la ciencia, la técnica y la cultura a los procesos de acumulación transnacional y a la producción y reproducción del orden capitalista, en particular del Estado burgués, máquina de la moderna esclavitud asalariada, del terrorismo, del fascismo, de la renovada carrera armamentista, de la guerra contrainsurgente, del espionaje, de la vigilancia global y de las nuevas guerras coloniales, instrumento estatal que, a la vez, concentra y administra la violencia sistémica y la democracia, dictadura del capital sobre millones de seres humanos y la naturaleza, reduciéndolos a la condición de cosas, mercancías y capitales. De igual manera, la razón instrumental, condensada en el paradigma cientificista de Occidente, hegemónico en el mundo actual, mantiene viva la colonialidad, especialmente del conocimiento y del pensamiento, en academias, centros de investigación y posgrados de la mayoría de las universidades de Nuestra América, fomentando la enajenación y la colonización sistémica de conciencias en los diversos ámbitos de la vida social y humana.

Esta hegemónica visión cientificista eurocéntrica y estadounidense, ha generado y ha desarrollado una cultura cognitiva y una práctica fenoménicas fundadas en la propiedad privada de los medios de producción, la estructura clasista y la metafísica colonial. Por lo mismo, tal herramienta filosófica sistémica simplifica, fragmenta,

mistifica, separa y destruye la complejidad dialéctica de la realidad, del cosmos y del propio conocimiento, excluyendo al mismo tiempo la filosofía y el filosofar no occidental proveniente de las Comunidades y Pueblos Originarios de Asia y África, máxime las visiones comunitarias de Nuestra América. Filosofías dialécticamente imbricadas con el pensamiento crítico liberador del siglo XXI, centradas en la vida, las relaciones comunitarias, la autonomía y la crítica emancipatoria, orientadas a destruir la razón instrumental colonialista de la moderna civilización capitalista y lograr la emancipación anticapitalista con perspectiva comunista.

La colonialidad epistémica impuesta por la razón instrumental es clave en la producción y reproducción de las múltiples recolonizaciones —filosóficas, epistémicas, axiológicas, económicas, políticas, educativas, culturales, militares y en las ciencias y las humanidades— que hoy despliega la violenta imperialización de las oligarquías transnacionales en Nuestra América, transformada por un lado en una región plagada de miseria material y espiritual y por el otro, en el escenario de las agudas pugnas geopolíticas de las fracciones imperialistas de Estados Unidos, Europa, China, Rusia y Japón en pos de un codiciado botín, rico en tierras, territorios, aguas, petróleo, selvas, maderas, gas, biodiversidad, metales industriales y estratégicos, mano de obra barata, cultura y áreas geoestratégicas (terrestres, aéreas y marítimas) para la defensa de sus intereses imperiales en el curso de las próximas conflagraciones regionales y mundiales.

Los impactos teóricos y prácticos del dominio de la compleja razón instrumental en Nuestra América son demolidores no sólo en el campo epistémico, sino también en todos los órdenes de la vida, porque sustenta, naturaliza y legitima la moderna esclavitud asalariada y el expolio neocolonial, cuyo objetivo supremo es la perenne producción de plusvalía a la que son funcionales la inmensa mayoría de gobiernos neoliberales proimperialistas de la oligarquía local y transnacional de la región, incluidos los llamados gobiernos de izquierda, los cuales no comprenden y enfrentan en las circunstancias históricas y concretas de Nuestra América su propio carácter de clase, la dialéctica del antiimperialismo y el anticapitalismo y la contradicción medular del sistema: capital-trabajo. Por ello, la racionalidad del capital, armada y desarmada que ha consumado y consume genocidios, epistemicidios, etnocidios, ecocidios y culturacidios en todo

el mundo y Nuestra América, expresión de la crisis, decadencia, barbarie y descomposición de la moderna civilización capitalista, plantea a los explotados y oprimidos, a los proletarios, campesinos, maestros, estudiantes, intelectuales, Comunidades y Pueblos Originarios de Nuestra América generar y organizar su conciencia histórica, su conciencia de clase y su conciencia emancipatoria, capaz de pensar y manejar la dialéctica radical de las armas de la crítica y la crítica de las armas. Bienvenida la crítica para forjar la emancipación y rescatar la comunidad de seres humanos entre sí en metabolismo con la naturaleza, superando la prehistoria capitalista prevista por Marx.

La Tierra, 7 de agosto de 2016.

CAMILO VALQUI CACHI

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO I CRÍTICA DEL PARADIGMA CIENTIFICISTA DE LA RAZÓN INSTRUMENTAL

La muerte es una constante en el capitalismo.

Marcos Roitman Rosenmann²

El paradigma científico clásico en curso se ha sustentado en la filosofía de la moderna³ civilización del capital y, por lo mismo, se ha convertido en la razón instrumental⁴ de esta civilización que vino y sigue llegando al mundo envuelta en las luces de la razón occidental,⁵ pero «[...] chorreando lodo y sangre por todos los poros, desde la cabeza hasta los pies».⁶

Ha sido el instrumento epistemológico dominante para la comprensión del mundo y la realidad socio-histórica y, al mismo tiempo, la herramienta para legitimar su construcción y la devastación que ha perpetrado el sistema contra los seres humanos y la naturaleza.

Con este paradigma, el trabajo complejo de las fuerzas asalariadas del capital produjo en el siglo xx y particularmente en el siglo xxi, colosales revoluciones científicas y tecnológicas en los campos

² Roitman Rosenmann, Marcos (2016), “Occidente: deshumanización, muerte y totalitarismo”, en *La Jornada*, 5 de enero.

³ Beuchot, Mauricio (2009), *Interculturalidad y derechos humanos*, Siglo xxi Editores, México, p. 12.

⁴ Horkheimer, Max (2002), *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, p. 84.

⁵ Touraine, Alain (2014), *Crítica de la modernidad*, FCE, México, pp. 18 y ss.

⁶ Marx, Karl (1981), *El capital*, t. I, vol. 3, Siglo xxi Editores, México, p. 950.

físicos y biológicos, que han complejizado al mundo actual marcado por la pretensión fantástica del capital que busca la automatización total de la sociedad capitalista orientada hacia una sociedad poslaboral,⁷ donde intensifique su dominio y explotación sin los contratiempos directos de la lucha de clases, con altas tasas de plusvalía transnacional y bajo el despliegue de la imperialización.⁸

Los teóricos y científicos de la razón instrumental fueron capaces de conocer y transformar los elementos físicos y biológicos de la realidad pero, paradójicamente, agotaron su capacidad al pretender, mediante el lenguaje cosificado⁹ de la ciencia, explicar y cambiar la compleja y dramática realidad social y humana¹⁰ anegada por la crisis, la irracionalidad, explotación, dominación, exclusión, hambre, pobreza, violencia, ecocidio, genocidio, terrorismo de Estado, epistemicidio, guerras coloniales, barbarie, violación de los derechos humanos, decadencia y descomposición social, del envilecimiento de las ciencias y las humanidades, de prostitución, de corrupción, de la absoluta mercantilización de los seres humanos, de la naturaleza, del conocimiento y de los valores, por el capitalismo del siglo XXI.

Como se puede constatar, el rezago de este paradigma fue siempre históricamente notable en los complejos ámbitos sociales y humanos, en donde el sistema evidenció con toda crudeza su carácter funcional a la lógica y racionalidad del capital, que rigen a la esclavitud asalariada y a la opresión nacional en el planeta, mostrando así la truculencia de la razón instrumental.¹¹

De este modo, el paradigma científico de la razón instrumental que producen, reproducen y perennizan los científicos, filósofos y académicos orgánicos del capital, degeneró en un científicismo sistémico y metafísico que simplifica, falsea, frivoliza y mistifica la realidad socio-histórica.

⁷ Mason, Paul (2016), “La automatización podría llevarnos a una sociedad poslaboral, pero no debemos tener miedo”, en *Sinpermiso*, 28 de febrero.

⁸ Valqui Cachi, Camilo (2012), *Marx Vive. Derrumbe del capitalismo. Complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, EÖN-Universidad Autónoma de Guerrero, México, pp. 182 y ss.

⁹ Zemelman, Hugo (2005), *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Anthropos, Barcelona, p. 99.

¹⁰ Zemelman, Hugo (2007), *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, Siglo XXI Editores, México, p. 28.

¹¹ Horkheimer, Max (2002), *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid, p. 82.

Mediante la separación de la ciencia del trabajo¹² y la perversión y enajenación de la ciencia y la tecnología, la razón instrumental franqueó —y franquea— durante los siglos xx y xxi la industrialización de la muerte; es decir, la inversión y acumulación de capital en la producción de medios de destrucción masiva, en todas las áreas de la violencia, en los laberintos del terrorismo de Estado, en el caos y en la lógica de la barbarie, a través de la producción industrial geopolítica de guerras globales, regionales, nacionales, locales, tribales, neocoloniales,¹³ contrainsurgentes, operaciones narco-criminales, conflictos de balcanización, limpiezas éticas, genocidios, epistemicidios, etnocidios y ecocidios.

A la vez, la razón instrumental transformó al conocimiento científico y tecnológico en potencias del capital, no únicamente para endurecer el dominio de los proletarios y pueblos del mundo, sino también para acrecentar la plusvalía transnacional (vía la economía del conocimiento), paliar sus crisis cíclicas, controlar y vigilar a las personas, recolonizar y dirimir las sordas pugnas geopolíticas de las fracciones imperialistas.

Del mismo modo, este paradigma sistémico auto-considerándose la única forma universal de conocer la realidad,¹⁴ prohibió el eurocentrismo primero —y después el estadounidensecentrismo— hostil a las humanidades,¹⁵ a las cosmovisiones originarias y al pensamiento crítico, implantando en el mundo férreos parámetros colonizadores y recolonizadores, que se convirtieron en verdaderos obstáculos ontológicos, epistemológicos, metodológicos y culturales, para comprender el mundo y esencialmente la realidad socio-histórica. Impuso una epistemología sistémica universal positivista, fundada en la lógica del objeto y de la medida,¹⁶ instrumento con el que el sistema ca-

¹² Marx, Karl (1979), *El capital*, t. I, vol. 2, Siglo XXI Editores, México, p. 950.

¹³ Sánchez Del Pino, Francisco y Manuel Montejo López (2016), “La guerra permanente como expresión de la crisis global. De cómo el imperialismo occidental intenta mantener su hegemonía”, en *Rebelión*, 9 de enero.

¹⁴ Dussel, Enrique (2011), “Una nueva edad en la historia de la filosofía: El diálogo mundial entre tradiciones filosóficas”, en Santana Hernández, Adalberto (coord.), *Filosofía, historia de las ideas e ideología en América Latina y el Caribe*, UNAM, México, pp. 32 y ss.

¹⁵ Moreno Romo, Juan Carlos (2014), *¿Doscientos años de qué? Sobre nuestra ambigua relación con la modernidad con la filosofía y con las humanidades*, Fontamara, México, pp. 89-92.

¹⁶ Zemelman, Hugo (2005), *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Anthropos, Barcelona, pp. 101-102.

pitalista ha consumado históricamente el epistemicidio colonial y neocolonial¹⁷ de todas las maneras no occidentales de filosofar, de conocer y de pensar provenientes de otras culturas y circunstancias históricas, propios de las Comunidades y Pueblos Originarios del orbe.

Asimismo, la razón instrumental ha pretendido reducir la realidad y el conocimiento a sus dimensiones físicas, despojándolos de su complejidad, intentando «[...] convertir a la física experimental en prototipo de toda ciencia y de moldear todas las esferas de la vida espiritual mediante las técnicas de laboratorio [...]», propiciando la tecnificación de las ciencias en general y en particular de las ciencias sociales y humanas subvirtiéndolas e incapacitándolas para dar cuenta de los complejos problemas del mundo y de la realidad socio-histórica actual.¹⁸

De esta manera ha venido imperando la subvertida racionalidad cognitiva instrumental¹⁹ de las ciencias naturales y, con ella, han sido también subvertidas y fragmentadas las ciencias sociales y las humanidades, desconociendo el carácter humano y social de la naturaleza.

Pese a la evidente incapacidad epistémica y metodológica de los filósofos, epistemólogos y los científicos orgánicos de la razón instrumental para interpretar la compleja realidad, han logrado crear una verdadera cultura científicista, cuya metafísica frivoliza y aliena a millones de seres humanos mediante la Tecnología de la Información y la Comunicación (TIC), atrapando, dominando y sumiendo sus vidas cotidianas en telarañas ideológicas²⁰ virtuales, que consolidan el mundo fenoménico de la cosificación humana y natural, de la moderna esclavitud asalariada y del expolio neocolonial.

Semejante cultura de la razón instrumental también permea a las instituciones de educación, investigación y posgrados públicos y privados, en donde de acuerdo con Edgar Morin, se produce de manera

¹⁷ Valqui Cachi, Camilo (2011), “Siglo XXI: Marx y el epistemicidio imperialista en Nuestra América”, en Valqui Cachi, Camilo *et al.*, *Reflexiones críticas sobre la violencia en el siglo XXI*, EÓN-Universidad Autónoma de Guerrero, México, pp. 43 y ss.

¹⁸ Santos, Boaventura de Sousa (2005), *El milenio huérfano*, Trotta/ILSA, Madrid, p. 9.

¹⁹ Santos, Boaventura de Sousa (2007), “Tesis para una universidad pautada por la ciencia moderna”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México, p. 182.

²⁰ Almeyra, Guillermo (2016), “El sistema es insostenible: ¿Hay alternativa?”, en *La Jornada*, 6 de marzo, México.

general una cretinización de alto nivel,²¹ hoy industrializada por la racionalidad empresarial de las competencias neoliberales y la precarización del trabajo académico,²² ajustados a las necesidades de la acumulación del capital transnacional y a la recolonización integral de los pueblos de Nuestra América, cuyos países han sido transformados en patios traseros, particularmente del imperialismo estadounidense en pugna con otras fracciones imperialistas.

En este paradigma cientificista encuentran sepultura común las perversiones metafísicas, los resabios eurocéntricos, los prejuicios, el racismo epistémico, la absoluta mercantilización del conocimiento, los modelos ideológicos,²³ los resabios del positivismo cartesiano, del mecanicismo newtoniano, del funcionalismo parsoniano²⁴ y del neopositivismo posmoderno, así como la cultura de las apariencias, el academicismo colonial y la posmoderna razón instrumental, funcionales todos a la truculenta recolonización imperialista.

Estas perversiones sistémicas procuran naturalizar y perpetuar los procesos del capital y la moderna esclavitud asalariada, convirtiéndose en verdaderas trabas filosóficas, epistemológicas y metodológicas que impiden el conocimiento de la realidad, la forja de una conciencia histórica y la transformación de la realidad social y humana mundial.

Esencialmente, entorpecen la revolucionarización de Nuestra América, región sometida históricamente a recurrentes colonizaciones y ahora a violentas recolonizaciones filosóficas, económicas, políticas, educativas y culturales, complejos problemas que constituyen los auténticos desafíos de la lucha de clases, de los movimientos antisistémicos, de las insurgencias, del pensamiento revolucionario y de las visiones críticas de los Pueblos y las Culturas Originarias del siglo XXI, desde posiciones críticas comunitarias y las circunstancias históricas y concretas de Nuestra América, que abrevan en Marx.

²¹ Morin, Edgar (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, p. 31.

²² Street, Paul (2016), “El mito de la academia izquierdista”, en *Rebelión*, 8 de enero.

²³ Zemelman, Hugo (2007), *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, p. 33.

²⁴ Fals Borda, Orlando y Mora-Osejo, Luis Eduardo (2007), “La superación del eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México, p. 182.

CAPÍTULO II

PERVERSIONES EPISTÉMICAS DE LA EUROCÉNTRICA Y ESTADOUNIDOCÉNTRICA DE LA RAZÓN INSTRUMENTAL

Horkheimer, refiriéndose a la decadencia de la moderna racionalidad esencial y al triunfo de la moderna racionalidad instrumental, escribió: «[...] Todo aquello que servía para la educación superior y desarrollo del hombre: el goce de la inteligencia, la vida entre el recuerdo y la perspectiva futura, la satisfacción de sí mismo y de los demás [...] pierden su realidad».²⁵

Y aunque Horkheimer y la Escuela de Frankfort no realizan una crítica radical de la moderna civilización capitalista, sí evidencian la decadencia, el desmoronamiento²⁶ de ésta.

La imperialización del siglo XXI ha exacerbado este desmoronamiento, dejando su estigma también en el cientificismo sistémico transformado, además, en un instrumento sofisticado para formatear conciencias y producir industrialmente cretinización, oscurantismo²⁷ fenoménico, alienación, frivolidad, terrorismo y, sobre todo, colonialidad.

Por lo mismo, el cientificismo sistémico de la razón instrumental se ha convertido en el mayor obstáculo epistémico —filosófico, ontológico, epistemológico y metodológico— para el conocimiento del mundo y de la realidad socio-histórica afectando, por lo mismo, especialmente a las ciencias sociales y a las humanidades.

Tales trabas epistémicas se pueden sintetizar en las siguientes:

²⁵ Horkheimer, Max (1971), *Teoría crítica*, Barral, Barcelona, p. 85.

²⁶ Touraine, Alain (2014), *Crítica de la modernidad*, FCE, México, pp. 157 y ss.

²⁷ Morin, Edgar (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, p. 31.

1. Visión fragmentaria de la realidad y del conocimiento, que los separa en trozos y parcelas, implantando rígidos territorios reales y disciplinares, cuyas fronteras son custodiadas por la ceguera de ejércitos, de expertos y desbordantes especialidades cognitivas.

Esta metafísica de la disyunción²⁸ que, supuestamente, evidenciaría el rigor científico para conocer la realidad, construir la ciencia y resolver los problemas es una fantasía científicista que pone al desnudo el total fracaso de los «científicos» y expertos para conocer y superar los complejos problemas sociales, humanos y naturales, como es el caso, entre otros, de los economistas de frontera, formados en las mejores universidades de los países industrializados, incapaces de prever las crisis globales del capital, menos de resolverlas.

Y es que los principios de la separación metafísica no sólo consagran la fragmentación y quiebra de la realidad como unidad dialéctica del ser naturaleza-humanidad, sino también de su correspondiente conocimiento. Es decir, el cientifismo metafísico destruye lo concreto real como síntesis de múltiples determinaciones, así como su correspondiente reproducción en lo concreto espiritual.²⁹

La filosofía de la disociación engendra a su vez ontologías, epistemologías, metodologías y cultura de la disociación que destruyen la conciencia de la complejidad, del entramado y de las relaciones articuladas de la realidad y esencialmente la compleja unidad dialéctica del ser, fundada en el metabolismo de la naturaleza y la humanidad.

La metafísica científicista de la disociación se ha pretendido superar a través de las técnicas lineales inter, multi y transdisciplinarias, incapaces por lo mismo de lograr sus objetivos, por persistir en sus territorios disciplinares sin haber comprendido y asumido la compleja unidad dialéctica de la realidad y del pensamiento.

2. Simplificación metafísica de la realidad, de los problemas, de los seres humanos, procesos, movimientos, circunstancias, cosas y hechos que la integran, desconociendo que la realidad es una totalidad

²⁸ *Ibid.* p. 29, ver además: Comte-Sponville, André (2003), *Diccionario filosófico*, Paidós, Buenos Aires, pp. 170-171.

²⁹ Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, p. 22.

histórica y concreta, «[...] un todo estructurado en vías de desarrollo y autocreación, [...]».³⁰

El abordaje disciplinar simplifica, empobrece y deforma la realidad, se entrapa en sus apariencias y es torpe para descubrir su esencia y su movimiento. Esta vía metafísica conduce a la mistificación de la realidad y a la administración de sus problemas en vez de solucionarlos.

La simplificación epistémica conduce a la reducción de la realidad y, por ende, a la miseria del conocimiento disciplinar. La simplificación desconoce que la realidad es una totalidad dialéctica compleja, histórica y concreta, en la que la complejidad vive en lo simple y éste en su complejidad.

Aquí estriba la necesidad y la conciencia del conocimiento complejo para desentrañar la esencia, los planos y las múltiples dimensiones de la realidad, la razón de ser del mundo, la raíz de sus problemas, acontecimientos, seres, pueblos, fenómenos, contextos y cambios. Al contrario, la simplificación falsea e ideologiza la realidad social y humana.

Por esto, problemas graves como la miseria, la pobreza, la violencia, la recolonización, el racismo, la enajenación, la exclusión social, la democracia del capital, el expolio colonial, la barbarie, el armamentismo, las guerras coloniales, el narcotráfico, la corrupción, el eurocentrismo, el extractivismo minero, los transgénicos, la deuda, el parasitismo financiero, la mercantilización de los seres humanos, de la naturaleza y del conocimiento, así como la crisis multidimensional, la deshumanización, la inseguridad, el ecocidio, el genocidio y el etnocidio creados por el capitalismo no pueden ser resueltos, sino reproducidos en escala ampliada, administrados y transformados en truculentos negocios del capital transnacional, porque son transformados orgánicamente en área de acumulación de capital.

3. Enajenación ontológica y epistémica de seres, procesos, hechos, circunstancias, cosas y movimientos de la realidad. Este extrañamiento del ser social y de la conciencia social instaura al mismo tiempo el imperio de los fetiches, cuyo poder deifican sus víctimas despojadas de su realidad y conciencia, de su historia y de su propio

³⁰ Kosik, Karel (1967), *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México, p. 55.

ser, deviniendo siervos del capital al que no pueden conocerlo esencialmente a pesar de vivir en sus entrañas, y éste morar en sus propios seres asumiéndolo, por el contrario, ciegamente con profunda deificación y adicción.

4. Reducción ontológica y epistémica de la realidad, cuyos entramados son pulverizados en la metafísica de la disyunción, de la fragmentación y la parcelación, dando pie a un conocimiento reducido que sólo expresa el gran mundo de la pseudoconcreción en donde la existencia real se oculta en lo fenoménico, en lo superficial,³¹ en el ruidoso mundo del mercado, en donde las relaciones sociales son cosificadas.

Lo seres reducidos producen ideas reducidas, poseen conciencia reducida, vida reducida y, por ende, una práctica también reducida, todo lo cual condiciona las más diversas formas de enajenación, pequeñez, envilecimiento y esclavitud en el siglo XXI.

5. Expulsión de la historicidad en la realidad y en la vida de los propios sujetos del conocimiento, transformándolos en objetos sin historia, en ideas inmutables extrañadas entre sí y reducidas a inertes abstracciones que se cosifican y transfiguran en fragmentos volátiles fuera del tiempo. Esta metafísica destruye la dialéctica real y subjetiva, construyendo a la vez pueblos, sujetos y realidades sin historia, sin filosofía y sin futuro.

6. Descontextualización de la filosofía, del pensamiento, de algunas ciencias y humanidades, de los pensadores y científicos y de la investigación «pura» y por extensión de todos los seres, como si el pensar y el actuar fueran posibles al margen de las circunstancias.

La descontextualización no es sino la privación que sufren los sujetos de su realidad social, humana y natural, que es el sustento de su propia conciencia y pensamiento. Es una forma de destruir las circunstancias históricas y concretas que dan cuenta de la razón de ser del conocimiento, del pensamiento y la conciencia.

7. Cosificación epistémica del mundo social, humano y natural bajo la forma de mercancías. La relación entre los seres humanos y de és-

³¹ Kosik, Karel (1967), *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México, pp. 25 y ss.

tos con la naturaleza es transformada en una relación entre cosas, que se realiza en el mercado y encuentra su razón de ser en el capital. El imperio de la ley del valor cosifica también al conocimiento ahora como potencia autónoma empotrada en los procesos de acumulación de capital y de la imperialización, que intensifica la plusvalía transnacional.

8. Sacralización, naturalización y fetichización ontológica y epistémica del sistema capitalista, con la ilusión de perpetuar la moderna esclavitud asalariada y la opresión de las naciones y comunidades re-colonizadas del orbe, desconociendo las antagónicas contradicciones inherentes al capital, cuyos límites las transfigurarán en armas de su propia destrucción en manos de las conciencias históricas organizadas de sus esclavos modernos y pueblos oprimidos en todo el mundo.

9. Dominio epistémico de la naturaleza por los grupos de seres humanos que conformaron y conforman la moderna burguesía transnacional, cuyo dominio codifica la civilización occidental moderna como el señorío del hombre sobre la naturaleza.

Al respecto son reveladoras las filosofías sistémicas de Francis Bacon y René Descartes, padres de la modernidad capitalista, al referirse a la naturaleza. Mientras el primero justificó y demandó el imperio del género humano sobre la naturaleza que por don divino le pertenece, el segundo legítimo y propugnó descifrar la naturaleza para volver hacia ella como «sus dueños y señores» mediante la tecnología.³²

Este dominio de la luz de la razón moderna, desde los tiempos de la acumulación originaria del capital, fue —y es— su devastación y con ella la devastación también de la humanidad, algo que los padres de la razón instrumental fueron incapaces de descubrir.

No obstante, la taumaturgia científicista impulsó la explotación sin fin de la naturaleza —y de la humanidad— como objeto, materia, riqueza, mercancía y capital.

³² Moreno Romo, Juan Carlos (2014), Ob. cit., pp. 89-90, además ver Bacon, Francis (1975), *Instauratio Magana/Novum Organum/Nueva Atlántida*, versiones españolas de Marja Ludwika, Cristobal Litrán y María del Carmen Merodio, colección Sepan Cuántos, Porrúa, México, p. 293.

10. Cientificismo de las separaciones metafísicas, que fundan las dicotomías de lo abstracto y lo concreto, del todo y las partes, de lo particular y lo universal, lo individual y lo social, del cuerpo y la razón, del sujeto y el objeto³³ y de la humanidad y la naturaleza.

Según Lander, «la separación es la base de lo que posteriormente termina siendo la noción del ser humano puesto por Dios en la tierra para explotarla, dominarla y apropiarse de ella».³⁴

La metafísica occidental de las dicotomías niega que el ser humano sea parte de la naturaleza y que su origen y desarrollo suceda en la naturaleza; por el contrario, pretende afirmar el imperio humano sobre la naturaleza.

La separación epistémica devasta la comprensión de la compleja unidad dialéctica de los seres humanos y la naturaleza, desencadenando impactos epistémicos, culturales y reales que serán demoleedores al producir cogniciones ilusorias que perpetúan y academizan las dicotomías fenoménicas en el pensamiento, enajenado de toda realidad y transformado en razón instrumental del dominio y la explotación de los modernos esclavos asalariados y de las naciones oprimidas de Asia, África y Nuestra América.

De este modo, la filosofía del capital proclamó la superioridad del hombre burgués y el sometimiento a su poder de la naturaleza «[...], privada de alma y reducida a ser el objeto de la acción del hombre. Potencialmente esta tesis contenía el desarrollo de una búsqueda sistémica de domesticación de la naturaleza [...]».³⁵ Esta ideología de las dicotomías metafísicas tritura todo tipo de conocimiento complejo de la realidad, incluida la social y la humana como totalidad histórica y concreta. Da pie a la dictadura epistémica disciplinar, sostén del «[...] oscurantismo científico que produce especialistas ignoros, [...] y (Camilo Valqui Cachi) doctrinas abstrusas [...]».³⁶

Por este camino, el cientificismo metafísico produce también alienación histórica que impide y destruye la conciencia histórica y

³³ Morin, Edgar (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, p.66.

³⁴ Lander, Edgardo (2004), “Universidad y producción de conocimiento: reflexiones sobre la colonialidad del saber en América Latina”, en Sánchez Ramos, Irene *et al.*, *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, Siglo XXI Editores, México, p. 168.

³⁵ Amin, Samir (1989), *El eurocentrismo, crítica de una ideología*, Siglo XXI Editores, México, p. 95.

³⁶ Morin, Edgar (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, p. 31.

la capacidad para organizarse, necesarias para la emancipación del género humano y la naturaleza.

11. Mistificación de la realidad ocultándola, distorsionándola y fetichizándola. La metafísica del falseamiento cognitivo ha generado la industria y la cultura del ocultamiento de la realidad, clave estratégica para el dominio, la enajenación, la recolonización y la explotación de los oprimidos del planeta. «Ocultamiento que se produce desde la lógica de exclusiones conformada por las lógicas económicas dominantes centradas en la eficiencia y la rentabilidad»³⁷ del capital. Esta industrialización del ocultamiento el sistema capitalista la realiza a través de los medios de comunicación e información masiva, así como mediante el complejo sistémico de universidades, escuelas, posgrados, academias y centros de investigación. Su objetivo es la producción industrial de conciencias reducidas, colonizadas, sumisas, fragmentadas, medrosas, castradas, cooptadas y envilecidas.

Por eso, para el sistema, todo conocimiento crítico y todo pensamiento crítico que construyen conciencia crítica, no sólo le son peligrosos, sino también los blancos de sus políticas de exterminio, de terrorismo de Estado y de neofascismo, como sucede entre miles de miles de casos, con la desaparición forzada de los 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, Chilpancingo, Guerrero, México.

El sistema siente pavor ante el avance sordo e invisible del viejo topo de la revolución en toda la Tierra.

12. Exclusión del estudio de las clases sociales, desvanecidas en las ideologías de las epistemologías sistémicas, negando que las relaciones de explotación y dominación, los intereses y las contradicciones de clase, se expresen y sinteticen de modo esencial en el conocimiento y particularmente en las ciencias y las humanidades. Desde esta perspectiva, en la sociedad burguesa no existen clases sociales, es simplemente una organización racional fundada en la libertad y sintetizada en el mercado, así como el conocimiento es una creación

³⁷ Zemelman, Hugo (2002), *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*, Anthropos, Barcelona, p. 66.

acalorada construida por sujetos que suceden al margen de las clases sociales, de la realidad y de la historia.

13. Imperialista colonización y recolonización epistémica de los trabajadores, Pueblos y Comunidades Originarias («enemigo interno») a través de la colonialidad del conocimiento, del pensamiento, de la conciencia, de los valores, de la educación, de las ciencias, de las humanidades funcionales, de las academias y de la cultura funcionales al sistema, dialéctica geopolítica entroncada con las múltiples colonizaciones y recolonizaciones económicas, políticas, jurídicas, educativas, científicas, tecnológicas, militares y culturales. Entonces, la alienación y, por ende, la permanente colonización de la conciencia de los trabajadores, pueblos y comunidades es el banco estratégico de la guerra del capitalismo mundial, misma que se materializa por la vía de la guerra contrainsurgente en todos los frentes contra el «enemigo interno» no sólo en las regiones recolonizadas, sino también en las propias metrópolis. En esta contrainsurgencia global desempeña un papel medular el caos, un desorden sin control aparentemente «natural», irracional, una anomia que contrapone a unos contra otros, un orden fallido que produce frustración, apatía, parálisis y escepticismo existencial, y que a la vez establece una permanente amenaza de muerte del orden del capital, pero que realmente es una poderosa arma contrainsurgente construida por el ejército de científicos y técnicos, particularmente del imperialismo de Estados Unidos.³⁸

Los parámetros colonial-eurocéntricos de la razón instrumental campean en la mayoría de las universidades y los centros de investigación públicos y privados, en donde se industrializa la colonialidad epistémica disciplinaria y consecuentemente las más diversas for-

³⁸ Valqui Cachi, Camilo y Cyntia Raque Rudas Murga (2015), “Ayotzinapa y la revolución en el siglo XXI: economía y política de la guerra contrainsurgente”, en Mariano Sánchez, Salomón y María Elena Espíritu Muñoz (coords.), *Ensayos literarios y culturales*, Ediciones EÓN-Universidad Autónoma de Guerrero, México, p. 104, ver también Lima, Ángel Ramón, “La teoría del caos, un instrumento de dominación imperialista”, tomado de <<http://www.aporrea.org>>; Balandier, Georges (2003), *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Gedisa, Barcelona, pp. 181 y ss.; Rojas Andrade, Alberto (2016), “La forma de la guerra subrepticia del presente. El caos controlado”, en *Rebelión*, 6 de agosto; Prav, Vladimir (2016), “‘Caos controlado’ como herramienta de estrategia geopolítica”, tomado de <<http://www.kantehon.com>>, consultado el 23 de marzo y “Un caos controlado. Entrevista a Nazanin Armanian”, tomado de <<http://www.elviejo topo.com>>.

mas de conciencia colonizada, dominada y reducida, mediante: «[...] un estilo intelectual donde predomina el trabajo encerrado en disciplinas, el método por sobre las ideas, la noción de neutralidad y objetividad del conocimiento».³⁹

En estos espacios de Nuestra América la investigación, la docencia y la propia cultura responden a las estrategias geopolíticas de las fracciones imperialistas del mundo; esto explica por qué las competencias educativas coloniales plagan hoy las reformas y modelos educativos y académicos cientificistas de muchas universidades, escuelas y posgrados, empotrados además, en los procesos de reproducción e imperialización del capital transnacional, procesos que profundizan la condición colonial de la inmensa mayoría de los países latinoamericanos y caribeños, cuyos gobiernos de turno sirven a los intereses de las oligarquías locales y transnacionales.

14. Eurocentrismo y estadounidensecentrismo que perpetran el dominio epistémico mundial de la moderna cultura occidental, implantado por la razón instrumental de la civilización capitalista. Europa y Estados Unidos imponen su cosmovisión a toda la humanidad, arrogándose el derecho de ser el centro absoluto, universal y superior del conocimiento, de la filosofía, de los valores y de la cultura, así como el centro absoluto del mundo. Por lo mismo, el eurocentrismo ha excluido, negado, envilecido, despreciado y exterminado (epistemicidio) en todo el planeta las filosofías no occidentales.

Se trata no sólo de un instrumento global capitalista para la conquista, la colonización y el expolio de todos las Culturas y de los Pueblos Originarios del orbe, sino también de un paradigma racista, excluyente e imperialista para el que las filosofías no occidentales son inferiores y carecen de logos. Un botón de muestra de este soberbio ego eurocéntrico lo muestra Hegel cuando refiriéndose al África decía:

Entre los negros, en efecto, es característico el hecho de que su conciencia no ha llegado aún a la intuición de ninguna objetividad [...]. Es un hombre en bruto [...]. Este modo de ser de los africanos explica que sea tan extraordinariamente fácil fanatizarlos [...]. África no tiene propia-

³⁹ Lander, Edgardo, "Universidad y producción de conocimiento: Reflexiones sobre la colonialidad del saber en América Latina", p. 177.

mente historia [...]. No es una parte del mundo histórico; no presenta un movimiento ni un desarrollo histórico [...].⁴⁰

El eurocentrismo, la colonización clásica y los actuales procesos de recolonización constituyen un entramado imperialista para civilizar (colonizar) a los pueblos «bárbaros», «inferiores» y «débiles» del mundo.

Por lo mismo, la formación de conciencias, conocimientos, academias, culturas, pensamientos eurocéntricos y colonizados es clave para la producción y reproducción de la subjetividad colonizada de los pueblos de Nuestra América y, consiguientemente, para perpetuar la condición neocolonial de sus pueblos.

El imperio de la razón instrumental revela, de esta forma, la miseria, la crisis y la decadencia epistémica, económica, política y cultural del capital del siglo XXI.⁴¹

Obviamente, los obstáculos epistemológicos que implanta impiden el conocimiento esencial, máxime de la realidad social y humana, así como el desarrollo del pensamiento crítico, la construcción y organización de la conciencia histórica liberadora. De allí la paradoja de que a mayor conocimiento en el presente siglo, más ceguera histórica⁴² y más incapacidad para resolver los complejos de la humanidad y la naturaleza, agravados y centuplicados sin cesar por la crisis estructural del sistema capitalista.

Por consiguiente, los procesos de acumulación del capital transnacional no son únicamente procesos de acumulación de miseria material, sino también de miseria espiritual y epistémica que industrializa la ideología, los prejuicios, la estupidización, el fraude, el racismo, el fetichismo cientificista y la seudociencia⁴³ transnacionalizando, y a la vez llevando hasta sus últimas consecuencias el mercado de ideas, de verdades, de sentimientos, de valores y de subjetividades colonizadas.

⁴⁰ Citado por Santos Hercege, José G. (2005), "Etno-eurocentrismo", en Salas Astrain, Ricardo (coord. Académico), *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, vol. I, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile, pp. 346 y 347.

⁴¹ Valqui Cachi, Camilo (2012), *Marx vive. Derrumbe del capitalismo. Complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, EÓN, México, pp. 33 y ss.

⁴² Zemelman, Hugo (2002), *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*, p. 62.

⁴³ Bunge, Mario (2002), *Crisis y reconstrucción de la filosofía*, Gedisa, Barcelona, pp. 209 y ss.

CAPÍTULO III

LA CRÍTICA MATERIALISTA DE LA COMPLEJIDAD DIALÉCTICA Y LA REVOLUCIÓN EN NUESTRA AMÉRICA

*Ni en dioses, reyes ni tribunos,
está el supremo salvador:
Nosotros mismos realicemos
el esfuerzo redentor.*

Internacional Comunista

La filosofía de la complejidad dialéctica se funda en el materialismo crítico de Karl Marx, quien superando la visión hegeliana planteó:

Mi método dialéctico no sólo difiere del de Hegel en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar, al que convierte incluso, bajo la forma de «idea», en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que una manifestación externa. Para mí, a la inversa, lo ideal no es sino lo material transpuesto y traducido en la mente humana.⁴⁴

Marx, sin embargo, trasmuto la dialéctica idealista de Hegel en una dialéctica de la realidad, en una dialéctica para la revolución. Acorde

⁴⁴ Tarcus, Horacio (2015), *Antología. Karl Marx*, Siglo XXI Editores, México, p. 278; ver además Parisi, Alberto (1979), *Filosofía y dialéctica*, Edicol, México, pp. 39 y ss.; Gius-ti, Miguel (ed.) (2011), *La cuestión de la dialéctica*, Anthropos, Barcelona, p. 216.

con Raya Dunayevskaya: «[...] , Marx transformó la revolución de Hegel en una filosofía de la revolución»,⁴⁵ radical.

La complejidad dialéctica fundada en el materialismo crítico es un arma para la revolución en el siglo XXI, porque desvela las raíces del sistema, de la razón instrumental y las contradicciones que lo mueven y lo limitan, su existencia fenoménica (aparencial), sus representaciones alienadas, las armas y los sujetos de su fin histórico y las premisas para cimentar la comunidad de hombres y mujeres libres en metabolismo con la naturaleza.

Por ello, la crítica materialista de la complejidad dialéctica, a diferencia del cientificismo metafísico y del cientificismo idealista, concibe y asume a la realidad como una totalidad concreta en movimiento, una realidad dialéctica integrada por varios universos, sistemas interrelacionados⁴⁶ y autorregulados que demuestran su esencia compleja, dialéctica y concreta.

La concepción dialéctica de la realidad, según Kosik, evidencia no únicamente la interacción entre las partes y la conexión interna con el todo, sino también que el todo no puede ser petrificado en una abstracción que niega a las partes, ya que el todo se autocrea en la interacción con éstas.⁴⁷ Para la complejidad dialéctica, todo lo que existe cambia, se autotransforma, el mundo está integrado por procesos y no por objetos fijos, inmutables y enajenados. El mundo cosificado real e ideal es sólo producto de la alienación metafísica que padecen los sujetos alienados.

Por esto, como la realidad es un todo estructurado en automovimiento (dialéctico), de acuerdo con Kosik:

[...] , el conocimiento concreto de la realidad consiste [...] en un proceso de concretización, que procede del todo a las partes y de las partes al todo; del fenómeno a la esencia y de la esencia al fenómeno; de la totalidad a las contradicciones y de las contradicciones a la totalidad; [...] en este proceso de correlación en espiral, en el que todos los conceptos

⁴⁵ Dunayevskaya, Raya (2009), *El poder de la negatividad*, Juan Pablos, México, p. 294.

⁴⁶ Martínez Miguélez, Miguel (2013), *Epistemología y metodología cualitativa en las ciencias sociales*, Trillas, México, pp. 35 y ss.

⁴⁷ Kosik, Karel (1967), *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México, p. 63.

entran en movimiento recíproco y se iluminan mutuamente, alcanza la concreción.⁴⁸

El conocimiento y el pensamiento dialécticos no son sino la reproducción como concreto espiritual⁴⁹ del movimiento a través de las contradicciones que permean la realidad humana y natural.⁵⁰

En este sentido, la dialéctica materialista pone en relieve y somete a crítica «la patología de la idea [...] el idealismo, en donde la idea oculta a la realidad que tiene por misión traducir, y se toma como única realidad»,⁵¹ del mismo modo destruye la cosificación de las líneas rígidas, fijas, inmutables y enajenadas de la realidad y del pensamiento, que han inventado los profesionales de la vulgar especulación metafísica, para disolver la totalidad histórica y concreta en constante transformación, a la vida como movimiento y al movimiento como vida,⁵² en el mundo de la pseudoconcreción, que es un claroscuro de verdad y mentira, un mundo de fenómenos que se desarrollan en la superficie de los procesos esenciales que se proyectan y conforman una conciencia fetichizada (falsa conciencia), misma que guía la práctica alienada⁵³ de los seres humanos, individual y colectivamente.

Siendo la realidad un entramado dialéctico material y subjetivo micro y macro, su unidad expresa su diversidad, y ésta descubre su unidad. La realidad está permeada por contradicciones dialécticas, existe integrada por relaciones articuladas⁵⁴ que se concretan en seres, problemas, procesos, movimientos, sucesos, acontecimientos, circunstancias, cosas y hechos que se dan en varios tiempos, múltiples dimensiones y planos interrelacionados por la complejidad dialéctica en cuanto «[...] tejido (complexus: lo que tejido en conjunto) de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados: presen-

⁴⁸ Ibidem, p. 62.

⁴⁹ Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, p. 22.

⁵⁰ Engels, Federico (1961), *Dialéctica de la naturaleza*, Grijalbo, México, p. 178.

⁵¹ Morin, Edgar (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, p. 34.

⁵² Engels, Federico (1968), *Anti-Düring*, Grijalbo, México, p. 11.

⁵³ Kosik, Karel (1967), *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México, p. 27.

⁵⁴ Zemelman, Hugo (2005), *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Anthropos, Barcelona, p. 149.

ta la paradoja de lo uno y lo múltiple. [...], la complejidad es [...] el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo [...]».⁵⁵

En este sentido, la complejidad de la realidad como concreto es para Marx «[...] la síntesis de múltiples determinaciones, por lo tanto, unidad de lo diverso».⁵⁶

La esencia de la realidad, del ser,⁵⁷ es el conjunto de relaciones y no algo abstracto⁵⁸ que se volatiliza en la idea, en la metafísica. En consecuencia, la esencia humana es también un conjunto de relaciones comunitarias que estructuran la vida compleja que es esencialmente práctica.⁵⁹

Del mismo modo, la crítica materialista de la complejidad dialéctica de Marx revela la compleja unidad dialéctica de la humanidad y la naturaleza, y prueba la urgente necesidad de dismantelar al capital como relación social causante sistémico, no sólo de quiebra civilizada de esta unidad, sino también del exterminio de los seres humanos y del ecocidio en todo el planeta.

Al respecto, Marx, señala: «Decir que el hombre vive de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el que debe mantenerse en proceso constante, para no morir».⁶⁰

Este metabolismo que Marx revela demuestra la universal esencia natural del ser humano y la universal esencia humana de la naturaleza, sintetizados en el Ser: naturaleza-humanidad: Único Ser.

Por lo tanto, sólo el pensamiento crítico complejo posibilita la interpretación de la complejidad dialéctica de la realidad capitalista, premisa que al mismo tiempo lo determina dialécticamente de manera histórica y concreta.

⁵⁵ Morin, Edgar (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, pp. 32, 87 y ss.; ver también: Morin, Edgar (2010), *El método. 1 La naturaleza de la naturaleza*, Cátedra, Madrid, pp. 128, 171-179 y 425.

⁵⁶ Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, tomo I, Siglo XXI Editores, México, p. 21.

⁵⁷ Comte-Sponville, André (2003), *Diccionario filosófico*, Paidós, Barcelona, pp. 478-480.

⁵⁸ Marx, C., “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx-Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, p. 26.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 27.

⁶⁰ Marx, Carlos (1982), “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, FCE, México, p. 600.

Únicamente este pensamiento revolucionario, que sintetiza y re-crea el conocimiento crítico y desalienador del mundo y el filosofar, la cultura y las circunstancias de los Pueblos y Comunidades Originarias del mundo y de Nuestra América, posibilita la conciencia histórica organizada y la revolución capaz de superar el capitalismo, la prehistoria, la enajenación y fundar una Comunidad Humana natural, libre y universal.

Por esto, cualquier desliz metafísico en el plano real o epistémico produce especulación, mistificación y simplificación en torno a la realidad y al pensamiento. Este tipo de conocimiento irreal, además de ocultar a la realidad es incapaz de descubrir su complejidad permeada por la dialéctica de lo simple y lo complejo que se contienen recíprocamente en ella.⁶¹ Esta perspectiva metafísica lubrica el dominio real e ideológico de la moderna esclavitud asalariada, asimilando a la ciencia, a la tecnología y al conocimiento en general a los procesos de la racionalidad instrumental y a las lógicas del capital, con lo cual afirman el poder del capital sobre el trabajo, el imperio del dinero sobre la vida y la desbordante miseria material y espiritual de la humanidad.

Mediante estas perversiones metafísicas, los científicistas del siglo XXI pulverizan a la realidad y caen en la ilusión de tomar lo real como producto de la idea,⁶² y a ésta como una potencia autosuficiente con vida propia, presente en la Sociedad del Conocimiento y en la Economía del Conocimiento del siglo XXI, situados en un mundo etéreo ajenos al sistema capitalista mundial.

De esta manera, «la patología de la idea está en el idealismo, en donde la idea oculta a la realidad que tiene por misión traducir, y se toma como única realidad».⁶³ Patología metafísica funcional al sistema dominante y que sólo puede ser superada a través de la crítica revolucionaria, teórica y práctica, condensada en la transformación revolucionaria del mundo que reclama Marx en su “XI Tesis sobre Feuerbach”.⁶⁴

⁶¹ Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, tomo I, Siglo XXI Editores, México, pp. 23-26.

⁶² Marx, Karl (2005), *El capital*, tomo I, vol. I, Siglo XXI Editores, México, pp. 19-20.

⁶³ Morin, Edgar (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona, p. 34.

⁶⁴ Marx, C., “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx-Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, p. 26.

Por lo mismo, desde su perspectiva comunista sostuvo: «Los sufrimientos universales que destrozan la vida del género humano [...] posibilitan su negación a través de la afirmación del combate universal [...] Si fuéramos animales, podríamos naturalmente dar la espalda a los sufrimientos de la humanidad para ocuparnos de nuestro propio pellejo».⁶⁵

En conclusión: los parámetros colonial-eurocéntricos y estadounidense del capitalismo mundial, impuestos por la instrumental metafísica científicista aún hegemónica en escuelas, universidades, academias, centros de investigación, posgrados públicos y privados, y en la vida cotidiana, son las mayores trabas para filosofar revolucionario desde las circunstancias y la historia de Nuestra América, y al mismo tiempo son los mayores obstáculos sistémicos para la emancipación anticapitalista con cabeza propia y para la construcción del conocimiento revolucionario, hoy, fragmentado, simplificado, mistificado y empobrecido, al servicio de la moderna esclavitud asalariada y de los procesos de acumulación de capital transnacional y de la agresiva imperialización del siglo XXI, urgida de dominar, privatizar y capitalizar conciencias, conocimientos, filosofías y epistemologías, para «naturalizar» y perpetuar al capital en el mundo.

Por lo mismo, la única alternativa radical a la miseria epistémica del paradigma neocolonial científicista, cuyos teóricos posmodernos se empeñan en someter a las técnicas de laboratorio todo conocimiento y realidad, es la crítica materialista de la complejidad dialéctica, que amalgama a las ciencias y a las humanidades de filo crítico y desalienador, cuyo objetivo estratégico es forjar conciencias socialistas para superar a la civilización capitalista en el planeta.

Se trata de una compleja perspectiva crítica dialéctica, que abreva en el filosofar las circunstancias, la historia, las luchas y las culturas de los trabajadores, de los Pueblos y Comunidades Originarias de Nuestra América y del mundo, así como en el pensamiento crítico y revolucionario del siglo XXI, para la liberación de la humanidad y la naturaleza, con las armas que crea el propio capital y con sus sepulcros: los parias, los explotados y oprimidos del universo.

⁶⁵ Carta del 30 de abril de 1867 de Marx a S. Meyer, en Marx, Karl, *Obras Fundamentales*, México, FCE. MEW, 2, Dietz Verlag, Berlín.

Éste es el camino de la revolución socialista de los proletarios, Pueblos y Comunidades Originarios del siglo XXI, que despliega y sintetiza la dialéctica de las armas de la crítica y la crítica de las armas en el siglo XXI. Dialéctica que brota sin cesar de la esencia del capitalismo, consumando el poder de la conciencia y la praxis revolucionarias en la consumación del poder de la revolución radical de los trabajadores.

Al respecto, Marx, en su texto “Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel”, escribía: «[...] el arma de la crítica no puede reemplazar la crítica de las armas; la fuerza material debe ser abatida por la fuerza material, pero también la teoría se transforma en fuerza material en cuanto se apodera de las masas». ⁶⁶ La teoría es capaz de apoderarse de las masas en cuanto es realización de sus necesidades radicales y, por ende, en cuanto es radical y es radical porque ataca las cosas en la raíz. ⁶⁷

Éste es el camino de los sujetos clásicos y del siglo XXI, que liquidarán la poderosa arma geopolítica del imperialismo epistémico, de la recolonización eurocéntrica y estadounidense del conocimiento y de las conciencias y que al mismo tiempo enterrarán al capitalismo en todo el orbe.

⁶⁶ Tarcus, Horacio (2015), *Antología Karl Marx*, Siglo XXI Editores, México, p. 99.

⁶⁷ *Ibidem*, pp. 99 y 101.

CAPÍTULO IV

METAFÍSICA DE LA DESCONTEXTUALIZACIÓN EPISTÉMICA

El conocimiento científico y sus productores se han convertido en el eje y en los actores de la cultura del siglo XXI, en las claves de la llamada sociedad del conocimiento; sin embargo, su papel es contrario a las necesidades e intereses comunitarios de la humanidad y la naturaleza, son enemigos irreconciliables de la instauración de una comunidad universal de hombres y mujeres libres en pleno metabolismo con la naturaleza.

Asumen la lógica del sistema capitalista mundial y la imperialización en curso, son partidarios de la racionalidad eurocéntrica,⁶⁸ de la fragmentación sistémica de las ciencias y las humanidades y del dominio geopolítico, de la exclusión y exterminio colonial de otras formas de conocimiento procedente de las diversas culturas del orbe. Degeneran en la metafísica, el fisicalismo,⁶⁹ el cientificismo⁷⁰ y la tecnocracia mercantil fomentando la industrialización mediática de la ideología cientificista conducida a inventar, trivializar, mitificar y maquillar la realidad socio-histórica y natural, y sobre todo a controlar las cabezas de los trabajadores y pueblos, franqueando así, las actuales recolonizaciones geopolíticas del mundo y particularmente de Nuestra América, botín de las riñas de las fracciones imperialistas

⁶⁸ Contreras Natera, Miguel Ángel (2015), *Crítica a la razón neoliberal. Del neoliberalismo al posliberalismo*, Akal/Inter Pares, México, p. 133.

⁶⁹ Giusti, Miguel (ed.) (2011), *La cuestión de la dialéctica*, Anthropos, Barcelona, p. 216.

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 11, 157 y ss.

estadounidense, europea, rusa, china y japonesa donde han establecido enclaves neocoloniales.

Mediante esta ideología de la científicidad, el capital disocia y privatiza la ciencia y la filosofía y enfrenta, envilece, lumpeniza, proletariza y transforma en mercenarios los instrumentos del Estado y de la reformas estructurales neoliberales a filósofos, científicos, políticos, juristas, magistrados, periodistas, médicos, psicólogos, antropólogos, geógrafos, educadores y académicos, arrastrándolos al final hacia: 1) la especulación pragmática; 2) el cálculo frío de las ganancias; 3) la lógica de las hogueras⁷¹ de estados terroristas y policíacos (como el de Estados Unidos)⁷² o carniceros (como de Arabia Saudita)⁷³ que inspiran miedo, que vigilan, controlan, torturan y asesinan con drones; 4) las tareas contrainsurgentes, policiales y de inteligencia;⁷⁴ 5) el oscurantismo⁷⁵ fascista,⁷⁶ desde donde mistifican, deifican y falsean realidades, ideas y teorías, colonizando, alienando, cooptando y domesticando a las conciencias resignadas a la derrota.⁷⁷

Lastrados por la lógica del capital están incapacitados para tener conciencia histórica y para criticar la moderna esclavitud asalariada mundial, el expolio colonial y las belicosas recolonizaciones integrales del siglo XXI económicas, políticas, epistémicas, educativas, académicas, culturales, científicas y tecnológicas, que plagan a la mayoría de pueblos y naciones oprimidos de Asia, África y Nuestra América, en correspondencia con la profunda crisis, decadencia, barbarie y descomposición de la civilización occidental capitalista, mismas que exacerbaban la imperialización, el dominio y la devastación racional de la humanidad y la naturaleza.

Hoy, los teóricos y técnicos de la razón instrumental señorean en la llamada sociedad del conocimiento y sobre la ciencia y la filoso-

⁷¹ Wachtel, Nathan (2014), *La lógica de las hogueras*, FCE, México, p. 28.

⁷² Nadal, Alejandro (2015), “La discreta construcción de un estado policíaco”, en *La Jornada*, 23 de diciembre, México.

⁷³ Fisk, Robert (2016), “Carnicería en Arabia Saudita”, en *La Jornada*, 3 de enero.

⁷⁴ López y Rivas, Gilberto (2016), “Por un código de ética para la antropología en México”, en *La Jornada*, 4 de marzo.

⁷⁵ Berman, Morris (2006), *Edad oscura americana. La fase final del imperio*, Sexto piso, México, pp. 13 y ss.

⁷⁶ Farías, Víctor (2010), *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico*, Tecnos, Madrid, pp. 18 y ss.

⁷⁷ Palabras del EZLN en su 22 aniversario, en *La Jornada*, 2 de enero de 2016.

fia, acentuando a la vez la vieja brecha positivista entre ambas,⁷⁸ incapaces de entender la complejidad de la realidad y del propio conocimiento, así como la dificultad dialéctica de la filosofía y la ciencia, proceso en el que los filósofos participan en las faenas de los científicos y éstos en las de los filósofos, y ambos en la comprensión inter, multi y transdisciplinaria⁷⁹ crítica del mundo y de la realidad socio-histórica para su transformación.

La estrechez de estos teóricos sistémicos impulsan el irracionalismo posmoderno,⁸⁰ la epistemología neoliberal centrada en la racionalización instrumental⁸¹ y el pragmatismo del valor de cambio, implantando la tecnocracia ideológica y con ella la alienación mercantil y el fetichismo del dinero,⁸² así como una epistemología metafísica, tecnócrata y científicista funcional al capital, al que en última instancia sacraliza y naturaliza como sistema, justificando la miseria y la exclusión social, el racismo, la xenofobia, el parasitismo financiero, los nuevos procesos de acumulación primitiva de capital vía el despojo de tierras, las guerras contrainsurgentes y neocoloniales del siglo XXI, desencadenadas para eliminar materialmente en cualquier palmo del planeta toda conciencia crítica, toda lucha ambientalista,⁸³ todo movimiento antisistémico, toda insurgencia y todo lo que no es rentable.⁸⁴

Los fabricantes de esta epistemología enseñan indistintamente la adicción al sistema, a escabullirse de la realidad, a vivir en el mundo de las apariencias con realidades ilusorias, a descontextualizarse y a

⁷⁸ Wallerstein, Emmanuel (coord.) (2003), *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI Editores/UNAM, México, p. 14.

⁷⁹ AA.W. (2001), *Visiones sobre la complejidad*, Ediciones El Bosque, Buenos Aires, p. 7.

⁸⁰ Fariás, Víctor (2010), *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico*, Tecnos, Madrid, p. 21.

⁸¹ Contreras Natera, Ángel Miguel (2015), *Crítica a la razón neoliberal. Del neoliberalismo al posliberalismo*, p. 110.

⁸² Marx, Carlos y Federico Engels (1982), *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, FCE, México, p. 640 y ss. Ver también Campos, Mariano Nicolás (2016), “Contribución a la crítica del fetichismo”, en *Herramienta*, núm. 57, tomado de <<http://www.herramienta.com.ar>>, consultado el 2 de enero.

⁸³ Roitman Rosenmann, Marcos (2016), “El asesinato de Berta Cáceres, crimen de Estado”, en *La Jornada*, 7 de marzo, México.

⁸⁴ Baiges, Siscu (2016), “Entrevista con Clara Valverde sobre su libro *De la necropolítica neoliberal a la empresa radical*”, en *Rebelión*, 29 de febrero.

descontextualizar⁸⁵ las ciencias sociales y las humanidades, el conocimiento, el filosofar, el pensamiento, a convertir la idea en sujeto autónomo y en el demiurgo de lo real,⁸⁶ a producir «esencia humana carente de realidad»⁸⁷ y a generar construcciones abstractas sin realidad y sin historia, como decía Marx en su *Miseria de la filosofía*, a crear «erudición árida y tenebrosa» y «regiones etéreas»,⁸⁸ en donde navegan las academias y las disciplinas institucionalizadas,⁸⁹ así como sus teóricos, científicos, científicos sociales y humanistas consagrados ahora, de lleno, a la pragmática ingeniería social, a la estulticia de reparar al capitalismo, a la ingeniería de conflictos, a proyectos militares y a la cultura de la paz sobre los despojos de la lucha de clases y, como lo señala Mario Bunge, dedicados a los juegos del lenguaje, a los mini-problemas, a las modas académicas y a los resabios de la oscuridad disfrazada de profundidad. «Así es como Heidegger hizo fama de pensador profundo escribiendo oraciones tales como “El tiempo es la maduración de la temporalidad”».⁹⁰

En esta dirección, las ciencias sociales y las humanidades descontextualizadas histórica y concretamente han sido reducidas a técnicas de ingeniería sistémica que sólo «[...] ofrecen medios técnicos, recomendaciones administrativas y orientaciones organizativas que fortalecen la racionalidad instrumental como horizonte técnico del mundo [...]»,⁹¹ excelentes herramientas para gestionar y administrar las devastaciones humanas y naturales del capitalismo con recursos financieros de las transnacionales imperialistas.

Estos intelectuales orgánicos, cercenadores de los circunstancias históricas y concretas, son adictos al envilecimiento de la abstracción, a los vacíos ontológicos, a las separaciones disciplinares, a la esencia

⁸⁵ Santos, Boaventura de Sousa y María Paula Meneses (eds.) (2015), *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*, Akal, Barcelona, p. 5.

⁸⁶ Tarcus, Horacio (2015), *Antología Marx, Karl*, Siglo XXI Editores, México, p. 92.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 92.

⁸⁸ Marx, Karl (1987), *Miseria de la filosofía*, p. 2.

⁸⁹ Cerutti Guldberg, Horacio y Mario Magallón Anaya (2003), *Historia de las ideas latinoamericanas ¿disciplina fenecida?*, Casa Juan Pablos- Universidad Autónoma de la Ciudad de México, pp. 13 y ss.

⁹⁰ Bunge, Mario (2001), *Crisis y reconstrucción de la filosofía*, Gedisa, Barcelona, pp. 278 y ss.

⁹¹ Contreras Natera, Miguel Ángel (2015), *Crítica a la razón neoliberal. Del neoliberalismo al posliberalismo*, p. 108.

de las esencias, a la esencia y existencia sin realidad, a las ideas de-siertas de ser, a las mudas existencias, al ser de los seres humanos por encima de los humanos y a la nada de la nada.

Obsesionados por semejantes vacíos ontológicos,⁹² también des-contextualizan a la ciencia y a la filosofía, despojan a las ideas y teorías de su ser social, pulverizan a la historicidad y en sus cabezas fantasiosas «disuelven» a las clases sociales, a la lucha de clases y a la revolución, ejerciendo el oficio de panegiristas del capital y concurriendo en los procesos de dominación, explotación y recolonización sin fin de los pueblos, comunidades y esclavos asalariados del globo.

Este escenario de indigencia epistémica, una amalgama de metafísica, cientificismo, tecnocracia y pragmatismo cínico, es semejante al que vivió Marx en su época, hecho que lo describe en el “Epílogo” a la segunda edición de *El capital*, al escribir:

Ya no se trata de si este o aquel teorema era verdadero, sino de si al capital le resultaba útil o perjudicial, cómodo o incómodo, de si contravenía o no las ordenanzas policiales. Los espadachines a sueldo sustituyeron a la investigación desinteresada, y la mala conciencia y las ruines intenciones de la apologética ocuparon el sitio de la investigación científica sin prejuicios.⁹³

Al examinar estas abstracciones sistémicas marcadas por la orientación eurocéntrica, Horacio Cerutti rescata el sentido del pensar de Nuestra América más orientado hacia la praxis crítica de las circunstancias históricas y concretas, que a las especulaciones abstractas, posición crítica que lo diferencia y contrapone al filosofar neocolonial de los filósofos orgánicos identificados con los intereses de los grupos de poder local y transnacional.

Al respecto señaló:

⁹² Duayer, Mario (2016), “Filosofía de la ciencia y crítica ontológica: verdad y emancipación”, en *Herramienta*, núm. 55, tomado de <<http://www.herramienta.com.ar>>, consultado el 2 de enero.

⁹³ Marx, Carlos (2005), *El capital*, Siglo XXI Editores, México, p. 14.

Esta diferencia podría aceptarse y habría que asumir un pensar latinoamericano, si por abstracto se entiende un separarse de la realidad para vivir un mundo de presuntas teorías dividiendo y subdividiendo al infinito los problemas para no llegar nunca a rehacer el conjunto, perdiéndose en una fragmentación muy prolija en sus detalles sin volver a aterrizar. Nada más alejado de la teoría que esto y nada más propio del trabajo de los designados peyorativamente «filósofos».⁹⁴

Por esto, en el siglo XXI la humanidad y la naturaleza necesitan para su emancipación conciencia histórica, clasista y organizada, de allí la urgencia de desarrollar una compleja epistemología crítica y dialéctica, sintetizada en el pensamiento crítico y sustentada en el mundo de la vida, en la realidad histórica y concreta, dirigida a desentrañar los problemas ontológicos, axiológicos, éticos, semánticos y económico-políticos que subyacen en las formas fenoménicas que mistifican la realidad y alienan a la propia conciencia.

Desde esta perspectiva, el filo revolucionario del pensamiento crítico sólo puede provenir de un filosofar complejo, capaz de descifrar y superar las intrincadas contradicciones que permean a la realidad socio-histórica. En este mismo sentido, el carácter revolucionario de la filosofía y la ciencia, en cuanto formas de pensar epistémico, únicamente se fragua en la crítica de la lucha de clases y de los movimientos revolucionarios del planeta.

De su dialéctica viva proviene el pensamiento epistémico,⁹⁵ el pensamiento crítico, complejo, desalienador, dialéctico y contextualizado históricamente para la comprensión crítica del mundo y para revolucionarlo, como se propuso Marx,⁹⁶ quien construyó la crítica de la economía política como fundamento de la crítica integral del capital. Es decir, crítica revolucionaria del modo de producción capitalista y de las relaciones de producción e intercambio, así como de sus correspondientes expresiones capitalistas en la vida social, humana y natural. Para materializar este objetivo estratégico se necesitan la

⁹⁴ Cerutti Gulberg, Horacio (2007), *Utopía de Nuestra América*, Universidad Nacional, Heredia, de Costa Rica, p. 65.

⁹⁵ Zemelman, Hugo (2005), *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Anthropos, Barcelona, pp. 63 y ss.

⁹⁶ Marx, Carlos, “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx C. y F. Engels, *Obras Escogidas en tres tomos*, Progreso. Moscú, 1974. 1.1, p. 10.

dialéctica del «Arma de la crítica» y la «Crítica de las armas», esenciales en la construcción de alternativas radicales al orden imperante.

Crítica compleja, porque pone al desnudo la trama contradictoria de múltiples determinaciones del capital, que se agota como totalidad sistémica histórica y concreta en sus propios límites; revolucionaria porque posibilita el fin del fetichismo capitalista como conciencia y realidad enajenadas, constituyendo la única arma para la eliminación radical del capitalismo y la asunción de los intereses y necesidades radicales de los trabajadores y pueblos del orbe rumbo a la comunidad de los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza.

La crítica fue el arma que forjó el espíritu de Marx, el fusor que moldeó su pensamiento crítico y el *leitmotiv* de su actividad práctica y epistémica⁹⁷ permeadas por la crítica implacable de todo lo existente. La crítica de Marx se dirigió a evidenciar el modo vulgar de teorización, así como el método prosaico del pensamiento social y el acriticismo torpe a fin de descubrir las contradicciones del desarrollo social, así como destruir la corteza fenoménica que vela la realidad y, sobre todo, la ilusión vulgar de ver en la producción que se apropia del trabajo de los otros, el capital, no una forma histórica, sino la forma natural y eterna de producción social.⁹⁸

Por eso, de acuerdo con Jacques Derrida en sus *Espetros de Marx*, sin la herencia y la memoria de Marx no hay provenir.⁹⁹ Porque, justamente, Marx descubrió desde el enfoque crítico de la complejidad dialéctica la esencia y la ley general del movimiento capitalista, cuyas relaciones de producción, articuladas y defendidas por sus correspondientes superestructuras político-jurídicas e ideológicas, producen, reproducen y hoy siguen perpetuando orgánicamente el sistema de la esclavitud asalariada, la opresión colonial de los proletarios y pueblos del mundo y la quiebra del metabolismo de los seres humanos y la naturaleza, exacerbando al mismo tiempo el mercadeo de la virtud, el amor, la opinión, la ciencia y la conciencia;¹⁰⁰ en suma, la mercantilización del mundo sometido al despotismo del mercado;

⁹⁷ Zardoya Loureda, Rubén (2000), *La filosofía burguesa posclásica*, Editorial "Félix Varela", La Habana, p. 67.

⁹⁸ Marx, Carlos (1956), *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, Cartago, Buenos Aires, p. 393.

⁹⁹ Derrida, Jacques (1998), *Espetros de Marx*, Trotta, Madrid, p. 27.

¹⁰⁰ Marx, Karl (1987), *Miseria de la filosofía*, Siglo XXI Editores, México, p. 5.

es decir, a la dictadura totalitaria del capital, del imperialismo del siglo XXI.

Así, forjó Marx la dialéctica de las armas de la crítica y la crítica de las armas, para la negación dialéctica del complejo entramado capitalista, alienador y devastador y para la recuperación del metabolismo de los seres humanos y la naturaleza; es decir, como se propuso Marx, para la recuperación de «[...] la cabal unidad esencial del hombre con la naturaleza, la verdadera resurrección de la naturaleza, el naturalismo consumado del hombre y el humanismo consumado de la naturaleza».¹⁰¹

La conquista de este objetivo esencial supone la apropiación y la comprensión crítica del cosmos, del mundo y de la realidad socio-histórica, en toda su complejidad como unidad dialéctica y totalidad histórica concreta,¹⁰² como Ser social, Ser naturaleza y conciencia social, sintetizados en la dialéctica del Ser, fundamento ontológico de toda revolucionarización, misma que posibilita la realización de la esencia humana, en tanto conjunto de relaciones,¹⁰³ en la propia esencia natural¹⁰⁴ y viceversa.

Consecuentemente, este enfoque crítico que reivindican las Ciencias y el Pensamiento de la Complejidad, «[...] implica y exige un abordaje distinto de la realidad y del mundo que el que había sido predominante en la tradición occidental [...]»,¹⁰⁵ caracterizado por sus patrones teóricos y políticos eurocéntricos coloniales, lineales, descontextualizados, fragmentarios y pragmáticos que hoy fomentan en las escuelas, universidades, posgrados y centros de investigación las nuevas competencias educativas —funcionales al orden del capital planetario.

Por esto, conlleva también la superación de la metafísica del orden y las separaciones que critica Edgar Morin, al referirse a la lógica de la educación sistémica:

¹⁰¹ Marx, Carlos y Federico Engels (1982), *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, FCE, México, p. 619.

¹⁰² Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858, Siglo XXI Editores*, México, p. 21.

¹⁰³ Marx, C. (1974), “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx, C. Federico Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, p. 9.

¹⁰⁴ Marx, Carlos y Federico Engels (1982), *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, FCE, México, p. 617.

¹⁰⁵ AA.W (2001), *Visiones sobre la complejidad*, Ediciones, 2001, p. 6.

Como nuestra educación nos ha enseñado a separar, compartimentar, aislar y no ligar los conocimientos, el conjunto de éstos constituye unos rompecabezas ininteligibles. Las interacciones, las retroacciones, los contextos, las complejidades que se encuentran [...] entre las disciplinas se vuelven invisibles. Los grandes problemas humanos desaparecen para beneficio de los problemas técnicos y particulares. La incapacidad de organizar el saber disperso y compartimentado conduce a la atrofia de la disposición mental [...] para contextualizar y globalizar.¹⁰⁶

Por lo mismo, la construcción del pensamiento crítico desalienador y liberador es un proceso paradigmático insurgente, que abreva en la lucha de clases y —como señala Karl Marx— prueba en la praxis su verdad, realidad y poderío.¹⁰⁷

En conclusión, la dialéctica de las armas de la crítica y la crítica de las armas en condiciones históricas y concretas compendia en toda su complejidad el curso cercano de la revolución socialista en Nuestra América.

¹⁰⁶ Morin, Edgar (2000), *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, UNESCO, París, pp. 15 y ss.

¹⁰⁷ Marx, C. (1974), “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx, C. y Federico Engels, *Obras escogidas*, p. 8.

SEGUNDA PARTE

OCASO DE LA CIVILIZACIÓN CAPITALISTA Y CRÍTICA TEÓRICA Y PRÁCTICA DESDE LA RAZÓN COMUNITARIA CON PERSPECTIVA COMUNISTA EN NUESTRA AMÉRICA DEL SIGLO XXI

*“El agua es la sangre de la tierra, y sin su sangre la Tierra no tendría vida”
Nélida Ayay, “Hija de la laguna”,
Activista contra la devastación del modelo extractivista minero
de la Madre Tierra, Cajamarca, Perú.*

Perla colonial en el siglo XXI

*Los mayas tojolabales son un pueblo de indios, atrasados y primitivos, carentes de ciencias y otros avances científicos que conocemos en Occidente. En efecto, nosotros los occidentales representamos la cultura más avanzada de todas, porque fuera de nosotros ninguno ha sido capaz de poner a un hombre en la Luna.
Pensares y Quehaceres, número 5, septiembre 2007*

El filosofar se sustenta en las preguntas esenciales identificadas por Dussel con los «núcleos problemáticos»¹⁰⁸ que en todos los tiempos se han formulado y siguen haciéndolo los sujetos y las comunidades en torno a la vida, a la muerte, al cosmos, a sus relaciones entre sí y con la naturaleza, y sobre la compleja realidad histórica y concreta

¹⁰⁸ Dussel, Enrique *et al.* (2009), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000)*, Siglo XXI Editores, México, pp. 7 y ss.

que los permea y determina de manera integral y a la que pueden transformarla dialécticamente.

En este sentido, la realidad socio-histórica no puede existir sin los sujetos,¹⁰⁹ ni ser transformada sin éstos. Aquélla los supone como también su transformación, proceso dialéctico en el que los sujetos se transforman a sí mismos.

El filosofar, como racionalidad crítica y dialéctica, se refiere a los problemas que giran en torno a la vida, al cosmos, a los seres, al devenir, a los procesos, al conocimiento, a los valores y a las relaciones que integran y sustentan la realidad en cuanto entramado del Ser como humanidad y naturaleza.

El filosofar es la sabiduría crítica, la capacidad epistémica que tiene una Comunidad, un pueblo y los sujetos para relacionarse, para devenir, para hacer historia y asumir los principios y leyes constitutivos de la vida, de la naturaleza y del universo.

El filosofar posibilita una conciencia histórica sobre su existencia y su realidad en un tiempo y espacio determinados.¹¹⁰ Por eso, su producto auténtico, la filosofía —crítica— es una forma desalienadora de concebir el cosmos¹¹¹ y los grandes problemas existenciales, poniendo en relieve el compromiso que tiene cada ser humano consigo mismo y con su comunidad humana y natural, asumiéndola y defendiéndola de cualquier sistema clasista depredador.

Por ello, el filosofar crítico sobre la dialéctica de humanidad y la naturaleza construye una filosofía de la vida —humana y natural— abrevando en la compleja cosmovisión no occidental del mundo —físico y espiritual—, de las culturas, de la historia y de las praxis de las Comunidades Originarias, particularmente de Nuestra América, entroncada con el pensamiento crítico, anti-eurocéntrico y anti-capitalista clásico y actual de las luchas revolucionarias de los trabajadores y parias del mundo en el siglo XXI.

¹⁰⁹ Zemelman, Hugo (2006), *El conocimiento como desafío posible*, Instituto Politécnico Nacional, México, pp. 51 y ss.

¹¹⁰ Piedra, Manuel Antonio (2014), “El buen vivir, en definitiva, es la búsqueda de la vida en armonía” (entrevista con Alberto Acosta sobre el Sumak Kawasy), en *Rebelión*, 30 de enero.

¹¹¹ Magallón Anaya, Mario (1991), *500 años después. Dialéctica de la filosofía latinoamericana una filosofía en historia*, UNAM, México, p. 18.

El filosofar nuestroamericano recobra dialécticamente la visión filosófica de las Comunidades Originarias, tal como lo hizo Marx al referirse a la necesidad de rescatar la primera dialéctica comunitaria de la humanidad para superarla y afirmarla en un nivel más elevado, sin ingenuidades idílicas, romanticismos indigenistas, nostalgias etnocéntricas, alienaciones aldeanas ni especulaciones infantiles, al decir:

Un hombre no puede volver a ser niño sin volverse infantil. Pero, ¿no disfruta acaso de la ingenuidad de la infancia, y no debe aspirar a reproducir, en un nivel más elevado, su verdad? [...]. ¿Por qué la infancia histórica de la humanidad, en el momento más bello de su desarrollo, no debería ejercer un encanto eterno, como una fase que no volverá jamás?¹¹²

La visión epistémica nuestroamericana se funda en las relaciones de producción comunitaria, asentada en la comunalización de los medios de producción, compleja premisa real y subjetiva del filosofar nuestroamericano. Por ende, una vez superado el capitalismo en el planeta, la comunidad será de nuevo el punto de partida del desarrollo complejo del Ser —humanidad naturaleza—, premisa histórica y concreta que descubrieron Marx y Engels al tratar la potencialidad comunista y anticapitalista de la comuna rusa,¹¹³ como lo hizo también José Carlos Mariátegui al analizar el comunismo inkaico¹¹⁴ de las complejas vidas originarias fundadas en la comunidad.

Dilucidando Marx la dialéctica de la comunidad, escribe:

Solamente dentro de la comunidad con otros tiene todo individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal.

¹¹² Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, p. 33.

¹¹³ Carta de Marx al director del *Ottechestvennie Zapiski* de fines de 1877 y la carta de Engels a Danielson (Nikolai-on) del 24 de febrero de 1893, en Marx, Carlos y Federico Engels (1988), *Carlos Marx y Federico Engels correspondencia*, Editora Política, La Habana, pp. 389-392 y 551-553. Ver además: Katz, Claudio (2016), “Marx y la periferia”, en *Rebelión*, 28 de marzo.

¹¹⁴ Mariátegui, José Carlos (1994), “7 ensayos de interpretación de la realidad peruana”, en *Mariátegui Total*, tomo I, Amauta, Lima, p. 26.

[...]. Esta comunidad no es otra cosa, [...] que la asociación de los individuos [...], que entrega a su control las condiciones del libre desarrollo y movimiento de los individuos, condiciones que hasta ahora se hallaban a merced del azar y habían cobrado existencia propia e independiente frente a los diferentes individuos precisamente de la separación de éstos como individuos y que luego, con su necesaria asociación y por medio de la división del trabajo, se habían convertido en un vínculo ajeno a ellos.¹¹⁵

Esta epistemología comunitaria es la verdadera razón comunitaria, negación dialéctica radical de la razón instrumental de la moderna civilización capitalista. La razón comunitaria tiene un carácter crítico, es anticapitalista y es emancipatoria, porque abreva en las circunstancias históricas y concretas de Nuestra América y en el pensamiento crítico desalienador de todas la Comunidades y Pueblos del mundo. En este sentido, concibe y asume a la naturaleza —el universo inmediato— como un complejo Ser Vivo que incluye a los seres humanos.

Así, la naturaleza y la humanidad conforman una compleja comunidad dialéctica que se manifiesta como totalidad real y subjetiva histórica y concreta en pleno metabolismo. Esta comunidad originaria es la unidad dialéctica aclasista de la humanidad y la naturaleza, negada por todas las sociedades clasistas, sintetizadas en el capitalismo devastador de ambas, «última forma antagónica del proceso social de producción» cuyo fin cierra la prehistoria de la sociedad humana.¹¹⁶

El capital como relación social dominante es, al mismo tiempo, la violencia contra la humanidad y la naturaleza, organizada y administrada por el Estado burgués.

Esta violencia sistémica resulta inherente a la civilización capitalista, no es un fenómeno natural, congénito, ni es un atavismo inherente al ser humano como pretende la moderna civilización occidental y algunas posturas científicistas.

La ruina del Ser naturaleza-humanidad patentiza una forma de pensar y una práctica ecocídica de la moderna razón instrumental ca-

¹¹⁵ Marx, Carlos y Federico Engels (1973), *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Buenos Aires, pp. 86-87.

¹¹⁶ Tarcus, Horacio (2015), *Karl Marx antología*, Siglo XXI Editores, México, p. 249.

pitalista, sustentada en las depredadoras relaciones capitalistas de producción que han transformado a la naturaleza y al ser humano en mercancías, objetos de dominio, explotación y destrucción, por tanto en formas de capital.

Por primera vez en la historia, el capital genera y universaliza la cosificación mercantil de la humanidad y la naturaleza como sistema y cultura. La cosificación es una relación orgánica entre mercancías extrañadas de sí mismas y entre sí, que se condensa en la compleja enajenación capitalista.

Esta relación entre objetos¹¹⁷ es sometida a la ley del cambio, en la que subyacen las relaciones cosificadas entre sujetos que se sustancializan en el mercado, y se reproducen sin cesar bajo las lógicas de valorización y acumulación de capital. Por lo mismo, la cosificación es la muerte del sujeto y de la historia, es la muerte de la vida.

Esta cosificación es, en esencia, la expresión objetiva de la violenta enajenación que permea al mundo humano y natural a través de la transfiguración de los sujetos en objetos y de éstos en sujetos, dialéctica que desbroza el complejo dominio de los fetiches encarnados en el capital.

De este modo, la cosificación cierra el anillo de acero de la esclavitud asalariada y la opresión colonial que produce y reproduce el propio capital.

Por lo anterior, es clave para las clases dominantes en general, y para la burguesía en especial, transfigurar y destruir a las comunidades e instaurar la esclavitud asalariada que conlleva un profundo proceso de enajenación material y subjetiva, el cual asegura la producción y reproducción del capital y su quimera metafísica de perpetuidad.

Asimismo, esta enajenación liquida a la comunidad del Ser —humanidad naturaleza— consumando contra ella un entramado de despojos: 1) despojo de las condiciones de vida y de existencia mediante la propiedad privada de los medios de producción; 2) despojo de la fuerza de trabajo concretado en el trabajo asalariado; 3) despojo de la conciencia en beneficio de la conciencia cosificada, alienada y colonizada; 4) despojo de la verdadera libertad e imposición de una liber-

¹¹⁷ Lenkersdorf Schmidt, Carlos (2007), “Vivir sin objetos”, en Martínez Contreras y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, vol. III, Siglo XXI Editores, México, pp. 67 y ss.

tad ilusoria que administra el Estado burgués; 5) despojo de la realidad a cambio de una realidad misticada de una vida sin realidad; 6) despojo del sujeto pulverizado en la metafísica de la descontextualización, 7) despojo de las circunstancias, de la historia y de la cultura por la vía del eurocentrismo y el estadounidense imperialistas clásicos y actuales; y 8) despojo de la naturaleza metamorfoseada en capital.

Así, la cosificación niega la vida, destruye la comunidad y envilece a los humanos y a la naturaleza.

Por el contrario, las relaciones originarias de los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza son de carácter lúdico y de esencia comunitaria, que afirman el metabolismo comunitario de ambos.

La relación universal comunitaria es entre vidas, entre sujetos y entre comunidades.

Esta urdimbre comunitaria es un complejo proceso de correspondencia y armonía humana y natural, en el curso de la cual se humaniza la naturaleza y se naturaliza la humanidad, mediante el trabajo lúdico —que no es sino el único modo como los seres humanos y la naturaleza realizan su metabolismo—,¹¹⁸ asumen y desarrollan su dialéctica comunitaria.

Al respecto, Marx escudriñó la esencia comunista del Ser humanidad naturaleza, al afirmar que:

Este comunismo es, como naturalismo consumado=humanismo, y como humanismo consumado=naturalismo; es la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y con el hombre, la verdadera solución de conflicto entre existencia y esencia, entre objetivación y propia manifestación, entre libertad y necesidad, entre individuo y género. Es el secreto descifrado de la historia y que se sabe cómo esta solución. [...] La esencia humana de la naturaleza existe únicamente para el hombre social [...].¹¹⁹

Esta compleja armonía histórica sólo pudo surgir, construirse y perdurar en una comunidad sostenida por relaciones de producción co-

¹¹⁸ Marx, Karl (2005), *El capital*, Siglo XXI Editores, México, p. 215.

¹¹⁹ Marx, Carlos (1982), “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, tomo I, FCE, México, pp. 617 y 619.

munitarias condensada en la vida comunitaria. Este concreto real comunitario se reproduce en la cabeza de los seres humanos como concreto espiritual comunitario,¹²⁰ generando la visión comunista de las Comunidades Originarias, que es el reverso de la moderna visión clasista del capitalismo, sustentada en la propiedad privada sobre la naturaleza y la humanidad, que conduce a la enajenación total y, con ello, a impedir la comunidad.

[...] la propiedad privada material —de acuerdo con Marx— [...], es la expresión material sensible de la vida humana enajenada [...]. La superación positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana es, por tanto, la superación positiva de toda enajenación y, por consiguiente, el retorno del hombre de la religión, la familia, el Estado, etcétera, a su existencia humana, es decir, social.¹²¹

Como se puede advertir, la vida comunitaria real es la premisa de la conciencia comunitaria,¹²² el concreto real comunitario genera la epistemología comunitaria. A una conciencia comunista le corresponde un Ser —humanidad y naturaleza— comunista y viceversa.

En este sentido, en comunidad la humanidad vive de la naturaleza y ésta vive de la humanidad, como lo fundamenta Marx:

Decir que el hombre vive de la naturaleza significa que la naturaleza es su cuerpo, con el cual debe permanecer en continuo intercambio para no morir. La afirmación de que la vida física y mental del hombre y la naturaleza son interdependientes significa simplemente que la naturaleza es interdependiente consigo misma, puesto que el hombre es parte de la naturaleza.¹²³

En otras palabras, esta comunidad de la humanidad y la naturaleza acredita la compleja unidad de ambas como totalidad, en donde se condensan sistemas dialécticos en todos sus niveles: físico, químico,

¹²⁰ Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, pp. 21-22.

¹²¹ Marx, Carlos, “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, p. 618.

¹²² Marx, Carlos y Federic Engels (1973), *La ideología alemana*, Edición Pueblos Unidos, Buenos Aires, p. 26.

¹²³ Marx, Carlos, *Manuscritos económico-filosóficos*, París, 1844.

biológico, psicológico, social, humano, espiritual, histórico y cultural. Ella constituye un universo que se integra y se transforma dialécticamente por sistemas.¹²⁴

Por ende, la cosmovisión comunitaria se basa en la compleja totalidad histórica y concreta de la humanidad y la naturaleza como unidad dialéctica, propia de sistemas integrados que no caben en la propiedad privada del capital que lo privatiza todo, que lo fragmenta todo, que lo separa todo y que, paradójicamente, se devora a sí misma en cuanto metafísica del capital.

La propiedad privada capitalista engendra en la cabeza de las clases dominantes la obcecación de privatizar todo la vida, e incluso el universo, surgiendo como hongos después de la tormenta ciencias y humanidades, que se pervierten en la privatización. Morales y valores funcionales a la propiedad privada. La producción mercantil de la mentira, la rapiña, el egoísmo, la maldad, la traición, el parasitismo, las matanzas, el odio, el racismo, el expolio y la violencia son consustanciales al capital y no al trabajo de los seres humanos y la naturaleza.

Consecuentemente, la epistemología comunitaria es el reverso de la epistemología como instrumento de la privatización del ser, del pensar y del deber ser, inherente a todo el sistema capitalista que explota y domina al Ser humanidad naturaleza.

Ontológica y epistemológicamente se basa en la comunidad de vida, en el metabolismo de la humanidad y la naturaleza, por lo tanto, es antitética a toda forma de cosificación y enajenación de la naturaleza y de los seres humanos, a todo tipo de mercado, al fetichismo del dinero y a toda lógica real y subjetiva de la ley del valor.

Desde esta perspectiva, José Mariátegui afirmó que: «En el Perú de los inkas era más cierto que en pueblo alguno el principio de que la vida viene de la tierra».¹²⁵

Igualmente, el Amauta peruano identificó al uso colectivo de la tierra, de las aguas, tierras de pasto y bosques y al trabajo común a través del *Ayllu*, con el comunismo inkaico.¹²⁶

¹²⁴ Martínez Miguélez, Miguel (2013), *Epistemología y metodología cualitativa en las ciencias sociales*, Trillas, México, pp. 33 y ss.

¹²⁵ Mariátegui, José Carlos (1994), “7 ensayos de interpretación de la realidad peruana”, en *Mariátegui Total*, tomo I, Amauta, Lima, p. 26.

¹²⁶ *Ibidem*, p. 26.

Por su parte, Valcárcel sostenía la tierra en el Tawantinsuyo:

[...], es la madre común: de sus entrañas no sólo salen los frutos alimenticios, sino el hombre mismo. La tierra depara todos los bienes. El culto de la Mama Pacha es par de la heliolatría; y como el Sol no es de nadie en particular; tampoco el planeta lo es. Hermanados los dos conceptos en la ideología aborigen, nació el agrarismo, que es propiedad comunitaria de los campos y religión universal del astro del día.¹²⁷

En el filosofar y la filosofía de la Comunidad, traficar con seres humanos y con la naturaleza niega su esencia, envilecida por el capital que devora la vida.

La producción, distribución, circulación y consumo de mercancías son procesos clasistas de dominio y explotación propia de sistemas societarios y particularmente del capitalismo, sistema violento que se perpetúa, privatizando las condiciones de vida del género humano, enajenando al trabajador de sí mismo y acumulando dinero que hace más dinero a expensas del trabajo humano y de la naturaleza.

La Visión de las Comunidades Originarias es la negación de los resabios objetivos y metafísicos del fetichismo de las mercancías, el cual destruye los fundamentos reales de la vida comunitaria de la humanidad y la naturaleza, produciendo al mismo tiempo devastadoras fragmentaciones artificiales del ser y la conciencia humana, asociadas a dicotomías, contradicciones y dualidades propias de la epistemología especulativa de la cosificación y la fragmentación del Ser, de la vida, de la realidad y de la historia.

Igualmente, es una visión liberadora antagónica a la deificación del capital, su fuerza ontológica, epistémica y política radica en la comunidad que conoce y en la que se auto-reconoce. Por ello, es una alternativa radical al dominio filosófico colonial estadounidense y eurocéntrico de la civilización occidental. Es contraria al filosofar y a la filosofía de la razón instrumental del capitalismo; por lo mismo, es una perspectiva filosófica crítica y, por lo tanto, es un instrumento

¹²⁷ Ibidem, p. 26.

para la descolonización mental¹²⁸ estadounidense y eurocéntrica¹²⁹ y para la revolución socialista del mundo.

Se trata de un filosofar comunitario crítico, cuyo centro es la vida,¹³⁰ la existencia y el devenir dialéctico de la Comunidad y ésta supone el metabolismo amoroso de la humanidad y la naturaleza, que en esencia es una mutua necesidad de seres vivos,¹³¹ y no una relación cosificada y enajenada de esferas separadas y sujetas al dominio y a la explotación del fetichismo capitalista en cuanto sistema y cultura de la esclavitud asalariada.

La humanidad y la naturaleza son un complejo ontológico vivo de procesos vivos, cuya dialéctica real se afirma en su unidad y diversidad en tanto vida en comunidad cósmica sustentada en el metabolismo existente entre ambas.

Pero particularmente en el capitalismo, la humanidad y la naturaleza son complejos ontológicos simplificados y separados, cuya relación objetual está mediada y sometida por el poder del capital, que niega a ambas destruyendo su compleja unidad dialéctica.

Los lazos cósmicos que nos vinculan se vuelven realidad gracias a nuestra Madre Tierra. Nos liga de manera cósmica, tal como una madre liga consigo a sus hijos e hijas que tienen que aprender a convivir como hermanos [...], estos lazos nos hacen sujetos a todos nosotros y excluyen la posibilidad de objetos. La filiación con la madre modifica el modo de ser de todos sus hijos e hijas. Nos puede abrir los ojos, los oídos y el corazón para ver lo que no vemos, escuchar lo que no escuchamos y pensar lo que no pensamos.¹³²

¹²⁸ Bernreuter, Bertold (2007), “Filosofía intercultural: realidades, retos, peligros”, en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, Tópicos, tomo III, Siglo XXI Editores, México, p.79.

¹²⁹ Delgado Burgos, Freddy (2013), “El vivir bien y los derechos de la madre Tierra como alternativa al capitalismo”, en Servindi, 30 de junio.

¹³⁰ Huanacuni Mamani, Fernando (2010), *Vivir Bien/Buen Vivir. Filosofías, políticas, estrategias y experiencias regionales*, III-CAB, La Paz, p. 37.

¹³¹ Gallardo Salazar, Luis Miguel (2007), “Mesoamérica: Una alternativa epistémica no kantiana”, en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.) (2007), *El saber filosófico*, Tópicos, tomo III, p. 56.

¹³² Lenkersdorf Schmidt, Carlos (2007), “Vivir sin objetos”, en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, Tópicos, tomo III, Siglo XXI Editores, México, pp. 69.

Este enfoque filosófico que traduce la dialéctica de los sujetos en Comunidad se expresa y se plasma, por ejemplo, en lo que piensan y hacen los niños tojolabales ante los exámenes individuales, cuando demandan: «25 cabezas piensan mejor que una y 150 ojos ven mejor que dos».¹³³

Filosofar y filosofía milenarias de los Comunidades Originarias, que hunden sus raíces ontológicas y epistémicas en las relaciones originarias de la vida comunitaria material y espiritual del género humano, la Madre Tierra y el cosmos. Esta dialéctica comunitaria es una constante histórica y concreta en todas las Comunidades Originarias del planeta, y en Nuestra América se puede sintetizar en el núcleo filosófico andino-amazónico del *sumak kawsay* (quechua) o *suma qamaña* (aymara) del Buen Vivir, que asume al primer comunismo en la *Pachamama* (Madre Tierra).

También el Buen Vivir, supone *Sumak Allpa* o «Tierras sin mal».¹³⁴ El *Sumak Kawsay* descansa en los ejes ontológicos: la *Pachamama*, la *Sachámama* (Madre Selva) y la *Yakumama* (Madre Agua).

Suma en la filosofía aymara significa plenitud, sublime, excelente, magnífico, hermoso, y *Qamaña* quiere decir vivir, convivir, estar siendo, deviniendo sin fin.

En el filosofar quechua el *Sumak* se corresponde con *Suma*, mientras *Kawsay* encarna la vida, el Ser estando.¹³⁵ El *Sumak Kawsay* es vivir en plenitud, la vida en equilibrio material y espiritual; es decir, la vida en común armonizada o, lo que es, asumir el *Suma Qamaña*, camino y horizonte de la Comunidad.

El *Buen Vivir* es una filosofía comunitaria cuya esencia ontológica, epistémica, axiológica, económica y política es el reverso del depredador «bienestar» y «desarrollo» burgueses, y así como del demoleedor progreso de la civilización capitalista que ha destruido a millones de seres humanos y ha devastado la Madre Tierra.

¹³³ Lenkersdorf, Carlos (1999), *Cosmovisión maya, ce-Ácatl*, México.

¹³⁴ Hidalgo Flor, Francisco (2013), «Conrahegemonía y buen vivir en la fase posneoliberal», en *Herramienta*, núm. 52, marzo.

¹³⁵ Toledo López, Virginia (2013), «Sociedad y Naturaleza, contribuciones de la América profunda a la superación de la crisis», en *Herramienta Web* 14, octubre, Argentina.

Esta cosmovisión es inconciliable con la visión de la ilustración occidental que instaura la lógica antropocéntrica clasista de dominio y sometimiento de la naturaleza al poder burgués.

El Buen Vivir es la vida en Comunidad y en armonía de cada ser humano consigo mismo, con sus congéneres y con la Madre Tierra, comprendiendo —y actuando— que todos son Naturaleza y ésta es Humanidad. La dialéctica comunitaria real y subjetiva disuelve las fragmentaciones, dicotomías y paradojas sistémicas entre los individuos y la Comunidad y entre ambos y la naturaleza, así como las perversiones metafísicas entre las partes y el todo, sustentando la compleja dialéctica de la comunidad de ambas condensada en la armonía del todo, la Comunidad, cuando ésta se recupere en un largo proceso de Humanización y Naturalización.

Esta visión comunitaria supone el fin de capitalismo, pero las mediaciones concretas para destruirlo no implican:

[...] desconocer los conflictos sociales, las diferencias sociales y económicas, tampoco negar que estamos en un sistema depredador, como el capitalista. Por tanto, a diferencia del mundo del consumismo y de la competencia extrema, lo que se pretende es construir sociedades en donde lo individual y lo colectivo coexistan en complementariedad entre sí y en armonía con la naturaleza, donde la racionalidad económica se reconcilie con la ética y el sentido común. La economía tiene que reconciliarse con la naturaleza, para mantenerla y no para destruirla, para retornar a su valor de uso y no al valor de cambio.¹³⁶

Por lo mismo, el *Sumak Kawsay* supone necesariamente la socialización de los medios de producción, la eliminación de la propiedad privada, la abolición de las clases sociales, la disolución de la supra-estructura de dominación y de todas las formas de enajenación. El *Sumak Kawsay* sólo es posible en la Comunidad socialista, en el comunismo.

Por el contrario, no será posible sin someter a crítica teórica y práctica en el orden táctico y estratégico al sistema capitalista mundial, porque se propone construir la vida natural y humana a partir de

¹³⁶ Piedra, Manuel Antonio (2014), “El buen vivir, en definitiva, es la búsqueda de la vida en armonía” (entrevista con Alberto Acosta sobre el Sumak Kawsay), en *Rebelión*, 30 de enero.

la libertad, la armonía, la solidaridad, el respeto, la reciprocidad, la equidad y la dialéctica comunitaria, apropiándose dialécticamente de la riqueza material y espiritual del vertiginoso torrente científico, humanístico, tecnológico y cultural que han creado los modernos esclavos asalariados del capital, pero superando su carácter enajenado y la razón instrumental que las permea en contra la Humanidad y la Naturaleza.

Todos los proyectos del mundo orientados hacia el bien común o procomún, como por ejemplo el proyecto FLOK Society (Ecuador) y el Cecobosque (Perú), serán simples fantasías pequeño-burguesas si no comprenden y asumen la crítica radical teórica y práctica del sistema capitalista. Si aspiran a materializar el *Sumak Kawsay*¹³⁷ deberán ajustar cuentas con la ilusión liberal de refundar el capitalismo dotándole de un rostro humano o fundar una Comunidad humana natural preservando las relaciones y los intereses de clase o hacer la revolución y construir el socialismo con las armas melladas del capital.

Es más, el *Sumak Kawsay* por esta ruta de la ilusión liberal será asimilado y civilizado por el capital hasta envilecerlo y transformarlo en una moda folclórica, si es que sus teóricos y promotores no comprenden la necesidad de la revolución socialista como condición *sine qua non* para el despliegue revolucionario del *Sumak Kawsay* socialista, concebido tanto en su complejidad dialéctica como en su crítica histórica y concreta.

Desde esta perspectiva ontológica, epistémica y política se puede descubrir el filosofar, la filosofía, la política y la praxis comunitarios que subyacen en la leyenda de la carta de Seattle, jefe los Suquamish y de los Duwamish, dos Pueblos Originarios del actual estado de Washington, en el noroeste de Estados Unidos, quien en 1855 le dirigió al entonces presidente de Estados Unidos de Norteamérica, Franklin Pierce, cuando éste propuso a su Comunidad vender sus tierras a los colonos blancos. El Gran Jefe de los Dewamish, dio la respuesta, con un discurso cuya sabiduría no occidental acredita el filosofar comunitario donde hoy abrevan todas las filosofías críticas emancipatorias de los Pueblos Originarios de la Tierra contrarios a la filosofía y a la práctica del dominio y explotación de la Tierra, de la Naturaleza y

¹³⁷ Gutiérrez, Bernardo (2013), “Ecuador pone rumbo a la economía del bien común”, en *Diario Turing*, 26 de diciembre.

del Cosmos. A la demanda mercantil antepuso el siguiente filosofar comunitario, desbordante en complejidad dialéctica y crítica:

El Gran Jefe Blanco de Washington nos envió un mensaje diciendo que quiere comprar nuestras tierras. El gran jefe nos envió también palabras de amistad y de buena voluntad. Esto es muy amable de su parte, pues sabemos que él no necesita nuestra amistad. Sin embargo, nosotros meditaremos su oferta, pues sabemos que si no vendemos vendrán seguramente hombres blancos armados y nos quitarán nuestras tierras. Pero, ¿cómo es posible comprar o vender el cielo o el calor de la tierra? Nosotros no comprendemos esta idea. Si no somos dueños de la frescura del aire, ni del reflejo del agua, ¿cómo podréis comprarlos?

Nosotros tomaremos una decisión. El Gran Jefe de Washington podrá confiar en lo que diga el jefe Seattle, con tanta seguridad como en el transcurrir de las estaciones del año.

Mis palabras son como las estrellas, que nunca tienen ocaso. Cada partícula de esta tierra es sagrada para mi pueblo.

Cada brillante aguja de pino, cada grano de arena de las playas, cada gota de rocío de los sombríos bosques, cada calvero, el zumbido de cada insecto son sagrados en memoria y experiencia de mi pueblo.

La savia que asciende por los árboles lleva consigo el recuerdo de los pieles rojas.

Los muertos de los hombres blancos olvidan la tierra donde nacieron cuando parten para vagar entre las estrellas. En cambio, nuestros muertos no olvidan jamás esta tierra maravillosa, pues ella es nuestra madre. Somos parte de la tierra y ella es parte de nosotros.

Las flores perfumadas, el venado, el caballo, el gran águila, son nuestros hermanos.

Las cumbres rocosas, los prados húmedos, el calor del cuerpo de los potros y de los hombres, todos somos de la misma familia.

Por todo ello, cuando el Gran Jefe de Washington nos comunica que piensa comprar nuestra tierra exige mucho de nosotros. Dice que nos reservará un lugar donde podamos vivir agradablemente y que él será nuestro padre y nosotros nos convertiremos en sus hijos. Pero, ¿es eso posible? Dios ama a vuestro pueblo y ha abandonado a sus hijos rojos.

Él envía máquinas para ayudar al hombre blanco en su trabajo y construye para él grandes poblados. Hace más fuerte a vuestro pueblo de día en día.

Pronto inundaréis el país como ríos que se despeñan por precipicios tras una tormenta inesperada.

Mi pueblo es como una época en regresión, pero sin retorno. Somos raza distinta. Nuestros niños juegan juntos y nuestros ancianos cuentan historias diferentes. Dios os es favorable y nosotros, en cambio, somos huérfanos.

Nosotros gozamos de alegría al sentir estos bosques. El agua cristalina que discurre por los ríos y los arroyos no es solamente agua, sino también la sangre de nuestros antepasados.

Si os vendemos nuestras tierras debéis saber que son sagradas y enseñad a vuestros hijos que son sagradas y que cada reflejo fugaz del agua clara de las lagunas narra vivencias y sucesos de mi pueblo.

El murmullo del agua es la voz de mis antepasados. Los ríos son nuestros hermanos que sacian nuestra sed. Ellos llevan nuestras canoas y alimentan a nuestros hijos. Si os vendemos nuestras tierras debéis recordar esto y enseñad a vuestros hijos que los ríos son nuestros hermanos y que, por tanto, hay que tratarlos con dulzura, como se trata a un hermano.

El piel roja retrocedió siempre ante el hombre blanco invasor, como la niebla temprana se repliega en las montañas ante el sol de la mañana. Pero las cenizas de nuestros padres son sagradas, sus tumbas son suelo sagrado, y por ello estas colinas, estos árboles, esta parte del mundo es sagrada para nosotros.

Sabemos que el hombre blanco no nos comprende. Él no sabe distinguir una parte del país de otra, ya que es un extraño que llega en la noche y despoja a la tierra de lo que desea. La tierra no es su hermana sino su enemiga y cuando la ha dominado sigue avanzando.

Deja atrás las tumbas de sus padres sin preocuparse. Olvida tanto las tumbas de sus padres como los derechos de sus hijos. Trata a su madre, la tierra, y a su hermano, el aire, como cosas para comprar y devastar, para venderlas como si fueran ovejas o cuentas de colores.

Su voracidad acabará por devorar la tierra, no dejando atrás más que un desierto.

Yo no sé, pero nuestra forma de ser es diferente a la vuestra. La sola visión de vuestras ciudades tortura los ojos del piel roja. Quizá sea porque somos unos salvajes y no comprendemos.

No hay silencio en las ciudades de los blancos. No hay ningún lugar donde escuchar cómo se abren las hojas de los árboles en primavera o el zumbido de los insectos.

Quizá sea sólo porque soy un salvaje y no entiendo, pero el ruido de las ciudades únicamente ofende a nuestros oídos. ¿De qué sirve la vida si no podemos escuchar el grito solitario del chotacabras, ni las quere-llas nocturnas de las ranas al borde de la charca?

Soy un piel roja y nada entiendo, pero nosotros amamos el rumor suave del viento, que acaricia la superficie del arroyo, y el olor de la brisa, purificada por la lluvia del medio día o densa por el aroma de los pinos. El aire es precioso para el piel roja, pues todos los seres comparten el mismo aliento: el animal, el árbol, el hombre..., todos respiramos el mismo aire.

El hombre parece no notar el aire que respira. Como un moribundo que agoniza desde hace muchos días, es insensible a la pestilencia.

Pero si nosotros os vendemos nuestras tierras no debéis olvidar que el aire es precioso, que el aire comparte su espíritu con toda la vida que mantiene. El aire dio a nuestros padres su primer aliento y recibió su última expiación. Y el aire también debe dar a nuestros hijos el espíritu de la vida.

Y si nosotros os vendemos nuestras tierras, debéis apreciarlas como algo excepcional y sagrado, como el lugar donde también el hombre blanco sienta que el viento tiene el dulce aroma de las flores de las praderas.

Meditaremos la idea de vender nuestras tierras, y si decidimos aceptar, será sólo con una condición: el hombre blanco deberá tratar a los animales del país como a sus hermanos.

Yo soy un salvaje y no lo entiendo de otra forma.

Yo he visto miles de bisontes pudriéndose, abandonados por el hombre blanco tras matarlos a tiros desde un tren que pasaba. Yo soy un salvaje y no puedo comprender que una máquina humeante sea más importante que los bisontes, a los que nosotros cazamos tan sólo para seguir viviendo.

¿Qué sería del hombre sin los animales? Si los animales desaparecieran, el hombre también moriría de gran soledad espiritual. Porque lo que le suceda a los animales, también pronto le ocurrirá al hombre. Todas las cosas están relacionadas entre sí. Lo que afecte a la tierra, afectará también a los hijos de la tierra.

Enseñad a vuestros hijos lo que nosotros hemos enseñado a nuestros hijos: la tierra es nuestra madre. Lo que afecte a la tierra, afectará también a los hijos de la tierra.

Si los hombres escupen a la tierra, se escupen a sí mismos. Porque nosotros sabemos esto: la tierra no pertenece al hombre, sino el hombre a la tierra.

Todo está relacionado como la sangre que une a una familia. El hombre no creó el tejido de la vida, sino que simplemente es una fibra de él.

Lo que hagáis a ese tejido, os lo hacéis a vosotros mismos. El día y la noche no pueden convivir. Nuestros muertos viven en los dulces ríos de la tierra, regresan con el paso silencioso de la primavera y su espíritu perdura en el viento que riza la superficie del lago.

Meditaremos la idea del hombre blanco de comprar nuestras tierras.

Pero, ¿puede acaso un hombre ser dueño de su madre? Mi pueblo pregunta: ¿qué quiere el hombre blanco? ¿Se puede comprar el aire o el calor de la tierra, o la agilidad del venado? ¿Cómo podemos nosotros venderos esas cosas, y vosotros cómo podríais comprarlas? ¿Podéis acaso hacer con la tierra lo que os plazca, simplemente porque un piel roja firme un pedazo de papel y se lo entregue a un hombre blanco?

Si nosotros no poseemos la frescura del aire, ni el reflejo del agua, ¿cómo podréis comprarlos? ¿Acaso podréis volver a comprar los bisontes, cuando hayáis matado hasta el último?

Cuando todos los bisontes hayan sido sacrificados, los caballos salvajes domados, los misteriosos rincones del bosque profanados por el aliento agobiante de muchos hombres y se atiborren de cables parlantes la espléndida visión de las colinas... ¿dónde estará el bosque? Habrá sido destruido. ¿Dónde estará el águila? Habrá desaparecido.

Y esto significará el fin de la vida y el comienzo de la lucha por la supervivencia.

Pero vosotros caminaréis hacia el desastre brillando gloriosamente, iluminados con la fuerza del Dios que os trajo a este país y os destinó para dominar esta tierra y al piel roja.

Dios os dio poder sobre los animales, los bosques y las pieles rojas por algún motivo especial.

Ese motivo es para nosotros un enigma. Quizás lo comprendiéramos si supiésemos con qué sueña el hombre blanco, qué esperanza transmite a sus hijos en las largas noches de invierno y qué ilusiones bullen en su imaginación que les haga anhelar el mañana.

Pero nosotros somos salvajes y los sueños del hombre blanco nos permanecen ocultos. Y por ello seguiremos distintos caminos, porque

por encima de todo valoramos el derecho de cada hombre a vivir como quiera, por muy diferente que sea de sus hermanos.

No es mucho realmente lo que nos une.

El día y la noche no pueden convivir y nosotros meditaremos vuestra oferta de comprar nuestro país y enviarnos a una reserva. Allí viviremos aparte y en paz.

No tiene importancia dónde pasemos el resto de nuestros días. Nuestros hijos vieron a sus padres denigrados y vencidos. Nuestros guerreros han sido humillados y tras la derrota pasan sus días hastiados, envenenando sus cuerpos con comidas dulces y fuertes bebidas.

Carecen de importancia dónde pasemos el resto de nuestros días. Ya no serán muchos, pocas horas más quizás un par de inviernos, y ningún hijo de las grandes tribus que antaño vivían en este país y que ahora vagan en pequeños grupos por los bosques, sobrevivirán para lamentarse ante la tumba de un pueblo, que era tan fuerte y tan lleno de esperanzas como el nuestro.

Pero cuando el último piel roja haya desaparecido de esta tierra y sus recuerdos sólo sean como la sombra de una nube sobre la pradera, todavía estará vivo el espíritu de mis antepasados en estas riberas y en estos bosques.

Porque ellos amaban esta tierra como el recién nacido ama el latir del corazón de su madre. Pero ¿por qué he de lamentarme por el ocaso de mi pueblo? Los pueblos están formados por hombres, no por otra cosa.

Y los hombres nacen y mueren como las olas del mar. Incluso el hombre blanco, cuyo Dios camina y habla con él de amigo a amigo, no puede eludir ese destino común. Quizás seamos realmente hermanos.

Una cosa sí sabemos, que quizás el hombre blanco descubra algún día que nuestro Dios y el vuestro, son el mismo Dios.

Vosotros quizás pensáis que le poseéis, al igual que pretendéis poseer nuestro país, pero eso no podéis lograrlo.

Él es el Dios de todos los hombres, tanto de los pieles rojas como de los blancos. Esta tierra le es preciosa, y dañar la tierra significa despreciar a su Creador. También los blancos desapareceréis, quizás antes que las demás razas.

Continuad ensuciando vuestro lecho y una noche moriréis asfixiados por vuestros propios excrementos. Nosotros meditaremos vuestra oferta de comprar nuestra tierra, pues sabemos que si no aceptamos vendrá seguramente el hombre blanco con armas y nos expulsará.

Porque el hombre blanco, que detenta momentáneamente el poder, cree que ya es Dios, a quien pertenece el mundo. Si os cedemos nuestra tierra amadla tanto como nosotros la amábamos, cuidadla tanto como nosotros la cuidamos, y conservad el recuerdo de tal como es cuando vosotros la toméis.

Y con todas vuestras fuerzas, vuestro espíritu y vuestro corazón conservarla para vuestros hijos y amadla como Dios nos ama a todos. Pues aunque somos salvajes sabemos una cosa: nuestro Dios es vuestro Dios. Esta tierra es sagrada. Incluso el hombre blanco no puede eludir el destino común.

Quizás incluso seamos hermanos. ¡Quién sabe!

Esta compleja visión de la comunidad Dewamish, como la de todas las Comunidades Originarias del mundo y de Nuestra América, resumida en ejes filosóficos tales como: «La savia que asciende por los árboles lleva consigo el recuerdo de los pieles rojas», «Todo está relacionado como la sangre que une a una familia». «El hombre no creó el tejido de la vida, sino que simplemente es una fibra de él». «¿Cómo es posible comprar o vender el cielo o el calor de la tierra?» y «Porque nosotros sabemos esto: la tierra no pertenece al hombre, sino el hombre a la tierra», son principios filosóficos comunitarios que niegan la cosmovisión moderna enraizada en la propiedad privada capitalista —material y subjetiva—, fragua de la violencia, de las clases sociales, del Estado, de los procesos de enajenación, cosificación, mercantilización y capitalización del Ser humanidad naturaleza, articulados por las estructuras y supra-estructuras del sistema burgués, los cuales han liquidado la vida en comunidad.

Por esto, según la mirada filosófica —ontológica y epistémica— de las Comunidades Originarias, es irracional enajenar al ser humano y la naturaleza, una estupidez sacrificar al mercado y deificar al capital.

En el filosofar de las Comunidades Originarias el ser humano y el universo conforman una vida, una compleja totalidad real y subjetiva, dialéctica, histórica y concreta. Una sola vida comunitaria humana y natural, sólo una, que se afirma en la mutua necesidad material y espiritual y se condensa en un solo Ser, que se nutre en su propio metabolismo.

Como lo destacan las filosofías indostánicas, en el comienzo del mundo fue sólo el Ser y sólo Uno,¹³⁸ por esto la fragmentación, las rupturas, las dicotomías metafísicas del Ser y del pensar, y particularmente la dictadura moderna de los territorios disciplinares y el despotismo mercantil de los expertos, evidencian la perversión y destrucción de las relaciones comunales, de la Vida Comunitaria y la instauración sistémica de las relaciones societarias, de la vida privatista asentada en todos los órdenes de la existencia, en la dictadura del capital a través del Estado y de todas las formas de enajenación clasista, así como en el dominio privado de las nuevas ciencias y tecnologías del siglo XXI, empotradas con las lógicas de acumulación del capital transnacional y orientadas a estupidizar y colonizar ciencias y a fomentar la adicción al capitalismo.

Por el contrario, la compleja concepción filosófica, ontológica, epistémica y cultural de las Comunidades Originarias del mundo y de Nuestra América¹³⁹ se basa en la vida,¹⁴⁰ en los sujetos, en el devenir universal de la naturaleza de la humanidad y de la humanidad de la naturaleza, en la historia, costumbres, usos, valores, lenguas, praxis y en las circunstancias de las culturas originarias, todo sustancializado por la complejidad y la dialéctica de la vida comunitaria, que sustenta la universal relación entre sujetos, en vez de la relación cosificada que ha instaurado y desarrollado el capitalismo, donde los sujetos son transfigurados en cosas, mercancías y capital para acumular capital.

Esta filosofía Comunitaria se afirma en una vasta producción ontológica, epistémica y cultural de narrativas simbólicas, arte, metáforas comunitarias y esencialmente de Mitos. Éstos, saberes vivos y dialécticos, tienen logos, razón, son formas de conocimientos y de pensar. Por ello: «Identificar, pues, conocimiento científico (lógico) con el “logos” y, con base en esa reducción, negar al mito su valor ra-

¹³⁸ Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.) (2009), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”, Siglo XXI* Editores, México, p. 18.

¹³⁹ Beorlegui, Carlos (2004), *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao, pp. 81 y ss.

¹⁴⁰ Morin, Edgar (2010), “La complejidad de la poli-identidad”, en Gutiérrez Martínez, Daniel (coord.), *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad*, UNAM, México, pp. 43 y ss.

cional, es simplificar las cosas de un modo nada “lógico”, racional». ¹⁴¹ Además, significa desconocer que el Mito precede —y trasciende— a la ciencia y a la filosofía. ¹⁴² En el conflicto metafísico entre el mito y el logos que establecen los intelectuales orgánicos, emerge la contradicción de dos formas de racionalidad. «Se trata de un hablar vivo (lenguaje vital) y un hablar formal, del hablar diagonal y del hablar con la razón en soledad, del hablar vivo y del hablar extrañado en lo escrito [...]». ¹⁴³

Esto explica por qué las universidades, científicos y humanistas colonial-eurocéntricos y estadounidensecéntricos siguen excluyendo, mistificando, trivializando, simplificando y destruyendo a la luz del día y de manera encubierta a pesar de las modas y jergas sistémicas de la multi y la interculturalidad, toda esta riqueza filosófica, histórica, cultural y práctica de las Comunidades Originarias del mundo.

El filosofar comunitario es un torrente de mitos, narrativas simbólicas, usos, costumbres, valores, arte, creencias y metáforas ontológicas, que conforman una compleja racionalidad acerca del Ser y del Pensar, una forma lúdica de concebir y transformar la totalidad real y subjetiva.

Son epistemes complejas producidas por vida, por la realidad, por la historia y por la lengua en Comunidad de los seres humanos y la naturaleza, superiores al saber institucionalizado filosófico y científico occidental, logos sistémicos imperialistas, pobres en vida, realidad e historia.

Evidencia una ontología y una epistemología comunitarias opuestas a las de mercado: mientras éstas justifican la vida humana y natural como mercancías, aquellas afirman la esencia de la vida Comunista Humana y Natural. Las primeras dilucidan el carácter y los límites de la esclavitud asalariada y las segundas la deifican naturalizando su carácter histórico.

El filosofar comunitario se nutre en la dialéctica de la vida comunitaria de sujetos, que es su realidad en armonía, donde:

¹⁴¹ Acevedo M., Cristóbal (2002), *Mito y conocimiento*, Universidad Iberoamericana, México, p. 95.

¹⁴² *Ibidem*, p. 99.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 95.

La naturaleza tiene vida, tiene corazón; son iguales, lo mismo y los organismos que la conforman (animales, plantas, tierra, ¡hombre!). Es una persona. Es nuestra Madre Tierra (*Tonantzin* en náhuatl; *ja jamaiki* en tojolabal). No hay con ella entonces posibilidad de establecer una relación de dominio, de explotación o de posesión, sino necesariamente de afecto. De intercambio amoroso [...]. En consecuencia, la relación epistémica que se establece entre el hombre y el resto de la naturaleza es, en todo caso, entre un sujeto y el gran sujeto [...]. La posición central del hombre en la naturaleza no lo hace su beneficiario principal; al contrario, lo convierte en el responsable más importante del equilibrio, de la armonía del cosmos.¹⁴⁴

Esta compleja dialéctica del filosofar comunitario ha destruido las falacias ontológicas y epistémicas de la razón instrumental y la razón imperial del capital, y ha sobrevivido y vencido a los encarnizados exterminios, desatados por los sistemas coloniales contra las Comunidades y Culturas Originarias durante los últimos 500 años, en el curso de los cuales no sólo cuestionaron la hominidad de las mujeres y los hombres de las Comunidades Originarias,¹⁴⁵ sino también los sometieron a sangre y fuego por ser «inferiores por naturaleza»,¹⁴⁶ menores de edad y objetos desechables.

Por lo mismo, las diezmaron perpetrando etnocidios, epistemicidios y ecocidios, así como expoliándolas y robándoles sus tierras comunales, cuencas hídricas, energéticos, bosques, conocimientos y cultura.

Los viejos colonialistas y los nuevos imperialistas buscaron y buscan siempre matar física y culturalmente a las Comunidades Originarias.¹⁴⁷ Aniquilar y envilecer sus conciencias, sus filosofías y sus pensamientos comunales.

¹⁴⁴ Gallardo Salazar, Luis Miguel (2007), “Mesoamérica: Una alternativa epistémica no kantiana”, en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, Tópicos, tomo III, p. 59.

¹⁴⁵ Pereña, Luciano (1992), “El proceso a la conquista de América”, en Robles, Laureano (ed.), *Filosofía iberoamericana en la época del encuentro*, Trotta, Madrid, p. 193 y ss.

¹⁴⁶ Patiño Palafox, Luis (2007), *Ginés de Sepúlveda y su pensamiento imperialista*, Publidisa, México, pp. 233 y ss.

¹⁴⁷ Itzamná, Ollantay (2013), “Congreso Internacional sobre Pueblos Indígenas de América Latina sin indígenas”, en *Rebelión*, 31 de octubre.

Los escribas eurocéntricos y estadounidensecéntricos del sistema, de cuyas cabezas embotadas de prejuicios y racismo brotaron las basuras racionales más asombrosas, no únicamente fueron y son incapaces de comprender que la Humanidad, cualquiera que fuere su grado de desarrollo, ha producido siempre filosofía, sino también de aceptar que la historia demuestra que allí donde la filosofía florecía de manera excepcional, se basaba en el intercambio y la confluencia de las ideas y las cosmologías provenientes de varias culturas.¹⁴⁸

Por ello, también ha fracasado y fracasa la pretendida universalidad supra-histórica y aclasista de la filosofía regional de Occidente, cuyos obnubilados espadachines se aferran al imperialismo de la razón instrumental condensada en las argucias que siguen:

M. Heidegger, de acuerdo con E. Husserl:

Por ello la filosofía [...] es la ratio en constante movimiento de auto-esclarecimiento, comenzando con la primera ruptura filosófica de la humanidad [...]. La imagen que caracteriza a la filosofía en estadio originario queda caracterizada por la filosofía griega, como la primera explicación a través de la concepción cognitiva de todo lo que es como universo [...].¹⁴⁹

Augusto Salazar Bondy señala que «[...] sólo desde este siglo —el XVI— podemos encontrar productos culturales definitivamente filosóficos —esto es, elaborados con independencia de los mitos y leyendas tradicionales— [...]».¹⁵⁰

Rivara de Tuesta, en relación con la filosofía inca, expresa:

[...] no es posible hablar, ni sería propio, de filosofía en el imperio incaico, ya que el término está referido a una forma de pensamiento del hombre occidental. De lo que cabe hablar es de una estructura de pensa-

¹⁴⁸ Bernreuter, Bertold (2007), “Filosofía intercultural: realidades, retos, peligros”, en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, Tópicos, tomo III, p. 77.

¹⁴⁹ “Philosophy as Mankin’s Self-Reflection; the Self-Realization of Reason” (1970), en *The Crisis of European Sciences*, Evanston, Northwestern University y Press, pp. 338-339.

¹⁵⁰ Salazar Bondy, Augusto (1975), *¿Existe una filosofía de Nuestra América?*, Siglo XXI Editores, México, p. 101.

miento genuina y original y de los puntos de contacto que pueda tener con otras expresiones del pensamiento universal.¹⁵¹

David Sobrevilla dice que «pensamos que existe un cierto consenso sobre que el hombre y la actividad filosófica surgieron en Grecia y no en el Oriente. En este sentido, Hegel y Heidegger parecen tener razón [...]».¹⁵² Y agrega: «El resultado de nuestro análisis es que puede hablarse de un pensamiento, pero no de una filosofía precolombina».¹⁵³

Carlos Beorlegui considera que «está claro que las cosmovisiones indígenas contienen un pensamiento específico acerca de todos los ingredientes importantes de la realidad, pero no se da en ellos el salto hacia una visión crítica, racional, que supere o marque el tránsito del mito al logos filosófico».¹⁵⁴

En el dictamen europeo sobre un artículo del filosofar de Nuestra América, se lee:

Los mayas tojolabales son un pueblo de indios, atrasados y primitivos, carentes de ciencias y otros avances científicos que conocemos en Occidente. En efecto, nosotros los occidentales representamos la cultura más avanzada de todas, porque fuera de nosotros ninguno ha sido capaz de poner a un hombre en la Luna.¹⁵⁵

Para la civilización capitalista y sus complejas telarañas de explotación y opresión, los Pueblos y las Comunidades no existen.¹⁵⁶

Semejantes sofismas de los intelectuales orgánicos de la razón instrumental florecen al fragor de las competencias en la inmensa mayoría de las universidades metropolitanas y aldeanas, transforma-

¹⁵¹ Beorlegui, Carlos (2004), *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao, p. 101.

¹⁵² Sobrevilla, D. (1999), *Repensando la tradición de Nuestra América*, Banco Central de Reserva del Perú, Lima, p. 74.

¹⁵³ De David Sobrevilla (1991), en el IV Congreso nacional de Filosofía, Universidad Nacional de San Agustín, Facultad de Filosofía y Humanidades.

¹⁵⁴ Beorlegui, Carlos (2004), *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao, p. 108.

¹⁵⁵ Lenkersdorf, Carlos (2007), “Lo que los tojolabales nos enseñan”, en *Pensares y Quehaceres*, núm. 5, septiembre, México, p. 55.

¹⁵⁶ Moisés, Subcomandante (2015), “Economía Política I. Una mirada desde las comunidades zapatistas”, en *El Pensamiento Crítico frente a la Hidra Capitalista. Participación de la Comisión Sexta del EZLN*, p. 78.

das hoy en auténticos invernaderos de las ciencias y las humanidades recolonizadas.

No obstante, la dialéctica real, la lucha de clases y la descomposición social del sistema capitalista global, han afirmado la fuerza ontológica, epistémica y política del filosofar y de la filosofía de las Comunidades Originarias, abiertas al pensamiento crítico y revolucionario de los Trabajadores y Pueblos del mundo.

En plenas tinieblas de la barbarie civilizatoria, este filosofar y esta filosofía han sido capaces de mostrar las miserias materiales y espirituales de Occidente, así como han enfrentado y han vencido todas las formas de exterminio, incluidos el etnocidio racista y los epistemicidios estadounidenseocéntricos y eurocéntricos,¹⁵⁷ que han desencadenado y desencadenan las oligarquías del capital.

La razón instrumental capitalista vaga hoy por el mundo como el espantajo de hierro del imperialismo epistémico aún hegemónico en los territorios disciplinares de las ciencias y las humanidades, torpe para descifrar el complejo filosofar y las praxis insurgentes de las Comunidades Originarias, dialécticamente imbricados a las luchas de clases y a los movimientos antisistémicos del siglo XXI.

Con razón José Mariátegui, exponiendo la racista enajenación aldeana de muchos intelectuales orgánicos de Nuestra América, afirmó:

Todos los pensadores de Nuestra América se han educado en una escuela europea. No se siente en su obra el espíritu de la raza. La producción intelectual del continente carece de rasgos propios. No tiene contornos originales. El pensamiento hispano-americano no es generalmente sino una rapsodia compuesta con motivos y elementos del pensamiento europeo (Camilo Valqui Cachi. y hoy estadounidenses).¹⁵⁸

La dialéctica real y subjetiva de la humanidad ha probado, y lo sigue haciendo, que todas las Comunidades y Culturas del mundo filoso-

¹⁵⁷ Valqui Cachi, Camilo (2011), “Siglo XXI: Marx y el epistemicidio imperialista en Nuestra América”, en Valqui Cachi, Camilo, José Gilberto garza Grimaldo y Ramón Espinosa Contreras (coords.) (2011), *Reflexiones críticas sobre la violencia en el siglo XXI*, Ediciones EÓN-Universidad Autónoma de Guerrero, México, pp. 43 y ss.

¹⁵⁸ Mariátegui, José Carlos (1970), *Temas de Nuestra América*, Biblioteca Amauta, Lima, p. 25.

fan. Todas las Comunidades y Culturas que integran la humanidad y la naturaleza, necesariamente han producido y producen estructuras categoriales conceptuales que evidencian su filosofía,¹⁵⁹ misma que es diversa, dialéctica y compleja, no únicamente porque está integrada por una gama de tradiciones filosóficas que se enriquecen en el curso de su mutuo reconocimiento,¹⁶⁰ sino también porque expresan diversas realidades, historias, lenguas, culturas y una riqueza racional que no cabe en ningún parámetro racional imperialista.

Como se destacó más arriba, integrando esta compleja ontología, epistemología y axiología comunitarias donde la Naturaleza y la Humanidad fluyen como un solo Ser, se encuentran las visiones de todas las Comunidades y Culturas Originarias del mundo y, particularmente, de Nuestra América, que antecedieron por milenios a las racionalidades del Occidente capitalista.

Muy lejos de la ventana a través de la cual ve Kant al mundo [...], y desde antes de la llega de los españoles al territorio americano, aquí también se escudriñaba el mundo y el interior del hombre [...]. (con Camilo Valqui Cachi) preguntas fundamentales, de compromiso ontológico y epistémico [...], el hombre mesoamericano elaboró sus conceptos y diseño recursos metodológicos que le permitieron construir su mundo, su sociedad, y resolver muchísimos problemas sin recurrir al acervo occidental.¹⁶¹

Estas Visiones de las Comunitarias constituyeron, y lo siguen haciendo, las respuestas racionales a las complejas preguntas que la humanidad se ha formulado en torno al fundamento último de todo lo real, del universo, de la vida, del ser, de la subjetividad, del devenir, de la muerte, de la libertad, de los valores y del mundo ético, social y natural, tal como se puede advertir en las racionalidades que se consignan a continuación:

¹⁵⁹ Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.) (2009), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino", Siglo XXI* Editores, México, p. 19.

¹⁶⁰ Santana Hernández, Adalberto (coord.) (2011), *Filosofía, historia de las ideas e ideología en América Latina y el Caribe*, UNAM, México, pp. 21 y ss.

¹⁶¹ Gallardo Salazar, Luis Miguel (2007), "Mesoamérica: Una alternativa epistémica no kantiana", en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, Tópicos, Siglo XXI Editores, México, pp. 56 y 57.

Como escribió Juvenal Pacheco refiriéndose a la filosofía quechua —Inka—: «Se alcanzó a desarrollar una sociedad equilibrada, con producción, excedentaria, donde se materializó el ideal del bienestar general. De donde podemos inferir que la organización socio-económica, política y cultural, estaba sustentada en una filosofía».¹⁶²

El filo crítico de los filósofos comunitarios quebranta el moderno logocentrismo occidental, la supuesta universalidad de la filosofía occidental, la hermenéutica colonial de los conquistadores de todos los tiempos, los cercos de las actuales metafísicas del capital y la miseria de la filosofía sistémica que fomentan las transnacionales de la educación centrada en las competencias.

Rompe también la rancia hegemonía eurocéntrica, que reduce el filosofar y la filosofía a la ratio instrumental de Occidente,¹⁶³ contraponiéndola a las ancestrales y complejas racionalidades comunitarias potencialmente revolucionarias.

Así, la filosofía de la Comunidad Náhuatl (aztecas o mexicas, tezcocanos, chotultecas, tlaxcaltecas) se cimentó en el ser de las cosas, del universo y de la vida. «Entre las categorías cosmológicas más o menos latentes en ella, están la necesidad de explicación universal, la periodización del mundo en edades o ciclos, la especialización del universo por rumbos y cuadrantes, y el concepto de lucha como molde para pensar el acaecer cósmico».¹⁶⁴

De igual manera, la Visión de la Comunidad Maya sostiene que todas las cosas de la naturaleza tienen corazón y que poseen, como él, carácter de sujetos, aunque se sitúen en otro estado de vida, comparten la sensibilidad de la vida, la tristeza y la alegría cuando están en la plena sustancia. La presencia de la naturaleza en su pensamiento tiene la categoría de sujeto por extraer su propio Ser, pero las cosas hechas por él pierden su calidad de sujetos y son sólo objetos, en cambio, las cosas de la naturaleza, al ser sujetos tienen corazón, el cual les otorga sensibilidad, el pensar sobre sí mismos y sobre las cosas del mundo.

¹⁶² Mejía Huamán, Mario (2005), *Hacia una filosofía andina. Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*, p.19.

¹⁶³ Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.) (2009), pp. 18-19.

¹⁶⁴ León Portilla, Miguel (2006), *La filosofía náhuatl*, UNAM, México, p. 303.

El maya pertenece al mundo y se considera parte de él porque cohabita con él, por lo mismo ha podido entender el mundo, así como su propia existencia material y mental fundada en la comunidad. Vivir para el maya, es vivir en Comunidad, es vivir nosotros compartiendo las mismas necesidades y enfrentando problemas comunes.

El nosotros (el *tik*) es el principio ontológico que sustenta su lengua, su hablar, su hacer y actuar en la búsqueda y en la realización del bien común.¹⁶⁵

El nosotros, asimismo, afirma la epistemología, los valores y la compleja organización de la Comunidad humana y natural, como lo fundamenta Carlos Lenkersdorf al escribir los fundamentos ontológicos del filosofar comunitario maya tojolabal que se establecen a continuación.

Se resume en el nosotros, con sus ramificaciones múltiples: la intersubjetividad, la nosotricación, el antisolipsismo, el saber escuchar; el hecho de que todo vive y no somos más un tipo de seres vivientes entre muchos otros. [...]. Formamos parte de una democracia y participativa de extensión cósmica, dicen, por eso insisten en su autonomía dentro del contexto nacional e internacional, y hasta cósmico en que viven. La autonomía es nosotrica, porque no se subordina ni debe obedecer a nadie [...]. Por su particularidad entendemos la razón por la cual los conquistadores y sus seguidores hasta la fecha no aprecian a los pueblos originarios, porque tienen una comprensión de la existencia completamente contradictoria a la que prevalece dentro de las sociedades liberales y capitalistas.¹⁶⁶

Del filosofar maya, Carlos Lenkersdorf rescata elementos ontológicos, epistémicos y axiológicos medulares que conforman el núcleo de su filosofía, como la nosotricación, la eliminación de los objetos,

¹⁶⁵ Hernández Díaz, Miguel (2009), “La filosofía maya”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, Siglo XXI Editores, México, p. 27 y ss.

¹⁶⁶ Lenkersdorf, Carlos (2009), “La filosofía tojolabal”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, p. 35.

la eclosión de los sujetos y la armonía de un mundo permeado de amor.¹⁶⁷

Esta compleja filosofía comunal es la conciencia de la comunización de la vida —humana natural— en todos sus planos y dimensiones, en una dialéctica recíproca que se enraíza en el metabolismo de la humanidad y la naturaleza. Es una compleja racionalidad fundada en la vida, en el mundo de la vida, como la denomina Edgar Morin.¹⁶⁸

La filosofía de la Comunidad Originaria quechua se construye en torno al universo o *Pacha*, que incluye al mundo de la naturaleza al que pertenece el ser humano. Ontológicamente, Pacha es ser, lo que es, la totalidad existente en el universo, la realidad. La Pacha tiene un carácter polisémico, se refiere al más allá de la bifurcación entre lo visible y lo invisible, lo material y lo inmaterial, lo terrenal y lo celestial, lo profano y lo sagrado, lo exterior y lo interior.¹⁶⁹

La Pacha no se reduce a la naturaleza material, sino también al mundo espiritual y cultural.¹⁷⁰ Por eso, también significa el cosmos interrelacionado o relacionalidad cósmica, al mismo tiempo es mundo, espacio y tiempo, microcosmos y macrocosmos. El principio de relacionalidad expresa que cada acontecimiento, cada estado de conciencia, sentimiento, hecho y posibilidad se halla inmerso en múltiples relaciones con otros «entes», acontecimientos, estados de conciencia, sentimientos, hechos y posibilidades.

Para el filosofar quechua, el conjunto de seres que componen el universo son identificados desde tiempos inmemoriales como la *Pachamama*.

La filosofía quechua concibe a la realidad como un todo holístico, como una totalidad. En este sentido, la visión quechua explica la complejidad de una totalidad dialéctica multidimensional armoniosa y

¹⁶⁷ Ramírez Fierro, María del Rayo (2007), “El filosofar Tojolabal, un desafío para la filosofía”, en *Quehaceres y Pensares*, núm. 5, septiembre, México, p. 76.

¹⁶⁸ Morin, Edgar (2009), “La complejidad de la poli-identidad”, en Gutiérrez Martínez, Daniel (coord.), *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad*, UNAM, México, p. 43.

¹⁶⁹ Estermann, Josef (2009), “La filosofía quechua”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, pp. 36 y ss.

¹⁷⁰ Mejía Huamán, Mario (2005), *Hacia una filosofía andina. Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*, Lima, p. 150.

equilibrada, existente en las relaciones comunitarias de los seres humanos y la naturaleza, de la humanidad y el universo. Visión comunitaria que explica el desarrollo equilibrado de la Comunidad quechua cuyo hilo conductor es el bienestar general.¹⁷¹

Esta filosofía compleja, de acuerdo con Manuel Góngora, es una trama comunitaria real y subjetiva sintetizada en el *Llankay* (trabajo), el *Sonqoy* (amor a la persona, a la comunidad y a la naturaleza) y en el *Yachay* (sabiduría, conocimiento), auténticos principios, razón y formas de vivir comunitario en la milenaria cultura del Tawantinsuyo, contrarios al *Ama Sua* (no seas ladrón), *Ama Llulla* (no seas mentiroso) y *Ama Qélla* (no seas ocioso), «valores» del sistema colonial que implantaron los conquistadores¹⁷² para acelerar la destrucción de la cultura del Tawantinsuyo, minada entonces por contradicciones internas tendientes a las relaciones societarias de explotación y dominación.

El *Llantay* expresa el metabolismo lúdico entre la humanidad y la naturaleza, el trabajo lúdico, ajeno al trabajo enajenado clasista, al carácter privado de los medios de producción, de los productos y del consumo, así como a la inmensa superestructura funcional a los intereses de las clases dominantes.

El Sonqoy despliega el amor en toda su complejidad de los seres humanos entre sí y de éstos con el universo o la *Pachamama*, fundado en el metabolismo lúdico. En este sentido, el amor permea todas las relaciones colectivas, es el eje que armoniza, integra, expresa y recrea la vida en comunidad. El amor es la conciencia de la vida en comunidad que se recrea dialécticamente.

El Yachay evidencia el filosofar de la cultura del Tawantinsuyo orientado al conocimiento, a la búsqueda de la razón de ser y del devenir de la vida, del universo y de la comunidad. El filosofar comunitario patentiza y afianza la vida comunitaria.

El *Llantay*, el *Sonqoy* y el *Yachay* conforman una compleja urdimbre filosófica, cuya dialéctica se nutre de las relaciones de vida y la conciencia comunitarias, quebrantadas con la desarticulación de la

¹⁷¹ Pacheco Farfán, Juvenal (1994), *La filosofía inka y su proyección al futuro*, Universidad San Antonio Abad del Cusco, p. V.

¹⁷² Góngora Prado, Manuel (2015), “*Llankay, Yachay, Sonqoy*. Valores del pueblo en el Tawantinsuyo”, en *Alma Mater*, vol. 2, núm. 2, Segunda Época, Lima, Perú, pp.184 y ss.

cultura del Tawantinsuyo, pero que han sobrevivido enraizadas en la vida y en la conciencia de las Comunidades descendientes del Tawantinsuyo, como el Machupicchu, una de las maravillas de ingeniería del mundo que desafía a todos los tiempos.

Por ende, la filosofía quechua es una visión ontológica, epistémica y axiológica compleja y dialéctica, acerca del cosmos y los seres humanos asumidos como una totalidad del Ser multidimensional.

Asimismo, el filosofar Mapuche (*mapuche rakidum*) ha elaborado enfoques antropológicos, éticos, epistemológicos y antológicos propios. Comprende al pensamiento como una reproducción en la cabeza humana de un mundo real de vida, afirmando un modo de Ser, un saber y un valorar. Su concepción del mundo se centra en las maneras de vivir y convivir entre sus comunidades en todos los contextos históricos. Su concepto de cosmos es complejo, aunque se identifica con el *mapu* que significa tierra, pero ésta no sólo se refiere al lugar físico, sino que también abarca significados, elementos y niveles ontológicos del ser humano y natural. La visión mapuche es el reverso de la postura ontológica y epistémica de la razón instrumental capitalista que concibe al cosmos en su dimensión naturalista, enajenándolo de su dimensión espiritual en su afán de producir plusvalía en todo el universo. «Ser mapuche es Ser del *mapu*, de la tierra y de esta tierra. Es más que ser originario del lugar, es haber nacido del *mapu*, y Ser parte del *mapu* a la vez».¹⁷³

Estas complejas filosofías comunitarias del mundo y de Nuestra América, de profundas raíces históricas y concretas, entroncadas con la filosofía crítica, el pensamiento crítico y el marxismo crítico del siglo XXI, abren una perspectiva revolucionaria universal.

Por lo mismo, fueron y son quebrantadas y excluidas, porque constituyen un peligro potencial para el sistema imperante. Su racionalidad comunitaria es subversiva, su filosofar es desalienador y su filo descolonizador está dirigido contra la lógica de dominación universal de Occidente, asentada en la colonialidad eurocéntrica y estadunidocéntrica vigente y exacerbada por el proceso de imperialización en curso.

¹⁷³ Salas Astraín, Ricardo (2009), “La filosofía mapuche”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, pp. 41 y ss.

Esta añeja lógica de dominación gestó las formaciones sociales de Nuestra América, en cuanto conjunto de relaciones que, con el desarrollo de un modo de producción como el capitalista,¹⁷⁴ se fueron construyendo históricamente entre éste, su superestructura político-ideológica y otros modos de producción.

Esta dominación europea implantó en Nuestra América una intrincada acumulación colonial de capital, al ser incorporada a los violentos procesos de acumulación originaria del capital mundial, que destruyeron la vida comunal¹⁷⁵ de las Comunidades y Culturas Originarias: sus visiones comunitarias, su filosofar y filosofía comunitarios, sus relaciones comunitarias de producción, la apropiación colectiva de lo producido, el poder de administrar bienes y no seres humanos ni naturaleza; sus culturas, su condición multilingüe y pluricultural.

Desde entonces, Nuestra América ha sido una gran presa de ingente riqueza humana, natural, histórica, filosófica, epistémica y cultural de las nuevas empresas coloniales de las oligarquías imperialistas de Estados Unidos, Alemania, Japón, Rusia y China, empresas en la que desempeñan un papel estratégico los Estados y gobiernos de las oligarquías locales de la mayoría de los países latinoamericanos y caribeños, que los subastan y cercenan abierta y encubiertamente.

En el curso de esta dialéctica bárbara, la razón instrumental del orden del capital proclamó la producción de plusvalía como el fin último de la humanidad¹⁷⁶ y, consecuentemente, toda comunidad y toda diversidad filosófica, epistémica, económica, social y cultural del mundo no occidental sigue siendo aniquilada, domesticada, cooptada y envilecida por la moderna y posmoderna imperialización capitalista del siglo XXI, con la complicidad de las cultas y civilizadas sociedades de Occidente, de las Naciones Unidas y las Iglesias más puritanas.

Por lo mismo, en este contexto de múltiple imperialización desencadenada contra las Comunidades y Culturas Originarias de Nuestra América, el capital del siglo XXI ha intensificado la producción y re-

¹⁷⁴ Marx, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, Siglo XXI Editores, México, p. 28.

¹⁷⁵ Ceceña, Ana Esther (2015), "Invasiones abiertas y veladas de la nación mexicana. A propósito de José Luis Ceceña", en *La Jornada*, 12 de septiembre, México.

¹⁷⁶ Marx, Karl, *El capital*, t. I, vol. 3, Siglo XXI Editores, México, p. 943.

producción de conciencias colonizadas, estrategia neocolonial en la que desempeñan una función nodal el filosofar, la cultura, la ideología y la educación sistémicas para asimilarlas, fragmentarlas, enajenarlas, dividir las y domesticarlas.

Por eso, en nombre de la razón moderna y de la cultura occidental, del progreso, de la democracia, de los derechos humanos, de las llamadas sociedades del conocimiento, del «desarrollo» y neo-desarrollo, del «libre mercado», de la integración económica y política, de la globalización, de las nuevas tecnologías de información y comunicación, de la economía verde, de las competencias educativas, del pensamiento único y de la creciente universalización de las religiones e idiomas imperialistas, los nuevos cruzados del imperialismo, como en la vieja época de la acumulación originaria, reproducen hoy en escala ampliada las descarnadas barbaries del Occidente, sólo que ahora éstas palidecen ante la monstruosa soberbia de la tecnocracia colonial.

En el siglo xvii, decía William Howit sobre el sistema colonial cristiano, paradójicamente en pleno apogeo en el siglo xxi: «Los actos de barbarie y los inicuos ultrajes perpetrados por las razas cristianas en todas las regiones del mundo y contra todos los pueblos que pudieron subyugar, no encuentran paralelo en ninguna era de la historia universal y en ninguna raza, por salvaje e inculta, despiadada e impúdica que ésta fuera».¹⁷⁷

Esta sórdida empresa colonial y neocolonial, histórica y concreta del progreso moderno en el mundo,¹⁷⁸ explica por qué Nuestra América ha sido expoliada, fragmentada, dividida, devastada, sometida y «civilizada» a sangre y fuego por la vía de las complejas guerras de recolonización, de las estrategias contrainsurgentes, de la diplomacia de baja intensidad, de la militarización, de la corrupción, del corporativismo sindical y otras organizaciones, del narcotráfico, de los modelos económicos y políticos indistintamente neoliberales o keynesianos, de las competencias educativas, de las reformas laborales, de las culturas colonizadas, de la militarización, del terrorismo de

¹⁷⁷ Marx, Karl (1981), *El capital*, t. I, vol. 3, Siglo xxi Editores, México, p. 940.

¹⁷⁸ Valqui Cachi, Camilo (2012), *Marx Vive. Derrumbe del capitalismo, complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, pp. 250 y ss.

Estado, la deuda parásita, el despojo de tierras y cultura, y la voracidad privatizadora.

Tal compleja recolonización revela asimismo por qué son criminalizadas y aniquiladas sus luchas y resistencias liberadoras desde hace más de 500 años, al inicio por los conquistadores europeos y desde el siglo XIX hasta el presente por los recurrentes proyectos de recolonización estadounidense.

De igual manera, pone al desnudo la hegemonía imperialista del racismo epistémico occidental contra los Pueblos Originarios, las Comunidades Afrodescendientes y los Pueblos Amazónicos.

Esta dialéctica histórica y concreta demuestra que las cosmovisiones, el filosofar, el pensamiento y los valores de las Comunidades de Nuestra América, así como las nuevas estructuras económicas y las superestructuras políticas, jurídicas, educativas, religiosas y culturales implantadas por la conquista europea, fueron ajustados primero a los devastadores patrones de la acumulación primitiva del capital mundial y después a la dialéctica expoliadora y depredadora de humanidad y naturaleza, consumadas por las cruzadas civilizatorias de las diversas fracciones del capital imperialista,¹⁷⁹ desbocadas en el presente siglo por la crisis estructural global burgués y por la lucha de clases generalizada, así como por los movimientos anticapitalistas en todo el mundo como correlato de esta exacerbada imperialización.

Por esto, la importancia estratégica y la necesidad histórica de las complejas Visiones Comunitarias del mundo y de Nuestra América, estriba en que su carácter comunal constituye un arma de lucha para vencer al imperialismo epistémico, económico-político y cultural, asentado en la propiedad privada capitalista y en las relaciones sociales de explotación y dominación. Son alternativas comunitarias a la conciencia y a la vida privatista.

De allí que del entroncamiento radical de las complejas Visiones Comunitarias, con el filosofar crítico marxista y con todas las otras miradas filosóficas y culturales del mundo, con la lucha de clases, los movimientos antisistémicos y los procesos revolucionarios socialis-

¹⁷⁹ Valqui Cachi, Camilo (2012), *Marx Vive. Derrumbe del capitalismo complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, Ediciones EÓN-Universidad Autónoma de Guerrero, México, pp. 182 y ss.

tas del siglo XXI, depende su contribución anticapitalista teórica y práctica para la completa liberación de la humanidad en armonía con la naturaleza.

Únicamente en la medida en que logre enraizarse en la lucha de clases y en los movimientos antisistémicos del presente siglo, la Visión de las Comunidades Originarias será capaz de desarrollar su capacidad crítica y su carácter revolucionario.

Podrá ser la palanca de la emancipación del ser humano y la naturaleza, en la medida que asuma un carácter de clase, una posición anticapitalista y radical —porque va a la raíz de todos los problemas y de todas las alternativas. Sólo en la medida en que emerja para y con la revolución.

En este sentido,

La revolución hace a los revolucionarios pese a su ignorancia, a su egoísmo, a las tendencias brutales que le impone la parte reptiliana de su cerebro. La revolución saca a primer plano el heroísmo, el sentimiento colectivo de quienes entran en ella sólo como rebeldes, en un estallido social, y se construyen como mujeres y hombres libres y conscientes.¹⁸⁰

Porque el filosofar crítico que no desestructura, construye y reconstruye dialécticamente desde el horizonte del pensamiento y la realidad capitalista en movimiento, carece de sentido, es banal, frívolo, enajenante y calco colonial. El filosofar y la filosofía comunitarias, sin y para la revolución en el mundo y Nuestra América, serán espasmos de algunas metafísicas folklóricas de moda, que abarrotan los mercados académicos, políticos y culturales del propio sistema, sin convertirse en alternativas nuestroamericanas revolucionarias.

Como planteaba José Carlos Mariátegui, refiriéndose al socialismo revolucionario en Nuestra América: «No queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nues-

¹⁸⁰ Almeyra, Guillermo (2015), “Estallidos, cambio social, revoluciones”, en *Rebelión*, 12 de septiembre.

tro propio lenguaje, al socialismo indo-americano. He aquí una misión digna de una nueva generación».¹⁸¹

En esta misma línea de autenticidad epistémica y cultural anticolonial, José Martí planteó a fines del siglo XIX: «Injértese en nuestras repúblicas el mundo; pero el tronco ha de ser de nuestras repúblicas».¹⁸² Esta perspectiva crítica se le cierra el paso a la soberbia aldeana y a la metafísica imperialista metropolitana.

Tal es el camino que tiene la Visión de las Comunidades Originarias para aportar a la creación y organización de la conciencia histórica y la praxis radical de los explotados y oprimidos, para transformar el mundo en el curso de las luchas anticapitalistas acorde con la liberación, las necesidades y la armonía de los seres humanos y naturaleza.

Objetivo histórico de orden estratégico, cuyo desarrollo dialéctico entraña el despliegue de acciones tácticas concretas, que no son sino mediaciones que materializan la estrategia orientada a eliminar el capitalismo, condición *sine qua non*, para poner fin a las conciencias colonizadas, la esclavitud asalariada, el expolio colonial, la barbarie, las devastaciones de la humanidad y la naturaleza y rescatar la quebrantada unidad dialéctica de ambas como compleja totalidad histórica y concreta, ya que, dentro los parámetros filosóficos, ontológicos, epistémicos, socio-económicos, políticos y culturales del capital es imposible alcanzar este objetivo.

Todos los modelos sistémicos y reformistas, incluidos los social-liberales, socialdemócratas y socialistas de mercado o de cuño socialista burgués y pequeño-burgués, han probado y prueban su incapacidad para comprender y eliminar la total devastación de la vida humana y natural, sustanciada en la razón de ser del capital.

Consecuentemente, todas las vías del orden dominante están cerradas para la emancipación y armonía de la humanidad y la naturaleza, porque el capitalismo, como lo subrayaron Rosa Luxemburgo y Walter Benjamín, ha sido, es y será por esencia un sistema destructor y bárbaro.¹⁸³

¹⁸¹ Mariátegui, J. C. (1971), “Aniversario y balance”, en *Amauta*, núm. 17, septiembre 1928, en *Ideología y Política*, Biblioteca Amauta, Lima.

¹⁸² Martí, José (1963), “Nuestra América”, en Martí, José, *Obras completas*, tomo 6, Nacional, La Habana.

¹⁸³ Mascaro Querido, Fabio (2012), “Rememoracao revolucionária. Rosa Luxemburgo e Walter Benjamín numa era crise civilizatória”, en *Margem Esquerda* 18.

La racionalidad capitalista¹⁸⁴ es sólo el instrumento de la muerte total.

Por esto, los fracasos de las organizaciones ambientalistas y de los organismos internacionales (como la ONU) al enfrentar y solventar la destrucción de la vida en el planeta, hay que atribuirlos al carácter burgués de la totalidad de sus iniciativas, programas y proyectos, que en el mejor de los casos siendo paliativos de buena fe, empiedran los caminos hacia el infierno del ecocidio y del exterminio humano. Inexorablemente, cualquier paliativo sólo acelera el riesgo del fin de la vida y del planeta.

Como sostuvo Chomsky refiriéndose al ecocidio terminal: «No podemos predecir cuándo va a explotar esta burbuja, no podemos predecir nada. Sin embargo, lo político y económico son cuestiones académicas: hay una crisis todavía más grande, que es la que nos va a destruir a todos a menos que se haga algo al respecto: la crisis ambiental».¹⁸⁵

Al tratar esta misma barbarie ecocídica, Víctor M. Toledo decepcionado por la falta de compromiso social, ambiental y ético de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), como es el caso de la inmensa mayoría de universidades de Nuestra América, señala:

La especie humana, como nunca en su historia, está en una encrucijada y la crisis es global y múltiple porque el tipo de crecimiento expansivo, [...] se basa en la doble explotación del trabajo de la naturaleza y del trabajo de los seres humanos. El planeta está bajo el dominio de un puñado de depredadores y parásitos. Éste es el rasgo que hoy marca al llamado mundo moderno o industrial que en el corto plazo parece conducirnos al colapso.¹⁸⁶

Por esto, llama la atención la ingenuidad o el cinismo de los expertos, académicos, científicos, humanistas y de los intelectuales orgánicos, su obcecación al no reconocer que la hecatombe de la naturaleza —y la

¹⁸⁴ Leff, Enrique (2009), *Racionalidad ambiental, la reapropiación social de la naturaleza*, Siglo XXI Editores, México, pp. 208 y ss.

¹⁸⁵ Montaña Garfias, Ericka (2015), “Son escasas las oportunidades de sobrevivir si no actuamos: Chomsky”, en *La Jornada*, 12 de septiembre, México.

¹⁸⁶ Toledo, Víctor M. (2015), “La UNAM, ante la crisis de civilización”, en *La Jornada*, 15 de septiembre, México.

humanidad— es producto esencial e inevitable de la moderna civilización capitalista, cuya razón de ser es la ganancia absoluta a expensas de la vida humana y natural.

Por lo mismo, estos esfuerzos sistémicos sólo han servido para administrar —e incrementar en algunos casos— la muerte de la naturaleza —y de la humanidad—, incluso industrializando los negocios ecológicos de las transnacionales verdes.

Los metafísicos cientificistas olvidan que la ruina de la compleja unidad dialéctica de la humanidad y la naturaleza es obra de las oligarquías del capital y de su sistema, y no de los hombres y mujeres en abstracto.

Por lo tanto, desde la perspectiva crítica de las visiones comunitarias de los Pueblos y Comunidades Originarias del mundo y de Nuestra América, en el orden capitalista es imposible restaurar la destruida unidad dialéctica entre la humanidad y la naturaleza, como también el fin imposible la esclavitud asalariada y de la actual imperialización que padecen los pueblos de la Tierra.

Aún más en esta época de crisis, imperialización y decadencia civilizatoria del sistema capitalista no basta:

[...] cuestionar la autonomización de la economía, del reino de la cuantificación, de la producción como objetivo en sí mismo, de la dictadura del dinero, de la reducción del mundo social al cálculo de los márgenes de rentabilidad y a las necesidades de la acumulación del capital. [...],¹⁸⁷ sin la crítica práctica de todo el sistema.

Es necesaria la destrucción dialéctica y radical de la civilización capitalista¹⁸⁸ a partir de mejoras concretas arrancadas al sistema burgués, pero que no se diluyen en el cretinismo electoral reformista ni en la administración sistémica de las devastaciones humanas y naturales, porque conducen estratégicamente a la renuncia al comunismo de la vida y al comunismo de la humanidad y la naturaleza.

¹⁸⁷ Lowy, Michael (2005), *Ecología e socialismo*, Cortez Editora, San Pablo, p. 42.

¹⁸⁸ Mascaro Querido, Fabio (2013), “Progreso, catástrofe y crisis de civilización: resistencia y alternativa ecosocialista en América Latina”, en *Herramienta* 53, julio-agosto, Año XVII.

Éste es el sendero mundial, crítico, ontológico, epistémico, social, económico, político y cultural que abre la razón, la vida y la experiencia de las Comunidades y Culturas Originarias de Nuestra América para la emancipación y la felicidad de la humanidad y la naturaleza, apropiándose dialécticamente de los portentosos avances científicos, tecnológicos y culturales que han creado los trabajadores del campo y la ciudad en el ámbito mundial en el orden del capital, a pesar de la esclavitud asalariada, el expolio colonial y las más perversas enajenaciones capitalistas.

TERCERA PARTE

CARLOS MARX, EL CAPITAL Y EL COMUNISMO EN NUESTRA AMÉRICA

*“No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria
y sin la herencia de Marx”
J. Derrida, Espectros de Marx*

I

La complejidad materialista que sustenta la crítica dialéctica de Marx vuelve a ser el centro de agudas controversias teóricas y prácticas en todo el planeta, ante la crisis y decadencia de la moderna civilización capitalista y la urgencia revolucionaria de superar el orden del capital.

Por esto, no es casual que la lucha y la obra de Marx surjan de nuevo como el fundamento crítico filosófico, epistémico y económico-político radical de la lucha de clases, de los proletarios, de las Comunidades y Pueblos Originarios, de las resistencias anticapitalistas, de los movimientos revolucionarios y de la perspectiva comunista en el siglo XXI.

Desde esta perspectiva, la visión compleja de Carlos Marx, enraizada en las contradicciones dialécticas del sistema capitalista, blanco de su crítica revolucionaria, no sólo es una trama teórica permeada por otras formas del saber, sino que es al mismo tiempo una comple-

alidad epistémica que influye en ellas. Como señala Eric J. Hobsbawm, «La visión de Marx es, de este modo, una fuerza maravillosamente unificadora. [...] Debe mencionarse particularmente un ejemplo de esta complejidad: la negativa de Marx a separar las diferentes disciplinas académicas».¹⁸⁹

En este sentido, la complejidad materialista de la dialéctica crítica de Carlos Marx, su teoría multidimensional, es un complejo instrumento para materializar la emancipación de los seres humanos y la naturaleza. Su filosofía es epistemológicamente emancipatoria, desalienadora, es una herramienta de lucha para la liberación, tal como Horacio Cerutti y Arturo Roig conciben a la filosofía de Nuestra América.¹⁹⁰

Carlos Marx fue un combatiente radical de la crítica dialéctica de «filosofando y con el mazo dando».¹⁹¹

Por eso, la vigencia de Marx brota de las fracturas irreversibles de la dialéctica real y subjetiva de la propia civilización capitalista, de la crisis, decadencia y descomposición de la razón instrumental imperialista y de las tareas estratégicas revolucionarias que plantea la viva lucha de clases y los movimientos antisistémicos del siglo XXI, de contar con la compleja arma crítica de Marx para hacer la revolución.

La fuerza de Marx no nace en algún resabio neo-dogmático, ni en las resacas pos-soviéticas o en las nuevas utopías pequeño-burguesas, sino en el código del fin de la civilización capitalista que posee.

Nace de la necesidad histórica de reemplazar la civilización del capital, que planteara Marx diciendo: «La concentración de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un punto en que son incompatibles con su corteza capitalista. Se la hace saltar. Suena la hora postrera de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados».¹⁹²

¹⁸⁹ Hobsbawm, Eric J. (2015), “Formaciones económicas precapitalistas. Introducción”, en Marx Karl, *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*, Vicepresidencia del Estado Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia, pp. 14-15.

¹⁹⁰ Cerutti Guldberg, Horacio (2009), *Filosofando y con el mazo dando*, UNAM, México, pp. 151 y ss.

¹⁹¹ Ídem.

¹⁹² Marx, Karl (1981), *El capital*, tomo I, vol. 3, Siglo XXI Editores, México, p. 953.

Por ello la vasta producción en todo el mundo sobre Carlos Marx, Federico Engels, Vladimir Ilich Lenin y otros pensadores del marxismo crítico clásico y actual.

Fluyen publicaciones e investigaciones científicas y humanísticas serias en los cinco continentes, tanto en los países industrializados como en los recolonizados, acerca del pensamiento complejo de Carlos Marx, que van desde la filosofía, epistemología, ciencia, ética, axiología, economía, política, educación, ecología, derecho, cultura y antropología hasta la sociología, historia, psicología, trabajo social, urbanismo, geografía, religión, semiótica, ciencias de la comunicación, arqueología y etnología, procedentes de diversos centros de investigación, universidades, posgrados, organizaciones marxistas, partidos socialistas, congresos, conferencia, coloquios internacionales, de movimientos sociales y luchas anticapitalistas internacionales.

En esta misma dirección, en Internet se encuentran también multitud de redes, páginas web, publicaciones y centros virtuales que versan sobre el marxismo crítico clásico y actual.

«Si la eterna juventud de un autor radica en su capacidad de seguir estimulando nuevas ideas, entonces podemos decir sin lugar a dudas que Carlos Marx sigue siendo joven».¹⁹³

Todo esto corrobora una verdadera explosión teórica marxista y una creciente tendencia marxista en los principales movimientos revolucionarios del siglo XXI, que a la vez explican la ofensiva contra-insurgente del capitalismo mundial contra las luchas, movimientos, partidos y organizaciones comunistas; la nueva cruzada macartista en escuelas, universidades y posgrados; y la renovada profesión de fe anticomunista y posmarxista¹⁹⁴ de académicos, políticos, científicos, técnicos y humanistas que persiguen y excluyen a el pensamiento revolucionario de Marx con furia aldeana.

Y es que la compleja e intrincada lucha de clases y los grandes problemas de este siglo, requieren de una lógica de pensamiento complejo, crítico y dialéctico, como el de Carlos Marx, construido

¹⁹³ Musto, Marcello, “Marx: el regreso del gigante”, en *Herramienta*, tomado de <<http://www.herramienta.com.ar>>.

¹⁹⁴ Guillen, Cristian (2010), *La lucha ideológica por una transformación real. El giro lingüístico y psicoanalítico*, Editorial Horizonte-Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, p. 199.

por él no sólo para interpretar el mundo, sino fundamentalmente para revolucionarlo en la dirección del comunismo.

El pensamiento complejo de Marx es una crítica dialéctica para desentrañar la esencia de los complejos problemas capitalistas que aquejan a la humanidad y a la naturaleza, así como para desmitificar la realidad capitalista y sus correspondientes lecturas fenoménicas e ideológicas que imponen las oligarquías locales y transnacionales alienando a millones de explotados y oprimidos.

Por esto:

Marx no cabe en ninguno de los cajones en que se ha dividido el saber universitario, [...]. Pero está siempre ahí, al fondo, como el clásico con el que hay dialogar y discutir [...]. Una obra que no cabe en los cajones clasificatorios de nuestros saberes es siempre una obra incómoda y problemática. [...]. Si el clásico tiene que ver, además, con la lucha de clases y ha tomado partido en ella, como es el caso, la cosa se complica.¹⁹⁵

La comprensión y el manejo dialéctico del pensamiento crítico de Marx posibilita la quiebra del pensamiento sistémico, de la postura colonial-eurocéntrica y estadounidense, y la forja de la conciencia radical para la eliminación radical del capitalismo mundial.

Mientras, el arma de la crítica de Marx se apropia de las explosivas condiciones objetivas de la revolución socialista y construye sus fuerzas subjetivas a través de la conciencia revolucionaria de las masas y clases explotadas y oprimidas, la crítica de armas revolucionarias se consume en la revolución con la derrota de la crítica de las armas contrarrevolucionarias sintetizadas en el Estado burgués, instrumento del dominio capitalista que concentra y administra la violencia sistémica y garantiza la producción y reproducción del sistema capitalista.

En este sentido no hay movimiento revolucionario sin teoría revolucionaria y viceversa. Es decir, la dialéctica de la revolución radical, se sintetiza y se realiza en la crítica teórica y práctica del capitalismo.

Por lo tanto, la vigencia de Marx estriba en el poder de su teoría para descubrir, apropiarse y superar los límites del propio capital,

¹⁹⁵ Fernández Buey, Francisco (2009), *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, Barcelona, pp. 10-11.

condensados en sus contradicciones destructivas, inherentes al sistema y que devienen armas para consumir su fin histórico.

La lógica de la complejidad materialista de la dialéctica crítica de Marx descubre en las relaciones de producción capitalistas concretadas en la esclavitud asalariada —fundada en la propiedad privada de los medios y de los producción y productos—, la premisa real y subjetiva de la anatomía y del movimiento de la sociedad burguesa, del modo de producción, de las clases y de la lucha de clases, del Estado, del derecho, de la ideología, de las diversas formas de conciencia social y de los procesos revolucionarios en el capitalismo.¹⁹⁶

Marx demostró que en la contradicción dialéctica universal capital-trabajo, que condensa la contradicción entre las fuerzas productivas en permanente revolución y el lastre de las relaciones de producción capitalista¹⁹⁷ estriba, por un lado, la esencia destructiva de la civilización capitalista de seres humanos y naturaleza, y por el otro, el secreto del fin de la explotación y de la dominación capitalista, así como la clave estratégica de la perspectiva comunista, su alternativa.

El pensamiento de Marx es un enfoque complejo, crítico y dialéctico, su concepción materialista de la historia no reduce la complejidad de la realidad social al factor económico, ni agota el movimiento social y la lucha de clases en la dialéctica de la estructura económica.

Si bien la estructura económica es el punto de partida de la realidad social en movimiento, esta estructura económica está a su vez determinada y complejizada por los múltiples elementos filosóficos, políticos, científicos, tecnológicos, educativos, ideológicos, religiosos y culturales de la sociedad. Dialécticamente, la vida económica se recrea en la totalidad social y ésta al mismo tiempo se sustenta, recrea y define a partir de la vida económica.¹⁹⁸

La complejidad materialista de la crítica dialéctica de Marx, su pensamiento complejo y revolucionario, jamás fue bienvenido en el reino de la burguesía mundial, su visión integral de la realidad; su carácter proletario y su postura radical ante la moderna esclavitud asalariada.

¹⁹⁶ Marx, Carlos y Federico Engels (1973), *La ideología alemana*, Pueblos Unidos, Buenos Aires, pp. 16 y ss.

¹⁹⁷ Marx, Carlos (1955), “Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política”, en Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas en dos tomos*, Progreso, Moscú, pp. 341-356.

¹⁹⁸ Fernández Buey, Francisco (2009), *Marx (sin ismos)*, p. 10.

riada, lo convirtieron en su único enemigo universal y radical de clase; por consiguiente, se convierte en el blanco central de la barbarie contrainsurgente material, filosófica, ideológica, política, judicial, militar, bélica, tecnócrata, educativa, mediática y cultural de su razón instrumental.

A esta compleja filosofía crítica y revolucionaria de Marx sobre el hombre, la mujer, la naturaleza, la vida, el pensamiento, el trabajo, sobre los proletarios, trabajadores, Pueblos y Comunidades Originarias del mundo, las oligarquías burguesas del orbe le declararon su guerra a muerte en todos los frentes y desataron contra sus pensadores, organizaciones, partidos, movimientos, dirigentes, militantes, pueblos y trabajadores, sus más sanguinarias guerras terroristas desde el siglo XIX hasta nuestros días.

No obstante, sus encarnizadas guerras no pudieron destruirla, menos superarla como la única visión integral, compleja y alternativa radical a la civilización capitalista ahora, en plena imperialización, decadencia y descomposición. La burguesía transnacional hoy, «[...] se asemeja al mago que ya no es capaz de dominar las potencias infernales que ha desencadenado con sus conjueros».¹⁹⁹

Al contrario, a pesar de que sus ideólogos decretaron el fin de Marx y del comunismo, a raíz del colapso soviético en la década de los Noventa del siglo pasado, aquellos agoreros perdieron de vista que la moderna esclavitud asalariada y el expolio colonial capitalistas del siglo XXI, que imponen los nuevos patrones de la acumulación primitiva del capital, vía el despojo de territorios y culturas que padecen los Pueblos, Comunidades Originarias y naciones del mundo, producen las armas y los sujetos de la compleja crítica radical de Marx, que tras el derrumbe soviético se afirmaron dialécticamente en todo el sistema capitalista mundial y en las luchas de los parias de la Tierra.

Evidentemente, las oligarquías locales e imperialistas del siglo XXI no sólo han sido incapaces de suprimir las contradicciones antagónicas inherentes al capital, sus recurrentes crisis estructurales, su barbarie, sus límites sistémicos y la violenta descomposición del orden burgués, sino que tampoco han podido eliminar su correlato: las

¹⁹⁹ Marx, C. y F. Engels (1974), “Manifiesto del Partido Comunista”, en Marx, C. y F. Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú, p. 116.

clases sociales, la lucha de clases, las luchas anticapitalista y la revolución con perspectiva comunista.

Como lo probó la insurrección de las Comunidades Originarias de Chiapas, en México, dirigida por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1994, y lo destacó el Subcomandante al decir:

[...], se me podrá decir que Carlos Marx no alcanzó a vislumbrar siquiera las formas tan complejas que reviste actualmente la Hidra, el sistema capitalista. Pero lo que vemos es que algunos de los conceptos fundamentales que le sirvieron para destrozarse la economía política de su tiempo, no sólo siguen sólidos, sino que, además, se confirman en la actualidad.²⁰⁰

Con razón Teodor Shanin plantea la siguiente valoración dialéctica de Carlos Marx:

Para tratar con la debida consideración al gran estudioso revolucionario debemos verlo tal cual es, y no como en las caricaturas e íconos levantados por enemigos y adoradores. Conocerle es verle cambiar y comprender en qué sentido no cambió. Estar «de su lado» es luchar para heredar lo mejor de él, su comprensión de los nuevos mundos que iban surgiendo, su capacidad crítica y autocrítica. La despiadada honestidad de su trabajo intelectual, su tenacidad y su moral apasionada.²⁰¹

Por esto, el delirio postsoviético burgués fue fugaz, estalló en las propias narices de la oligarquía imperialista, primero con la ruina del neoliberalismo material y espiritual,²⁰² y después con la crisis estructural capitalista mundial de 2007, que continúa siendo una espiral devastadora mucho más violenta que el *crack* de 1929.

Entonces, no fue una simple obcecación que pensadores no marxistas como Jacques Derrida escribiera en sus *Spectros de Marx*, en plena orgía antimarxista: «No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx».

²⁰⁰ *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*, Participación de la Comisión Sexta del EZLN, p. 287.

²⁰¹ Shanin, T. (1990), *El Marx tardío y la vía rusa*, Editorial Revolución, Madrid.

²⁰² Contreras Natera, Miguel Ángel (2015), *Crítica a la razón neoliberal. Del neoliberalismo al posliberalismo*, Akal/Inter Pares, México, pp. 19-21.

Ni la confesión pública de Foucault al decir:

Aun cuando uno admita que Marx está hoy en vías de desaparecer, no hay duda de que volverá a aparecer. Es lo que yo deseo (...), no tanto la recuperación, la restitución de un Marx auténtico, sino muy probablemente, el aligeramiento, la liberación de Marx de los dogmas del partido que durante tanto tiempo lo han aprisionado al mismo tiempo que transmitían y esgrimían lo que él dijo.²⁰³

Como tampoco resulta perturbador que el padre de los imperialistas estadounidenses del siglo XXI, Abraham Lincoln,²⁰⁴ haya tenido en Carlos Marx a uno de sus escritores respetados.

II

El arraigo estratégico de Carlos Marx en las luchas más avanzadas del siglo XXI muestra las renovadas crisis de la razón instrumental y la decadencia de la civilización capitalista; también las crisis de la razón neoliberal y keynesiana, del subjetivismo posmodernista,²⁰⁵ de las filosofías de la erudición tenebrosa en regiones abstractas, de la metafísica del fetichismo mercantil de los académicos orgánicos e intelectuales poscomunistas y de los gobiernos, partidos políticos y organizaciones del capital imperialista y dependiente.

Ha sepultado los mitos del «capital eterno», de la «humanización del capital», de las «terceras vías», del «fin de las clases y lucha de clases», del «fin de las ideologías», del «fin de las revoluciones» y del «fin del comunismo».

²⁰³ Lemke, Tomás. (2006), “‘Marx sin comillas’. Foucault, la gubernamentalidad y la crítica del neoliberalismo”, en Lemke, T. *et al.*, *Marx y Foucault*, Nueva Visión, Buenos Aires, p. 5.

²⁰⁴ Bellamy Foster, John (2016), “¿Es el socialismo democrático el sueño americano?”, en *Viento Sur*, tomado de <<http://vientosur.info/spip/>>, consultado el 27 de marzo de 2016.

²⁰⁵ Touraine, Alain (2014), *Crítica de la modernidad*, FCE, México, p. 365, además ver Berman, Marshall (2011), *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI Editores, México, pp. XV y ss.

Ha enterrado de igual manera las falacias reaccionarias del «Fin de la Historia» de Francis Fukuyama²⁰⁶ y del «Choque de Civilizaciones» de Samuel P. Huntington.²⁰⁷

Marx ha puesto al desnudo las trampas del «neoliberalismo social», del «social liberalismo», de la «socialdemocracia» y del «social reformismo», sublevando al proletariado contra la esclavitud asalariada en las propias entrañas de los países industrializados y a los Pueblos y Comunidades de los países recolonizados contra la opresión neocolonial de la imperialización del siglo XXI.

Asimismo, las revelaciones críticas de Carlos Marx respecto al carácter devastador del capital, están a la orden del día en el siglo XXI. Todos sus modelos producen y reproducen sin cesar la compleja destrucción de los seres humanos y la Madre Tierra.

Cada día se confirma lo previsto por Marx: «La producción capitalista [...] no desarrolla la técnica y la combinación del proceso social de producción sino socavando, al mismo tiempo, los dos manantiales de toda riqueza: la tierra y el trabajador».²⁰⁸

Fernández Liria corrobora asimismo esta previsión en el curso del siglo actual, al escribir: «[...] el capitalismo ha atacado este planeta por tierra, mar y aire. Ha reventado el subsuelo terrestre con pruebas nucleares, ha abierto un agujero de ozono en la estratósfera y llenado de misiles las galaxias. Ha desquiciado el código genético de las semillas y ha cubierto de brea los océanos».²⁰⁹

Pero también todos los modelos del capital (liberal, neoliberal, keynesiano), simples y complejos, crean y recrean las condiciones materiales, las clases explotadas y oprimidas, las armas sistémicas y de clase, y los sujetos históricos de su propia destrucción en correspondencia con la complejidad de la dialéctica real y subjetiva del capitalismo y con la complejidad de las luchas y los sujetos de la revolución.

²⁰⁶ Fukuyama, Francis (1992), *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, México.

²⁰⁷ Huntington, Samuel P. (2004), *El Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, México.

²⁰⁸ Marx, Karl (1979), *El capital*, Siglo XXI Editores, México, pp. 612-613.

²⁰⁹ Fernández Liria, Carlos y Luis Alegre Zahonero (2010), *El orden de El capital*, AKAL, Madrid, p.7.

En este sentido, el capitalismo realiza y realizará su dialéctica destructiva y auto-destructiva hasta ser superado por la revolución y el comunismo.

Por eso, en el curso de esta compleja dialéctica de exterminio que genera el propio sistema, en los paraísos, en las alcobas y en los patios traseros de las oligarquías imperialistas del mundo, no hay ni habrá paz, excepto la *pax* imperial en donde nada está seguro, ni la racionalidad instrumental de su metafísica militar, ni el ojo ubicuo de su vigilancia planetaria,²¹⁰ ni su complejo poder omnímodo sobre millones de seres humanos y sobre la misma naturaleza.

Como decía Marshall Berman: «Todo lo sólido se desvanece en el aire»,²¹¹ en el orden del capital armado hasta los dientes

De nuevo, el fantasma real del comunismo recorre el planeta.

Ruedan por los suelos las cabezas del científicismo burgués, de la perenne racionalidad de la esclavitud asalariada, de las quimeras tecnócratas, de las sacralizaciones liberales y de los fetiches de la teología de mercado, caen a la vez taparrabos fenoménicos del darwinismo social y natural, de los genocidios y ecocidios, dejando ver la truculenta esencia de la moderna y posmoderna civilización capitalista.

La dialéctica real del siglo XXI prueba que el capitalismo está agotado, la crisis estructural mundial, las devastadoras catástrofes, la desbocada carrera armamentista, la descomposición social sistémica y la siniestra violencia en el planeta, acredita que el capitalismo se pudre «vivo» y es el mayor peligro de exterminio de todas las especies vivientes en el planeta.

Engels subrayó que el devenir capitalista comprobó que la burguesía se había hecho paulatinamente, no sólo socialmente superflua, sino un verdadero obstáculo social, que sus propias fuerzas productivas habían rebasado el alcance de su dirección y empujaban a toda la sociedad burguesa, como necesidad natural, hacia la ruina o la subversión.²¹²

En el mismo sentido, Rosa Luxemburgo, tras romper relaciones con el oportunismo reformista de Berstein y la tradición determinista

²¹⁰ Greenwald, Glenn (2014), *Snowden, la NASA y el Estado de vigilancia de Estados Unidos. Snowden sin un lugar donde esconderse*, Ediciones B, Barcelona.

²¹¹ Berman, Marshall (2011), *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI Editores, México.

²¹² Engels, Federico (1968), *Anti-dühring*, Grijalbo, México, p. 158.

de Kautsky, ante el carácter incompatible del capitalismo con la humanidad y la naturaleza, formuló la célebre disyuntiva de socialismo o barbarie²¹³ al sostener:

Los hombres no hacen arbitrariamente su historia, pero son ellos quienes la hacen [...]. La victoria final del proletariado socialista [...] no puede cumplirse si de toda la masa de las condiciones acumuladas por la historia no brota la chispa animadora de la voluntad consciente de la gran masa popular [...]. Friedrich Engels dijo en cierta ocasión: la sociedad burguesa se encuentra ante un dilema, o el progreso hacia el socialismo o la regresión a la barbarie... Nosotros nos encontramos hoy, pues, exactamente como Friedrich Engels lo había previsto hace una generación, hace 40 años, ante la opción: o el triunfo del imperialismo y la caída de toda la civilización como en la antigua Roma: despoblación, destrucción, degeneración, un vasto cementerio, o la victoria del socialismo; es decir, la acción consciente de lucha del proletariado internacional contra el imperialismo y su método: la guerra. He aquí el dilema de la historia mundial, una alternativa en la que los platillos de la balanza oscilan ante la decisión del proletariado consciente.²¹⁴

Consecuentemente, en el presente siglo, como sostenía a principios del xx, Rosa Luxemburgo: «La revolución es magnífica [...]: Todo lo demás es un disparate».²¹⁵

Por lo tanto, el dilema socialismo o barbarie, no es una consigna política, ni una retórica ideológica, tampoco es una proclama catastrofista, una vulgar paranoia, una coerción moralista o un grito delirante. El dilema socialismo o barbarie —o el radical dilema comunismo o fin de la vida en el planeta— es un dilema radical, cuya esencia dialéctica pone en el centro de las tareas estratégicas de los trabajadores de los Pueblos y Comunidades del mundo, la revolución socialista, como el único camino para salvar a la humanidad y a la naturaleza, así como para preservar la vida en planeta.

²¹³ Luxemburgo, Rosa (1915), *Folleto de Junius*, también ver Lówy, Michael (1978), *Dialéctica y revolución*, Siglo XXI Editores, México.

²¹⁴ Luxemburgo, Rosa, *Reforma o revolución*, Española, p. 79.

²¹⁵ Carta de Rosa Luxemburgo a Emmanuel y Matilde Wurn del 18 de julio de 1906.

Por esto, la actualidad²¹⁶ de esta disyuntiva socialismo o barbarie se autoafirma por un lado, en el carácter devastador del sistema burgués y por el otro, en la necesidad de la revolución socialista, cuyas tendencias minan el siglo XXI.

Socialismo o barbarie es un dilema radical que frente a la contradicción medular capital-trabajo no admite salidas reformistas o terceras vías, su vigencia estratégica es incompatible con la administración del orden del capital.

Por eso Carlos Marx acompañó a su crítica teórica del orden burgués con la crítica dialéctica de las armas para disolverlo, como condición *sine qua non*, para poner fin a todas las alienaciones humanas y naturales, y rescatar el metabolismo comunitario entre los seres humanos entre sí, y el metabolismo de éstos con la naturaleza, metabolismos que destruyeron los sistemas clasistas y, específicamente, el capitalismo:

En esta dirección, planteó:

Sólo cuando una gran revolución social se apropie de las conquistas de la época burguesa, el mercado mundial y las modernas fuerzas productivas, sometiéndolos al control común de los pueblos más avanzados, sólo entonces el progreso humano habrá dejado de parecerse a ese horrible ídolo pagano que sólo quería beber el néctar en el cráneo del sacrificio.²¹⁷

Por lo tanto, «el socialismo no es, precisamente, un problema de cuchillo y tenedor, sino un movimiento de cultura, una grande y poderosa concepción del mundo».²¹⁸

Asimismo, el comunismo marxista no es el crudo nivelador de talentos ni el movimiento pobre en necesidades humanas.²¹⁹ El comunismo es la crítica que disuelve las clases sociales, la propiedad

²¹⁶ Löwy, Michael (2009), “En el 90 aniversario de su asesinato. Actualidad revolucionaria de Rosa Luxemburgo”, en *Viento Sur*, núm. 103, mayo y Kohan, Néstor (2005), “Rosa Luxemburgo la flor más roja del socialismo”, en Kohan, Néstor, *Toni Negri e gli equivoci di “Imperio”*, Massari Editore, Bolsena.

²¹⁷ Marx, C., “Futuros resultados de la dominación británica en la India”, en Marx y Engels, *Acerca del capitalismo*, Progreso, Moscú, pp. 53-54.

²¹⁸ Carta de Rosa Luxemburgo a Franz Mehring, febrero de 1916.

²¹⁹ Fernández Buey, Francisco (2009), *Marx (sin ismos)*, El Viejo Topo, Barcelona, p. 14.

privada, el Estado y todas las formas de enajenación. Es una comunidad de mujeres y hombres libres, como una compleja unidad dialéctica, histórica y concreta, de seres humanos y naturaleza.

Crítica compleja, a menudo simplificada, vulgarizada y envilecida por los ejércitos de publicistas e intelectuales orgánicos de la burguesía y por las viejas y las nuevas izquierdas «pacíficas», «modernas» y «civilizadas». Izquierdas domesticadas que perdieron incluso el sentido de sus utopías reformistas, embotadas por el cretinismo parlamentario de la democracia burguesa, afirmando por el contrario su carácter funcional al orden del capital, mismo que semeja a un tren sin frenos que rueda hacia el abismo, según Benjamín.²²⁰

Las viejas y las nuevas izquierdas «modernas y civilizadas», no perdieron el sentido de la revolución ni del comunismo, porque jamás lo tuvieron.

Hoy como nunca, junto a la miseria y bancarrota de las fuerzas y organizaciones reformistas, neoliberales y socialdemócratas, estas izquierdas se desbordan de fracaso en fracaso en las metrópolis y en las nuevas colonias.

III

En este contexto sistémico mundial, Nuestra América es un complejo de formaciones capitalistas dependientes sometidas a la lógica de las fracciones imperialistas, mismas que la disputan como un botín, por sus ingentes riquezas históricas, culturales, humanas y naturales (petróleo, gas, agua, tierras, biodiversidad, maderas, minerales, y metales industriales y estratégicos), así como por su importancia geoestratégica en las pugnas interimperialistas de Estados Unidos, Europa, Rusia, China y Japón.

La añeja dependencia colonial de Nuestra América la ha plagado de extrema pobreza, expolio colonial, exclusión social, violencia, racismo, genocidios, etnocidios, epistemicidios, ecocidios, guerras contrainsurgentes, rezago científico-tecnológico, cultural y educativo,

²²⁰ Citado por Fernández Liria, Carlos y Luis Alegre Zahonero (2010), *El orden de El capital*, p. 7.

situación agravada durante el siglo xx²²¹ y exacerbada en el presente, por la agresiva recolonización, particularmente estadounidense, cuyos patrones de acumulación transnacional reponen en el siglo xxi la violenta acumulación primitiva de capital mediante el despojo de territorios y culturas a los Pueblos y las Comunidades Originarias de Nuestra América, bajo la férula terrorista de la actual imperialización²²² entroncada con la bancarrota neoliberal, la crisis estructural del capitalismo dependiente y transnacional, los procesos de fascistización, vigilancia global, militarización, terrorismo de Estado (desapariciones forzadas, tortura, ejecuciones extrajudiciales) y con la bestial degradación sistémica humana y natural.

Nuestra América ha sido transformada en un archipiélago de países recolonizados, patios traseros condenados a ser productores de materias primas, mercados de las fracciones imperialistas, fuentes de mano de obra barata, tierras fértiles que son devoradas por los agronegocios, los transgénicos, las represas, el extractivismo minero transnacional, las megaurbanizaciones y los invernaderos del crimen, del narcotráfico, de la trata de personas y de la explotación sexual y laboral.

Por todo esto, el problema estratégico que enfrentan los trabajadores, pueblos, las Comunidades Originarias y las naciones de Nuestra América, es su condición neocolonial, afianzada por los complejos procesos de recolonización, iniciados en el siglo xix, desplegados durante el xx y consolidados en el curso del xxi.

Casi dos centurias de miseria, dependencia, saqueo, depredación y exterminio, que previera Simón Bolívar al advertir: «[...] los Estados Unidos [...] parecen destinados por la Providencia para plagar la América de miserias a nombre de la libertad».²²³

En el siglo xxi, Estados Unidos y las fracciones imperialistas europeas, chinas, rusas y japonesas han intensificado sus riñas geopolíticas en Nuestra América y, al mismo tiempo, han desencadenado múltiples recolonizaciones de la región en las todas las áreas: episté-

²²¹ Zinn, Howard (2004), *La otra historia de los Estados Unidos*, Ed. de Ciencias Sociales, La Habana.

²²² Valqui Cachi, Camilo (2009), “Imperialización y globalización: una crítica marxista”, en *Pensares y Quehaceres, Revista de Políticas de la Filosofía*, núms. 7 y 8, marzo, México.

²²³ Bolívar, Simón (2006), *Documentos*, Casa, La Habana, p. 315.

mica, económica, política, educativa, cultural, mediática, científica y tecnológica.

Bajo los señuelos de «economía de mercado», «democracia», «desarrollo», «tratados de libre comercio», «seguridad hemisférica», «civilización», «modernidad», «progreso», «economía del conocimiento» y «sociedad del conocimiento», las corporaciones imperialistas, las oligarquías dependientes y sus gobiernos subalternos de turno de la región muestran la miseria y la ferocidad de la civilización capitalista, cuya moderna razón instrumental sigue asolando en escala ampliada a pueblos, comunidades y naturaleza.

Por ende, la dialéctica de la recolonización capitalista y el ascenso de la imperialización en Nuestra América determina el carácter anticapitalista, antimperialista e internacional de la revolución socialista de Nuestra América, proceso complejo, dialéctico, internacional y radical, determinado por la contradicción fundamental de la civilización capitalista, capital-trabajo, que tendrá que articular los niveles más desarrollados de la lucha de clases, de los movimientos y resistencias antisistémicos, de las luchas sociales, comunitarias y revolucionarias, y que es al mismo tiempo parte de la revolución socialista mundial.

La revolución socialista es la negación dialéctica de la civilización capitalista, que supone sujetos históricos con conciencia de clase, teoría revolucionaria, ciencia, técnica, cultura, organización, tácticas, estrategia, programa, proyectos, una praxis radical y compleja y la amalgama de una diversidad de formas de lucha bajo la lógica de la crítica de las armas.

Las condiciones objetivas que incuban e incubarán esta revolución en Nuestra América se resumen en la miseria material y espiritual, producto de la explotación y dominación en que vive cerca de la mitad de su población, ascendente a 625 millones de habitantes; es decir, 175 millones de personas pobres y 72 millones de personas en pobreza extrema,²²⁴ condición impuesta, reproducida e intensificada por las clases dominantes que conforman y manejan el orden capitalista mundial, las oligarquías locales y los gobiernos funcionales a sus intereses.

²²⁴ Informe de la CEPAL, 2015.

La complejidad causal de esta miseria sistémica material y espiritual que destruye la vida humana y natural en Nuestra América es una urdimbre clasista que articula elementos y problemas históricos y concretos de carácter filosófico, económico, social, político, jurídico, educativo, cultural, científico, tecnológico y ecológico. Esta mezcla sistémica de miseria está constituida por estructuras y superestructuras de explotación y dominación caducas, que producen y reproducen al sistema que sostiene a las oligarquías locales vasallas y defienden los intereses de los capitales imperialistas.

La pobreza extrema, desempleo estructural, ruina del campo e intensificación del expolio neocolonial, que significa despojo de tierras, agua, cultura y devastación de la vida y de la naturaleza por el extractivismo minero, los agronegocios, los transgénicos, las hidroeléctricas y las megaurbanizaciones.

El analfabetismo, discriminación, trata de personas, explotación sexual y laboral, narcotráfico, narcopolítica y corrupción. Estados y gobiernos que sirven a los intereses del capital transnacional y subalterno de las clases oligárquico-burguesas locales y del imperialismo, principalmente el estadounidense. Múltiple y renovada recolonización mediante la imposición de modelos económicos neoliberales, keynesianos, liberales, socialdemócratas, social-liberales; modelos educativos centrados en las competencias, reformas laborales que precarizan el empleo, los asimétricos y coloniales Tratados de Libre Comercio,²²⁵ las bases militares y las complejas guerras contrainsurgentes en curso.

En un agudo análisis crítico del despliegue de la imperialización estadounidense en Nuestra América, centrado en México, Carlos Fazio señala:

[...]. Al Tratado de Libre Comercio de América (TLCAN, 1994), que vinculó al país de manera asimétrica y subordinada a Estados Unidos, siguieron el Plan Puebla Panamá (2001); la Alianza para la Seguridad y la Prosperidad de América del Norte (ASPAN [...], 2005), que contiene una redefinición [...] de la frontera entre ambos países [...], y la Iniciativa Mérida (o Plan México, [...], 2007), que implicó una [...] readecuación

²²⁵ Llopis, Enric (2016), “La amenaza de los Tratados de comercio”, en *Rebelión*, 2 de abril.

de las Fuerzas Armadas y la distintas fuerzas policiales mexicanas por asesores instructores de operación e inteligencia estadounidense, combinada con la reanudación de las actividades paramilitares y el aterrizaje en el territorio mexicano de compañías privadas de seguridad subcontratadas por el Pentágono y el Departamento de Estado.²²⁶

Las crisis sistémicas económicas, sociales, políticas, educativas, morales y ecológicas con sus consiguientes calamidades humanas y naturales. Los impactos depredadores sobre los trabajadores, Pueblos y Comunidades de la región de la crisis global del capitalismo mundial.

El genocidio, etnocidio, epistemicidio, ecocidio, feminicidios; la violencia estructural, criminal, las guerras contrainsurgentes, la inseguridad, militarización y el terrorismo de Estado (con desapariciones forzadas, tortura, ejecuciones extrajudiciales, que representan miles de miles de víctimas, como el caso emblemático de la masacre y desaparición forzada de los 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa, Guerrero, México), la criminalización de las luchas, los movimientos populares y la impunidad.

Las democracias de mercado en todas sus variantes coloniales, los circos electorales y las reformas políticas, siempre al servicio de los capitales transnacionales. La violación de los derechos humanos, las injusticias y los crímenes de lesa humanidad de larga data.

Exterminio de migrantes, racismo, discriminación y exclusión social.

La privatización de la educación pública y gratuita, la recolonización eurocéntrica y estadounidense de escuelas, universidades y posgrados; del mundo académico y de investigación, del conocimiento, de conciencias, así como la destrucción, mercantilización, despojo y saqueo de los saberes milenarios y de las culturas de los Pueblos y las Comunidades Originarias.

La perversión sistémica de las ciencias y las humanidades transfiguradas en instrumentos no únicamente de los procesos de acumulación transnacional, sino también en armas para el terrorismo de Estado, el espionaje global y social para la producción de armas de ex-

²²⁶ Fazio, Carlos. “La geopolítica de Washington, las Zonas Económicas Especiales y la insurgencia magisterial”, Centro de Comunicación Alternativa, tomado de <<http://cencoal.blogspot.mx>>, consultado el 27 de julio de 2016.

terminio masivo y para las nuevas generaciones de guerras coloniales, regionales y mundiales.

Estas devastadoras condiciones sistémicas son fraguas permanentes de muerte, angustia, miedo, terror, hambre, frustración, impotencia, paranoia, alienación, inseguridad y total indefensión individual y colectiva.

Pese a estas depredadoras y explosivas condiciones de existencia que les impone el orden burgués, ¿por qué sus víctimas, las masas explotadas y oprimidas del mundo y particularmente de Nuestra América, no las enfrentan y eliminan? ¿Por qué los parias ahogan su descontento, su furia, rebeldía y tímidas luchas en remozadas esperanzas puestas en manos de sus verdugos, opresores y explotadores instalando en cada circo electoral gobiernos burgueses —neoliberales, keynesianos y liberales— contrarios a sus intereses y necesidades? ¿Por qué aún las clases dominantes, sus partidos y sus gobiernos de turno tienen la capacidad y el poder suficiente para someterlas, cooptarlas, corromperlas, fragmentarlas, enfrentarlas, paralizarlas, ilusionarlas, reprimirlas o exterminarlas y seguir arrastrándolas tras de sí? ¿Por qué los procesos, experiencias y gobiernos denominados de izquierda y antiimperialistas, provenientes algunos de ellos de las luchas guerrilleras de los explotados y oprimidos de Nuestra América, como los de Nicaragua, Guatemala, El Salvador, Venezuela, Ecuador, Perú, Bolivia, Brasil, Uruguay, Paraguay y Argentina, al fin zozobran y terminan administrando en contra de sus pueblos la razón instrumental del capitalismo incapaces de subvertir el orden del capital? ¿Por qué, de manera general, las luchas sociales, ambientales, antisistémicas, las resistencias de los Pueblos y Comunidades Originarias, las batallas obreras y campesinas, estudiantiles, magisteriales, de las mujeres, de las colonias populares y la creciente lucha de clases en toda la región y en el mundo, no obstante las terribles condiciones de vida que le impone el orden del capital, pueden aún ser dominadas, no sólo entre sus dirigentes, sino también a nivel de las propias bases?

¿Por qué se agotan los procesos revolucionarios, por ejemplo en Colombia, en una situación de crisis y decadencia de la civilización capitalista mundial y mientras la dialéctica de la revolución sigue minando Nuestra América y el mundo entero?

Las respuestas a estas preguntas formuladas poseen un carácter complejo; sin embargo, pueden sintetizarse en la siguiente tesis:

La profunda y compleja alienación y recolonización de las conciencias de los oprimidos y explotados de Nuestra América y el mundo, transformadas por las burguesías transnacionales y las oligarquías locales del orden capitalista en blancos permanentes de la complicada guerra contrainsurgente multidimensional económica, política, ideológica, tecnológica, mediática, educativa, cultural y militar, explica la perduración de la moderna esclavitud asalariada y el expolio colonial con la participación de sus víctimas, a pesar de la crisis y la decadencia de la civilización capitalista mundial devorada por sus propias contradicciones internas y la descomposición del sistema y su razón instrumental.

En consecuencia, la falta organizada de conciencia histórica, de clase y revolucionaria de las masas de explotados y oprimidos de Nuestra América —y del mundo—, imposibilita el conocimiento esencial del capitalismo —local y mundial— y la lucha radical contra este sistema, implantado como forma de existencia «natural», de sociedad, de vida, de pensamiento, de conciencia, de historia, de cultura y de relación con la naturaleza, imposibilitando al mismo tiempo el ascenso revolucionario de la lucha de clases y de todas las luchas de los explotados y oprimidos y, por ende, impidiendo la materialización de la revolución radical, de la crítica teórica y práctica anticapitalista, socialista con perspectiva comunista.

Y es que tener conciencia crítica —revolucionaria—, no significa ser ilustrado y profesional en abstracciones metafísicas y científicistas, acumular grados académicos, ser expertos, producir ideología industrial, fomentar las fantasías sistémicas, abjurar de la revolución radical, ser consecuente posmoderno antimarxista, ni poseer conocimientos librescos, especulativos y fenoménicos del mundo y de la realidad, sino ser capaces de descubrir por qué el sistema capitalista es incompatible con la vida de los seres humanos y de la naturaleza, por qué los mercantiliza y devora con la poderosa razón instrumental filosófica, científica, tecnológica, política y mediática.

Tener conciencia crítica —revolucionaria— no supone agotar la lucha anticapitalista en las quimeras sistémicas, orientadas a refundar al capitalismo pretendiendo humanizarlo y naturalizarlo.

Tampoco ser un devoto eurocéntrico y estadounidense en nombre de las luces de la moderna civilización occidental desechando el filosofar y la cultura de los Pueblos y Comunidades Originarias de

Nuestra América y del mundo, siendo partidario de la modernidad, de la civilización y del progreso (capitalistas).

Ni presupone la ostentación aldeana, incapaz de comprender desde sus circunstancias históricas y concretas la dialéctica de lo universal y lo particular, la dialéctica de la lucha de clases y la dialéctica de la revolución radical, proceso complejo para desmontar el sistema capitalista.

Poseer conciencia crítica —revolucionaria— es ser capaz de transformar la teoría revolucionaria en fuerza material, logrando que los explotados y oprimidos se apropien de ella, comprendiendo al mismo tiempo que es en la praxis revolucionaria de los sujetos históricos clásicos y actuales, «[...] que sintetizan conocimiento y acción, teoría y práctica, sujeto y objeto».²²⁷ Es, asimismo, haber comprendido —y actuar en este sentido— que la completa emancipación de la explotación capitalista, implica que los explotados y oprimidos encuentren en la teoría comunista sus armas espirituales, como aquélla en los explotados y oprimidos encuentra sus armas materiales.²²⁸

Revelar una conciencia revolucionaria es descubrir que tácticamente el capitalismo se yergue omnipotente, avasalla, controla y enajena sin límites; sin embargo, estratégicamente es un espantajo, un vampiro posmoderno que resume irracionalidad, decadencia y barbarie por todos los poros, ante el fantasma de la revolución y del comunismo.

Por lo consiguiente, el predominio de conciencias alienadas, de falsas conciencias, que se fundan en la mistificación y el fetichismo, ideologizadas, reducidas, secuestradas por las más diversas formas de recolonización y cosificadas, impide la construcción de una conciencia radical, capaz de conocer el mundo y transformarlo.

La falta de conciencia revolucionaria tiene que ver con la carencia de una teoría radical, revolucionaria, forjada en la dialéctica de la lucha, que posibilite la comprensión crítica del sistema, sus clases fundamentales, leyes, contradicciones irreversibles, limitaciones históricas, su compleja razón instrumental, sus formas fenoménicas, su dialéctica interna, sus metamorfosis imperialistas, su capacidad destructiva y autodestructiva, sus formas parasitarias, sus complejas expresiones eco-

²²⁷ Tarcus, Horacio (2015), *Antología Karl Marx*, p. 23.

²²⁸ *Ibidem*, p. 18.

nómicas, sociales, políticas, jurídicas, educativas, mediáticas, científicas, tecnológicas, culturales y geopolíticas, sus tácticas y estrategias de dominación mundial y cósmica.

La falta de conciencia revolucionaria en los explotados y oprimidos de Guatemala, Honduras, Nicaragua, El Salvador, Venezuela, Ecuador, Perú, Bolivia, Brasil, Uruguay, Paraguay y Argentina, pese a haber instaurado procesos y gobiernos progresistas para la conquista y defensa de sus derechos, imposibilitó e imposibilita, el tránsito de estos procesos hacia la revolución radical, anticapitalista. Las heroicas luchas de estos pueblos no rebasaron el orden del capital y con ello sus intereses estratégicos fueron estrangulados por el sistema.

Los trabajadores y las masas populares —sin conciencia revolucionaria— no comprendieron que hacer gobierno, no significa haber liquidado el complejo poder del Capital (incluido el Estado), que permaneció —y permanece— en manos de la oligarquía local e imperialista, sustentado en las estructuras y superestructuras económicas, sociales y políticas dominantes. Estas oligarquías son dueñas y controlan los medios de producción y los productos, la circulación, las finanzas, la ciencia, la tecnología, las ciencias, las tecnologías, la producción armamentista, las drogas, las tierras, aguas, puertos, aeropuertos, centrales eléctricas y telefónicas, líneas férreas, aviación, medios de comunicación e información, redes informáticas, servicios de control, vigilancia y espionaje global, los servicios, los fármacos, energéticos, ejércitos, hidroeléctricas, megaciudades, agronegocios, transgénicos, educación, salud y los centros históricos.

Por ello, haciendo abstracción de esta realidad, los denominados gobiernos de izquierda pensaron y actuaron desde la perspectiva reformista burguesa, incapaces de superar los modelos capitalistas liberales, nekeynesianos, social-liberales y socialdemócratas, franqueando, víctimas de sus propias quimeras pequeño-burguesas, el intrincado camino hacia el infierno de los nuevos patrones coloniales de acumulación primitiva del capital transnacional, identificada por David Harvey como acumulación por desposesión,²²⁹ vía el neodesarrollismo, el extractivismo, los agronegocios, los transgénicos, la deuda, el despojo de territorios y cultura de los Pueblos y Comunidades Originarias y

²²⁹ Harvey, David (2005), *El «nuevo» imperialismo: acumulación por desposesión*, CLACSO, Buenos Aires.

los múltiples engranajes contrainsurgentes y de recolonización geopolítica de las fracciones imperialistas de Estados Unidos, Europa, Rusia, China y Japón, que condenó a sus países a fomentar el rentismo petrolero y minero, la inversión de capital imperialista y la exportación neta de materias primas, cuya caída de precios, sin embargo, profundizó la crisis interna y con ella la quiebra de las políticas distributivas del ingreso, el «empoderamiento social», los malabares entre el capital y el trabajo, el gasto público y las fantasías liberales del «buen vivir» y del «socialismo del siglo XX».

Por lo mismo, fueron procesos y gobiernos que surgieron lastrados por el reformismo burgués, cercados y derrotados estratégicamente por la oligarquía imperialista y local, en el contexto de la nueva guerra fría que encubre las riñas inter-imperialistas, pero revelada en los golpes de Estado «institucional» de nueva generación y en la compleja guerra contrainsurgente armada y desarmada dirigida a fragmentar, dividir, cooptar, aterrorizar, someter y liquidar a los trabajadores, Pueblos y Comunidades —en alguna medida sostén de dichos procesos y gobiernos—, como se advierte hoy en Venezuela, Ecuador y Bolivia, los procesos más avanzados en Nuestra América, pero prisioneros en los laberintos del capital y, por ende, no sólo indulgentes con la truculenta «Hidra Capitalista», a la que se refiere el EZLN, sino también incapaces de armar táctica y estratégicamente a sus pueblos y trabajadores para radicalizar sus procesos y derrotar a la contrarrevolución capital imperialista, por la vía de la revolución socialista.

Evidentemente, esta perspectiva supone que las clases explotadas y oprimidas, las fuerzas y organizaciones más avanzadas, tienen conciencia del carácter de clase de todo proceso revolucionario, de la dirección radical y dialéctica del anti-imperialismo y el anticapitalismo, del papel estratégico de la medular contradicción capital-trabajo, de los límites sistémicos de las alternativas liberales, de las paradojas interimperialistas, de la correlación de fuerzas internas y externas en la lucha de clases, de las tendencias revolucionarias anticapitalistas en el ámbito internacional, del manejo táctico con rumbo estratégico de las reformas y del comunismo que conlleva el socialismo como negación dialéctica radical del capitalismo.

La falta de conciencia revolucionaria organizada de las clases explotadas y oprimidas, y de las Comunidades y de los Pueblos Originarios, les impidió comprender la complejidad reaccionaria del

capitalismo y la complicación de las contradicciones y de los intereses de clase, empujándolas a ofrendar sus luchas heroicas en el altar de la «revolución pacífica», despejando el camino de la contrarrevolución del capital imperialista.

De allí que las proclamas, consignas, proyectos, procesos y experiencias de la «revolución pacífica», de la «revolución ciudadana», del «socialismo del siglo XXI» y de la «revolución del buen vivir», sean sólo caminos que desarmen a los oprimidos lubricando los engranajes de la contrarrevolución. Por lo mismo, están pasando a la historia, en el mejor de los casos, como pensamientos y acciones de buena fe, como fantasías pequeño-burguesas y como quimeras reformistas que conducen al fracaso de los procesos emancipatorios. Son procesos y experiencias que sintetizan la renuncia a la revolución radical, con los altos costos históricos a la vista.

Entonces, la revolución socialista en Nuestra América será una colosal tarea estratégica, que deberán lograr los proletarios, los Pueblos y las Comunidades Originarias, las masas explotadas y oprimidas de la ciudad y del campo para su total emancipación, desde sus propias circunstancias históricas y concretas, insertas en el contexto de la revolución socialista mundial.

Las nuevas revoluciones que se gestan en Nuestra América forman parte consustancial de la revolución socialista mundial con perspectiva comunista. Porque —como plantea Karl Marx— el proletariado llamado a hacerlas sólo existe en un plano histórico-universal, lo mismo que el comunismo su acción, sólo puede llegar a cobrar realidad como existencia histórico universal.²³⁰

Por lo tanto, sin forjar una conciencia comunista radical en los sujetos históricos clásicos y actuales, así como en las masas explotadas y oprimidas no será posible la revolución, tampoco será posible liquidar las condiciones de explotación, de opresión y de muerte que el sistema les impone; sino por el contrario, como sucede hasta hoy, continuarán adaptándose al capital y participando dócilmente en su producción y reproducción «por el fin de los siglos, amén».

Sin conciencia comunista y praxis radical no se puede: 1) dar cuenta de la compleja realidad capitalista, más allá de sus velos fe-

²³⁰ Marx, Carlos y Federico Engels (1973), *La ideología alemana*, Ediciones Pueblos Unidos, Buenos Aires, p. 38.

noménicos; 2) descifrar su razón de ser que «invade y configura todos los aspectos (no sólo económicos) de la existencia humana»²³¹ y natural; 3) descubrir sus lógicas y racionalidad instrumental, y 4) saber cómo superarla y hacia dónde ir, individual y colectivamente. Todo esto significa pensar y hacer la revolución, construir y poseer conciencia revolucionaria para ejercer la dialéctica crítica en el curso de la cual, la crítica teórica sólo se puede realizar en la crítica práctica, que se condensa en la emancipación humana y natural, total y radical; es decir, en el rescate del metabolismo pleno de los seres humanos y la naturaleza, enajenados por la esclavitud asalariada y la opresión colonial de la civilización capitalista.

Por lo tanto, el mayor reto histórico que tienen ante sí los proletarios de Nuestra América y del mundo del siglo XXI es superar la última forma antagónica del proceso social: el capitalismo, o lo que es lo mismo, transitar de la etapa prehistórica de la sociedad humana a la era en la que el ser humano domina su destino, la era del comunismo.²³²

Desde esta perspectiva histórica, los proletarios y el pueblo de Cuba constituyeron el único ejemplo revolucionario en Nuestra América, cuyas armas de su crítica y cuya crítica de sus armas pudieron derrotar no únicamente a la dictadura proyanqui de Batista, sino también a la compleja guerra contrainsurgente que desató por más de medio siglo el imperialismo de Estados Unidos —y la mafia de oligarcas cubano-americanos— contra la revolución cubana.

Con razón Fidel Castro, conjurando los nuevos aprestos de guerra del imperialismo de Estados Unidos del siglo XXI, contra Cuba, declaró:

Nadie se haga ilusión de que el pueblo de este noble y abnegado país renunciará a la gloria y los derechos, y a la riqueza que ha ganado con el desarrollo de la educación, la ciencia y la cultura. Advierto además que somos capaces de producir los alimentos y las riquezas materiales que necesitamos con el esfuerzo y la inteligencia de nuestro pueblo. No necesi-

²³¹ Musto, Marcello, “Marx: el regreso del gigante”, en *Herramienta*, tomado de <<http://www.herramienta.com.ar>>.

²³² Hobsbawm, Eric J., “Formaciones económicas precapitalistas”, en Karl Marx, *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*, Vicepresidencia del Estado, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional, Bolivia, p. 14.

tamos que el imperio nos regale nada. Nuestros esfuerzos serán legales y pacíficos, porque es nuestro compromiso con la paz y la fraternidad de todos los seres humanos que vivimos en este planeta.²³³

Y Cuba seguirá siendo el camino revolucionario de la emancipación de los explotados y oprimidos de Nuestra América, en la medida en que se autoafirme en la crítica permanente de la revolución, desde la perspectiva socialista y comunista, ahora que su dialéctica interna enfrenta dos procesos contrarrevolucionarios: el proceso de acumulación de capital transnacional y el proceso de imperialización estadounidense, dirigida abierta y encubiertamente a subvertir y liquidar la revolución cubana, y segar de manera estratégica el comunismo.

IV

En esta dirección histórica, el pensamiento de Karl Marx es la única herramienta radical, por su posición de clase, su carácter crítico y complejidad dialéctica con la que cuentan los proletarios y parias del mundo para quebrantar su enajenación sistémica, descifrar y liquidar al orden del capital.

Y este pensamiento radical sólo se puede realizar en la medida en que realiza las necesidades radicales del proletariado y de los parias del orbe; por ende, una revolución radical sólo puede la revolución de las necesidades radicales,²³⁴ dirigida contra la universal esclavitud asalariada de la moderna civilización capitalista.

En este sentido, Carlos Marx fue un revolucionario que pensó y vivió de manera radical; es decir, siempre fue a la raíz de las cosas, por ello al analizar la cuestión medular de una revolución radical destacó: «[...] la próxima tentativa de la revolución [...] no será ya, como hasta ahora, el paso de la máquina burocrático-militar de una

²³³ Castro Ruz, Fidel (2016), “El hermano Obama”, en *Alainet*, 29 de marzo. Ver además: Almeyra, Guillermo (2016), “La gira del patrón Obama”, en *La Jornada*, 27 de marzo y Almeyra, Guillermo (2016), “¿A dónde va Cuba?”, en *La Jornada*, 3 de abril.

²³⁴ *Ibidem*, p. 101.

mano a otra mano, sino el destruirla y esto es esencial para toda verdadera revolución popular del continente».²³⁵

Desde esta lógica, la revolución en Nuestra América será proletaria, porque el proletariado sintetiza la explotación y la opresión de los parias de la tierra y, a la vez, es la única clase despojada totalmente de sus condiciones de vida y de los medios de producción y en consecuencia, es la única clase capaz de forjar su conciencia comunista radical y organizarse para liquidar su propia esclavitud asalariada y emancipar a toda la sociedad de la dictadura capitalista global, convirtiéndose en la espina dorsal de la revolución socialista. Revolución complicada no solamente por la composición de sus sujetos históricos y contemporáneo y la dialéctica del propio capital transnacional, sino también por la complejidad de la lucha de clases en el presente siglo, permeada por los vertiginosos cambios científicos y tecnológicos encauzados hacia la contrainsurgencia, la seguridad imperialista y la fascistización del Estado burgués.

Carlos Marx, en torno al carácter proletario de la revolución, señaló:

El proletariado es objeto, producto de la historia humana, pero capaz de devenir sujeto, actor revolucionario de la historia. Su propia emancipación supone la emancipación de la humanidad. En cuanto negación de lo humano, su emancipación no puede ser parcial, debe ser una emancipación humana, radical, total, esto es: una recuperación de la humanidad enajenada.²³⁶

Los proletarios no tienen nada que perder en una auténtica revolución socialista, excepto las cadenas de la moderna esclavitud asalariada que dura ya más de 500 años, misma que los ha transfigurado en mercancías y capital, capital humano que produce y reproduce al orden y a la dictadura del capital sobre ellos y la naturaleza.

Los proletarios, al disolver su esclavitud asalariada se disuelven como proletarios, destruyendo el trabajo enajenado que produce el capital.

²³⁵ “Carta de Marx a Kugelman”, en Marx, Carlos y Engels, Federico (1998), *Correspondencia*, pp. 340-341.

²³⁶ Tarcus, Horacio (2015), *Antología Karl Marx*, pp. 23, 102 y ss.

En la revolución socialista los proletarios también pierden todas sus cadenas sistémicas, incluso las de la opresión espiritual, que produce todas las enajenaciones capitalistas.

De igual manera, la revolución de Nuestra América será socialista, porque el proletariado clásico y actual abreva esencialmente en el comunismo empírico de la producción colectiva y es una clase potencialmente comunista, emancipadora por excelencia, capaz de forjar y desarrollar una conciencia de clase, revolucionaria y comunitaria.

Es una clase capaz de liberarse a sí misma, de destruir las férreas y complejas cadenas de la moderna esclavitud asalariada, así como de las múltiples alienaciones burguesas, que coyunturalmente la unen al sistema capitalista en muchas latitudes del planeta.

Es también la única clase de realizar estratégicamente el comunismo.

Porque, como sostiene Carlos Marx: «[...] el comunismo no es un estado que debe implantarse, un ideal al que haya de sujetarse la realidad. Nosotros llamamos comunismo al movimiento real que anula y supera al estado actual de cosas. Las condiciones de este movimiento se desprenden de la premisa actualmente existente».²³⁷

Del mismo modo, la revolución socialista sólo se puede pensar y hacer como cambio radical e integral del sistema capitalista, proceso complejo, transformación cualitativa del ser social y de la conciencia social de los trabajadores de los Pueblos y Comunidades Originarias de Nuestra América, cuyo blanco inmediato es la liquidación de la armadura militar del sistema burgués, el Estado, y dialécticamente el orden del capital, como estructura y superestructura, las relaciones de producción capitalista, la propiedad privada de los medios de producción, las clases sociales y el Estado capitalistas.

La emancipación efectiva de los Trabajadores y Pueblos de Nuestra América sólo puede ser un proceso histórico, real y no sólo ideal. La revolución no es posible si no es en el mundo real y con medios reales, el núcleo del poder capitalista es de esencia real —material— y no podrá ser destruido sino con medios materiales, contraponiéndole una fuerza social dotada de capacidad material para instaurar en primer término el poder socialista y avanzar hacia el comunismo.

²³⁷ Ibidem, p. 37.

[...] por eso la revolución no sólo es necesaria porque la clase dominante no puede ser derrocada de otro modo, sino también porque únicamente por medio de una revolución logrará la clase que derriba salir del cieno en que está hundida y volverse capaz de fundar una sociedad sobre nuevas bases.²³⁸

En este sentido, es decisivo el papel de la conciencia, tanto de clase como revolucionaria, porque permite desmitificar el poder capitalista como fuerza compleja, concentración, ejercicio y administración de la violencia sistémica multidimensional, condensado en el Estado capitalista y desplegado a través de la complicada superestructura política, jurídica, ideológica y cultural, expresión total del poder económico burgués.

Las revoluciones socialistas de Nuestra América en el siglo XXI serán la negación dialéctica radical del capital, del capitalismo imperialista y la afirmación radical de la socialización de los medios de producción, de lo producido, del poder y del conocimiento, rumbo a la construcción de una comunidad de personas libres en armonía con la naturaleza, inmersa en el proceso de la revolución socialista mundial rumbo al comunismo, que implica la superación de todas las enajenaciones como encarnaciones del poder que explota y domina, restableciendo el metabolismo que permea a la comunidad de los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza.

En esta racionalidad, Karl Marx planteaba:

El comunismo como superación positiva de la propiedad privada en cuanto autoenajenación humana y, por tanto, como real apropiación de la esencia humana por y para el hombre; por consiguiente, como total retorno del hombre a sí mismo, como hombre social; es decir, humano, retorno total, consciente y llevado a cabo dentro de toda la riqueza del desarrollo anterior. Este comunismo es como naturalismo consumado-humanismo y como humanismo consumado-naturalismo, la verdadera solución del conflicto entre el hombre y la naturaleza y con el hombre, la verdadera solución del conflicto entre existencia y esencia, entre objetivación y propia manifestación, entre libertad y necesidad, entre indi-

²³⁸ Ibidem, p. 82.

viduo y género. Es el secreto descifrado de la historia y que se sabe como solución.²³⁹

En consecuencia, el socialismo revolucionario del siglo XXI se cimienta en la completa socialización de los medios de producción y no en la socialización de la riqueza generada. No pretende repartir equitativamente la riqueza, ni la filantropía social; no busca la justicia distributiva del ingreso, como parece apasionar a Thomas Piketty,²⁴⁰ sino la liquidación radical de la propiedad privada de los medios de producción, sustento de la apropiación privada de lo producido, de las clases sociales, del Estado, derecho e ideología capitalistas y fuente de la producción de plusvalía, secreto de la moderna esclavitud asalariada, del enorme complejo de explotación y dominación y de todas las depredaciones humanas y naturales que perpetra el sistema burgués.

El socialismo revolucionario restablece la correspondencia del trabajo colectivo con la apropiación colectiva de lo producido, destruye la privatización del consumo y el fetichismo mercantil, y despliega la negación del trabajo enajenado por el trabajo lúdico.

Por esto, Karl Marx sostiene que «la superación positiva de la propiedad privada como apropiación de la vida humana es, por tanto, la superación positiva de toda enajenación y, por consiguiente, el retorno del hombre de la religión, la familia, el Estado, etcétera. A su existencia humana; es decir, social.²⁴¹

Entonces, el socialismo revolucionario es incompatible con la propiedad privada de los medios de producción (concreción del parasitismo sistémico), así como con la estatalización y nacionalización de los medios de producción que llevan a cabo incluso algunos gobiernos liberales, keynesianos o socialdemócratas del capital, que tanto obnubilan a las izquierdas modernas y a los partidos comunistas

²³⁹ Marx, Carlos (1982), “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, FCE, México, p. 617.

²⁴⁰ Piketty, Thomas (2014), *El capital en el siglo XXI*, FCE, México, pp. 16 y ss.

²⁴¹ Marx, Carlos (1982), “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx Escritos de juventud*, t. 1, FCE, México, p. 621.

posmodernos, partidarios del socialismo de mercado, encarnado en el socialismo capitalista chino del siglo XXI.

La socialización de los medios de producción supone la comunidad de éstos y de los productos, garantizando la producción y reproducción de esta comunidad; por lo tanto, no equivale a la llamada propiedad social o cooperativa.

Por eso, las revoluciones de Nuestra América durante el siglo XXI, entroncadas con la revolución socialista mundial, por la emancipación de las clases y las masas oprimidas, serán simultáneamente antiimperialistas, anticapitalistas y socialistas con orientación comunista.

El viejo topo de la revolución trabaja sin cesar, en silencio, sin más testigos que la dialéctica real, los proletarios, las Comunidades y los Pueblos Originarios de Nuestra América, que escriben su propio destino desde sus circunstancias históricas y concretas, en las que injertan las luchas, experiencias y culturas de todos los parias del mundo, rumbo al comunismo.

CUARTA PARTE

NUESTRA AMÉRICA. LA UNIVERSIDAD Y LA SUBVERSIÓN DEL ORDEN DEL CAPITAL EN EL SIGLO XXI

En las reflexiones que siguen se analizarán los complejos problemas de la Universidad en Nuestra América, centrandó el interés en lo esencial y complejo de la problemática, así como en la crítica de las interpretaciones fenoménicas cuyas simplificaciones son fuentes inagotables de soluciones fallidas que conducen a la administración de los problemas en vez de resolverlos de raíz.

La Universidad que necesita Nuestra América para comprender y resolver los complejos problemas que la abaten, como pobreza, desigualdad, desempleo, exclusión social, inseguridad, dependencia neocolonial, narcotráfico, violencia, terrorismo de Estado y devastación humana y natural; así como para escribir su historia y asumir su propio destino, debe ser una Comunidad académica autónoma (docentes-investigadores, estudiantes, trabajadores y egresados), dedicada a la generación de ciencias, humanidades, tecnologías y cultura a través de la docencia, la investigación y la extensión, orientadas a la formación integral crítica y continua de sus estudiantes y egresados, desde la realidad de Nuestra América y las Visiones Críticas de sus Pueblos y Comunidades Originarias, asumiendo sus problemas, necesidades y perspectivas de desarrollo en dialéctica con los conocimientos, pensamientos, culturas y experiencias de los pueblos del mundo para el bien de la humanidad y la naturaleza.

La razón de ser de esta Universidad que necesita Nuestra América estriba en ser conciencia histórica, crítica, desalienadora, intercultural

tural y revolucionaria para el desarrollo autónomo y solidario de los pueblos de Nuestra América y del mundo, desplegando todas sus disciplinas científicas y humanísticas al servicio de este objetivo estratégico, para el que cuenta con la riqueza histórica, cultural, humana y natural en toda la región.

Este tipo de Universidad es el mayor peligro para la producción y reproducción del sistema, para los intereses de la oligarquía local y transnacional, porque sus comunidades piensan, trabajan y luchan por una Comunidad de mujeres y hombres libres, plenos y solidarios en armonía con la Madre Tierra.

Para realizar esta filosofía y sus políticas concentradas en la docencia, la investigación y la extensión, la Universidad en correspondencia con la compleja realidad histórica y concreta, se debe guiar por un conjunto de principios fundamentales, tales como espíritu crítico científico y humanístico, autonomía universitaria, libertad de cátedra e investigación, gratuidad, democracia comunitaria, afirmación de la cosmovisión de la identidad cultural, pluralismo y apertura a todas las culturas y corrientes del pensamiento universal, descolonización multidimensional, servir a la comunidad local, nacional y mundial, solvencia ética y axiológica, compromiso con el desarrollo autónomo de todos los seres humanos individual y colectivamente en armonía con la naturaleza, ser laica y pública.

Algunos de estos principios, así como ciertos rasgos de la razón de ser de este tipo de Universidad, han sido recogidos en las constituciones y leyes universitarias de los países de Nuestra América. Bajo estas concepciones, algunas universidades han avanzado haciendo importantes contribuciones a las ciencias, las humanidades y la cultura.

Sus comunidades académicas libraron luchas heroicas contra el orden depredador de las oligarquías locales y extranjeras, forjaron generaciones y espíritus libertarios antiimperialistas y anticapitalistas y se enraizaron en las causas liberadoras de sus pueblos, obreros, campesinos y comunidades originarias. Sin embargo, a partir de los años Ochenta y con mayor fuerza en la década de los Noventa, tras el colapso soviético, Nuestra América fue plagada por el neoliberalismo de cuño estadounidense y la universidad fue sometida por las políticas neoliberales, pulverizando sus tareas esenciales, subvirtiendo su razón de ser, liquidando su capacidad crítica y su compromiso social.

El neoliberalismo transnacional ha metamorfoseado la razón de ser de la Universidad en su negación.²⁴²

Hoy, la Universidad que campea en Nuestra América puede ser sintetizada en la siguiente tesis compleja:

Las universidades de Nuestra América, en su mayoría, son disciplinares y docentes, no realizan investigación científica y humanista institucional, tarea estratégica para la transformación social y el desarrollo autónomo de los países de la región. Esta tarea, siendo esencial, es marginal y muy limitada, y ha sido reemplazada por el aprendizaje y manejo de las tecnologías envasadas procedentes de los centros del poder mundial, sobre todo las nuevas tecnologías de comunicación e información, formidables herramientas de vigilancia, control, espionaje, manipulación y enajenación.

En estas universidades se viene imponiendo la tendencia a tecnicificar a las ciencias y a las humanidades.

En muchos planes y programas de estudio subyace aún vivo el colonial eurocentrismo y estadounidense contrarios al pensamiento crítico y a las filosofías de las Comunidades Originarias de Nuestra América, fomentándose así la colonialidad del conocimiento, del pensamiento y de las conciencias desde las propias academias universitarias que, con los pies en Nuestra América, tienen puestas sus cabezas en las metrópolis del siglo XXI, concibiendo y practicando el racismo epistémico y cultural.

En este sentido, estas universidades no comprenden la dialéctica de la universalidad y la particularidad, la unidad y la diversidad de circunstancias, historias, lenguas y culturas.

Consecuentemente, la formación que dan no es integral ni tiene solidez epistémica crítica y ética, porque no se generan nuevos conocimientos en todas las áreas, ya que importa más producir técnicos que científicos y humanistas.

Tales universidades acontecen enajenadas de la compleja realidad histórica y concreta, perdiendo sus raíces que se encuentran en los problemas, necesidades y perspectivas de la Comunidad de los seres y de la naturaleza.

²⁴² Valqui Cachi, Camilo (2015), “Mercancía, educación y fetichismo: Violenta dialéctica del dominio subjetivo en el siglo XXI”, en Valqui Cachi, Camilo *et al.* (coords.), *La educación crítica y los desafíos del siglo XXI*, Ediciones EÖN-Universidad Autónoma de Guerrero, México, pp. 80 y ss.

Privadas de autonomía, han sido avasalladas por políticas neoliberales que expresan los intereses de los grupos de poder transnacional y local, mas no de las naciones nuestroamericanas.

Al mismo tiempo, la democracia universitaria en ellas ha sido subvertida, dando paso al corporativismo, a los modernos cacicazgos políticos y a la cooptación sindical y estudiantil. El autogobierno es una simulación corporativa.

De igual manera, las universidades no cuentan con el subsidio suficiente para sus tareas sustanciales, siendo empujadas hacia el autofinanciamiento, el financiamiento corporativo transnacional y a la comercialización de sus servicios,²⁴³ así como a fomentar la inversión transnacional directa en la educación.²⁴⁴

La gratuidad ha sido desmantelada, y se estimulan las tendencias privatizadoras que convierten a la educación superior y a la investigación en un área de inversión de capital y de venta de servicios en menoscabo del derecho a la educación superior y el posgrado.

Son universidades sin voz frente a los grandes y complejos problemas locales, nacionales y mundiales.

Toleran sumisas los autoritarismos de turno, las depredadoras políticas económicas, laborales y educativas neoliberales.

Asimismo, sus trabajadores académicos, administrativos, técnicos y de intendencia trabajan con salarios quebrados y en precarias condiciones de estudio y trabajo, fragmentados, sin conciencia histórica ni organización.

Del mismo modo, estas universidades ha sido convertidas en fraguas de exclusión estudiantil en cada examen de admisión, impidiendo el ingreso a centenares de miles de jóvenes, hechos generalizados en Nuestra América, que pueden ser calificados como verdaderos genocidios educativos y la aniquilación del futuro de los pueblos de Nuestra América.

¿Cómo explicar estas metamorfosis, paradojas y miserias relativas a la razón de ser de la universidad y a los principios que la rigen?

²⁴³ Levidow, Les (2007), “Mercantilizando la educación superior: Estrategias neoliberales y contraestrategias”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México, pp. 88 y ss.

²⁴⁴ Rodríguez Gómez, Roberto (2007), “La educación superior transnacional en México. El caso Sylvan”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México, pp. 159 y ss.

¿Por dónde pasa la quiebra epistémica y fáctica de la razón de ser de la universidad y los principios que la fundamentan?

La raíz de esta compleja problemática estriba en la esencia del sistema capitalista local y transnacional en el que se inserta la universidad, cuyas lógicas, racionalidad, leyes, intereses, limitaciones, contradicciones, crisis y decadencia la permean, determinan, someten y destruyen.

El capital como una complicada relación social universal tiene como fin supremo la producción de plusvalía sustentada en la explotación y dominio del trabajo asalariado y en el tardío despojo colonial.

El capital ajusta a este fin su dialéctica depredadora, la cual transforma sin cesar a todo cuanto existe en mercancía y en capital, incluidos el conocimiento, la subjetividad, los valores, la vida; en suma, los seres humanos y la naturaleza.

La complejidad de capitalismo se desarrolla como formas diversas de sociedad, economía, Estado y gobierno, derecho, educación, ciencia, tecnología, comunicación, información, pensamiento, ideología, universidad, cultura, historia, creencias, subjetividad y de relación entre los seres humanos entre sí y de éstos con la naturaleza.

El capitalismo es una forma de existencia alienada, impuesta por los poderes materiales del capital, legitimada por todos sus poderes espirituales,²⁴⁵ pero también naturalizada por los intelectuales orgánicos, sacralizada por sus ideólogos y perpetuada por sus violentos procesos de acumulación transnacional que producen y reproducen la compleja superestructura capitalista política, jurídica, ideológica, educativa y cultural.

El capitalismo no sólo es el oxígeno de la vida cotidiana, sino también los sentidos y las utopías enajenadas de cada ser humano individual y colectivamente, como falsa conciencia, como vida alienada y como adicción a la depredación sistémica, que se consume en el poder del dinero, la expresión más acabada de la enajenación humana.

Este orden de cosas se patentiza en la miseria de la democracia capitalista, en la industrialización mediática alienante, en la transformación de la política, el derecho, los procesos electorales, la violen-

²⁴⁵ Quijano, Aníbal (2007), “El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México, pp. 252 y ss.

cia y la inseguridad en áreas de inversión de capital, en la producción industrial de la historia, la verdad y los valores sistémicos.

La universidad no escapa al imperio de la ley del valor que impone el capital a la humanidad y a la naturaleza. Como tampoco puede evadir la actual crisis estructural global y la decadencia y descomposición social de la moderna civilización capitalista.

El poder complejo del capital es la negación de una universidad libre, crítica, humanista, en tanto conciencia crítica de los trabajadores, Pueblos y Comunidades y herramienta clave para la liberación y el desarrollo colectivo.

Por eso, la razón de ser y sus principios de la Universidad que Nuestra América necesita, son transformados por el sistema en metafísica pragmática funcional a los capitales subalternos locales y transnacionales, no sólo en la cabeza de la alta burocracia gubernamental de las secretarías y ministerios de Educación, sino también en la testa de los ideólogos, reformadores, académicos, administradores, autoridades, expertos universitarios, en importantes sectores académicos y estudiantiles y de los promotores de los procesos de acreditación sistémica en boga en los países de Nuestra América —excepto Cuba—, mediante la implantación de los nuevos modelos educativos y académicos sustentados en la filosofía, en la política y en las técnicas de las competencias, cerrando así las pinzas de la recolonización económica, política, académica, cultural y, fundamentalmente, de las conciencias de los trabajadores de los Pueblos y Comunidades de Nuestra América, a través de la educación sistémica.

En este contexto, la razón de ser y los principios de la Universidad que Nuestra América necesita chocan con los múltiples intereses del sistema capitalista; por lo mismo, este sistema es el obstáculo medular, complejo y multidimensional para el desarrollo de la dialéctica crítica científica y humanística de la Universidad acorde con las necesidades radicales, problemas, intereses y perspectivas del desarrollo de los trabajadores, los Pueblos y Comunidades de Nuestra América, así como es también el mayor obstáculo para la vida de la humanidad y la naturaleza.

Este complejo obstáculo sistémico que determina, permea y somete a las universidades de la región desencadena al mismo tiempo esquivas coloniales filosóficas, epistémicas, económicas, políticas, jurídicas, educativas, científicas, éticas, ideológicas, religiosas, cul-

turales, históricas, mediáticas y geopolíticas que impiden materializar la Universidad que Nuestra América necesita, obstaculizando a la vez el conocimiento esencial de la realidad y, en consecuencia, su transformación.

Por esto, sin una crítica teórica y práctica radical de las sociedades clasistas, sus Estados, gobiernos, estructuras y superestructuras funcionales al capital, sin destruir los rezagos socio-económicos históricos y concretos, los procesos geopolíticos de recolonización, los caciquismos políticos modernos y posmodernos, la corrupción, el narcotráfico, la violencia, la dependencia económica, científica, tecnológica y educativa, el racismo, el eurocentrismo²⁴⁶ y el estadounidense, la interculturalidad sistémica, la condición neocolonial de los países de la región reducidos a ser exportadores de materias primas y áreas de los nuevos procesos de acumulación primitiva del capital transnacional que conlleva el despojo de territorios, el exilio colonial, la deuda, el extractivismo minero, los agronegocios y los transgénicos; la vasta privatización de la tierra, el agua y las devastaciones sociales, humanas y naturales, será imposible construir la Universidad que Nuestra América necesita.

«Por eso —según Boaventura de Sousa Santos— la Universidad, al aumentar su capacidad de respuesta, no puede perder su capacidad de cuestionamiento». «En una sociedad de clases, la Universidad debe promover transgresiones interclasistas».²⁴⁷

Por lo tanto, es clave también conocer y someter a crítica la filosofía, la epistemología, la metodología, la economía, la política y la ética del paradigma sistémico cientificista y tecnócrata, cuya metafísica pragmática es predominante en el mundo capitalista, porque no únicamente es el obstáculo epistemológico más duro que impide escudriñar el universo social, humano y natural, sino también porque es el arma compleja más efectiva para la producción y reproducción del orden imperante en el planeta con el concurso de sujetos alienados, sin conciencia histórica, adictos y sometidos al sistema.

²⁴⁶ Ibidem, pp. 257 y ss.

²⁴⁷ Santos, Boaventura de Sousa (2007), “Tesis para una universidad pautada por la ciencia moderna”, Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), en *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México, pp. 184-185.

Sin liquidar esta arma y al propio sistema no se puede desencadenar a las universidades del sistema capitalista, ni transformarlas en armas de la crítica para emancipación de los millones de esclavos asalariados, Pueblos y Comunidades del imperialismo capitalista.

FUENTES CONSULTADAS

- AA.VV. (2001), *Visiones sobre la complejidad*, Ediciones El Bosque, Buenos Aires.
- ACEVEDO M., Cristóbal (2002), *Mito y conocimiento*, UIA, México.
- ALMEYRA, Guillermo (2016), “El sistema es insostenible, ¿hay alternativa?”, en *La Jornada*, 6 de marzo, México.
- _____ (2016), “La gira del patrón Obama”, en *La Jornada*, 27 de marzo, México.
- _____ (2016), “¿A dónde va Cuba?”, en *La Jornada*, 3 de abril, México.
- _____ (2015), “Estallidos, cambio social, revoluciones”, en *Rebelión*, 12 de septiembre.
- AMÍN, Samir (1989), *El eurocentrismo, crítica de una ideología*, Siglo XXI Editores, México.
- Bacon, Francis (1975), *Instauratio Magana / Novum Organum / Nueva Atlántida*, versiones españolas de Marja Ludwika, Cristóbal Litrán y María del Carmen Merodio, Porrúa, México.
- BAIGES, Siscu (2016), “Entrevista con Clara Valverde sobre su libro *De la necropolítica neoliberal a la empatía radical*”, en *Rebelión*, 29 de febrero.
- BALANDIER, Georges (2003), *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*, Gedisa, Barcelona.
- BELLAMY FOSTER, John (2016), “¿Es el socialismo democrático el sueño americano?”, en *Viento Sur*, tomado de <<http://vientosur.info/spip>>, consultado el 27 de marzo.

- BEORLEGUI, Carlos (2004), *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano. Una búsqueda incesante de la identidad*, Universidad de Deusto, Bilbao.
- BERMAN, Marshall (2011), *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Siglo XXI Editores, México.
- BERMAN, MORRIS (2006), *Edad oscura americana. La fase final del imperio*, Sextopiso, México.
- BERNREUTER, Bertold (2007), “Filosofía intercultural: realidades, retos, peligros”, en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, tomo III, Tópicos, Siglo XXI Editores, México.
- BEUCHOT, Mauricio (2009), *Interculturalidad y Derechos Humanos*, Siglo XXI Editores, México.
- BOLÍVAR, Simón (2006), *Documentos*, Editorial Casa, La Habana.
- BUNGE, Mario (2001), *Crisis y reconstrucción de la filosofía*, Gedisa, Barcelona.
- CAMPOS, Mariano Nicolás (2016), “Contribución a la crítica del fetichismo”, en *Herramienta*, núm. 57, tomado de <<http://www.herramienta.com.ar>>, consultado el 2 de enero de 2016.
- CASTRO RUZ, Fidel (2016), “El hermano Obama”, en *Alainet*, 29 de marzo.
- CECEÑA, Ana Esther (2015), “Invasiones abiertas y veladas de la nación mexicana. A propósito de José Luis Ceceña”, en *La Jornada*, 12 de septiembre, México.
- CEPAL (2025),
- CERUTTI GULDBERG, Horacio (2007), *Utopía de nuestra América*, Universidad Nacional, Heredia, Costa Rica.
- _____ (2009), *Filosofando y con mazo dando*, Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- _____ y Anaya, Mario Magallón (2003), *Historia de las ideas latinoamericanas, ¿disciplina fenecida?*, Casa Juan Pablos / Universidad Autónoma de la Ciudad de México, México.
- COMTE-SPONVILLE, André (2003), *Diccionario filosófico*, Paidós, Barcelona.
- CONTRERAS NATERA, Ángel Miguel (2015), *Crítica a la razón neoliberal. Del neoliberalismo al posliberalismo*, Akal / Inter Pares, México.

- DELGADO BURGOS, Freddy (2013), “El vivir bien y los derechos de la madre Tierra como alternativa al capitalismo”, en *Servindi*, 30 de junio.
- DERRIDA, Jacques (1998), *Espectros de Marx*, Trotta, Madrid.
- DUAYER, Mario (2016), “Filosofía de la ciencia y crítica ontológica: verdad y emancipación”, en *Herramienta*, núm. 55, tomado de <<http://www.herramienta.com.ar>>, consultado el 2 de enero.
- DUNAYVSKAYA, Raya (2009), *El poder de la negatividad*, Juan Pablos, México.
- DUSSEL, Enrique (2011), “Una nueva edad en la historia de la filosofía: el diálogo mundial entre tradiciones filosóficas”, en Santana Hernández, Adalberto (coord.), *Filosofía, historia de las ideas e ideología en América Latina y el Caribe*, UNAM, México.
- ____ et al. (2009), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000)*, Siglo XXI Editores, México.
- ENGELS, Federico (1968), *Anti-dühring*, Grijalbo, México.
- ____ (1961), *Dialéctica de la naturaleza*, Grijalbo, México.
- ESTERMANN, Josef (2009), “La filosofía quechua”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300-2000)*, Siglo XXI Editores, México.
- FALS Borda, Orlando y Mora-Osejo, Luis Eduardo (2007), “La superación del eurocentrismo. Enriquecimiento del saber sistémico y endógeno sobre nuestro contexto tropical”, en Garandilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México.
- Farías, Víctor (2010), *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico*, Tecnos, Madrid.
- Fazio, Carlos (2016), *La geopolítica de Washington, las Zonas Económicas Especiales y la insurgencia magisterial*, Centro de Comunicación Alternativa, tomado de <<http://cencoalb.blogspot.mx>>, consultado el 27 de julio.
- FERNÁNDEZ BUEY, Francisco (2009), *Marx (sin ismos)*, Editorial El Viejo Topo, Barcelona.
- FERNÁNDEZ LIRIA, Carlos y Zahonero, Luis Alegre (2010), *El orden de El Capital*, AKAL, Madrid.
- FISK, Robert (2016), “Carnicería en Arabia Saudita”, en *La Jornada*, 3 de enero.

- FUKUYAMA, Francis (1992), *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, México.
- GALLARDO SALAZAR, Luis Miguel (2007), “Mesoamérica: una alternativa epistémica no kantiana”, en Martínez Contreras, Jorge y Ana Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, Tópicos, Siglo XXI Editores, México.
- GIUSTI, Miguel (ed.) (2011), *La cuestión de la dialéctica*, Anthropos, Barcelona.
- GÓNGORA PRADO, Manuel (2015), “Llankay, Yachay, Sonqoy. Valores del pueblo en el Tawantinsuyo”, en *Alma Máter*, vol. 2, núm. 2, Segunda Época, Lima, Perú.
- GREENWALD, Glenn (2014), *Snowden, la NASA y el Estado de Vigilancia de Estados Unidos. Snowden sin un lugar dónde esconderse*, Ediciones B, Barcelona.
- GUILLEN, Cristian (2010), *La lucha ideológica por una transformación real. El giro lingüístico y psicoanalítico*, Editorial Horizonte / Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- GUTIÉRREZ, Bernardo (2013), “Ecuador pone rumbo a la economía del bien común”, en *Diario Turing*, 26 de diciembre.
- HARVEY, David (2005), *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*, CLACSO, Buenos Aires.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, Miguel (2009), “La filosofía maya”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohorquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, Siglo XXI Editores, México.
- HIDALGO FLOR, Francisco (2013), “Contrahegemonía y un buen vivir en la fase posneoliberal”, en *Herramienta*, núm. 52, marzo.
- HORKHEIMER, Max (2002), *Crítica de la razón instrumental*, Trotta, Madrid.
- _____ (1971), *Teoría crítica*, Barral, Barcelona.
- HOBSBAWN, Eric J. (2015), “Formaciones económicas precapitalistas. Introducción”, en Marx, Karl, *Escritos sobre la Comunidad Ancestral*, Vicepresidencia del Estado, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia.
- HUANACUNI MAMANI, Fernando (2010), *Vivir bien / buen vivir. Filosofías, políticas, estrategias y experiencias regionales*, La Paz, III-CAB.

- HUNTINGTON, Samuel P. (2004), *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Paidós, México.
- ITZAMNÁ, Ollantay (2013), “Congreso Internacional sobre Pueblos Indígenas de América Latina sin Indígenas”, en *Rebelión*, 31 de octubre.
- KATZ, Claudio (2016), “Marx y la periferia”, en *Rebelión*, 28 de marzo.
- KOHAN, Néstor (2005), “Rosa Luxemburgo, la flor más roja del socialismo”, en Kohan, Néstor, *Toni Negri e gli equivoci di “Imperio”*, Massari Editore, Bolsena.
- KOSIK, Karel (1967), *Dialéctica de lo concreto*, Grijalbo, México.
- LANDER, Edgardo (2004), “Universidad y producción de conocimiento: reflexiones sobre la colonialidad del saber en América Latina”, en Sánchez, Irene *et al.*, *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, Siglo XXI Editores, México.
- LEFF, Enrique (2009), *Racionalidad ambiental, la reapropiación social de la naturaleza*, Siglo XXI Editores, México.
- Lemke, Tomás (2006), “‘Marx sin comillas’. Foucault, la gubernamentalidad y la crítica del neoliberalismo”, en Lemke, Tomás *et al.*, *Marx y Foucault*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- LENKERSDORF SCHMIDT, Carlos (2009), “La filosofía tojolabal”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohorquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, Siglo XXI Editores, México.
- _____ (2007), “Vivir sin objetos”, en Martínez Contreras, Jorge y Aura Ponce de León (coords.), *El saber filosófico*, tomo III, Tópicos, Siglo XXI Editores, México.
- _____ (2007), “Lo que los tojolabales nos enseñan”, en *Pensares y Quehaceres*, núm. 5, septiembre, México.
- _____ (1999), *Cosmovisión maya*, ce-Ácatl, México.
- LEÓN PORTILLA, Miguel (2006), *La filosofía náhuatl*, UNAM, México.
- LEVIDOW, Les (2007), “Mercantilizando la educación superior: estrategias neoliberales y contraestrategias”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México.
- LIMA, Ángel Ramón, “La teoría del caos, un instrumento de dominación imperialista”, tomado de <<http://www.aporrea.org>>.
- LÓPEZ Y RIVAS, Gilberto (2016), “Por un código de ética para la antropología en México”, en *La Jornada*, 4 de marzo.

- LÓWY, Michael (2009), “En el 90 aniversario de su asesinato. Actualidad revolucionaria de Rosa Luxemburgo”, en *Viento Sur*, núm. 103, mayo.
- _____ (2005), *Ecología e socialismo*, Cortez Editora, San Pablo.
- _____ (1978), *Dialéctica y revolución*, Siglo XXI Editores, México.
- LUXEMBURGO, Rosa, (1915), *Folleto de Junius*.
- _____, *Reforma o revolución*, Ed. Española.
- LLOPIS, Enric (2016), “La amenaza de los tratados de comercio”, en *Rebelión*, 2 de abril.
- MAGALLÓN ANAYA, Mario (1991), *500 años después. Dialéctica de la filosofía latinoamericana, una filosofía en historia*, UNAM, México.
- MARIÁTEGUI, José Carlos (1994), “Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana”, en *Mariátegui Total*, tomo I, Editora Amauta, Lima.
- _____ (1971), “Aniversario y balance”, en *Amauta*, núm. 17, septiembre 1928, en *Ideología y política*, Biblioteca Amauta, Lima.
- _____ (1970), *Temas de Nuestra América*, Biblioteca Amauta, Lima.
- Martí, José (1963), “Nuestra América”, en Martí, José, *Obras completas*, tomo VI, Ed. Nacional, La Habana.
- MARTÍNEZ MIGUÉLEZ, Miguel (2013), *Epistemología y metodología cualitativa en las ciencias sociales*, Trillas, México.
- MARX, Carlos (2005), *El capital*, tomo I, Siglo XXI Editores, México.
- _____ (1982), “Manuscritos económico-filosóficos de 1844”, en Marx, Carlos y Federico Engels, *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, tomo I, FCE, México.
- _____ (1979), *El capital*, tomo I, vol. 2, Siglo XXI Editores, México.
- _____, “Futuros resultados de la dominación británica en la India”, en Marx-Engels, *Acerca del capitalismo*, Progreso, Moscú.
- MARX, Carlos (1974), “Tesis sobre Feuerbach”, en Marx C. y Federico Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú.
- _____ (1956), *Historia crítica de la teoría de la plusvalía*, Ed. Cartago, Buenos Aires.
- _____ (1955), “Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política”, en Marx, Carlos y Engels, Federico, *Obras escogidas en dos tomos*, Progreso, Moscú.
- _____ y Federico Engels (1982), *Obras fundamentales. Marx escritos de juventud*, FCE, México.

- _____ (1974), “Manifiesto del Partido Comunista”, en Marx, C. y F. Engels, *Obras escogidas*, Progreso, Moscú.
- _____ (1973), *La ideología alemana*, Edición Pueblos Unidos, Buenos Aires.
- MARX, Karl (2007), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse), 1857-1858*. Siglo XXI Editores, México.
- _____ (2005), *El capital*, tomo I, vol. 1, Siglo XXI Editores, México.
- _____ (1981), *El capital*, tomo I, vol. 3, Siglo XXI Editores, México.
- _____ (1987), *Miseria de la filosofía*, Siglo XXI Editores, México.
- _____ (1979), *El capital*, tomo I, vol. 2, Siglo XXI Editores, México.
- MASCARO QUERIDO, Fabio (2013), “Progreso, catástrofe y crisis de civilización: resistencia y alternativa ecosocialista en América Latina”, en *Herramienta* 53, julio-agosto, año XVII.
- _____ (2012), “Rememoracao revolucionária. Rosa Luxemburgo e Walter Benjamín numa era crise civilizatória”, en *Margem Esquerda* 18.
- MASON, Paul (2016), “La automatización podría llevarnos a una sociedad poslaboral, pero no debemos tener miedo”, en *Sinpermiso*, 28 de febrero.
- MEJÍA HUAMÁN, Mario (2005), *Hacia una filosofía andina. Doce ensayos sobre el componente andino de nuestro pensamiento*, Lima.
- MOISÉS, Subconmandante (2015), “Economía Política I. Una mirada desde las comunidades zapatistas”, en *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*. Participación de la Comisión Sexta del EZLN.
- MONTAÑO GARFIAS, Ericka (2015), “Son escasas las oportunidades de sobrevivir si no actuamos: Chomsky”, en *La Jornada*, 12 de septiembre, México.
- MORENO ROMO, Juan Carlos (2014), *¿Doscientos años de qué? Sobre nuestra ambigua relación con la modernidad, con la filosofía y con las humanidades*, Fontamara, México.
- MORÍN, Edgar (2010), *El método. I. La naturaleza de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- _____ (2009), “La complejidad de la poli-identidad”, en Gutiérrez Martínez, Daniel (coord.), *Epistemología de las identidades. Reflexiones en torno a la pluralidad*, UNAM, México.

- _____ (2000), *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, UNESCO, París.
- _____ (1990), *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona.
- MUSTO, Marcello, “Marx: el regreso del gigante”, en *Herramienta*, tomado de <<http://www.herramienta.com.ar>>.
- NADAL, Alejandro (2015), “La discreta construcción de un Estado policiaco”, en *La Jornada*, 23 de diciembre.
- PACHECO FARFÁN, Juvenal (1994), *La filosofía inka y su proyección al futuro*, Universidad de San Antonio Abad del Cusco.
- Palabras del EZLN en su 22 aniversario (2016), en *La Jornada*, 2 de enero.
- PARISI, Alberto (1979), *Filosofía y dialéctica*, Edicol, México.
- PATIÑO PALAFOX, Luis (2007), *Ginés de Sepúlveda y su pensamiento imperialista*, Publidisa, México.
- PEREÑA, Luciano (1992), “El proceso a la conquista de América”, en Robles, Laureano (ed.), *Filosofía iberoamericana en la época del encuentro*, Trotta, Madrid.
- Philosophy as Mankin’s Self-Reflection; the Self-Realization of Reason (1970), en *The Crisis of European Sciences*, Northwestern University and Press, Evanston.
- PIEDRA, Manuel Antonio (2014), “El buen vivir, en definitiva, es la búsqueda de la vida en armonía (entrevista con Alberto Acosta sobre el Sumak Kawasy)”, en *Rebelión*, 30 de enero.
- PIKETTY, Thomas (2014), *El capital en el siglo XXI*, FCE, México.
- Prav, Vladimir, “*Caos controlado*” como herramienta de estrategia geopolítica, tomado de <<http://www.kantehon.com>>, consultado el 23 de marzo de 2016.
- QUIJANO, Aníbal (2007), “El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la Universidad y del conocimiento*, UNAM, México.
- ROJAS ANDRADE, Alberto, “La forma de la guerra subrepticia del presente. El caos controlado”, en *Rebelión*, 6 de agosto de 2016.
- RAMÍREZ FIERRO, María del Rayo (2007), “El filosofar tojolabal, un desafío para la filosofía”, en *Queaceres y pensares*, núm. 5, septiembre, México.

- RODRÍGUEZ GÓMEZ, Roberto (2007), “La educación superior transnacional en México. El caso Sylvan”, en Garandilla Salgado, José Guadalupe (comp), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México.
- ROITMAN ROSENMAN, Marcos (2016), “Occidente: deshumanización, muerte y totalitarismo”, en *La Jornada*, 5 de enero, México.
- _____ (2016), “El asesinato de Berta Cáceres, crimen de Estado”, en *La Jornada*, 7 de marzo, México.
- SALAS ASTRAIN, Ricardo (2009), “La filosofía mapuche”, en Dussel, Enrique, Eduardo Mendieta y Carmen Bohórquez (eds.), *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino”*, Siglo XXI Editores, México.
- _____ (coord. académico) (2005), *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, vol. I, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile.
- SALAZAR BONDY, Augusto (1975), *¿Existe una filosofía de nuestra América?*, Siglo XXI Editores, México.
- Sánchez del Pino, Francisco y Manuel Montejó López, “La guerra permanente como expresión de la crisis global. De cómo el imperialismo occidental intenta mantener su hegemonía”, en *Rebelión*, 9 de enero de 2016.
- Santana Hernández, Adalberto (coord.) (2011), *Filosofía, historia de las ideas e ideología en América latina y el Caribe*, UNAM, México.
- Santos Herceg, José G. (2005), “Etno-eurocentrismo”, en Salas Astrain, Ricardo (coord. académico), *Pensamiento crítico latinoamericano. Conceptos fundamentales*, Universidad Católica Silva Henríquez, Santiago de Chile.
- SANTOS, Boaventura de Souza (2007), “Tesis para una universidad pautada por la ciencia moderna”, en Gandarilla Salgado, José Guadalupe (comp.), *Reestructuración de la universidad y del conocimiento*, UNAM, México.
- _____ (2005), *El milenio huérfano*, Trotta / ILSA, Madrid.
- _____ y Meneses, María Paula (eds.) (2015), *Epistemologías del Sur (perspectivas)*, Akal, Barcelona.
- SHANIN, T. (1990), *El Marx tardío y la vía rusa*, Editorial Revolución, Madrid.
- SOBREVILLA, David (1999), *Repensando la tradición de nuestra América*, Banco Central de Reserva del Perú, Lima.

- _____ (1991), en el IV Congreso Nacional de Filosofía, Universidad Nacional de San Agustín, Facultad de Filosofía y Humanidades.
- STREET, Paul (2016), “El mito de la academia izquierdista”, en *Rebelión*, 8 de enero.
- TARCUS, Horacio (2015), *Antología Karl Marx*, Siglo XXI Editores, México.
- TOLEDO LÓPEZ, Virginia (2013), “Sociedad y naturaleza, contribuciones de la América profunda a la superación de la crisis”, en *Herramienta Web*, 14 de octubre, Argentina.
- TOLEDO, Víctor M. (2015), “La UNAM ante la crisis de civilización”, en *La Jornada*, 15 de septiembre, México.
- TOURAINÉ, Alain (2014), *Crítica de la modernidad*, FCE, México.
- VALQUI CACHI, Camilo (2015), “Mercancía, educación y fetichismo: violenta dialéctica del dominio subjetivo del siglo XXI”, en Valqui Cachi, Camilo *et al.* (coords.), *La educación crítica y los desafíos del siglo XXI*, EÖN / Universidad Autónoma de Guerrero, México.
- _____ (2012), *Marx Vive. Derrumbe del capitalismo, complejidad y dialéctica de una totalidad violenta*, EÖN, México.
- _____ (2011), “Siglo XXI: Marx y el epistemicidio imperialista en Nuestra América”, en Valqui Cachi, Camilo, José Gilberto Garza Grimaldo y Ramón Espinosa Contreras (coords.), *Reflexiones críticas sobre la violencia en el siglo XXI*, EÖN / Universidad Autónoma de Guerrero, México.
- _____ (2009), “Imperialización y globalización: una crítica marxista”, en *Pensares y Quehaceres, Revista de Políticas de la Filosofía*, núm. 7 y 8, marzo, México.
- _____ y Rudas Murga, Cyntia Raque (2015), “Ayotzinapa y la revolución en el siglo XXI: economía y política de la guerra contrain-surgente”, en Mariano Sánchez, Salomón y María Elena Espíritu Muñoz (coords.), *Ensayos literarios y culturales*, EÖN / Universidad Autónoma de Guerrero, México.
- WACHTEL, Nathan (2014), *La lógica de las hogueras*, FCE, México.
- WALLERSTEIN, Emmanuel (coord.) (2003), *Abrir las ciencias sociales*, Siglo XXI Editores / UNAM, México.
- ZARDOYA LOUREDA, Rubén (2000), *La filosofía burguesa posclásica*, Editorial Félix Varela, La Habana.
- ZEMELMAN, Hugo (2007), *De la historia a la política. La experiencia de América Latina*, Siglo XXI Editores, México.

- _____ (2006), *El conocimiento como desafío posible*, IPN, México.
- _____ (2005), *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Anthropos, Barcelona.
- _____ (2002), *Necesidad de conciencia. Un modo de construir conocimiento*, Anthropos, Barcelona.
- ZINN, Howard (2004), *La otra historia de Los Estados Unidos*, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.

Cartas

- Carta de Engels a Danielson (Nikolai-on) del 24 de febrero de 1893, en Marx, Carlos y Federico Engels (1988), *Correspondencia*, Editora Política, La Habana.
- Carta de Marx a Kugelmann, en Marx, Carlos y Engels, Federico (1998), *Correspondencia*, Editora Política, La Habana.
- Carta de Marx al director del Otiechestvennie Zapiski de fines de 1877 y la carta de Engels a Danielson (Nikolai-on) del 24 de febrero de 1893, en Marx, Carlos y Federico Engels (1988), *Correspondencia*, Editora Política, La Habana.
- Carta de Marx al director del Otiechestvennie Zapiski de fines de 1877, en Marx, Carlos y Federico Engels (1988), *Correspondencia*, Editora Política, La Habana.
- Carta de Rosa Luxemburgo a Emmanuel y Matilde Wurn del 18 de julio de 1906, en Marx, Carlos Federico Engels (1988), *Correspondencia*, Editora Política, La Habana.
- Carta de Rosa Luxemburgo a Franz Mehring, febrero de 1916, en Marx, Carlos y Federico Engels (1988), *Correspondencia*, Editora Política, La Habana.
- Carta del 30 de abril de 1867 de Marx a S. Meyer, en Marx, Karl. *Obras Fundamentales*, FCE, México. MEW, 2, Dietz Verlag, Berlín.
- “Un caos controlado”, entrevista a Nazanin Armanian, tomado de <<http://www.elviejotopo.com>>, 2016.

Informe de la CEPAL, 2015

Páginas *web*

<http://www.herramienta.com.ar>, 2 de enero de 2016

<http://www.jornada.unam.mx>

<http://www.rebellion.org>

<http://vientosur.info/spip>

SOBRE EL AUTOR

Doctor en Ciencias Filosóficas, exiliado residente en México, ex profesor-investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y de la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEM), actualmente en la Maestría en Humanidades de la Universidad Autónoma de Guerrero, estudioso de problemas de América Latina y El Caribe, así como de cuestiones del Marxismo Clásico y Contemporáneo. Doctor Honoris Causa por la Universidad Privada Antonio Guillermo Urrelo (Perú), Miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI-I), evaluador del SNI, autor y coautor de varios libros, ponente en eventos nacionales e internacionales, coordinador de la Cátedra Internacional “Carlos Marx” y coordinador del Cuerpo Académico “Problemas Sociales y Humanos” de la Universidad Autónoma de Guerrero. Árbitro de las revistas *Perspectiva* de la UPAGU, de Perú y de *Polis*, de Chile. drccvc@hotmail.com

ÍNDICE

Agradecimiento	9
Prólogo	17
<i>Horacio Cerutti-Guldberg</i>	
Presentación cubana	21
<i>Edgardo R. Romero Fernández</i>	
Introducción	25

PRIMERA PARTE

Capítulo I. Crítica del paradigma cientificista de la razón instrumental	29
Capítulo II. Perversiones epistémicas de la eurocéntrica y estadounidense de la razón instrumental	35
Capítulo III. La crítica materialista de la complejidad dialéctica y la revolución en Nuestra América	45
Capítulo IV. Metafísica de la descontextualización epistémica	53

SEGUNDA PARTE

Ocaso de la civilización capitalista y crítica teórica y práctica desde la Razón Comunitaria con perspectiva comunista en Nuestra América del siglo XXI	63
---	----

TERCERA PARTE

Carlos Marx, el capital y el comunismo en Nuestra América	103
--	-----

CUARTA PARTE

Nuestra América. La Universidad y la subversión del orden del capital en el siglo XXI	133
Fuentes consultadas	141
Sobre el autor	153

*Esta obra se imprimió bajo el cuidado de Ediciones Coyoacán, S. A. de C. V.,
Av. Hidalgo No. 47-B, Colonia Del Carmen, Deleg. Coyoacán, 04100,
México D. F., en marzo de 2017
El tiraje fue de 500 ejemplares más sobrantes para reposición.*