

FRANCISCO SALINAS PAZ

Saber del otro

Una epistemología de la liberación



Universidad de Guadalajara



Saber del otro

Una epistemología de la liberación

FRANCISCO SALINAS PAZ

Saber del otro

Una epistemología de la liberación

Universidad de Guadalajara
2021

Esta publicación fue financiada con el apoyo del Programa a la mejora en las condiciones de producción S N I (PROSNI 2020)



Este trabajo está autorizado bajo la licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND) lo que significa que el texto puede ser compartido y redistribuido, siempre que el crédito sea otorgado al autor, pero no puede ser mezclado, transformado, construir sobre él ni utilizado con propósitos comerciales. Para más detalles consúltase <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Primera edición, 2021

D.R. © Universidad de Guadalajara

Centro Universitario
de Ciencias Sociales y Humanidades
Unidad de Apoyo Editorial
Guanajuato 1045
Col Alcalde Barranquitas
44260, Guadalajara, Jalisco

ISBN: 978-607-571-092-1

Impreso y hecho en México

Printed and made in Mexico

Índice

Introducción	9
Desde la Filosofía de la Liberación	17
Origen de la Filosofía de la Liberación	17
Agenda de la Filosofía de la Liberación actual	19
Hacia la plena presencia del saber del otro híbrido en la genealogía de la liberación	23
Provocaciones desde Nietzsche	33
“El dossier de Nietzsche” de Henry Lefebvre	34
Sobre la <i>gaya ciencia</i>	46
Hacia una estética de la liberación	65
El espectador emancipado	65
El estado mexicano: genealogía de la liberación, crítica y literatura	73
Genealogía de la liberación desde el Estado mexicano, uno entre tantos de la cultura occidental	73

México: sitiados al borde del abismo	76
El rostro de la violencia	78
Saber genealógico	81
Conclusiones	87
Bibliografía	89

Introducción

Sobre el título

Saber del Otro, una Epistemología de la Liberación, ¿a qué saber del otro me refiero y por qué *una* epistemología de la liberación y no *la*? En lo tocante al concepto *saber del otro*, partiendo de la postura de Enrique Dussel, pero acompañando con matices y planteamientos propios al respecto, entiendo como el *Otro Diferente* (ODF), la relación que se establece entre personas, grupos, comunidades, culturas, movimientos o instituciones de una misma cultura y/o comunidad de comunicación integrado por distintas personas que llevan a cabo diferentes prácticas hacia adentro de la comunidad, como caso histórico e icónico pensemos como *Otro Diferente* (ODF), la relación entre, Hernán Cortés y Bernal Díaz del Castillo, ambos miembros de una cultura específica en tiempo y espacio o bien y con un horizonte de comprensión para leer y llevar a cabo prácticas en sus contextos. También serían *Otro Diferente* la relación entre Moctezuma y Cuauhtémoc inmersos en otra cultura ubicada en tiempo y espacio específicos.

Considero *Otro Distinto* (ODS) la relación que establecían ambas culturas mencionadas, por ejemplo cuando se relacionan personas, grupos, comunidades o instituciones de culturas y/o comunidades de comunicación distintas, tal es el caso de la relación entre la Malinche y Hernán Cortés o bien Fray Bernardino de Sahagún y sus alumnos nahuas. Trasladadas esas relaciones a nuestra actualidad podríamos afirmar que son

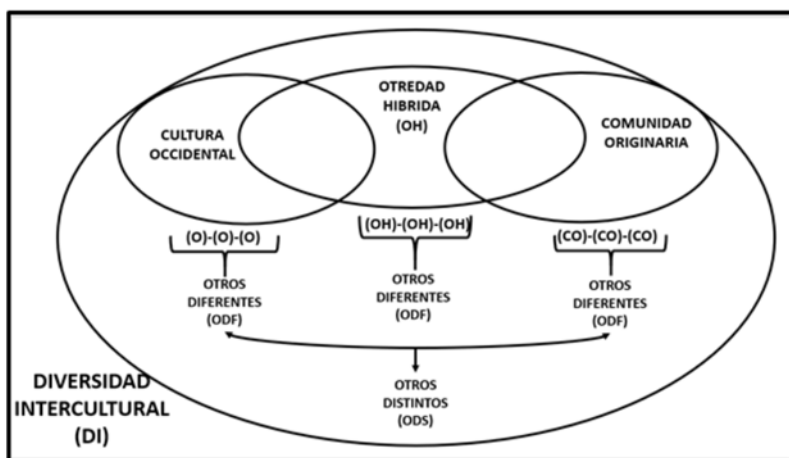
Otro Distinto (ods), las relaciones entre miembros de la cultura occidental y otros de las comunidades originarias Purépechas o Wixarikas, en este último caso tenemos una relación de *Otro Distinto* (ods).

Hay una tercer forma de otredad que evoco desde la identidad híbrida de Homi Bhabha en *El Lugar de la Cultura* (1994), y que llamo *Otredad Híbrida* (OH), relación que establecen personas, grupos, comunidades movimientos sociales que perteneciendo a una cultura se mantienen en una postura de disidencia, resistencia, protesta y/o crítica respecto al espacio al que pertenecen pues en él desarrollan un rol de subordinación, subalternidad, opresión, explotación, exclusión y lejos de buscar escalar posiciones, optan por buscar una transformación, transgresión, deconstrucción y/o resignificación de la misma, tal es el caso de las prácticas políticas de los miembros de algunos movimientos sociales que afortunadamente proliferan en nuestra cultura occidental.

Punto fino para destacar es que la OH se mantiene en una compleja relación de acompañamiento con el odf y ods. Todo este complejo de OTROS en su conjunto les llamaré a lo largo de este libro como DIVERSIDAD INTERCULTURAL (DI). He de mencionar que me percibo a mí mismo como una OH, miembro de la cultura occidental, en una relación de acompañamiento y recíproco aprendizaje con comunidades originarias y movimiento sociales, todos ellos compuestas de ods en pleno respeto de la diferencia propia de cada uno de sus individuos y personas independientemente del tipo de otredad a la que pertenezcan. Todo este complejo de relaciones de otredad es la que en este libro acompaño con el nombre de *Saber del otro*.

Acompaño la explicación de una ilustración que figura cada una de las partes de este complejo de otredades llamado *diversidad intercultural*.

Al hablar del *Otro Híbrido* (OH) lo pienso en dinámicas sociales de exclusión que se vinculan de manera compleja y tensa, en aporía y contradicción con otros grupos y personas de donde resultan exclusivos que detentan privilegios y excluidos que son usados como medio para lograr aquellos privilegios.



En todo este proceso entra en juego tanto la dignidad del proyecto de vida de los grupos, comunidades y movimientos, así como la práctica cotidiana del vivir de las personas en sus respectivos roles sociales. Destaco la diferencia entre el proyecto de *vida* como un resultado comunitario y el *vivir* como una práctica cotidiana, entre ambos nunca una relación de congruencia, armonía y plena correspondencia, solo acompañamiento complejo y siempre en proceso entre el vivir y la vida.

Las distintas personalidades y roles que en nuestra sociedad y cultura occidental adquiere el OH son categorizados como clase, raza, etnia y género. Cada una de estas categorías las pienso en términos de puntos de referencia, puertas de entrada para abordar el propio contexto social. De ninguna manera las pienso como conceptos fijos a usar para interpretar de manera esencial y sustantiva la realidad social. Las personalidades sociales, entrecruces y matices que cada caso particular puede adquirir desborda la posibilidad de cualquier clasificación, en esas condiciones, la intención del presente libro es acompañar las prácticas situadas generando un espacio de reflexión que contribuya a la construcción y respeto de saberes del otro, en particular al saber del OH inmerso en la *Diversidad*

Intercultural (DI), en donde reúna justamente la diversidad, cuya formas de digna unidad inician por un respetuoso acompañamiento, nunca una síntesis en términos de superación dialéctica universal y necesaria.

En tanto que clase social, la figura social icónica del OH es la del pobre, aunque puede adquirir múltiples y variadas formas sociales de aparición. Desde esta perspectiva de clase social y económica podemos visualizar a los desplazados, explotados, pobres, migrantes, despojado, y muchas figuras en proceso de exclusión. La introducción de estas formas de exclusión y sus respectivas luchas en movimiento sociales, adquieren múltiples formas y en cada caso habría que detallar sus roles y personalidad, matices y efectos para encontrar evocaciones de ida y vuelta con estas reflexiones, en un dialogo con respeto a lo que aquí llamo saber del otro en la *Diversidad Intercultural* (DI).

Desde todos los posibles entrecruces de clase, raza, etnia y género nuestra sociedad vive dinámicas de exclusión que se reconocen como discriminación, formas de excluir y evitar el desarrollo de las personas y grupos de una manera digna. Desde estos entrecruces que generan injusticias, el presente libro se ubica en la pregunta sobre modos en que el OH construye conocimientos enfrentando tanto la dinámica de injusticia y por otro lado la necesidad de dignificar la propia vida y la del grupo o grupos a los que cada quien se declare pertenecer y desde donde construye su propia identidad, siempre en tensión entre lo global, local y personal, inmerso en complejidades, paradojas yaporías propias de la vida como proyecto y del vivir como práctica cotidiana es decir en una *Otredad Híbrida* (OH).

Las ideas presentadas e hilvanadas de ninguna manera pretenden representar o hablar en nombre de, sino más bien acompañar en compleja relación, con la palabra de movimientos sociales que buscan soluciones al genocida, epistemicida, y no sustentable proyecto de vida humano sobre el que se instala la cultura occidental y de cuyas letales consecuencias da cuenta la pandemia mundial en que nos encontramos inmersos.

La propuesta presentada la entiendo y sugiero que sea leída teniendo en mente, acompañada, por la(s) lucha(s) y/o movimiento(s) social(es) de interés a los que pertenezca el lector. Movimiento sociales ya en marcha desde hace muchos años en el mundo entero como elementos que pretenden constituirse en espacios de práctica política reflexiva y colectiva sobre la propia diferencia personal (ODF) en la compleja necesidad de reafirmar la lucha en contra de prácticas discursivas y no discursivas, hegemónicas en su conjunto, que envuelven las dinámicas de los actores sociales en formas de exclusión, discriminación y reproducción de la vida alejada de la necesaria dignificación de la comunidad a la que pertenecemos, siempre en un complejo de *Diversidad Intercultural* (DI), entrecruces de tensión entre lo global, local y personal.

En lo que respecta a la segunda parte del título *Una epistemología de la liberación*, refiero “una” porque de ninguna manera es mi interés especificar ni los principios, fundamentos, sustancias o esencias de la epistemología necesaria para un proceso de liberación pues de principio la construcción del saber del otro (OH) es justamente un hablar situado, socializado, contextual y producto siempre en proceso de la participación comunitaria. Por lo dicho el presente libro acompaña la construcción de saberes situados y contruidos de manera social, de ahí la afirmación de que esta es *una* entre *otras* que puedan ser compartidas y que en lo general se acompañan *unas* con *otras* en una relación de *complejidad* que caracteriza los *saberes del otro* propio de la *Diversidad Intercultural* (DI) y sus *posibles epistemologías* en una relación de acompañamiento siempre en aporía y paradoja, en pleno respeto de la diversidad intercultural (DI) nunca en una relación de síntesis, unidad, relación racional que de nuevo y de manera subrepticia desliza y privilegia al *Otro Diferente* (ODF) de una comunidad o cultura y con ello constituye grupo(s) de élite sobre otros produciendo privilegios y formas de colonización, opresión, represión, violencia, explotación, entre otras indeseables prácticas sociales, políticas y económicas.

Sobre el espacio de evocación

En lo tocante al espacio desde donde está evocado este libro refiero los siguientes espacios: (1) Entre los lectores de Marx es espacio común la afirmación del modo como aquel que puso a Hegel de cabeza y develó el jeroglífico de la teoría del valor en la mercancía mostrando su secreto y al mismo tiempo construyó un nuevo lenguaje que permitió hacer una nueva lectura de la realidad donde el enajenado, explotado y excluido fueran tomados en cuenta en su dignidad; (2) de modo análogo Horkheimer reconoció que en la sublimación el sujeto expresa como deseo la orden de la autoridad; (3) Freire muestra que la liberación también pasa por hablar la propia palabra y no la del opresor; (4) también crítico de la cultura occidental, perteneciendo a ella, Nietzsche aporta elementos con los que se puede decodificar la práctica política u objetividad científica y además es fuente y evocación de importantes autores de la cultura occidental que conforman lo que en este documento llamo *Otredad Híbrida* (OH), propia de la *Genealogía de la Liberación* (GL), que figuro en el presente libro, constituyendo esta figura en el motivo de esta presentación narrativa. De hecho, el concepto “abismarse” que aparece en distintos espacios de la obra de Nietzsche, considero que han sido provocaciones para la figuración de OH de este libro y, por último; (5) la Filosofía de la Liberación cuya intención es descubrir la presencia real de las cosas atrás del discurso colonizador, repito, así en ese complejo, jugoso, sugerente y provocador contexto es que el presente libro parte en su evocación y expone 4 partes.

Sobre las partes

En (1) *La actualidad de la Filosofía de la Liberación* se explora la conexión entre los principios fundacionales de la FL y su agenda académica actual a través de una indagación bibliográfica, concluyendo con una propuesta para la construcción de una genealogía de la liberación latinoamericana, parte constitutiva del saber del Otro.

En (2) *Provocaciones desde Nietzsche* se indagan elementos de la obra del filósofo en busca de claves para la construcción de la genealogía de la liberación propia desde los marcos conceptuales de la filo-

sofía de la liberación y en búsqueda de una lectura situada de la realidad latinoamericana.

En (3), “*Hacia una Estética de la Liberación*” el artículo explora, a través de una indagación bibliográfica, un acercamiento a conceptos estéticos con la intención de aportar al pensamiento situado que desde Latinoamérica busca formas de liberación. Desde la paradoja del espectador de Jacques Rancière llevo a cabo un recorrido que conduce a aportar elementos para una estética de la liberación en el marco de la filosofía de la liberación y la liberación misma como una práctica cultural propia del saber del otro.

Finalmente (4), La última parte “*El Estado Mexicano: Genealogía de la Liberación, de la mano de la poesía*”, como un modo de recuperar y sintetizar los elementos narrativos mencionados en las primeras 3 partes del presente documento y desde la propuesta del documento sobre la genealogía de la liberación (GL), del otro híbrido (OH), concluye con un ensayo que lleva a la práctica narrativa la propuesta de la estética de la liberación que la expongo como parte componente de la GL, provocando la descolonización y la constitución de un OH.

Desde la Filosofía de la Liberación

El presente libro acompaña la perspectiva fundacional de la Filosofía de la Liberación (FL), para aportar elementos para el acompañamiento y construcción de saberes del Otro Híbrido (OH), en búsqueda de la reproducción digna y libre tanto de su vida como proyecto de su vivir como práctica cotidiana, siempre en marco de referencia social, política y económica vinculado a un grupo de pertenencia.

Origen de la Filosofía de la Liberación

Desde la perspectiva de la Filosofía de la Liberación (FL) y de modo introductorio, exploro la conexión entre sus principios fundacionales y su agenda académica actual a través de una indagación bibliográfica, concluyendo con elementos para la construcción del saber del otro (OH) que bien puede en el construirse al lado de una genealogía de la liberación.

La Filosofía de la Liberación (FL) nace en América Latina con el propósito de contribuir al proceso de liberación, desde mi interpretación, su condición de existencia es justamente la presencia real de las cosas¹ (Gumbrecht, 2004), más allá de las representaciones que encubren la verdadera relación de opresión. En otras palabras, la FL la entiendo en el entrecruce de la constante tensión persona-comunidad-global donde

¹ Gumbrecht refiere a la “presencia real de las cosas” como aquellas que aparecen detrás del encubrimiento que lleva a cabo el mundo de las representaciones con su cariz metafísico.

se desarrollan dinámicas en comunidades no libres, oprimidas y excluyentes, consideradas como inferiores por otra cultura que mediante múltiples mecanismos y aparatos de control colonizan, oprimen, reprimen o explotan a la cultura con la que lleva a cabo prácticas que desarrollan su condición de inferior, todo ello bajo el amparo de eufemismos como progreso, asistencia, civilización, equidad, incorporación y toda una batería semántica que acompaña el proceso con el propósito de encubrirlo.

La FL adquiere carta de nacimiento en el libro *Hacia una Filosofía de la Liberación* publicado en 1973 en Buenos Aires (Ardiles, *et al.*, 1973), en donde 15 jóvenes filósofos exponen, desde diversos documentos, provocadores pensamientos sobre un pensar filosófico situado en América Latina, más allá de la totalidad, más allá de la cultura europeo-norteamericana, provocando la existencia de un pensar propio de la región.

En la última página del libro agregaron 3 párrafos titulados “*A manera de manifiesto*” en donde (1) *renuncian a la modernidad* filosófica. “No se trata ya de un pensar que parte del ego” (p. 282); (2) anuncian el fundamento de su “*pensar desde la exterioridad del Otro*”; (3) estipulan la *doble tarea* del pensar desde la exterioridad “tarea destructiva de la filosofía” que oculta la opresión, y el “trabajo constructivo desde una *praxis* de liberación... que permita al pueblo de los pobres y marginados... acceder a... justicia internacional, nacional, interpersonal”; (4) el resultado de la doble tarea del pensar desde la exterioridad, conduce de la ontología como origen a “la *política como posición primera* del hombre ante el hombre, de la Totalidad ante la Alteridad”, y, por último (5) la declaratoria de la “*Filosofía Latinoamericana*’ como la *única posible* “entre nosotros” tanto criticando su condicionamiento como jugándosela históricamente por la “liberación del pueblo latinoamericano”, considerando cualquier otro pensar como decadente, superfluo, ideológico, encubridor e innecesario.

En conclusión, los 5 puntos fundacionales de la FL son:

1. Renunciar a la modernidad filosófica.
2. Anuncian el pensar desde la exterioridad.

3. Establecen la doble tarea del pensar desde la exterioridad, tarea destructivo-constructiva, de la filosofía que oculta la opresión y de la que se vincula a la praxis de liberación.
4. De la ontología a la política como posición primera, y
5. La Filosofía Latinoamericana como única posible entre nosotros.

Desde este manifiesto, en contra del encubrimiento de pensamientos adjuntos a dinámicas represivas-asimilativas (políticas), de marginación (culturales) y empobrecedoras (económicas), se puede pensar la exterioridad con la *doble tarea de construir la praxis liberadora y destruir la filosofía opresora* que oculta sus efectos, tarea de emancipación o liberación. Así la FL puede ser el arte de formular las preguntas y problemáticas no pensadas desde la perspectiva de la opresión, iluminando espacios encubiertos por el eufemístico discurso de las filosofías de la opresión: he allí la caracterización de la filosofía en su doble tarea.

¿Cómo pensar nuestra realidad e identidad más allá de las narrativas que nos construyen culturas, identidades y dinámicas a la medida para ser oprimidos, explotados, usados o marginados? La búsqueda de nuestra cultura, identidades y dinámica a favor de la liberación en favor del “oprimido, marginado y pobre, desde los países dependientes de la Tierra presente” (Ardiles, *et al.*, 1973, p. 282).

Desde este marco que el presente libro presenta otros modos de pensar, construcción de pensamiento vinculados a prácticas cotidianas en donde la persona reconoce su rol social, siempre en compleja y paradójica relación con su comunidad o grupo al que pertenece y a la globalización.

Agenda de la Filosofía de la Liberación actual

Siguiendo sus lineamientos fundacionales, la FL ha mostrado a la filosofía moderna europea como un pensamiento regional singular (ni universal ni necesario), que después de sus momentos de creación (porque *se crea en la exterioridad* pero se hace opresora desde el centro), se autoconstituyó su proceso de legitimación como *la filosofía sin más* (Dussel, *Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad*, 2015, p. 20), imponiéndose como

superior a otros pensamientos, convirtiéndolos en materia prima apta para ser consumida por el pensamiento del centro, encubierta en su propia cultura, subsumida y asimilada como su propiedad. Proceso que resulta en una hegemonía (Gramsci, *Cuadernos de la cárcel*, 2, 1981, p. 37) y un epistemicidio (De Souza Santos, 2002), aliado con el consenso simulado en su legitimidad en las comunidades periféricas o coloniales (Dussel, 2015, p. 22), tanto en sus grupos de élite como en las masas asimiladas mediante mecanismos ideológicos, la filosofía entre otros.

La FL con sus puntos fundacionales ha comenzado recientemente, hace 48 años, el diálogo filosófico entre el pensar de los pueblos oprimidos de América Latina en particular con nosotros mismos (lo que he llamado en este documento la “presencia real de las cosas”), y del mundo en general. A partir de este espacio la FL ha convocado investigadores alrededor de agendas constituyendo a los miembros de esta tradición de pensamiento, siempre en una relación contextualizada y situada en esta región del mundo, haciendo una “lectura situada” (Dussel, 2015, p. 39) del mundo, desde la presencia real de las cosas, vinculados a los grupos excluido por un poder hegemónico en cualquier otra región, más allá de la realidad encubierta en su versión hegemónica, filosofía opresora y excluyente, en la presencia real de las cosas.

Desde el ámbito de la Filosofía de la Liberación, Enrique Dussel ha dialogado tanto con Emanuel Levinas –como alumno en sus clases y provocado desde ahí hacia la FL–, como con Karl Otto Appel (1992), Paul Ricoeur y Richard Rorty (1993), Charles Taylor (2001) y Giani Vattimo (1999).

A partir del contexto referido es que la FL se ha diferenciado de otras filosofías latinoamericanas (Zea, Sánchez Vázquez, Hinkelammert, Arturo Andrés Roig, Pablo Guadarrama), como un discurso localizado, regional, con conciencia crítica (2015, p. 36). No es simplemente “pensamiento latinoamericano” ni “Historia de Latinoamérica” sino “filosofía crítica y localizada autocriticamente en la periferia, en los grupos subalternos” (2015, pp. 39-40). Podríamos afirmar que esta es la misión

de la FL y en ella va también su actualidad que vinculada con el punto fundacional 3 es decir, la doble tarea del pensar desde la exterioridad, destructivo-constructivo, destruyendo la filosofía que oculta la opresión y construyendo la praxis de liberación, generando así tareas pendientes de la misma FL, conformando su actualidad, nutriendo lo que en este documento se llama *Saber del Otro*, compuesto entre otros elementos por una *Genealogía de la Liberación* (GL), que *desmonta la opresión disfrazada de múltiples formas*, entre otras de racionalidad moderna y occidental y al mismo tiempo aporta a la construcción de un vivir de la persona en el marco de un proyecto de vida construido de la mano con la comunidad, vida digna en comunidades con lazos solidarios donde la persona se pueda reconocer como miembro en relación de respeto a su ODF, no en el deseo de ser parte de la élite, asimilados, instrumentalizados y oprimidos sino en la múltiple construcción de una identidad nutricia que alimente su subjetividad y no su sujeción.

Junto con el giro lingüístico de Rorty (1990), y el giro pragmático de Apel (1985, p. 172), la FL ha estado trabajando en la continuidad del *giro descolonizador epistemológico* como el acto de “tomar conciencia crítica desde el mundo poscolonial del eurocentrismo, como lugar de expresión del discurso *habitus* generalizado del pensador” (Dussel, 2015, p. 333), análogo al “*locus enunciativo*” de Walter Mignolo² (2009). En este espacio de reflexión veo presente esa necesidad de la actualidad de la FL apuntando hacia lo que en este documento se figura con el nombre de *Saber del Otro*, una Epistemología de la Liberación que incluye como momento a la Genealogía de la Liberación que da cuenta de la presencia real de las cosas en su dignidad.

² Walter Mignolo desarrolla el concepto “*locus enunciativo*” (2009), el espacio desde donde sucede la constitución del saber cómo un modo de violencias epistémica, de allí la intención de “identificar los espacios del medio producidos por la colonización como la locación y la energía de nuevos modos de pensar, cuya fuerza reside en la transformación y en la crítica de las «autenticidades», tanto de las herencias occidentales como indígenas” (Mignolo, 2009, p. 174).

El saber del otro, no como representante de nadie sino la presencia plena de la palabra propia, del excluido, empobrecido, criminalizado, discriminados y/o en proceso de exclusión social fundamentado, sustantivizado, justificado, esencializado en la palabra del intelectual que analiza para encontrar los rasgos comunes, ejemplos, esencias, sustancias, categorías o ideales a seguir, corre el riesgo de caer en violencia simbólica y ser llevado a prácticas de vida cotidiana y/o proyectos de vida ajenos a los propios intereses del grupo en cuestión.

El intelectual, académico y/o filósofo que representa el saber del otro cae en un pensamiento opresor al ser paternalista en el proceso de reflexión crítica situada, al desarrollar y fortalecer el proceso de división social y técnica del trabajo en un esquema vertical y de privilegio, al no percibir el trabajo de construcción de saber como un proceso comunitario, alejándose así de la política como primera quedándose en una posición ontológica (punto 4 del manifiesto fundacional de la FL).

En el saber del otro el filósofo, intelectual y/o académico es el que acompaña atento a las necesidades propias y del otro, justamente es el que habla nunca en nombre de él sino acompañado y acompañando, en una recíproca relación de vivir como práctica cotidiana y de vida como proyecto, ambos en el marco de la dignidad. Cualquiera que sea el rol que se desempeña en el proceso de liberación hay un acompañamiento recíproco de pensamientos que orientan hacia la liberación, insisto, acompañando las necesidades del otro, es decir, construyendo comunidad.

El saber del otro es un aprender a indignarse ante las injusticias, ante el discurso filosófico que asimila y dice lo que el otro tiene que hacer para progresar, el saber del otro no es un discurso que hace ver las carencias del interlocutor, es un diálogo en pleno respeto de la diversidad intercultural (DI) y, aún más, es un compartir las diferencias con los sin voz, es un disseminar la historia que hace resonar la voz de los marginados, excluidos o sacrificados por el sistema, es un dialogar que fortalece la identidad del excluido pero no para ser asimilado, oprimido, reprimido y violentado simbólica y físicamente, mucho menos es la instrumentalización a través de la razón (Horkheimer, 2010).

Bourdieu propone en *Dominación masculina* (2007) que el orden social se convierte en una enorme máquina simbólica que establece relaciones de poder de unos sobre otros en una clasificación binaria, superior-inferior, hombre-mujer, bien-mal, verdad-mentira, ratificando la dominación de unos sobre otros sin necesidad de legitimación, “donde la oposición entre lo masculino y lo femenino recibe su necesidad objetiva y subjetiva de su inserción en un sistema de oposiciones homologas,” (p. 20).

De modo análogo Dussel plantea “el dualismo simplista de centro-periferia, desarrollo-subdesarrollo, dependencia-liberación, clases explotadas-clases exploradoras, todos los niveles del género, cultura, razas en la bipolaridad dominador-dominado, civilización-barbarie, fundamento fundado, principios universales-incertidumbre, totalidad-exterioridad, en cuanto superficial o reductiblemente utilizado, debe ser superado” (Dussel, 2015, p. 43).

Desde ese análisis de la “dominación simbólica” de Bourdieu, del “dualismo simplista” de Dussel, agregaría que alejado de las violentas binarias epistemológica verdad-mentira y moral bien-mal, es que el saber del otro, y su genealogía de la liberación como parte constitutiva, descubre las sociedades opresoras que encubren su dominación sin necesidad de legitimar, solo operando la reproducción de la inercia de la dominación, desde allí es que la GL puede destruir, desmontar y desaprender las filosofías y/o pensamientos en general, que encubre la opresión.

Hacia la plena presencia del saber del otro híbrido en la genealogía de la liberación

En esta necesidad de acompañarnos recíprocamente en la construcción del saber del OH, tanto de la persona como del otro modo de ser en donde logremos dignidad en la vida y en el vivir, las perspectivas de Bourdieu, Dussel y Foucault nos aportan elementos. El mismo Dussel en concordancia con lo planteado hace ver que resulta necesario reformular la considerada historia de la filosofía hacia una genealogía de la liberación (Dussel, 2015, p. 26), como parte de la epistemología de la liberación:

[...] por no haber poseído las herramientas foucaultianas de una arqueología epistemológica que hubiera permitido reconstruir genéticamente el marco categorial moderno, de una u otra manera vuelven a caer en la modernidad (si alguna vez salieron de ella). (Dussel, *Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad*, 2015, p. 36)

Inicio el proceso de descolonización epistemológica del OH con el uso de las categorías centro-periferia (2015, p. 355). Así es como el sentido de la FL se puede orientar hacia una GL en favor de una destrucción de categorías encubridoras, que acompañan la opresión en su camino a la destrucción de categorías, el sentido de la FL y la necesaria deconstrucción de categorías,

Hablar del sujeto, de la historia, la dominación, la dependencia externa, las clases sociales oprimidas, del papel de las masas populares, de categorías tales como totalidad, exterioridad, liberación, esperanza, es caer nuevamente en un momento que no toma en serio el “desencanto político” en el que la cultura actual se encuentra radicada. Hablar entonces de macro-instituciones como el Estado, la nación, el pueblo, o de las narrativas épicas heroicas es haber perdido el sentido de lo micro, heterogéneo, plural, híbrido, complejo. (2015, p. 36)

La GL del OH, tomada de la mano de la arqueología y genealogía de Foucault se tomará el derecho de escribir su propia historia, desde, por y para un saber del otro, dentro de la permanente construcción de una epistemología de la liberación, saber del otro que se comparte, no que hace ver las carencias del otro como es característico del pensamiento de la modernidad. Saber del Otro Híbrido, inserto en la diversidad intercultural (DI), autoreflexivo que no necesariamente busca la articulación racional entre lo macro, con lo micro, el Estado con la institución local

de la comunidad, en la construcción de consensos³ constante con grupos constituidos por ODF, consensos con los grupos de identidades diferentes; sino que se ubica siempre en una “lectura situada” de la realidad (2015, p. 39), como expresión de un pensar situado en la presencia real de las personas, hechos y cosas y en “el cara a cara”, resistiendo la realidad encubierta por la versión ideológica “objetiva” “científica” y “neutral” de la epistemología que oprime y excluye al asimilar, la filosofía hegemónica que no reconoce, nulifica y encubre la dignidad del otro.

El OH construye su saber en el acto de acompañar, no pretende articular racionalmente lo macro con lo micro en la reconocida y aceptada distinción entre el proyecto de vida de la comunidad y la presencia personal, sino el saber del que acompaña en comunidad respetando la diferencia.

Desde el saber del OH inserto en una diversa relación intercultural el saber del otro tiene como finalidad acompañar el proceso de descolonización para formar comunidad de intereses en el proceso de dignificación de la vida y de la práctica cotidiana del vivir, “es en efecto persuadir, llamar la atención a aquel que es todavía su señor, para que lo reconozca” (2015, p. 337), la alternativa es pensar por sí mismos construyendo comunidad, acompañados, éticamente autónomos, políticamente comprometidos y epistemológicamente respetuosos del ODF, ODS y crear algo nuevo sabiendo que un mundo mejor es posible.

Desde ahí la necesidad de la arqueología de Foucault, la genealogía de Nietzsche, la crítica al capital de Marx, y las categorías de la FL, entre otros elementos. Todos necesarios para llevar a cabo un entrecruce de agendas y temas “desde fuera de Europa y contra la Europa moderna,

³ La diferencia entre acuerdo con validez fundamentada, arreglo racional al estilo Habermas (1999) y el *consenso* es que este último parte del reconocimiento de la presencia real de las personas, hechos y cosas, (personas, identidades, roles sociales, grupos, movimientos, comunidades, ideologías), que ya viene cargada de historia, tradiciones, supuestos, juicios previos, etcétera. Por lo que aspirar a un arreglo racional está fuera de la presencia real de las cosas y de nuevo plantea un principio ontológico y epistémico alejado de la presencia real de las cosas.

capitalista, metropolitana, eurocéntrica, machista, racista, etcétera”. (2015, p. 338).

Descolonizar el espacio más allá de la modernidad en un cruce de agendas, temáticas y problemas que dan luz a lo no dicho, de la mano de Levinas, lectura situada, en el lugar de la cultura, como diría Homi Bhabha (1994), lectura localizada, consciente de la exclusión y en el necesario “espacio intersticial”, en la “liminalidad”⁴ desde donde se relaciona con el opresor, con el dueño de la palabra hegemónica, no solo en búsqueda del reconocimiento del señor, sino desde la propia subjetividad, después de la genealogía y la arqueología, descubierta la otredad no como lo mismo (ODF) sino como una OH, desde ese espacio es que el saber del OH reconstruye, lee e interpreta las prácticas discursivas y no discursivas del opresor.

Desde la perspectiva descrita es necesaria no solo una “destrucción” de las filosofías encubridoras, como decía el punto 3 del manifiesto fundacional de la FL, sino una “genealogía” de las categorías modernas, tanto históricas como de las ciencias sociales, abriendo puertas desde el acceso histórico para el desmantelamiento de la modernidad como un discurso de exclusión, marginalidad y finalmente muerte; análogo al excluido y vigilado en las prisiones e instituciones que operan el saber poder de la normalización del cuerpo social (Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, 2008).

Desde la exclusión hacia la praxis de liberación y a través de la genealogía (no solo destrucción), finalmente el excluido no se sabe únicamente un sujeto individual asimilado, oprimido y sin sentido, se sabe en la posibilidad de la liberación, subjetividad políticamente comprometida, ética-

⁴ Concepto originalmente utilizado en la arquitectura y hace referencia al espacio de las escaleras que conducen de manera tanto ascendente y descendente dentro de una estructura habitacional. En este documento refiere el espacio que rompe jerarquías y estructuras en la necesaria interculturalidad, cuestionando la hegemonía y buscando ubicar la propia voz del excluidos. Concepto evocado desde la propuesta que de ese concepto hace Homi Bhabha en su texto *El lugar de la cultura*.

mente autónoma y epistemológicamente respetuoso de la diversidad e interculturalidad (DI), desde la genealogía de las categorías que nutren las prácticas orientadas hacia la liberación, no desde la binaria oprimido-opresor sino desde la complejidad de la realidad misma, más allá del discurso, en diálogo con uno mismo y acompañando al que comparte diferencia en una misma comunidad enfrentando al distinto de otra comunidad, alejado de la filosofía opresora en busca de una *praxis* de la liberación, avanzando en el camino sin orillas, actualidad de la liberación no en lo dicho, sino en lo que se está diciendo que provoca el decir de la liberación. “Se trata de la defensa de las víctimas de los sistemas presentes, de la defensa de la vida humana en riesgo de suicidio colectivo” (Dussel, 2015, p. 48), camino a la racionalidad diferenciada, a la liberación en un saber del OH, una epistemología de la liberación.

A partir de reconocer la pragmática de la acción comunicativa (Austin, 1962), que es un decir acompañado de un hacer y de efectos sociales en las prácticas no discursivas, la GL del saber del OH establece pensamiento en el marco de la memoria del excluido y producen una posición de dignidad para el otro, no desde una historia con aspiraciones de objetiva que anula la diferencia, sino precisamente en la genealogía cuya objetividad radica en su compromiso con el contexto social al que se vincula todo miembro (ya sea investigador, ciudadano, disidente, en protesta, oprimido, y/o colonizado), de la comunidad en búsqueda de la liberación siempre con el ánimo de contribuir a la transformación, resignificación, por lo tanto destrucción de las relaciones sociales en que se encuentran inmersos (Sánchez Vázquez, 1983, p. 140). Desde esa perspectiva la construcción de la historia de los subalternos supone la construcción de saberes que produzcan prácticas de dignidad hacia los grupos de oprimidos, reprimidos, asimilados, cooptados o usados como medio para reproducir privilegios de otros grupos.

Genealogía de la liberación es abrir la perspectiva hacia nuevos espacios y nuevas preguntas que iluminan lo encubierto, por lo menos momentáneamente, para ampliar la perspectiva, establecer nuevas agendas de discusión donde los no escuchados, aquellos que su voz se ha

transformado en un ruido para el sistema, aquellos que desde la opresión, represión, exclusión y condición subalterna (Spivak, 2010) puedan ser escuchados. La intención es que la historia hegemónica ya no se presente como auto legitimada, (sabemos que, de manera simulada, encubriendo la opresión), y desde la cual se piense el subalterno en un acto de sublimación (Horkheimer, 2010, p. 107) internalizando los deseos de la autoridad hegemónica y presentándolos como deseos propios. La GL del saber del OH es aquella que cuestiona nuestras experiencias actuales en una sociedad injusta que asimila, oprime, reprime y violenta físicamente al grado de matar por ser un ODS (de otra comunidad de comunicación e intereses), y negarse a ser un asimilado como un ODF en una comunidad en que su destino y proyecto de vida es ser oprimido o bien por ser un OH y pensar llevando a cabo prácticas políticas, sociales y/o económicas en resistencia, protesta, disidencia y /o crítica al mismo sistema.

La GL debe documentar la historia de la diversidad intercultural (DI) en donde aparece el saber del otro, ya sea como opresor u oprimido, como violencias ejercidas o padecidas, simbólicas o físicas, institucionales o mediante el saber poder desde una perspectiva foucaultiana. La GL como saber que emerge en espacios abiertos, liminales, en construcción social del saber del otro que libera, convierte y contribuye a la afirmación de prácticas de liberación no en espacios de opresión sino en espacios de creación de nosotros mismos; una historia más allá de la esencia (parafraseando a Levinas), en relación de presente y a favor de una dignidad construyéndose desde ya, no para el futuro en medio de la esperanza que desespera, la practicada por la historia oficial y hegemónica de América Latina, la que desde hace más de 500 años viene practicando el prometido y postergado progreso capitalista de las comunidades originarias entre otros ODS y de los OH.

La GL latinoamericana es algo diferente de lo que se ha dicho, nunca en representación de lo que ha sucedido sino en provocación de la dignidad del otro, probablemente no en el ámbito de las ciencias sociales, sino en la palabra que es y existe por sí misma, cuando la palabra vive en su propio mundo, desde la literatura o la metáfora, aforístico o alegórico.

Por ejemplo, Sade, Flaubert, Hölderlin, Nietzsche, autores que experimentaron de modo perplejo las contradicciones de la razón en el siglo XIX (Foucault, 1980, p. 18), y su palabra se vincula a la producción de relaciones sociales injustas y opresoras.

Por ser la GL un camino sin orillas, un decir presente que cuestiona la opresión y fomenta la liberación, que descubre al opresor, decir su posibilidad sin realizarla es de nuevo una postergación de la esperanza, una repetición de la misma dinámica que excluye. Para sanar esa postergación es que este libro concluirá con un ensayo que toma como objeto de estudio al Estado mexicano y que construye tomando la política como posición primera, comprometida, desde el mundo de la literatura, en la metáfora que busca provocar pensamiento comprometidos en el lector, sabiendo que la labor finita de escribir se complementa con la labor infinita de interpretar desde los propios contextos y pensamiento del lector, haciendo la voz del otro un espectro presente pero implícito en el documento, dialogando con ellos, compartiendo diferencias en la presencia de su ausencia, en su deseo de liberación.

Problema a analizar desde la GL es la legitimidad de cualquier comunidad que usa y expulsa a los excluidos en medio de un proceso de dominación en donde el que domina, simula dirigir mediante el consenso del grupo, solo mediante un proceso de simulación, donde el pensamiento opresor se presenta como objetivo, científico y abocado al progreso de “todos”, pero la propia simulación delata que el consenso real está perdido, se presenta simulado por lo que parece que solo le queda al *grupo de élite* (necesariamente presente en el proceso, detentando privilegios, para empezar el de la superioridad de su saber respecto al saber del ODF, ODS y OH), mecanismos de simulación, apariencias, violencia y exclusión para finalmente amenazar, desaparecer y matar a cualquier otro, el grupo de élite alejado de la comunidad que en su calidad de OH se aboca a *construir unidad en la permanente presencia y respeto al ODF, ODS y OH, es decir de la diversidad intercultural (DI)*, con dignidad hacia la diversidad intercultural.

El OH a través de la GL puede dar cuenta de la hegemonía o dominación a partir de la “crítica que sobre el consenso” ejercen los dominados,

acompañados por su propio pensamiento crítico en el camino sin orillas, dejando su papel pasivo, acompañados en una comunidad que atiende recíprocamente las necesidades de los ODF en que se constituyen la comunidad de OH, donde el obrero, académico, intelectual, campesino, obrero, pobre, migrante, reprimido, etcétera, es uno más, comprometido en el acompañar, dando a conocer en conjunto, dialogando en respeto a la diferencia la dominación, lo injusto de la legalidad que ha perdido la legitimación, que solo la simula, descubriendo así la política corrupta no solo (pero sin que haga falta), desde el impulso y la sensación del cuerpo que siente la injusticia, sino agregándole desde el diálogo –compartir diferencias que construye, desde la racionalidad y lógica de la constitución de OH que es percibida como irracionalidad, sin sentido por el grupo de élite y sus aliados. Esta confrontación deriva en la intención de la comunidad del OH de llevar a cabo prácticas sociales, políticas y económicas bajo su propia lógica, en respeto a la diversidad intercultural (DI), partiendo de la destrucción dentro de sí de la racionalidad instrumental encubridora.

Crítica desde la exclusión del simulado consenso que muestra cómo las políticas públicas pretenden anular al OH y al ODS, usando a sus propios ODF, reprimiendo, oprimiendo, explotando, desplazando, desposeyendo, y finalmente matando, entre otros modos, de hambre. Consenso de opresión que, desde la locación del oprimido, del excluido, deja su lugar de opresión para convertirse en movimiento sociales, camino sin orillas que hacemos conducir a la liberación, autonomía como resistencia al orden capitalista hegemónico.

No es la asimilación al orden establecido, ni al principio de terror del sistema que recurre a gobernar por medio del miedo, es encontrar el sentido de las cosas, de sí mismo, de la comunidad, de los productos, intercambios y de los consumos que reproducen y dignifican la vida, más allá del mercado capitalista, en dirección del OH que busca emanciparse en comunidad, dejar de ser excluido para ubicarse sin temor en el camino sin orillas, el camino a la liberación.

Acumular los hechos que, a pesar de no haber pasado desapercibidos, se resignifican al verlos en un modo de hacerlos percibibles como práctica

del sistema represor, haciendo necesario lo posible, otro mundo donde no se perciba y mucho menos suceda el orden violento de las cosas; evocando espacios, cuerpos, caras, más allá de la violencia cotidiana del sistema, en la responsabilidad infinita con el que sufre exclusión. Veamos.

Provocaciones desde Nietzsche

Por supuesto que si de genealogía se trata en el ámbito de la filosofía, la presencia de Nietzsche es estrictamente necesaria. Sus aportes a la transmutación de los valores europeos, que él encuentra en decadencia, nos permiten elementos justamente para una transmutación de valores por los que lucha la OH que abandone la cultura europea que se le ha vendido como universal, progresista e incluyente –asimiladora y epistemicida– de todas las demás culturas, que resulta finalmente en una operación a favor de la cultura hegemónica occidental,⁵ (geográficamente Europa Occidental, EUA y Canadá), y cobijados en el discurso incluyente, “integrar a la cultura y civilización”, ha llevado a cabo un epistemicidio entre los pueblo originarios de todo el mundo.

Expondremos algunos elementos de las ideas de Nietzsche que puedan aportar para la construcción de la Genealogía de la Liberación (GL) del Otro Híbrido (OH). Nos auxiliaremos de la mediación de Lefebvre (1980), pues reconoce la presencia de Hegel, Marx y Nietzsche en nuestro mundo moderno, confronta sus ideas y las pasa por la mediación de la cultura moderna como elemento crítico hacia la misma. En

⁵ Geográficamente originada en los grupos hegemónicos de Europa Occidental y Estado Unidos, pero presente y repetida en la ideología de los grupos de privilegio en cada uno de los rincones de América Latina que hacen de la cultura referida un modelo universal, necesario y modelo a seguir.

ninguno de los dos casos es una lectura de estos autores por sí mismo con fines academicistas, clasificatorios o en búsqueda del código que descifre y clarifique sus decires, sino que es una lectura situada, desde la cultura vivida por el autor, análoga lectura que realizamos en este caso. Particularmente en el caso de Nietzsche cuya intención de transmutar valores pasa por el descubrimiento, cuestionamiento y destrucción de los códigos desde donde dichos valores de construyen, hacer de la obra de Nietzsche un nuevo código desde donde se construyan nuevos valores resulta alejado totalmente de las intenciones del presente documento. Veamos cómo podemos hacer una lectura situada desde la comunidad del OH de la obra de Nietzsche con el propósito de transmutar valores. Evoquemos pensamientos desde Nietzsche.

“El dossier de Nietzsche” de Henry Lefebvre

A diferencia de la acción y prácticas sociales, vinculadas a discursos donde la *praxis* es la clave de comprensión del asunto, la “locura literaria y poética, llena de delirios retóricos” (Lefebvre, 1980, p. 183), de Nietzsche, se encuentra ubicada en otro espacio. Del sujeto político en busca de la subjetividad política pasaremos a la búsqueda de la subjetividad poética en crítica y más allá del sujeto a la estética del consumo (Bauman, 2000), en búsqueda de la subjetividad poética. De la vida política a la vida como una obra de arte. Allí están Bertolt Brecht, Rancière (*El espectador emancipado*, 2010), ambos en búsqueda del otro en el teatro que le dé protagonismo al espectador, tradicionalmente receptivo y pasivo y desde donde se puede evocar hacia la misma GL del OH, aportando al saber el otro y de la epistemología de la liberación.

La racionalidad moderna enfrentada por la subjetividad poética con resonancias en la sujeción política no consiste en escribir, hablar y/o dialogar con los poderosos del sistema para llegar a acuerdos racionales pues por condición social y económicas siempre tendrán los recursos, saberes, teóricos, expertos a su servicio por lo tanto el acuerdo para generar efectos de más privilegio hacia sí mismo y su constituido grupo de élite.

Si consiste en escribir y dialogar-compartir diferencias y distinciones con la mismidad (Dussel, *Filosofía de la liberación*, 1977), es decir, desde los sujetos políticos del sistema, desde la OH tomando en cuenta el cuidado de sí (Foucault, *Historia de la sexualidad III*, 1987), la hermenéutica del sujeto (Foucault, 1987), y en relación intersubjetiva en la micropolítica (Foucault, 1980), toda diversidad intercultural hacia la liberación misma compartiendo los valores transmutados producto de la provocación desde la genealogía construida por la OH.

La misma obra de Nietzsche es una genealogía dirigida a varios aspectos de la cultura occidental (Lefebvre, 1980, p. 184), la genealogía decodifica, de ahí que parto de pensar a Nietzsche como el gran decodificados del mundo occidental (p. 189), decodificar como revelar los secretos; forzar cerraduras, abrir cajones, romper las cajas fuertes y dejar abierto el banco de los códigos de la cultura, tan celosamente conservado por los privilegiados para poder continuar con sus privilegios. Decodificar (análogo al proceso de descubrir la fetichización de la mercancía en Marx), es hacer que “los escritos enigmáticos no ejercerán el menor atractivo” (p. 189), que el discurso “del Progreso” deje de ser atrayente para las masas, que la promesa presente en el discurso de atraer capitales para invertir y crear empleos propio del neoliberalismo de los últimos 40 años en la globalización, pase de una vez por todas al museo de la frases sin sentido, al grupo de las palabras desgastadas y en desuso, frases de museo que solo se ven pero no mueven ni se acatan, no despiertan el deseo, no se internalizan para ser transformadas en deseo propio y así cumplir la orden de la autoridad.

Al escribir para decodificar es necesario un escrito que carezca de códigos, la voz simple y llana del que sufre, el académico que con palabras simples, “sin fe, ni ley, sin casa ni hogar, es decir, el fin de los fines” (p. 189), el ocaso de la teleología y junto con ella de la utopía, el “Dios ha muerto” que simboliza la palabra del padre y su relación de autoridad y orden sobre el que obedece y cumple, descubrir los efectos de privilegio de dichos discursos que, a través de las conductas de los cuerpos sociales

regularizados (Foucault, 2001), produce efectos de privilegio para ciertos grupos y de exclusión para otros.

De modo similar a las ciencias sociales nacientes del siglo XIX en Europa que ante el “callejón sin salida” (p. 190), de los problemas ocasionados por el capitalismo, volvió la vista a la etnología y a la antropología, ahora en la OH, entre otras regiones en Latinoamérica el aparente callejón sin salida en que está inmerso la *praxis* política y liberadora requiere voltear a la *poiesis* de la subjetividad, más allá del sujeto estético propio de la estética del consumo del capitalismo (Bauman, 2000).

“Nietzsche descarta de entrada las representaciones y las ideologías, las justificaciones mediante el saber” (p. 191), descubre los códigos y los tira, “elimina lo concebido para no aclarar más que lo vivido” (p. 191), similar a la “presencia real de las cosas” de Heinz Dieterich (Dieterich, 2000). En búsqueda del decir de y respecto a la presencia real de las cosas, a lo vivido, no a las representaciones de lo que debe ser y sin embargo no es, ya sea por la perfección de la idea (Platón y San Agustín) o por su impotencia de la misma, repito, en busca de ese decir es que la genealogía dialoga con la presencia real de las cosas, con lo vivido, respetando la ODF, ODS en la OH.

Desde ahí la importancia de la narrativa, pero al ser un decir de la presencia real de las cosas deja de ser una representación ideológica que fetichiza, que virtualiza o hipertrofia a las cosas mismas, entre otras a la práctica política; que lejos de afectar lo vivido le da condiciones de dignidad. La genealogía de la liberación es el lugar donde surge la narrativa que da carácter poético a lo que requiere cobrar sentido en medio del sin sentido de la violencia simbólica del sistema.

“Elimina lo concebido (lo dicho) y lo percibido para no aclarar más que lo vivido” (Lefebvre, 1980, p. 191), y es lo vivido (participio pasado del infinitivo “vivir” porque siempre se habla del pasado, es imposible hablar del presente pues las palabras una vez pronunciadas ya son del pasado, de lo vivido).

A quien sufre se le demuestra de mil maneras que debe soportar el sufrimiento en nombre del interés general o en nombre de la verdad. Al humillado se le demuestra que tiene la humillación y la virtud de la humildad por destino. Pero si “yo” concentro mi atención y mi lucidez sobre ‘mi’ sufrimiento, sobre “mi” humillación, todo cambia. El resultado afectivo se convierte en esencial; lo accidental subjetivo pasa a primer plano, sin que esa lucidez implique una concepción del “sujeto” o de la “emoción”. Hecho poético que viene tras las justificaciones morales del sufrimiento, las legitimaciones ideológicas de la humildad: lo vivido se ahonda, nocturno, profundo; se proclama, reclama la palabra, la toma. Se dice: poesía, canto, música, danza. Da vida a otra metamorfosis: el dolor se transforma en alegría. (Lefebvre, 1980, p. 191)

Así como Marx puso a Hegel de cabeza (Marx C., *El capital. Libro primero: El proceso de producción del capital*, 1867, p. 20) y expuso el jergológico (Marx C., 1867, pp. 87-102) de la teoría del valor en la mercancía para develar el secreto de la mercancía y construyó un nuevo lenguaje que permitió a los trabajadores hacer una nueva lectura de la realidad donde ellos fueran tomados en cuenta en su dignidad; de modo análogo como Horkheimer (Horkheimer, 2010, p. 107) reconoció que en la sublimación el sujeto expresa como deseo la orden de la autoridad, o bien Freire muestra que la liberación también pasa por hablar la propia palabra y no la del opresor (Freire, 1994, pp. 170-171), en el mismo tenor Nietzsche decodifica sin pretender la práctica política u objetividad científica y tomado de la mano de él la GL del OH descubre la presencia real de las cosas atrás del discurso colonizador (Ardiles, *et al.*, 1973, p. 282).

Nietzsche se aleja, rechaza de la “ilusión de la subjetividad” (Lefebvre, 1980, p. 192), yo la llamaría sujeción, ilusión del sujeto⁶ que produce al

⁶ Pensemos el concepto sujeto en su polisemia, (1) como correlativo al objeto en el proceso del conocimiento, (2) como resultado del proceso de sujetar, es decir como participio pasado, y (3) como sustantivo que finalmente sería el resultado del proceso del

sujeto del sistema. En Nietzsche este no es el sujeto gramatical que deriva del objeto epistemológico en que se ha convertido el personaje en cuestión, “Nietzsche no deja un minuto de pensar en sí mismo, de reflexionar sobre sí, con sus dolores, sus rebeliones, sus humillaciones” (p. 192). Experimenta en su propia carne, hace de lo vivido, de la presencia real de sí mismo la narración que transgrede los valores.

La decodificación que logra Nietzsche ante el cogito cartesiano es la afirmación de lo “vivido”, la presencia real de las cosas. “Refuta la prioridad del saber, la adhesión a una “representación” de lo real en nombre del saber –a una ideología” (p. 192). De lo representado hacia la presencia real de las cosas, he ahí la genealogía de la liberación (GL), el hecho de existir como capaz de decodificar la representación que de la realidad hace y disemina el grupo de élite, para poder seguir reproduciendo sus privilegios, lo que en términos de Estado-Nación sería transgredir los valores que ocultan la hegemonía, desarmar la razón instrumental.

El “sujeto pensante”, libre pensador nietzscheano se descubre sujeto, por lo tanto, busca su propia identidad, su lugar en el mundo y se reconoce OH, siempre se descubre en la carencia, el discurso construido con los retazos ofrecidos por el sistema y logra un *otro* siempre en confrontación consigo mismo, siempre en la insatisfacción, carencia y búsqueda, pasando del sujeto del conocimiento propio de la epistemología moderna a la subjetividad propia del libre pensador al OH que construye socialmente el saber del otro para la epistemología de la liberación.

Nietzsche escribe y vive desde la presencia real de su propio yo, no aislado sino miembro de una cultura cuyos valores son cuestionados y transgredidos, no en búsqueda, sino ocupando su lugar en el mundo sin reproducir privilegios, en la presencia real de su propia transgresión. “La conciencia en el universo no tiene nada de universal” (p. 193), es totalmente contextual, situacional. La GL es la conciencia del contexto, de la propia situación y de sus efectos sociales, de la producción de grupos de

conocimiento que sujeta al individuo a una identidad sustancial, esencial y ontológica que encubre la subjetividad, existencia de la persona.

privilegio. Búsqueda de coyuntura, de lo necesariamente accidental, la pobreza, la exclusión, el sufrimiento, el despojo, el desplazamiento de casa, la imposición de identidades mandadas a hacer para ser instrumentos, engranajes en la maquinaria de reproducción de privilegios.

El libre pensador, subjetividad en la genealogía de la liberación, emerge en compañía de la presencia real de las cosas y sus efectos sociales, constantemente reconoce y busca el modo como se producen las relaciones sociales que resultan en grupos claramente marcados, privilegiados y subalternos, emergencia (acto de emerger, aparecer) de la presencia real de las cosas.

Decir la presencia real de las cosas es luchar contra el decir que encubre⁷ el dolor humano, del “pienso luego existo” ingenuo, oportunista, vanidoso y funcional, el libre pensador que en su decir “emerge la presencia real de las cosas” que produce un pesimismo que busca la transformación, no de la realidad social entera en búsqueda de la utopía, sino de una vida distinta, “heterotopía” de Foucault (*Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias sociales*, 2005, p. 9).

Así como el arte transforma lo que toca en otra cosa, así como en el proceso productivo del modo de producción capitalista el capital constante reproduce y el capital variable agrega valor (Marx C., *El capital. Libro primero: El proceso de producción del capital*, 1867), así la búsqueda de una vida otra por parte del OH en comunidad en búsqueda de la hete-

⁷ Encubrir de Dussel en el encubrimiento de América 1492, fetichización de la mercancía de Marx, el punto x fundacional de la filosofía de la liberación, conceptos análogos que hacen referencia al uso del discurso resultando en imposición de significados para hacer operable y tolerable el proceso de exclusión, sometimiento, desplazamiento, explotación, condena, carencia y demás efectos sociales que resultan en un proceso de exclusión que vincula exclusivos con excluidos, pensados no desde la binaria epistemológica o la maniquea ético-política sino como puntos de referencia del complejo abanico de que se compone al vida social, llena de matices, claro-oscuros, penumbras, intensidades y brillos.

rotopía en el camino sin orillas puede iniciar desde el arte que convierte el horror, la destrucción, el genocidio en otro respecto a lo “vivido”.

Hacer de la vida una obra de arte, como en el “Wilhelm Meister” de Goethe (1991), o “como la tragedia crea una alegría con el horror” (Lefebvre, 1980, pp. 193-194), es transgredir al sujeto que piensa como el mundo se lo exige, piensa desde la voluntad de poder, de dominar, ilumina y acompañar, coexistir y participar las prácticas sociales, políticas y económicas que lo hacen engranaje, instrumento de sí mismo, sobre todo las del Estado (Lefebvre, 1980, p. 99).

“El sentido o la ausencia de sentido se descubre en una realidad de orden histórico, como había declarado Hegel...” (p. 199). La ausencia de sentido es un deseo, el deseo de encontrar sentido en las cosas, ante y entre los OH, ahora bien, sabiéndose a sí mismo entre los ODF y entre las cosas, según lo dicho por Hegel esto solo sucede en un orden histórico, lineal, progresivo y acumulativo que te anula como OH, domina e incluye como ODF en calidad de opresor-oprimido, adquiriendo así un sentido enajenante en donde siempre se queda uno en “el otro oprimido” (ODF) del sistema y poca oportunidad tiene de dignidad en la subjetividad, solo se es sujeto cognoscente en la permanente carencia buscando la utopía. Ante esta historia que anula, aniquila, adoctrina, internaliza en el cuerpo, incorpora para hacer desear lo que el sistema quiere que el individuo desee y así hacerlo sujeto del saber, repito, ante esta historia es que es necesaria la genealogía de la liberación del otro híbrido.

Ante la ausencia de sentido, la búsqueda por medio de lo “sobrehumano”, es justamente el hacer de la propia vida una obra de arte, en medio de la violencia simbólica y física de las instituciones, la realización de la *poiesis*.

El decir de Rancière (*El espectador emancipado*, 2010) respecto a la metáfora del teatro nos permite vislumbrar al libre pensador de la genealogía “adoptar cualquier papel; aquí todo el mundo experimente consigo mismo, improvisa, ensaya de nuevo, ensaya con gusto; aquí toda la naturaleza cesa y se convierte en arte” (Nietzsche F., *Gaya ciencia*, 2002, p. 96)

justamente el arte de la genealogía, el geneólogo, y, en el mismo apartado agrega Nietzsche que los griegos “se convirtieron realmente en actores”.⁸

El problema del lenguaje para Nietzsche (*Consideraciones intempestivas*, 2002, pp. 3-17) consiste en dejar de suponer que las palabras pueden representar de modo verdadero y objetivo la realidad para sumir que el decir sobre la realidad figura y construye representaciones nunca para acceder a la verdad, esencia o valores universales, sino simplemente para comunicarse y extenderse mutuamente la fuerza dada la necesidad que significa nuestra condición gregaria, para actuar el papel correspondiente, el rol social de cada uno, siempre acompañando con la propia palabra y decir, nunca hablando en nombre de otro, hablando en presencia de sí mismo y de los compañeros en una comunidad de *omni* en donde se respeta al diferencia de la propia comunidad, unidad en plena presencia, respetando la diferencia, inmerso en la diversidad intercultural, la aporía, contradicción y paradoja.

Desde esta maravillosamente simple función del lenguaje, construcciones como el Estado, fundado en metarelatos, discursos maestros sobre los cuales se construyen instituciones con aspiraciones de legitimidad para todos los habitantes de dicho Estado, resultan “el más frío de todos los monstruos fríos” (Nietzsche F., *Así hablaba Zaratustra*, 1996, p. 25) que miente al pueblo, preservando el orden para usar al individuo en favor de los creadores de los discursos fundadores. “Todo pueblo tiene su lengua del bien y del mal, que el vecino no comprende” (p. 25), la incommensurabilidad de los juegos del lenguaje (Lyotard, 2000, pp. 25-28), la imposibilidad del lenguaje autorreferente que dé cuenta de sí y de todos los demás lenguajes, la aspiración de la filosofía moderna cuya máxima expresión es la dialéctica hegeliana de lo absoluto que ante la diferencia siempre reduce a uno, casualmente generando privilegio y grupos de privilegio reproduciendo hegemonías, instrumentalizando las subjetividades y convirtiéndolas en sujetos sujetos del sistema.

⁸ Parágrafo 356.

El conocimiento autorreferente, el discurso maestro es el saber que domina y ordena al ODF y pretende incluir tanto al OH como al ODS, en favor de los intereses del grupo propietario de ese conocimiento. El saber folclórico siempre es fragmentario, disgregado e incongruente (Gramsci, *La política y el Estado moderno*, 1993), vive en el espacio de la exterioridad del discurso maestro, de ahí que el OH deba emanciparse del discurso maestro y para ello requiere de la compañía de todo aquel interesado en el proceso, incluyendo al intelectual, no para la orden, categorización y organización de su propio saber sino para acompañar en el acto de plantearse aún más preguntas pertinentes en favor de la GL, del libre pensar que se aleja de los procesos de encubrimiento y su característica violencia simbólica.

Así las cosas, para el ejercicio del libre pensador, es necesario acabar con el discurso maestro que domina, transgredir sus valores. Declarando la “muerte de dios” (Nietzsche F., 2015, p. 50), revoca el poder de la palabra maestra, el saber paterno que ordena, por lo que ahora el libre pensador entra a dialogar y buscar el sentido de su propia palabra, ya no prestada, ahora construida desde la propia circunstancia, en comunidad, práctica de la GL, cuerpo individual y social que en un complejo ejercicio pleno de presencia aporí, contradicción y esperanza que no espera, se emancipa de cualquier ismo y busca, dialoga, comparte diferencias para construir su propia palabra.

Eliminar lo concebido y lo dicho para transgredir los valores hacia el decir del vivir y lo vivido, lo devenido en el devenir actual, quedando así lo subjetivo en el primer plano, ya no relegado al saber desechable que debe someterse a la palabra del padre, palabra maestra que ordena; transgredir el saber que sujeta al individuo haciendo de su subjetividad un sujeto cognoscente correlativo de un objeto que ordena, haciendo del sujeto un excluido, siempre en la carencia y búsqueda de saber para completar su identidad como OH que busca un más allá, otro modo de ser al subordinado del sistema, en peligro de exclusión constante o sea subalterno, constantemente excluido explotado y condenado de la tierra, humillado y sufriente.

Desde esta evocación la genealogía de la liberación transgrede espacios, abandona la legitimación legaloide y justificación moral del sufrimiento, la educación que constituye un sujeto colonizado, evitando que la ideología disfrazada de conocimiento verdadero manipule, someta y agreda. Transgrediendo al decir el vivir de lo vivido, en la contradicción creadora de la práctica cotidiana del vivir en la construcción de un proyecto de vida comunitario, ahondando en el hecho poético del sufrimiento hacia la alegría, la vida como obra de arte, no superando la modernidad cartesiana, simplemente abandonándola para dar nacimiento a un nuevo ser que nace y se transforma a sí mismo, OH en liminalidad creadora. La opción de superar dialécticamente la problemática es una forma más de reproducción que aparece como la cadena del progreso hacia la utopía, pero tiene efectos de exclusión y sufrimiento.

La gran mutación, transgresión de valores que pretende el OH es análoga a la transformación de la Tesis 11 sobre Feuerbach de Marx (Marx C., *Tesis sobre Feuerbach*, 1969), aquella en términos del cuidado de sí mismo (Foucault, *Historia de la sexualidad III*, 1987), la interpretación que de cada uno hacemos en la constitución y ejercicio de nuestra identidad y está en el ámbito social, como agentes de cambio institucional, construyendo una sociedad justa constituida por hombre libres, parafraseando a Allende, que transiten por las amplias avenidas de la justicia y dignidad.

Esta nueva subjetividad que piensa de manera libre no es la conciencia universal, esencialista que dice la verdad, es el libre pensador que con su lenguaje acompaña, que cumpla la maravillosamente humilde, sencilla e importante función de acompañar en la constitución de la heterotopía, sin dialogar con la utopía, es la individualidad autónoma que se hace presente, repito, humilde y maravillosa. Presencia de la subjetividad donde aflora la vida, donde emerge la presencia plena del otro, por lo tanto, del OH, en ocasiones sin palabras, en silencio, haciendo sentido de la nada, refutando la prioridad del conocimiento maestro solo con la presencia de la vida misma con la afirmación de la presencia plena, no con la superación dialéctica y hegemónica.

En este contexto el pensamiento acude al recuerdo, al tiempo pasado para interrogarlo no para explicarlo. Ese interrogar el pasado, es la búsqueda del tiempo perdido por el conocimiento oficial que hace de la historia un conocimiento oficial que domina y ordena, razón por la que el sujeto oprimido y en constante amenaza de exclusión, haciendo este ejercicio del conocimiento oficial de la historia tiene que encontrarse en el pasado como en una labor infinita y sin solución, solo encontrando al grupo que se apropia del saber y con el falso dilema de ser parte del grupo o buscar afanosamente y como labor de vida formar parte del grupo, desechando al que uno pertenece.

Desde la historia oficial que domina y ordena, sintetiza y supera, al nacimiento de una nueva subjetividad es parte del trabajo del OH. Transgrediendo la síntesis dialéctica que suprime y conserva (*aufheben*), para instalarse en el tiempo de la genealogía donde sucede el emerger que se muestra como ODS y OH, en la diversidad intercultural respecto a la cadena de conocimientos en sucesión dialéctica; transgresión de la utopía en favor de la presencia de la heterotopía; nacimiento desde un conflicto profundo que no surge como un nuevo orden que somete y domina sino como una nueva subjetividad que piensa libremente desde su propio contexto y cuerpo, dignificando su propia identidad dinámica y aportando desde su diferencia. El conflicto que vivifica, que da y produce vida no es una síntesis dialéctica sino un nacimiento, análogo al nacimiento de la tragedia de Nietzsche, un OH, de la teleología utópica de la dialéctica hegeliana a la heterotopía, otro modo de ser respecto a la diferencia de la dialéctica que produce un absoluto como fin último, no solo en sentido temporal sino también esencial.

El movimiento dialéctico presentado por Hegel en términos políticos conduce a la legitimación del Estado como la síntesis absoluta de la totalidad de las relaciones sociales. Más allá de este espacio dialéctico esta la genealogía del libre pensador que se ha quedado sin la palabra del padre, sin el padre mismo porque inclusive “el padre ha muerto” (parafraseando el “Dios ha muerto” de Nietzsche), está solo con la responsabi-

lidad de construir su propia palabra sobre la que se establecerá el sentido de la comunidad, ausente del frío monstruo del Estado como mismo Nietzsche dice.

El libre pensador cuestiona el tiempo para encontrar las filiaciones genealógicas, los espacios epistémicos dejados de lado por la historia oficial y “universal” que finalmente resulta con su universalidad ser un minuto altanero, estéril, caduco y sombrío de la conciencia humana,

Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, solo un minuto. Tras breves respiraciones de la naturaleza, el astro se heló y los animales inteligentes hubieron de perecer. Alguien podría inventar una fábula semejante pero, con todo, no habría ilustrado suficientemente cuán lastimoso, cuán sombrío y caduco, cuán estéril y arbitrario es el estado en el que se presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza. (Nietzsche F., *Consideraciones intempestivas*, 2002, p. 3)

De la comprobación y argumentación dialéctica a la metamorfosis que logra recuperar la autonomía ética del individuo en respetada diferencia con el compromiso político del grupo construyendo su propia soberanía y autonomía, repito, más allá del universalismo estéril, altanero y caduco del pensar universalista.

El Estado, monstruo frío usa la histórica única como propaganda para atar el destino de la historia de los pueblos a una serie de filiaciones genéticas plagada de recuerdos, héroes, íconos que resultan espejo de la realidad miserable que no acaba de reconocerse en esos íconos. En contraste la genealogía emerge con y por la vida misma en compañía de la presencia plena, acompañándola.

La constitución de “intempestivas” (Nietzsche F., *Consideraciones intempestivas*, 2002), es justamente la consideración que se hace desde fuera de la filiación genética (no en el tiempo universal e historicista), pero en el tiempo genealógico (sí en el tiempo), tiempo distinto del *on*, un otro tiempo; sustraído del tiempo que sujeta, constituyendo el tiempo

que permite la subjetividad, transgrediendo valores para ser libre pensador, sin la palabra del padre que ordena. Presencia de la narrativa intempestiva, personal que da cuenta de la nueva subjetividad que va emergiendo.

Sobre la *gaya ciencia*

Dejándose provocar por la ciencia de la alegría (Nietzsche F., 2015), fácilmente se pueden reconocer la tristeza que producen los valores aparentemente propuesto, realmente impuestos e internalizados desde los intereses de los grupos en el poder con la intención de reproducir sus privilegios, promoción de valores que resultaron ser retóricas propuestas por los expertos en diseminar discursos que hacen ver la carencia de los interlocutores.

La ciencia de la alegría nos conduce de la tiranía del dolor, privación e impotencia a la exuberancia de la vida que encuentra gozo y metas accesibles, espacios otros (heterotopía), en donde se lleva a cabo la emancipación, se recupera la fuerza y la alegría. La *gaya ciencia* es la ciencia del vivir, no del dominar, pero el vivir a través del superhombre que no es otro más que el librepensador que se atreve ante la muerte de dios; la abuelita que nos sacó adelante, la madre abandonada que sobrevive con sus hijos, el que busca su preferencia e identidad de género, el detenido que, el príncipe proscrito, fuera de la ley que, el proscrito es el enemigo del Estado, “el más frío de los monstruos”.

A propósito de la diferencia entre historia y genealogía podemos tomar como referencia la concepción de historia supuesta en la *Fenomenología del espíritu* de Hegel (2010) y la obra de Marx en los *Grundrisse* (2007), en donde prescribe metodológicamente, donde inicia con la referencia metodológica de partir de las condiciones sociales actuales, lo que nombra como la naturaleza del hombre, el pensar situado en tiempo y circunstancia vividas, de manera que desde el presente habrá que ir al pasado para interrogarlo, a diferencia del historicismo de Hegel donde el desarrollo de la idea, desde el principio plantea de modo teleológico el resultado que pretende el “espíritu” por lo que el presente lejos de interrogar el pasado, es el pasado el que explica al presente que no le queda

más que reconocerse como una expresión más en la cadena de síntesis de la marcha de la historia. Mientras Marx propone una memoria regresiva, Hegel propone una historia progresiva.

De modo análogo a Marx, la marcha de la GL es la *regresión* no la *progresión*, como una expresión de la lectura situada de la realidad, y de este modo también estamos diciendo sobre los vivido, desde la presencia real de las cosas. La progresión va después de la regresión, pero plagada de profundas preguntas y cuestiones que ponen en duda la oficial progresión de las cosas.

Al respecto Nietzsche desarrolla un ataque contra la historia, yo diría, oficial y hegemónica desde la primera de sus obras, *El origen de la tragedia* (2008). La tragedia es una forma de hacer estético el dolor humano, es la estética del dolor, que es justamente la forma de gozo de la subjetividad individual cuando está en condiciones adversas, de exclusión y auto aniquilación, con conciencia o no de dicha aniquilación, similar a la propuesta que hace Octavio Paz (2012), en la presentación de *Los olvidados* de Buñuel en París.

El carácter subversivo de los primeros filmes de Buñuel reside en que, apenas tocadas por la mano de la poesía, se desmoronan las fantasmales convenciones (sociales, morales o artísticas), de que está hecha nuestra realidad. Y de esas ruinas surge una nueva verdad, la del hombre y su deseo. (2012)

Así la tragedia *nace*; no es el resultado de un proceso racional que conduzca a modo de síntesis hegeliana a un resultado previamente presente en las premisas dialécticas o lógicas. La tragedia no es una expresión de la historicidad racional como un momento más del todo. Así la liberación desde el saber del OH nace, no es un proceso racional, no expresa una historicidad racional como si la liberación fuera uno de sus momentos constitutivos, parte orgánica del sistema. La liberación nace, aparece en una determinada coyuntura, que es una forma de contexto o situación, pero muy específica, privilegiando lo contextual de la construcción social y comunitaria al saber dictado desde la élite como fundamento y esencia,

principio y progresión dialéctica. Del conflicto profundo e irresoluble, nace lo fecundo, o bien mueren los elementos del sistema como tales, pero transfigurados en un nuevo contexto, nacidos.

El arte, la creación surge de la coyuntura, de lo vivido no de lo concebido y representado. Hay una renuncia a la representación hipertrofiada y virtual en que finalmente se convierte la infinita cadena de síntesis que conducen a la nada, a la utopía, en términos del individuo, a la pérdida de esperanza a la des-esperanza. Las contradicciones dialécticas de Hegel conducen a una síntesis, de lo diferente a la unidad, en Nietzsche las contradicciones no se piensan, se viven y conducen a la disolución del sujeto (producto del sistema) y al nacimiento de la subjetividad existente que goza, inclusive su propio dolor, he ahí la tragedia.

En Nietzsche del conflicto u oposición de contrarios jamás produce o genera una síntesis, como diría la dialéctica hegeliana, sino un ser distinto, la heterotopía de Foucault. De ahí que la liberación desde la genealogía no sea precisamente un proceso de transformación próxima a la dialéctica (*Tesis 11 sobre Feuerbach*), sino un proceso de “transmutación de todos los valores” (Nietzsche F., 2006) que conduce a una nueva valoración, solo producto del hombre que, reconociendo la muerte de dios, del padre dueño de la palabra, se lanza a la construcción de su propia palabra. Las contradicciones en Nietzsche no se piensan, se viven, desde lo vivido no desde lo representado, en la GL del OH no hay lecciones de moral que no se hayan vivido. De la presencia de la síntesis que se encadena argumentativa en una nueva relación dialéctica a la metamorfosis que permite la constitución de nuevos valores. “El sueño y la embriaguez, como el amor, metamorfosean las cosas, en lugar de comprobarlas. No experimentan lo ‘real’ y no lo consagran mediante el saber” (Lefebvre, 1980, p. 208).

En “*El origen de la tragedia*” Nietzsche (2008) describe a Sócrates como el personaje que hace cambiar el genio griego hacia lo conceptual, lo concebido, alejándolo y/o cancelando lo vivido, constituyendo así el “sujeto teórico” cuya misión es saber, tanto que llega a vivir poco, haciendo del saber su objetivo, utiliza la vida como medio para el saber,

haciendo de la vida un instrumento al servicio del saber. De esta manera el cuerpo que siente el dolor de la exclusión en propio cuerpo y a través de los que han muerto como efecto de dicho proceso son subjetividades existentes que al no llegar a cumplir los requisitos de “sujeto teórico” solo se quedan en espera o de la exclusión total o de la falsa benevolencia que describe Freire en las primeras páginas de su *Pedagogía del oprimido* (1994).

Para ese cuerpo sufriente, para ese sujeto oprimido, para ese subalterno que solo debe cumplir órdenes en calidad de subordinado y del que Spivak se pregunta si tiene derecho a hablar (*Crítica de la razón poscolonial*, 2010), es para quien la GL del OH es una palabra de lo vivido, no un discurso de los otros discursos no es virtual y representación hipertrofiada sino palabra viva.

La metáfora es figura literaria por excelencia que involucra al lector de un modo activo en el proceso de interpretación de la leído, más allá del acto mecánico de leer la realidad, lectura comprometida y por lo tanto hace nacer lo vivido, la presencia real de las cosas no la representación racional de las cosas, desde este espacio la necesidad de la estética para la vinculación lingüística entre los que, habiendo perdido al padre, se relacionan con la propia palabra. La creación nace de la *coyuntura* de lo vivido y no de lo encadenado, renunciando así a la representación de la representación, al discurso maestro. De modo análogo la liberación nos permite encontrarnos en la comunidad de los OH.

La crítica al historicismo desde la genealogía de la liberación permite recorrer desde el presente hacia el pasado descrito por la historia oficial que sobrecarga de recuerdos, pasajes heroicos y cursilerías la historia oficial del pobre, de la plebe, de la masa que acompañó a los héroes.

El historicismo invade la cultura con pasado, haciendo digno miembro al cuerpo presente en el pasado, pero oprimiéndolo en el presente, dominándolo y manipulándolo para sus intereses.

La GL busca entre los intereses de los cuerpos individuales y sociales presente oprimidos, las filiaciones en el pasado que dan cuenta de esa

opresión, que explican la actual situación como producto de ese pasado que lejos de dignificar al pueblo, lo convierte en instrumento de la élite.

De esa manera el Estado usa de la historia oficial en los libros de educación básica para generar unidad, sentido de pertenencia y dignidad como expresión de un deseo del estudiante, del que finalmente será ciudadano de su Estado-Nación, pero oculta –como lo demuestra Marx, Nietzsche, Freire, Arendt, y junto con ellos la genealogía de la Liberación–, el sentido opresor de dicha historia.

El Estado usa la historia como propaganda de la unidad de una nación elitista, hegemónica, y constituye así el saber cómo poder, en este caso del saber de la historia.

He ahí el “fetichismo del pasado” (Lefebvre, 1980, p. 210), “monumental, ícono, destructor de la capacidad creadora”, compuesto de la “razón histórica” que postula razones para continuar la misma historia, relaciones de causa y efecto, simplificación de orígenes fines y sentidos. Si las aspiraciones de algunos no adquieren sentido dentro de dicha historia, entonces son la nada de sentido, el excluido de sentido para el sistema, el exceso de sentido para la GL del OH, oportunidad de un nuevo sentido a construir.

El sujeto teórico, en medio del fetichismo del pasado, constituye el pensamiento *historizante*, repite explicaciones en contextos distintos, idénticas causas a idénticos efectos. Buscando la coyuntura, la “situación única”, “conjunción” y “diferencia” (p. 212) encontramos la palabra viva. En esta coyuntura es el fin del historicismo, principio de la genealogía que fortalece al sujeto y lo convierte en subjetividad existente y gozosa y lo conduce a transmutarse a sí mismo en nuevos valores, a lo sobrehumano, al súper hombre. Enfrentándose al poder a través del fin de la historia desde la genealogía.

Seguir inserto en el fetichismo del pasado, operando con el pensamiento “historizante”, solo prolonga la fetiche línea de la historia que, como nos la representan los profesionales de la historia va de izquierda a derecho, (siempre hacia la derecha), siempre paralela al horizonte, metafórica y figurativamente mente nunca toca el piso, nunca pone los pies

en la tierra, oculta la “primera naturaleza, mantiene como espacio único siempre en el tiempo la “Segunda naturaleza”⁹ (Nietzsche F., *Aurora*, 1994, p. 236).

En medio de esa segunda naturaleza la *gaya ciencia*, sugiere la poesía, el arte en general diría yo, para enfrentar el poder del Estado, bajo esa figura del “fetichismo del pasado”, pensamiento “historizante”, pasando por las tres transformaciones del Zarathustra,

Como el espíritu se transforma en camello, y el camello en león, y el león finalmente el niño... se arrodilla como el camello y quiere que se le cargue bien... Pero en el desierto más solitario se realiza la segunda metamorfosis: aquí el espíritu se torna león; quiere conquistar la libertad y ser dueño en su propio desierto... adjudicarse el derecho de crear nuevos valores... el niño es inocencia y olvido, un nuevo comenzar y un juego... (Nietzsche F., *Así hablaba Zarathustra*, 1996, pp. 13-14)

De camello cargado de conocimiento que agobia y constituye una identidad siempre en la carencia, a león que destruye el discurso y saber del padre que lo ordena y reduce a finalmente nacer niño, recuperando la primera naturaleza, pisando la tierra, diciendo la palabra propia, de lo vivido en la presencia real de las cosas, dando lecciones de saber solamente de lo que se ha vivido, no de la teoría o el fundamento.

Lo “real”, lo “vivido”, la presencia real de las cosas se cierra, deja de tener sentido en la racionalidad del Estado bajo los efectos del “fetichismo del pasado”. Así desde la ciencia de la alegría, el Zarathustra y la transmutación de los valores puede la subjetividad sustraerse del “ismo” que sean, ya sea judaísmo, historicismo, racionalismo, feminismo, nacionalismo cualquier pues todos aniquilan al individuo, excluyen la subjetividad y hacen o producen al sujeto, en términos epistemológicos, no ofrece sentido alguno a lo vivido y al *он*. Llegamos al “espíritu libre”, espíritu que se libera al sustraerse a lo que le oprime, sujeta, excluye. “Ya

⁹ Parágrafo 544.

no rezarás jamás, ya no adorarás jamás, ya no descansarás jamás en una confianza ilimitada. Ahora te prohibes detenerte ante una sabiduría última, una bondad última, un poder último, y a dar rienda suelta a tus pensamientos”.¹⁰ (p. 69).

Marx en *El capital* expone el lenguaje de la mercancía en donde los objetos mercancías establecen relaciones de intercambio llevando anexos a sus respectivos “comprador” y “vendedor” todo ellos de acuerdo con una lógica de la teoría del valor, “el lenguaje de las mercancías” con sus signos, moneda, dinero, medio de pago, expresión de valor, etcétera. De esta práctica del lenguaje de las mercancías, donde aparentemente los intercambios son en todos los órdenes equitativos, inclusive la compra de mano de obra por parte del capitalista, intercambio equitativo, desde ahí, Marx “descifra el jeroglífico”.

Más adelante los hombres procuran descifrar el sentido del jeroglífico, desentrañar el misterio de su propio producto social, ya que la determinación de los objetos para el uso como valores es producto social suyo a igual título que el lenguaje. El descubrimiento científico ulterior de que los productos del trabajo, en la medida que son valores, constituyen meras expresiones, con el carácter de cosa, del trabajo humano empleado en su producción inaugura una época en la historia de la evolución humana... (Marx C., *El capital. Libro primero: El proceso de producción del capital*, 1867, p. 91)

Desde aquí podemos entender el lenguaje como expresión y parte constitutiva de las relaciones social y el peligro de que todas las expresiones sociales (valores de uso o una de sus formas específicas el lenguaje), contienen un sentido que oculta a su propio creador, un “sentido del jeroglífico” que una vez descubierto nos revela la lógica de la práctica social y sus efectos en las relaciones sociales de los miembros de la comunidad que sea, y en el caso de la producción capitalista revela el encubrimiento

¹⁰ Párrafo 285.

de sus creadores, a saber, las relaciones sociales mismas, los humanos como productos y productores de relaciones sociales.

Marx descubre el jeroglífico y constituye el nacimiento de un lenguaje distinto, el de la revolución, el de “proletarios del mundo únanse”, el lenguaje del oprimido que busca los medios para la liberación, la lógica de las cosas frente a la lógica de la liberación, de la epistemología de la modernidad a la epistemología de la liberación, en la plena presencia y palabra del OH, en búsqueda de un modo de producción justo. Doble decodificación, por un lado el jeroglífico de la práctica económica, el de la teoría del valor capitalista y por otro lado el del proletariado, que desde el sin saber del sistema, desde la nada del sistema, expone sus deseos, temores, dolores, horrores y demás emociones que Marx decodifica del sistema y anuncia el lenguaje de uno nuevo en favor de la liberación, el OH hacia una revolución que restituye el sentido de justicia de ese sin saber, de esa nada, de esa horda de ignorantes que requiere dar sentido a su sin saber, una vez que se ha descubierto que el saber proporcionado por la practicar de la vida cotidiana y el proyecto de vida de la comunidad del modo de producción capitalista lo conduce a la extinción, a la exclusión de, finalmente morir de hambre, lo que le ha pasado a más de 600 millones de personas (Dieterich, 2000), desde el fin de la guerra mundial.

El lenguaje para Nietzsche en la “Introducción teórica sobre la verdad y la mentira en el sentido extramoral” (Nietzsche F., *Consideraciones intempestivas*, 2002) afirma la palabra como una vinculación entre lo vivido y la representación sonora, en el origen hay una relación metafórica que al principio se reconoce como metafórica.

La metáfora consiste en pasar de la excitación nerviosa, a una imagen, a un sonido. Por lo tanto, la “verdad” es una multitud de metáforas que “tras un prolongado uso, parecen a un pueblo severas, canónicas, opresoras...” (p. 8). El lenguaje como instrumento al servicio de un orden y un poder, hacer lenguaje a favor de los grupos de élite o hegemónicos es construir lenguaje cuyos efectos de orden y poder reproducen los privilegios, que al ordenar anulan la metáfora, la participación del interprete y solo ordenan. En la GL, similar a Marx y a Nietzsche habrá que construir

palabras, lenguajes, discursos a partir del diálogo entre los oprimidos que, junto con Freire (1994), sean capaces de construir sus propias palabras, palabras de liberación.

La historia oficial como efecto de aquella relación de orden y poder que el lenguaje establece requiere de un proceso de liberación que pasa por la construcción de la GL, siempre emergente e intempestiva, creativa y crítica, del pasado al presente (historia oficial opresiva, relación saber, poder, orden a favor del grupo hegemónico) y desde el presente al pasado para construir el saber del OH en la GL, de la progresión hegeliana a la regresión de Marx y Nietzsche. Así el lenguaje no es un instrumento de conocimiento, como la epistemología racionalista y clásica de corte hegeliano quiere hacer parecer, un instrumento al servicio del poder y orden.

Desde el mundo ordenado por el poder del lenguaje (prácticas discursivas) adjunto a las prácticas no discursivas, es necesario constituirse desde la propia palabra de la figura del niño que nace del león y del camello, palabras adjuntas a otros mundos, otros modos de practicar que establezcan modos justos, no excluyentes como el que padecemos hoy. Alejados del mundo construido con el lenguaje opresivo, el genio constructivo del hombre al servicio de específicos contextos, situaciones, coyunturas.

El poder de la metamorfosis, transmutación de valores presente en la creación de la “metáfora” al servicio de la subjetividad con y en su propia palabra de lo vivido, al servicio del descubrimiento de la “primera naturaleza”¹¹ (p. 236), y ahí en la liberación con la genealogía de la liberación.

La ciencia de la alegría es la del niño que perplejo ensaya un saber discontinuo, no racional ajeno a cualquier especialización temática disciplinar. Así como el saber poder de Foucault lucha en contra del poder del saber y este se presenta ordenado y clasificado en grupos disciplinares, institutos de investigación, departamentos, facultades, universidades, etcétera, entonces la crítica de la GL vive desde ese espacio híbrido, OH, cuya figura es la metáfora y forma es el ensayo, en donde caben todas las

¹¹ Parágrafo 544.

otras formas literarias posibles, narrando poético, subjetivo e intempestivo la transmutación de valores, naciendo lo nuevo.

Produciendo el sistema injusticias y exclusiones, sufrimientos y condenas, los valores que promueve son propios del sistema corrupto, injusto, que reproduce tanto las injusticias como los privilegios. De ahí la necesidad de la transmutación de los valores. He ahí la GL, la búsqueda de la propia palabra (Freire, 1994), reconociendo los deseos que aparecen internalizados, pero encubiertos pues son las órdenes transformadas en deseos que de a poco y silenciosamente van minimizando al deseante, destruyendo, alejado del cuidado de sí mismo (Foucault, *Historia de la sexualidad III*, 1987), en la necesidad de descifrar descifrando el jergológico. El cuerpo y alma como un campo de batalla pues el sistema se empeña en destruirnos y el instinto de conservación aprende no solo a sobrevivir sino a cuidarse a sí mismo, a nacer en el niño después de ser león, a tener la experiencia gozosa de la vida.

El cuerpo en búsqueda de la experiencia gozosa de la vida. Finalmente es el cuidado de sí mismo en la transmutación de los valores de la GL. De ahí el espacio de reconocimiento en donde festejemos la transmutación de los valores. Escribir una narración que nos alimente como comunidad en presencia permanente y respeto por la diferencia, por el que vive sin la palabra del padre, en el constante renovado y decir de la vida.

En la presencia de uno mismo, en la experiencia gozosa de la vida, de la propia subjetividad, la transmutación de valores permite una personalidad nueva, una máscara nueva, una práctica social distinta. De ahí la necesidad para Nietzsche de una *ciencia jovial*, de la gaya ciencia, para nosotros de una GL del OH que permita construir los valores genealógicos (no históricos), que nos alimentan como comunidad sin exclusión, explotación, dominación, sometimiento y opresión que se renueva constantemente en la utopía y que ha sido así por siglos.

En la ciencia de la alegría Nietzsche refiere al público del teatro como la gran masa que actúa con estupidez y por contagio. Ahí tenemos al cuerpo mismo como comparsa, presto al engaño, contribuyendo a la máquina del engaño en que está constituida la sociedad como un teatro.

En el teatro solo se es sincero como multitud; como individuo se miente, uno se miente a sí mismo. Cuando se va al teatro, se deja su yo en casa, se renuncia al derecho de hablar, de elegir y de tener un gusto propio; se renuncia al derecho a mostrar esa valentía que se tiene entre cuatro paredes frente a Dios y los hombres. Nadie lleva al teatro lo más sutil de su sentido artístico, ni siquiera el artista que trabaja para el teatro; allí no es más que pueblo, público, rebaño, mujer, fariseo, elector, demócrata, ciudadano, prójimo, hasta la conciencia más personal se rinde allí a la magia niveladora de ‘la mayoría’, allí actúa la estupidez como ansia y contagio; solo impera el vecino y uno se vuelve vecino... (Nietzsche F., 2015, p. 113)¹²

Alternativa es el cuerpo mismo como un argumento para hacer ver el gusano de la irracionalidad que se arrastra, saliendo de la modernidad filosófica (Descartes), histórica (descubrimiento de América), política (Revolución Francesa), económica (capitalismo) e historicista (Hegel), producción de sujetos colonizados en su conjunto (Spivak, 2010).

Constituir el cuerpo como campo de batalla. Así transmutando el poder saber del sujeto gramatical que aparece en los discursos y que epistemológicamente es el objeto de estudio que hay que intervenir, repito, así transmutando los valores del poder saber es que constituimos las condiciones para la experiencia gozosa de la existencia que, por definición en este documento, es la subjetividad del OH.

La genealogía como saber terapéutico libera al sujeto, al cuerpo, del pasado que somete y aniquila, del pasado que nos constituye como sujetos pasivos de la historia. Luchando desde el cuerpo por la libertad, lucha frente a la normatividad que nos aniquila y constituye en sujetos y toda su axiología que obstaculiza la vida.

La “primer naturaleza”¹³ (Nietzsche F., *Aurora*, 1994, p. 236), es la presencia real de las cosas presentada por Gumbrecht (2004), el cuerpo desnudo de la máscara y disfraz que le ha confeccionado el sistema para

¹² Parágrafo 381.

¹³ Parágrafo 544.

convertirlo en un engrane que solo reproduce la opresión y los privilegios. Con la segunda naturaleza aprendemos a ser utilizables para el sistema, nos usan, incorporan, internalizan saberes y prácticas que nos hacen funcionales, engrane, unidimensionales, haciendo de la subjetividad gozosa algo marchito, hagámoslo florecer. Constituir nuevas prácticas de sí, malas costumbres, falsas opiniones, ideologías presentadas como verdades universales para todas las clases, razas, géneros y etnias.

La opresión va acompañada de procesos educativos (Spivak, 2010) que fijan en el individuo una forma de pensar y de actuar que dominan sobre él, “en contra de su último provecho, aunque a favor del bien general” similar a la internalización de Horkheimer.

Bien es cierto que, con vistas a la educación y a la asimilación de hábitos virtuosos, se resalta una serie de efectos de la virtud que hacen que esta parezca mutuamente solidaria del interés privado (¿y existe efectivamente esa solidaridad!)... En cualquier caso, la educación procede de la siguiente manera: mediante un conjunto de estímulos y de ventajas trata de inculcar en el individuo una forma de pensar y de actuar que, una vez convertida en hábito, impulso y pasión, se hace dueña de él en detrimento de su ventaja última, o sea, en favor del “máximo interés común”. (Nietzsche F., 2015, p. 16)¹⁴

Descubrir la primera naturaleza o la presencia real de las cosas, pasa por renunciar a los metarrelatos, el gran relato o discurso maestro (Lyotard, 2000), y descubrir el contexto, la *bella luminosidad de lo próximo*, la *extraordinaria importancia de las verdades insignificantes* un oxímoron, forma de metáfora que complementa con lo contradictorio, no paradoja, si complejidad de oxímoron. O sea, alejarse de la teatral universalidad para descubrir la belleza de lo próximo, hacer una lectura situada del mundo, solo lo vivido, no lo representado, pues toda previa representación puede estar contaminada de universalidad, ideología elitista y hege-

¹⁴ Parágrafo 21.

mónica, disfrazada de verdad universal, objetiva y necesaria, aparato para reproducir los privilegios. El nihilismo occidental es una forma de extrañamiento del mundo.

26 *¿Qué significa vivir?* Vivir quiere decir arrojar constantemente lejos de uno aquello que tiende a morir; vivir quiere decir ser cruel e inmisericordioso con todo lo que hay de débil y de perimido en nosotros, y no solo en nosotros. ¿Sería, entonces, vivir, ser despiadado con los que agonizan, los miserables y los viejos?, ¿ser constantemente un asesino? Y, sin embargo, el viejo Moisés dijo: “¡No matarás!”. (Nietzsche F., 2015, p. 19)

Los criterios para diferenciar lo sano y lo decadente son a nivel personal la salud y la vida, a nivel social la fortaleza de los lazos comunitarios que permiten una toma de decisiones conjuntas. La cultura narcotizada por lo que considera superior pasa por alto la belleza en plenitud, “la felicidad indescriptible del goce definitivo y fugaz”, cuando el artista, el libre pensador puede “hacer surgir algo de la nada”, ese es el “maestro de las realidades ínfimas” (Nietzsche F., 2015, pp. 36-37). Me permito transcribir algunas partes de toda la cita de Nietzsche.

87. *Sobre la vanidad de los artistas.* Creo que los artistas ignoran sus mejores virtudes a causa de su excesiva vanidad; su espíritu apunta hacia algo más soberbio de lo que parecen ser esas plantitas nuevas, raras y bellas capaces de crecer en su suelo y de alcanzar una verdadera plenitud. No aprecian sino superficialmente la última producción de su propio jardín, de su propia viña; su comprensión no es de la misma clase que su amor. ...la felicidad indescriptible de un goce definitivo y fugaz; conoce el peculiar sonido de la singularidad íntima del alma que se halla en plena medianoche, cuando parecen dissociarse la causa y el efecto mientras que en cualquier instante puede surgir algo “de la nada”; con mayor fortuna que nadie bebe del manantial subterráneo de la felicidad humana y, por así decirlo, de la copa vacía de esa felicidad en la que las gotas más agrias y amargas acaban mezclándose con las más dulces; conoce ese cansancio que arrastra el alma cuando ya no acierta

a saltar ni a volar, ni siquiera a andar; tiene la mirada temerosa del dolor oculto, de la comprensión que no consuela, de la despedida sin palabras... Efectivamente, es el maestro de las realidades ínfimas. Aunque se niegue a serlo. Su carácter prefiere los grandes murales y las pinturas sagaces. No se da cuenta de que su espíritu tiene otro gusto y otra inclinación y que prefiere habitar en las casas destruidas; allí, escondido de todos, hasta de sí mismo, pinta sus obras maestras propiamente dichas, que son muy breves, que a menudo no duran más que un paso de baile, pero que es tal vez el único lugar donde se muestra grande y perfecto. ¡Sin embargo, lo ignora! Es demasiado vanidoso como para caer en la cuenta. (pp. 36-37)

Ante las circunstancias es menester diagnosticar la decadencia, buscar salvar la subjetividad, su goce y su existencia, nutrirla, buscar lazos comunitarios éticamente autónomos y políticamente comprometidos, epistemológicamente respetuosos de los ODF subordinados y en constante amenaza de exclusión como subalternos sin habla (raza, etnia, clase y género).

La búsqueda del goce en la subjetividad existe a partir de lo inmediato, insignificadamente con sentido y lo primero e inmediato es el cuerpo mismo en luminosa belleza bajo el cuidado de sí mismo (Foucault, *Historia de la sexualidad III*, 1987). Buscar los brotes de vida, brotes de la proximidad, de la lectura situada y la existencia contextual de la GL, plena de la presencia real de las cosas, de la primer naturaleza. Hacer que los ídolos caigan y estar atento, verificar que la práctica social adjunta a la existencia de los ídolos, la idolatría no sea trasladada hacia otros objetos sociales de culto. Aprender a sentir el mundo de una forma distinta de cómo el mundo exige y nos habitúa a que lo sintamos. La debilidad y enfermedad que padecemos en la cultura es producto de las “carencias y vacíos” generados por el avance del nihilismo (p. 29).

Así dismantelar desde el cuidado de sí, desde la luminosa belleza de lo próximo la metafísica de todo nacionalismo, del culto a las instituciones, siempre exigido por los grupos de élite, del respeto a las leyes, argumentado amenazantemente para reproducir el sistema. Como si la metafísica

de la cultura “superior”, sus ídolos, sus íconos fueran valiosos en sí mismos, aunque viven en plena decadencia, sin brote de vida (Walt Whitman), coagulados en el sistema, enquistados y queriendo sacar ventaja.

La “exuberancia vital”¹⁵ (pp. 106-107), se nutre de las pasiones, espacio desde donde se da plena nutrición al goce, la existencia y la subjetividad. El “empobrecimiento vital”¹⁶ (pp. 106-107), es el espacio correlativo donde el sujeto gramatical es la representación de la segunda naturaleza del personaje social que ha sido convertido en objeto de estudio, objeto de representación y desde donde se le gobierna de un modo eficiente y económico, entre otros, con la economía del poder (Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, 2008).

La comprensión fisiológica de la decadencia del individuo es correlativa a la comprensión sociológica, antropológica y multidisciplinaria de la decadencia de la cultura. En todos los casos se requiere de un médico (Nietzsche F., 2015, pp. 2-3), capaz de diagnosticar y medicalizar, intervenir el problema. Así Marx fue el médico de la economía, Nietzsche el médico de la cultura, Foucault el médico del poder y la genealogía de la liberación es el médico del cuidado de sí mismo del *OH* que en comunidad y respeto a la diferencia construye la epistemología de la liberación, con autonomía ética, compromiso político y respeto al saber del otro, cualquiera que este sea.

La relación de complejidad entre el origen histórico que somete y la cercanía luminosa de la genealogía lo vincula Nietzsche de un modo recíprocamente negativo en la *Aurora* (1994, pp. 62-63), en la relación “Origen-significado”,¹⁶ desde donde podemos identificar “...lo cercano, lo que está en nosotros y a nuestro alrededor, empieza poco a poco a mostrar una gran riqueza y variedad de colores, de enigmas y de significaciones”. Aunque para los antiguos parecería que el origen de las cosas es la base de la salvación, pero en las actuales condiciones si nos quedamos con el origen el significado de los próximos palidece, con él la lectura

¹⁵ Parágrafo 370.

¹⁶ Parágrafo 370.

situada de las cosas deja de tener sentido y la existencia social situada deja de ser importante.

Búsqueda de la bella luminosidad de lo próximo es justamente el encontrar sentido a lo cotidiano, lo contextual y lo situado, la presencia real de las cosas fortalecida para su nutrición, la primera naturaleza emergiendo como gusano que para iniciar su transformación que se arrastra-escapa desde la “cultura superior”, “el saber poder”, “el historicismo” para surgir como mariposa.

La decadencia de la cultura está en la presencia de los ídolos, que impiden ver lo próximo, encontrarle el encanto a la cercanía y el desencanto de la idolatría es reconocer que la palabra del padre ya no pude seguir ordenando, que dios ha muerto, que la conducta deja de ser nuestra, que está sujeta a la existencia social, funcional de los ídolos.

La metáfora de la “Lontananza”¹⁷ o lo “visto a distancia” (Nietzsche F., 2015, p. 14), nos permite medir, referir metafóricamente el asunto de los ídolos y la idolatría. El ídolo siempre arriba y la idolatría es no ser capaz de subir a la montaña, viéndose siempre a sí mismo y al mundo en “Lontananza”.

Las “subjetividades débiles”, producto de la colonización de la cultura tienen, como misión reproducir la propia debilidad, anular la exuberancia de la vida en sí mismos y así reproducir el sistema mantienen aparatos que permiten esa debilidad en el sujeto, el pecado atrapa y ahoga¹⁸ (pp. 53-54).

La profunda injusticia del cristianismo es su indiferencia hacia la vida haciéndola instrumento de la “verdadera misión”, la “realidad ideal” cristiana es incapaz de ubicarse en la presencia real de las cosas. Pablo busca la aniquilación de las pasiones¹⁹ (Nietzsche F., 2015, p. 55). Nietzsche (*La gaya ciencia*, 2015, p. 23) refiere la metáfora del “centro de gravedad”²⁰

¹⁷ Parágrafo 15.

¹⁸ Parágrafo 135.

¹⁹ Parágrafo 139.

²⁰ Parágrafo 43.

que, al no situarse en la vida, se sitúa en el más allá, despoja de sentido a la presencia real de las cosas. Pablo el evangelista construyendo un sujeto atemorizado y trágicamente solipsista fuera de su centro de gravedad. La cultura superior construye ese mismo sujeto, egoísta, temeroso, individualista y solipsista. Vinculación del sujeto colonizado, construcción de la “subjetividad débil” producto del saber poder como en el cristianismo construye un sujeto atemorizado, subjetividad débil. Como la cultura nacionalista y todo “ismo” que se construye sobre la debilidad, egoísmo y asilamiento. Proletarios y clases sociales del mundo únanse, géneros alternativos muéstrense, grupos culturales nunca son inferiores a ninguna otra cultura, solo diferentes. Desde la Genealogía ¡recuperemos el mundo de la inmanencia! La *presencia real de las cosas*, la humilde sencillez, maravillosa luminosidad del cuerpo propio y de lo inmediato a partir de la palabra sencilla.

Cada uno debe de hacer lo mejor que pueda por sí mismo. Si uno se olvida de sí, por lo tanto, es esclavo de sus deseos, así Horkheimer con la sublimación nos dice que somos esclavos de nuestros deseos, o bien que cumpliendo los deseos lo único que hacemos es expresar como propia la previamente internalizada orden de la autoridad.

La tarea personal acompañado en la comunidad es descubrir la esclavitud, opresión, colonialismo de nuestros deseos mediante una postura éticamente autónoma, reconociendo nuestra esclavitud a partir de reformular los deseos de la sublimación, de los espacios de auto esclavismo, a los espacios de nutrición personal y cuidado de sí.

Así es necesaria la indiferencia ante el deseo sublimado, ante la palabra del otro que oprime y la renuncia a esos valores en que se hunda la propia relación de auto-pastoreo, repitiendo las palabras del opresor.

La indiferencia ante el discurso de salvación, ante el discurso del político que promete, que una y otra vez repite la misma fórmula. El discurso para sublimar es el intento de aliviar el dolor y sufrimiento no

de la exuberancia vital sino aliviar el dolor del sufrimiento vital²¹ (2015, pp. 106-107).

El viejo oficio del alquimista que transfigura transforma o transmuta los valores, que convierte en oro los desechos. Así hagamos de los discursos de los políticos, de esos desechos, oro, transfigurémoslo en nuevos valores que nos alimentan. La exuberancia de la vida en la autonomía ética del pensamiento y de la moral, sirve de resistencia frente al poder y con la simple resistencia está en cuestión la autoridad misma de la palabra del padre.

El sello de haber logrado la libertad personal es no sentir vergüenza, “275 ¿Cuál es el signo de que se ha adquirido la libertad? No avergonzarse ya de uno mismo” (p. 66), saber que tenemos valores distintos, pero de ninguna manera inferiores, saber que nuestros valores son desconocidos dentro del sistema, que no los reconoce como tales de hecho para la “cultura superior” son sinsentidos, excesos de sentido para el que respeta y se respeta como OH. En todos los casos la libertad personal es sentirse dignos en la diferencia ya sea como resultado de la transmutación de los valores, haciendo otros valores más allá del sistema o proviniendo de otros mundos de vida, otros modos de ser.

Producto de desaprender lo aprendido, deconstruir lo construido, emerger para uno mismo desde el sin sentido en la genealogía que logra la transmutación de los valores, la dignificación de la distinción. La superación de la decadencia de la cultura, de lo ¿vacío? ¿quebrantado? De los cuerpos es mediante la GL lograr superar esta coagulación de la identidad sustantiva producto de la metafísica de lo universal y necesario, llegar a la identidad dinámica del libre pensador que a partir de su propia palabra logra la gestión correcta del cuerpo.

Desde la nada universal el ODF desbordado hacia la nada, hacia el debilitamiento de su propio cuerpo, deseando ahora la nada, la abulia plena, la falta de voluntad.

²¹ Parágrafo 370.

¡Excelsior!²² (p. 69), del latín *excelsus*, superior, señoría, siempre en ascenso, dejar de ver la montaña, abandonar los ídolos, dejar de practicar la idolatría y empezar a ser uno mismo, con los que dignifican al grupo, clase, género, raza, étnica, clan, comunidad. Mientras se logra “desarrendar los pensamientos” dejar de rentar, usar, practicar y operar con los pensamientos del opresor, del colonizador, de la política hegemónica, dejar de ser lago que fluye para hacer un dique y ascender, sin nunca derramarse en un superior.

Según Thomas Mann en su texto Schopenhauer, Nietzsche, Freud (2000, pp. 83-135), el heroísmo de Nietzsche significa salir airoso del enfrentamiento con el poder (p. 85), es una forma de “superación de sí mismo”. De ahí su amor por los ideales ascéticos, superar todo aquello que se opone a la vida (p. 86), toda la magia está en el acto de “cuidado de sí mismo” no cayendo en un individualismo, como dice Freire, “palabras nuevas”, naciendo de sí mismo con la nueva palabra en la comunidad, sin tener la representación de nadie más que la presencia plena de su propio cuerpo como OH.

²² Parágrafo 285.

Hacia una estética de la liberación

Desde la perspectiva de la filosofía de la liberación y de modo introductorio, en este apartado exploro a través de una indagación bibliográfica, un acercamiento a conceptos estéticos con la intención de aportar al pensamiento situado que desde Latinoamérica busca formas de liberación. Desde la paradoja del espectador de Jacques Rancière, la intención es aportar elementos para una estética de la liberación en el marco de la filosofía de la liberación y la liberación misma como una práctica cultural. Además de recuperar los elementos mencionados en el marco de una GL del OH que se sabe en la diversidad intercultural (DI), el documento concluye con un ensayo que lleva a la práctica la narrativa propuesta hacia una estética de la liberación.

El espectador emancipado

En 2008 Jacques Rancière publicó “El Espectador Emancipado” (2010) donde presenta la paradoja del espectador, poderosa figura para reflexionar sobre modos de emancipación o liberación no solo del espectador en el teatro sino también de las prácticas comunitarias o movimientos sociales que constituyen modos de comunidades emancipadas políticamente, la analogía se refuerza en la medida que: “una comunidad emancipada es una comunidad de narradores y traductores” (2010, p. 28).

Siguiendo a Rancière y para los fines de este documento considero el teatro como el espacio donde suceden todas las formas “de espectáculo

—acción dramática, danza, performance, mimo u otras— que ponen cuerpos en acción ante un público reunido” (p. 10), cuerpos activos productores de acciones frente a cuerpos pasivos receptores voyeristas e inducidos al engaño. En dicho contexto la paradoja del teatro “es de formulación muy simple: no hay teatro sin espectador por más que se trate de un espectador único, oculto...” (2010) y pasivo. Mientras unos realizan y producen las acciones escritas en el guion de la obra, actúan y se mueven, otros son movidos en su constante pasividad —paradójico.

El que mira, el que es movido, se place con ello y no aspira a ser el que realiza la práctica, es un “mirón”, un voyerista. Los que actúan “transmiten” enfermedad, deseo, sufrimiento, goce, placer, risa, transmisión que se aprovecha de la ignorancia del espectador, realizada por la “máquina de ignorancia, la máquina óptica que forma las miradas en la ilusión y en la pasividad” (p. 11).

Diría que el efecto final de la “máquina de la ignorancia” sobre el espectador la convierte en una “máquina de engaño” con la complicidad de todos los participantes de la puesta en escena en el teatro, artistas, tramoyistas, escenógrafos, escritor, guionista, director y, principalmente, el espectador que ya ha internalizado el juego del engaño y lo expresa como deseo, lo acepta pasivamente para ser movido.

El uso del escenario, los muebles, telones, las luces que producen atención hacia ciertos espacios alejándose deliberadamente de otros, todo ello parte del engaño y haciendo imperceptible al espectador ciertos espacios del escenario para, por otro lado, fijar su atención justamente lo que debe de percibir para formar parte del proceso de voyerismo. En la mayoría de las ocasiones el público va predispuesto al engaño, dejarse llevar por la ignorancia para recibir la transmisión del “pathos” que se producen en el escenario, para ser movido.

El mismo Rancière lo explicita en su documento y aquí lo ratifico que este modelo de teatro es análogo a una comunidad injusta y paternalista, figura cuya presencia teórica la podemos encontrar en autores que van desde Marx con sus análisis sobre la lucha de clases vinculada a la división social del trabajo (Engels & Marx, 1979), Freud con su análisis de

la infelicidad de la cultura paternalista (Freud, 1992) o Habermas con las formas de gobierno en la neutralidad ideológica (Habermas, 1999), entre otros. Desde la respuesta a la figura de una representación teatral donde no hay predisposición al engaño sino una participación activa por parte de toda la comunidad podremos encontrar elementos para la conformación de comunidades justas.

Nuestro autor, Rancière, menciona como una comunidad justa aquella “que no tolera la medicación teatral, aquella en que el patrón de medida que gobierna a la comunidad está directamente incorporado en las actitudes vivientes de sus miembros” (p. 11).

Para cerrar el círculo analógico en búsqueda de figurar comunidades justas, sería necesario otro tipo de dinámica en el teatro donde se emancipe al espectador y finalmente desde ahí se figure la vida de una comunidad justa, aquella que se gobierna por todos sus miembros, no solo por un grupo de privilegiados sobre quienes recae el privilegio responsabilidad, constitución de la élite que domina (Gramsci, *Cuadernos de la cárcel* 2, 1981, p. 37), de producir las prácticas sociales, económicas o políticas que mueven a una participación activa a los espectadores del teatro y de modo análogo a las prácticas políticas de las comunidades.

Afirma Rancière que el “teatro justo” sería aquel donde la relación de subyugación sobre la mirada del espectador, por parte de la máquina de la ignorancia o el engaño, sea sustituida por una en que los actores usen su poder para mover a los pasivos hacia su propio poder, empoderar al espectador mediante previa emancipación. Sería un teatro “en que los concurrentes aprendan en lugar de ser seducidos por imágenes, en el cual se conviertan en participantes activos en lugar de *voyeurs* pasivos” (p. 11).

Las fórmulas conocidas para lograr la emancipación del espectador (la comunidad justa), apunta Rancière, son dos (1) mostrar un espectáculo extraño, sin sentido que obligue al espectador a ser un “investigador de sentido”, o bien, (2) presentarles un dilema que obligue a evaluar y dar razones. “La reforma del teatro significaba entonces la restauración de su naturaleza de su asamblea o de ceremonia de la comunidad” (p. 13). El

teatro/comunidad como asamblea donde todos discuten sus intereses. “Es el ritual purificador, afirma Artaud, en el que se pone a una comunidad en posesión de sus propias energías... el teatro encarna así la colectividad viviente, opuesta a la ilusión de la mimesis” (pp. 13-14).

El espectador vive en el reino del voyerista en la máquina de la ignorancia y del engaño, mientras más lleva a cabo su pasiva actividad y presencia la representación, más nulifica su autonomía moral y compromiso político, fórmula similar a la de la enajenación del trabajo en Marx, donde afirma que respecto al trabajador, mientras más valor crea más se desvaloriza, similar al espectador, mientras más se objetiva, más se devalúa, de igual modo el espectador, mientras “más contempla, menos es” (p. 14).

En conclusión, la paradoja del teatro es “enseñar a sus espectadores los medios para cesar de ser espectadores y convertirse en agentes de su propia colectividad” (p. 15).

La “paradoja del teatro” da pie a la construcción de la analogía entre el teatro y la comunidad, presente como un juego de equivalencias que marca puntos binarios sobre los cuales habrá que construir un abanico de posibilidades,

[...] equivalencias entre público teatral y comunidad, entre mirada y pasividad, exterioridad y separación, mediación y simulacro; oposiciones entre lo colectivo y lo individual, la imagen y la realidad viviente, la actividad y la pasividad, la posesión de sí mismo y la alienación”. (Rancière, 2010, pp. 14-15)

Siguiendo a nuestro autor en la búsqueda de la emancipación del espectador, refiere fórmulas y dinámicas teatrales que lo han intentado, por ejemplo, el “paradigma brechtiano” (Brecht, 2004) que usa el teatro para dar conciencia al público y generar el deseo de transformación o bien por medio de la lógica de Artaud (1978), que pretende lograr que el espectador se vea rodeado de actuación y entonces sea llevado al círculo de acción. En ambos casos el punto es convertirse en participante activo

de un mundo común, compartido y por lo tanto en solidaridad, en búsqueda del acuerdo (poner los corazones juntos), pacto (ensamblar lo diferente), y/o consenso (darle sentido activo y participativo a la presencia de todos). Reconociendo el acuerdo entre individuos de similar identidad cultural y el consenso, entre comunidades distintas, pero en la actitud de acortar la tensión y las distancias. Consenso como resultado de la resignificación constante de la relación entre los miembros de la comunidad.

La misma “paradoja del teatro”, que hemos ido figurando con relación a una comunidad justa, se puede referir y presentar en analogía en este mismo documento, es decir, mientras yo escribí, tú, amable lector, justamente lees.

¿Cómo resolver el problema de este mismo documento”, es decir, ¿Cómo yo en calidad de escritor, lo hago para que mi lector, o sea tú, participes activamente en el proceso?

Mi propuesta es que la estructura argumentativa del presente documento descansa sobre la figura de la metáfora que, entre otras funciones, permite que con la subjetividad que escribe y la que lee, se dé una relación de complementariedad, donde ambos personajes requieren de una actividad, uno escribiendo y otro interpretando. La metáfora si se interpreta literalmente solo genera un absurdo, por lo que es necesario interpretarla figuradamente.

Desde este espacio convertido en una analogía entre tres –teatro, comunidad y documento– en lugar de hablar de comunidad justa opto por tomar la paradoja del teatro, dejar de hablar de la comunidad justa y responsabilizar a mi lector de hacer la interpretación figurada, desde el teatro hasta la comunidad justa, no la que yo diga o caracterice, sino la tuya propia, la que gustes pensar como espacio de interpretación de tu lectura situada de mis palabras. El viejo y limitado arte de escribir, vinculado al ilimitado arte de interpretar, activos los dos.

Y aún más complejo, Rancière entreteje en la emancipación del espectador la labor del maestro ignorante refiriendo la acción de aprender, tanto del maestro como del alumno a “este trabajo poético de traducción está en el corazón de todo aprendizaje” (2010, p. 17). Trabajo poético

como el “corazón” de la práctica de emancipación, tanto del aprendiz en la escuela (tanto el maestro como el alumno, ambos ignorantes en búsqueda del aprendizaje, de la emancipación, como del público pasivo, subyugado, engañado en el teatro, como la comunidad justa, que es lo que más interesa acá en este documento. Como este documento generado por mis ideas que plasmadas en el papel te dan la posibilidad que interpretes algo distinto a lo que yo pensaba al escribir.

La figura del “pedagogo embrutecedor” (p. 20), como parte del proceso de aprendizaje en la obra del maestro ignorante me sirve para figurar en tu mente la idea del político embrutecedor, la del ciudadano embrutecido o la del escritor embrutecido gracias a la metáfora, puedo exponer que el “pedagogo provocador” es aquel que logra que el alumno aprenda algo que ni el mismo pedagogo sabía, el político “provocador” es aquel que provoca acciones civiles del ciudadano, prácticas políticas en comunidad que ni el mismo provocador había imaginado. Piensa lo propio del “escritor provocador”. El político embrutecedor es el que produce políticas públicas para producir en el ciudadano el aislamiento y la repetición, aprendizaje y realización de lo mismo, haciendo de la política pública una instrucción, una orden, no un espacio de creación y participación de los ciudadanos en el marco de sus propios contextos y comunidades, en una relación de subordinado-superior con la constante amenaza de ser excluido sino se cumple la orden. El escritor embrutecedor es aquel que espera que su lector interprete solo los sentidos que estaban previamente en la mente del mismo escritor.

Dice Rancière que “el artista no pretende instruir al espectador... solamente quiere producir una forma de conciencia, una intensidad de sentimiento, una energía para la acción” (*El espectador emancipado*, 2010, p. 20). Los espectadores son intérpretes de su propio poema a partir de “*espectar*” la acción en el escenario. La actividad de los espectadores emancipado la concibo tanto en su propia función de “*espectar*” como en su capacidad y necesidad de cambia de roles, es decir, cuando el patio de butacas se cambia por el escenario.

Así en la *Genealogía de la liberación* el Otro Híbrido como político, todos los miembros de la comunidad tienen la posibilidad de provocar la acción en la comunidad no solo pide que sea interprete de sus acciones, sino que provoca el cambio de roles, o sea que “manda para después obedecer”. Claro que esta frase suena conocida, mandar obedeciendo, dialogar en metáfora viva, que el propio contexto nos guíe. A mí el mío y a ti el tuyo, ambos contextos probablemente análogos. Ahí el escritor y el lector emancipados, ahí mismo figurada la comunidad emancipada es aquella que intercambia roles y reconoce momentos activo-pasivos, en una complementariedad que conduce a la emancipación y de ahí a la comunidad justa, práctica de liberación.

Que el espectador abandone la sala y se ponga en el escenario, que la calle, la plaza, el mismo congreso, sean espacio, llamada a escena de los grupos comunitarios, movimientos sociales de los individuos con similares intereses. Que mi lector, desde su propio contexto, desde su propio marco referencial cotidiano haga uso de mis palabras para el uso de su propia nutrición, que mi lector piense lo que mejor le plazca. Que los “escritores embrutecedores” sigan pensando que sus palabras, argumentos e ideas en general solo se transmiten como la corriente eléctrica en los microcomponentes de la misma computadora en que estoy escribiendo.

Creo que si hacemos la relación espectador-actor, escenario-patio de butacas un espacio de cambio recíproco, el espectador es solo un momento que se seguirá del papel de actor. Convirtamos todos los espacios en alternativos patios de butacas y escenarios. Así como Borges (1982), dice que el lenguaje tiene la condición de la sucesividad, de igual manera el teatro (junto con las comunidades justas y la relación escribir-leer), los papeles de actor-espectador son alternativos y constantemente dinámicos. Despojemos al teatro de la comunidad de guiones y dejemos que los propios contextos sean los espacios que dicten la planeación, gestión y en general la política pública.

El Estado mexicano: genealogía de la liberación, de la mano de la poesía

El carácter subversivo de los primeros filmes de Buñuel reside en que, apenas tocadas por la mano de la poesía, se desmoronan las fantasmales convenciones (sociales, morales o artísticas), de que está hecha nuestra realidad. Y de esas ruinas surge una nueva verdad, la del hombre y su deseo.

Octavio Paz

Genealogía de la liberación, desde el Estado mexicano,
uno entre tantos de la cultura occidental

A medio camino de la perplejidad y la paradoja está el espacio donde habita el decir de lo que no se ha visto, construido o vivido, decir lo que no se ha dicho. Lo que se siente como deseo, pero no somos capaces de describir con detalle y minuciosidad, solo imaginar. En ese lugar, ya instalado por derecho propio desde hace muchos años, está el "...imaginemos una sociedad de hombres libres..." de los otrora jóvenes y ahora viejos, cada vez más vivos, aun espectrales, llamados Marx y Engels que acostumbraban encontrarse en ese espacio intermedio y equidistante, entre la perplejidad y la paradoja.

Decir lo inefable, lo que desde más allá del sistema se muestra en resistencia, es albergar en las palabras mundos inexistentes, imaginarios. Mundos en construcción que retan al mundo en funciones, plenamente operante en medio de un compleja e inexpugnable, injusta y aparentemente normal realidad que amenaza con extinguir la imaginación mediante la asimilación total. Mundo que padecemos y sentimos como algo extraño y que a fuerza de repetirlo incesantemente intenta meterse en nuestros hábitos, asimilarnos y convertirnos en parte funcional del sistema.

Mundo en funciones que reconozco como algo tan ajeno que me declaro incapaz de lograr comunión que evite este aislamiento del que soy consciente desde que me supe a mí mismo y en el que una vez lograda la individualidad hago esfuerzo por reconciliarme en él, reconocirme como digno miembro en recíproco florecimiento, no en recíproca coagulación como veo me intenta asimilar este mundo en funciones.

El mundo en funciones asimila, anula voces, criminaliza, extingue al *otro*, ese *otro* que vivía en el cuerpo y en la palabra escrita de Emanuel Levinas, *otro* modo de ser más allá de la esencia; mundo en funciones ubicado en los poros de la cultura, como por ejemplo en regiones de América Latina, la nuestra, la de la filosofía de la liberación, la misma que Dussel se empecina en poner en diálogo con la filosofía oficial.

El mundo en funciones hace del *otro*, del oprimido de Freyre, del excluido de Dussel, de los olvidados de Buñuel, de los condenados de la tierra de Fanon, todos ellos son hechos, inventados por el mundo en funciones como los bárbaros que apenas balbucea, el *otro* incomprensible que por decir lo menos es visto como anormal o bien como amenaza al sistema, por lo que hay que aniquilar. Así los “argumentólogos”, disfrazados de filósofos han dado razones a los poderosos para aniquilar, exterminar, ejercer el genocidio, tanto en América la nuestra como África, Asia y todo aquel espacio, comunidad o persona, catalogado como excluido, residuo, sin sentido, fuera de la razón.

Así la historia registra la aniquilación de judíos, “indígenas”, bárbaros, ateos, brujas, comunistas, homosexuales, negros, pobres, etcétera; comunistas como un peligro para la patria y los intereses de la nación, diría el heroico del sistema Don Gustavo Díaz Ordaz.

Retando ese mundo en funciones es que se puede uno instalar desde la imaginación y dar cuenta de lo que aún no es, este es un endeble decir, lleno de poros, heterogéneo, palabra del *OH*, fácil presa del “argumentólogo” que da razones para asimilar, base de la retórica que convence que todo está bien, por ejemplo, 60 millones de mexicanos pobres en el camino al progreso y algunos cientos de fosas clandestinas y comunes; y una minoría de desaparecidos no pueden distraernos de nuestro camino

al progreso. Para eso tenemos ese regimiento de constructores de conocimientos, todos ellos legitimados y versados en la correcta y verdadera argumentación, profesionales certificados, gente de calidad.

En ocasiones ese decir de la imaginación y crítica da pie a la construcción literaria, ensayo o narrativa, poema o palabra irónica e irreverente que se alberga a sí misma en su propio mundo, en fin, del modo literario pues así puede brillar como crítica, iridiscente y tornasolada, como pompa de jabón que flota sin fundamento pero en la esperanza de retar el blanco y negro, el maniqueo mundo en funciones, a través de un autogestivo espacio crítico cuyos frutos pueden ser insospechados, ojalá y nunca en contra de individuos sino en favor de una democracia participativa, autogestora y en constante revisión, “levantarse con oídos de discípulo” diría Dussel; a favor de educación de calidad, crítica y creativa, productiva y esperanzadora. Tan poderosa y débil como una pompa de jabón.

Desde el mismo espacio, manoseado y hecho lugar común, por lo tanto ofensivamente inofensivo, a medio camino entre la paradoja y la perplejidad, desde ese espacio en que Martin Luther King imaginó una sociedad donde todas las razas pudieran convivir, el lugar desde donde John Lennon imaginó una sociedad no jerarquizada, sin cielo ni infierno o bien el último espacio de vida pero principio de esperanza en que Salvador Allende imaginó las grandes avenidas de la democracia en Latinoamérica, desde ese lugar heterotópico (distinto a este que vivimos tal y como propone Foucault desde la arqueología en funciones), no utópico (prolongación de la esperanza que desespera ya por 500 años de postergada justicia), desde ahí es que construyo un mundo de palabras con la aspiración a crear espacios de reflexión, nuevas imaginaciones en donde aquel que lea se haga responsable de su interpretación que necesariamente tendrá que ser distinta a la mía, de otro modo mis palabras no cumplirán con su función.

La labor finita de escribir o decir, se complementa con la labor infinita de interpretar. Van pues estas palabras con la aspiración crítica de que el mundo sea mejor.

México: sitiados al borde del abismo

Vivir en la agonía de la desesperanza, en el crepúsculo de un día violento que inició allá el 2 de octubre de hace ya muchos días y que aún no ha llegado a su fin. Todos presos en este día que se repite una y otra vez de manera obsesiva: en ocasiones en la mente, en ocasiones en el cuerpo, en la rabia y en la nostalgia, en la debilidad de la dignidad, y en la agonía de la voluntad. Carcomiéndonos lo que queda de bueno y bello, de útil y laborioso, de solidario y comunitario.

La misma obra de teatro de la violencia ciega y ensordecedora que deja engeguécido el ambiente con la misma sorda estática posterior al relampagueante golpe. Desorientados y aturcido sin querer voltear a ver qué pasó, obligados a voltear para enfrentarnos a ese crudo atardecer interminable de la violencia, el acercamiento de todos al abismo de la verdad. Un solo día que se repite una y mil veces ya por muchos años, una y otra vez en la compulsión incesante de la violencia. Una verdad que no se sabe ni se dice, sino que se siente, no se demuestra, sino que es realidad apabullante que amenaza constantemente en este gigantesco día que inició hace ya muchos años, convertida en un profundo y oscuro atardecer que no avanza y amenaza con estacionarse en nosotros.

El 2 de octubre de 1968 que no se olvida, “encontraremos a los culpables”; el 10 de junio de 1971 la masacre del jueves de *corpus*, “salvaguardando los intereses de la nación”; 19 de septiembre de 1986 un terremoto que al tirar edificios públicos habló de lo que oficialmente no existe y dejó al desnudo la corrupción en licitaciones, materiales y presupuestos; asesinatos políticos, el 23 de mayo de 1993 Cardenal Posadas, 22 de marzo de 1994 Colosio, 28 de septiembre de 1994 Ruiz Massieu “caiga quien caiga con todo el rigor de la ley”; la matanza de Acteal el 22 de diciembre de 1997, “aplicando todo el rigor de la ley”; 3 de mayo del 2006 San Salvador Atenco, detenciones arbitrarias y violaciones, “hasta sus últimas consecuencias”; 26 de septiembre de 2014, 43 normalistas “oficialmente desaparecidos” de la Normal Rural de Ayotzinapa, y una imagen que ha dado la vuelta al mundo, representación de la barbarie de estas instituciones donde todo está en orden, no pasa nada, el rostro inexistente de Julio

César Mondragón, rostro sin facciones, rostro simbólico de la muerte que todos cargamos en nuestra memoria desde el principio de este interminable día que inició ya hace muchos años. “Vamos a investigar hasta encontrar a los culpables”.

Y así, buscando unos muertos nos encontramos otros muertos, buscando cadáveres nos encontramos fosas, cientos de cadáveres. Pero no, “afortunadamente” no son los que buscamos. Buscando desaparecidos seguimos sin encontrarlos con el temor de seguir encontrando muertos y sabiendo en el alma, circulando en voz baja y en lo cerquita que parece que no tiene caso seguirlos buscando vivos. Realmente andamos buscando los muertos para encontrarnos a nosotros mismos y nuestra triste realidad que no se dice, pues oficialmente no existe, pero se siente y padece, sufre y duele. Todo está bien y vamos progresando, oficialmente “México, está en movimiento”.

Así, buscando refugio en nosotros mismos y en nuestras raíces vamos de visita al pueblo, el de nuestros padres, abuelos, donde están los nuestros y nos encontramos que algunos de ellos ya no están, la soberanía del pueblo está en manos de los jefes de plaza en turno, y los relatos en voz baja, a escondidas, fluyen, y van aflojando las lágrimas, el dolor y la tristeza. Pero todo en voz baja, en lo muy privado porque al fin y al cabo no pasa nada.

Nuestro presidente, nuestro gobernador, nuestro munícipe, nuestro senador, diputado y cuanto miembro del grupo político de élite sea entrevistado o aparezca en declaraciones dirá la única verdad que se puede ventilar, que se debe de sostener caiga quien caiga, muera quien muera, habrán cientos de fosas clandestinas y se descubran o no cientos o miles de cuerpos no identificados que hablan de miles de familias viviendo en el terror de la incertidumbre. La única verdad es que no pasa nada. Todo está bien, la soberanía, el progreso, la cotidianidad del optimismo actuado está garantizada por el canal de las estrellas y todos sus satélites y demás galaxias.

Como obra de teatro, guion y parlamento que se va convirtiendo en eco en la memoria, las palabras van dejando de ser refugio para el dolor,

para ser eco que se va vaciando, eco cada vez más lejano, palabra que inicialmente curaba, “encontraremos a los culpables”, “aplicando todo el rigor de la ley”, “caiga quien caiga”, “hasta las últimas consecuencias” “salvaguardando los intereses nacionales”, etcétera, etcétera. Palabras que ahora son ofensas a la dignidad, cuyo eco y repetición empieza a resonar en el alma y comerla, sitiirla, envenenarla, repetidamente hasta la locura obsesiva, retumbando en la cabeza y atrapada sin salida. Mecemos las ideas y no se calma el eco. Lo que era sanación ahora es la misma enfermedad. La nulificación de la débil frontera entre delincuencia y seguridad, político y criminal.

Como el gran estruendo que deja tras de sí el espacio vacío de oxígeno, los tímpanos vibrando a tal velocidad que producen ese zumbido ensordecedor que aparece y se borra creando aturdimiento y desorientación. En el centro de esta vorágine, con los ojos cerrados las manos ciegas se extienden sin querer encontrar en el escombros el retazo de vida que habla de muerte sino en la esperanza la idea de que todo va bien, aunque sea la mentira que sana, no de la mentira que enferma.

Desde esa violencia que nos acorrala al borde del abismo, que nos hace vivir sin encontrar orgullo de lo que se supone debemos estar orgulloso: ¿Viva México?

El rostro de la violencia

Perplejidad ante la profunda violencia que vivimos en estos últimos años. Violencia física por los miles de cuerpos, descabezados, diluidos en ácido, encontrados en fosas clandestinas, que por cierto nos los encontramos al paso pero sin poder dar con los que realmente buscamos, violencia física y cinismo por la sonrisa de aquellos miembros del crimen organizado que apresados son puestos a disposición de las autoridades y de los medios de comunicación mientras el locutor en turno lee una lista de sus “presuntas” actividades criminales; violencia física también en la cínica sonrisa de los miembros del crimen organizado que disfrazados de político de élite no necesitan de locutor pues ellos mismos dicen sus discursos donde hablan del mejor de los mundos posibles que se empezará a vivir en un futuro

cercano que nunca llega, y del que estamos en pasiva y casi idiota espera desde el 2 de octubre de 1968 donde parece que hicimos un pacto de no olvidar para escarmentar, tener el miedo latente a flor de recuerdo y no actuar. Violencia física en múltiples formas, contra uno mismo y en las cínicas sonrisas del crimen organizado disfrazado de servidor público.

Violencia de nuestro tejido social cuando llegamos a un lugar público a estacionarnos y nos encontramos que el lugar ya no es público, sino que alguien o un grupo se lo ha adueñado y te dice que no necesitas ponerle dinero al parquímetro que él y sus amigos te lo cuida; violencia a nuestro tejido social cuando nos damos cuenta al regresar al pueblo de nuestros padres que el presidente municipal, el delegado, el jefe de la policía y la policía misma son sirvientes, ayudantes, al servicio del jefe de la plaza quien en caso de que le guste tu camioneta o no te sienta confiable, te envía a un grupo de cercanos a “entrevistarte” y hacerte saber que no eres grato en la región o bien que tu camioneta se la vas a vender a un precio razonable, mismo proceder que aplica a las tierras propiedad de nuestros cercanos, codiciada y poseída por la mafia al precio que mejor le parezca al comprador. Violencia en nuestro tejido social cuando el estado que se ha ido haciendo mínimo bajo las órdenes de la globalización neoliberal y los preceptos de los académicos de Harvard, Yale y cuanta institución cómplice gustes, junto con FMI y BM, pues bien ese estado mínimo se ha ido deshaciendo de derechos y convirtiéndolos en mercancías y las pocas obligaciones que tiene no las cumple y encuentras que en parada del camión urbano solo hay una piedra, que en el pavimento hay más baches que si fuera empedrado como hace 50 años, y que si le llamas a la policía seguramente no venga; violencia en nuestro tejido social cuando te encuentras que los policías detienen a los jóvenes que van manejando solo por el hecho de que son considerados sospechosos, yendo en contra de todo derecho humano, y clasificado como presunto criminal por la apariencia; violencia en nuestro tejido social cuando te encuentras que en la escuela pública a la que asiste tu hijo te mandan órdenes de pago para que aportes “voluntariamente” para la construcción del auditorio, para los gastos corrientes de la escuela, pero en franco contraste con los especta-

culares del Partido Verde que dice haber logrado una ley que evita lo que tienes que hacer a menos que te veas envuelto en una batalla desigual que te desgaste, te enferme y al final tengas que sacar a tu hijo de dicha escuela y al llegar a la siguiente escuela pública ya sepan de tu existencia y de tu “intransigencia para cooperar”, todo ello en pleno contraste con los promocionales del gobierno de la república donde actores representan a padres de familia hablando con sus compadres y poniendo en su lugar al director que quiso cobrar una cuota “ilegal”, benditos promocionales, similares al de la virgencita de Guadalupe y el Teletón, es más, probablemente realizados por las mismas agencias de publicidad y que lejos de contextualizar beneficios reales, solo desorientan, promocionan pero dejan grandes y jugosas ganancias al grupo hegemónico y empresas de mercadotecnia satélites.

Violencia institucional cuando los intereses de un grupo se hacen valer para toda la nación bajo el disfraz de nacionalistas y emotivos discursos, “por el bien de la nación”, “las reformas que México necesitaba”, “arriba y adelante con Luis Echeverría”, “la solución somos todos con José López Portillo”, “la entrada a la modernidad con Carlos Salinas de Gortari”, etcétera. Montones de eslóganes, discursos y prácticas discursivas que lo único que hacen es disfrazar la triste, violenta y lacerante realidad que vivimos. “México en movimiento” pero de muerte; violencia institucional cuando vamos a pedir servicios de salud y sabemos que las instalaciones con que contamos son para satisfacer al 25% de la población con que contamos ahora, por lo tanto, sabemos de las largas esperas, de la posible no atención, violencia simbólica en las instituciones públicas que prometen postergando el cumplimiento hasta la muerte.

Violencia en nuestra soberanía, la capacidad que tenemos para auto determinarnos como pueblo, cuando la única acción preparada, promocionada practicada por la ciudadanía y el pueblo es votar, cada 3 o 6 años. Donde las consultas ciudadanas, plebiscitos, *referéndums*, iniciativa popular y demás prácticas de democracia participativa ciudadana solo existen en la ley.

Encrucijada de la violencia que paraliza, que deja perplejo e inactivo, miedoso y aislado. ¿Cómo reflexionar en este espacio quebrado, violentado? El espejo de la reflexión ha dejado de ser claro, transparente; y solo podemos buscar la reflexión en pequeños pedazos que reflejan espacios encontrados y borrosos, escasos y paradójicos. Viviendo la cultura desde nuestra perspectiva personal o de grupo, nunca en la plana y diáfana superficie de la totalidad del espejo, solo juntando pedazos rotos donde es difícil ver lo que reflejan.

Desde la presidencia de la república hasta los diluidos en ácido, desde la escuela que educando bajo normas de competencia que oculta el carácter mercantilista y servil de la educación que paulatinamente va dejando de ser un derecho para ser una mercancía, repito desde la escuela pública hasta el jefe de plaza del pueblo que gustes. Todos unidos orgánica y recíprocamente en la violencia. No pensamiento crítico, no transformación, solo reproducción de lo mismo, el imperio del pensamiento único, violento y relampagueantemente homicida, globalmente genocida. Sinfonía de la muerte en espera del inesperado turno propio.

Saber genealógico

Compartiendo este violento sistema político, buscando modos de decir de modo provocativo este mundo que padecemos es que he ido recorriendo autores, filosofías, saberes, novelas, poesías, conocimientos, pensadores y de todos ellos he ido configurando un saber con aliados y cercanos, amigos y cotidianos con los que he dialogado profunda e intimidante y he llegado a construir retazos de realidad producto del diálogo, y en franca incongruencia y complejidad me he inventado un espacio de reflexión que me permiten seguir *cercano*, no ignorar o simular que no existe, repito, seguir *cercado* (sé qué hace un momento dije *cercano*), a esta realidad que en ocasiones siento me devasta, me va manipulado y “docilizando”, reproducción de privilegios para algunos, para los menos. Probablemente yo uno de ellos.

Tomado de la mano de mis amigos Foucault, Dussel y Levinas he comprendido que ese mundo en operaciones debe ser puesto en cuestión

y debe ser criticado, intervenido desde la resistencia de la palabra. Para producir un mundo distinto. De la utopía del progreso a la heterotopía (Foucault, 2005, p. 3) de la resistencia.

Ese mundo en operación viene legitimado por un espacio cultural que hace coexistir en armónica complicidad tanto nuestro sistema de democracia representativa como nuestro sistema de violencia. Proceso de legitimación de instituciones, legitimación política y legitimación de decires en la violenta repetición de lo mismo, la violenta reproducción de este mundo en funciones que produce una dinámica de exclusión, en donde conviven los privilegiados y los subalternos, los exclusivos y los excluidos, oprimidos y opresores, amos y esclavos. Mundo en operaciones que en su afán por reproducirse bien puede afirmar junto con el primer Wittgenstein que el límite de mi mundo es el límite de mi lenguaje, por lo tanto, si no se puede decir, no existe. De ahí que, si sientes, deseas o imaginas, sueñas o anhelas un mundo distinto más vale ni hablarlo, es imposible, lo mejor es callar. Reproduciendo el sistema a partir de la abulia y apatía ante la injusticia.

A medida que nos aproximamos a esa racionalidad que da legitimidad a esas instituciones y discursos, que da cuenta de este violento mundo que habitamos, nos podemos percatar que esa racionalidad tiene una temporalidad y espacialidad geográfica. Que la racionalidad que legitima ese modo de ser es algo contextual. Desligar esa racionalidad de su ser símbolo para convertirla en un sentido al contextualizarla es desnudar el himno nacional, símbolo de la nacionalidad mexicana y adoctrinamiento nacional para descubrir que su contexto es una cadena interminable de derrotas y pérdidas de territorio y últimamente de soberanía que hacen del himno nacional una ironía. Desligar esa racionalidad de ser símbolo es tomar a la virgencita de Guadalupe, madre de todos los mexicanos y contextualizarla como un gran negocio instrumento de masificación y sometimiento, disfraz de uniformidad en los miembros de la nación mexicana en el centro de una grosera, injusta e irónica distribución de la riqueza.

De ahí que todo signo sea considerado un sentido. Entendiendo por signo la relación entre significado y significante (estudiado por la semiótica), y en algunos casos su relación con sus referentes (estudiado por la semántica), y siendo todo conjunto de signos un carácter prescriptivo.

Pasar al sentido, nos permite comprendernos siempre en contextos (estudiado por la pragmática). Desfetichizarnos y renovar la interpretación, hablar de mudos inexistentes en funciones, pero existentes en la esperanza que no desespera y tampoco desemboca en abulia y apatía.

La racionalidad de una determinación temporal y geográfica es la porción intermedia entre los códigos matrices de una cultura que rige los esquemas perceptivos, lenguajes, valores y prácticas de sus miembros. Reconocer una realidad en funciones que excluye, genera injusticias y desnudar esa racionalidad que le da legitimidad política y genera condiciones de posibilidad de construcción de conocimientos que reproducen el sistema es criticar dicha racionalidad. Desnudarla es exponerla a la crítica de la imaginación de los mundos que no existen más que en la esperanza y en el deseo de los cuerpos que sufren, cuya palabra no es escuchada, solo se constituye para el mundo en funciones en un murmullo que entorpece la legítima comunicación entre las élites. Mundos, como pompas de jabón, tan maravilloso, pero tan endeble.

Definitivamente existen racionalidades contextualizadas disfrazadas de *la única* racionalidad posible para poder reproducir los privilegios. No hay racionalidad como una forma excelente de la razón misma. Su carácter progresivo y utópico, ya por 524 años es solo una ilusión para mitigar el dolor de la injusticia, albergar esperanzas que desembocan en la desesperada abulia y apatía.

Desnudar la racionalidad que se cree única es ver cómo las prácticas discursivas y no discursivas se apegan más o menos a los cánones de la pretendida única racionalidad que hace de ellas algo existente, pero ilegítimo o existente y legítimo. Basta recordar el *Wirklichkeit* o realidad efectiva de Hegel y a partir de ahí las filosofías occidentales que asimilan a partir de la deslegitimación de la existencia de las prácticas del otro.

Desnudar la racionalidad única es comprender la inventada racionalidad y el juego maniqueo y perverso de la exclusión y aniquilación. Desde la perspectiva de las prácticas sociales de los individuos siempre habrá una racionalidad que establece el modo de hacer de cierto grupo en ciertas circunstancias. Abarca el ámbito del saber del otro (prácticas discursivas), del poder político y económico (relaciones entre las personas) y de la ética (relación consigo mismo).

La práctica discursiva es la presencia de la racionalidad que, vinculada a las prácticas no discursivas, entonces no da cuenta de los dispositivos dentro de los cuales se establecen límites de lo que sí o lo que no. El dispositivo es el que incluyendo las prácticas discursivas y no discursivas establece las condiciones de posibilidad de una formación de saberes.

La interpretación no puede acabarse nunca porque no hay nada que interpretar pues en el fondo todo es interpretación. Cada signo es en sí mismo una construcción contextual que requiere interpretación.

Así el sentido del texto nunca se ofrece pasivamente como un acto de lectura, siempre requiere ser de construido en un contexto para adquirir sentido.

Así toda palabra o discurso requiere ser contextualizado, no solo denotado, toda práctica discursiva requiere ser entendida en el marco de las prácticas no discursivas. Si describe es conocimiento científico, pero de ahí se sigue la prescripción, por lo tanto, la violencia simbólica que constantemente prescribe, el discurso, es aquel que hace ver en su interlocutor una carencia, falla o anormalidad. Un deber ser que no está presente, por lo tanto, prescribe. La opción es el diálogo.

La *Genealogía de la Liberación del Otro Híbrido* pone en evidencia que hay signos que se presentan como originarios desde donde prescriben. Tal es el caso de los Planes Nacionales de Desarrollo, los Planes Estatales de Desarrollo, y los Planes Sectoriales. Todos ellos se plantean como símbolo que prescribe, nunca como símbolo a ser interpretado, contextualizado y entendido como atención a un grupo, o una clase social que hace ver su racionalidad como la racionalidad de todos. Componiendo

sus saberes a partir de la prescripción de los discursos tomados como signos descontextualizados; fetichismo.

La *Genealogía de la Liberación del Otro Híbrido* no acepta la existencia absoluta de signos descontextualizados que hay que desglosar o seguir. Así es como hacia dentro del discurso educativo, de las prácticas de apoyo educativo, siempre hay un proceso de prescripción, nunca de contextualización ni interpretación.

El saber genealógico es el que inserto en una hermenéutica que vincula discursos con instituciones en términos de prácticas discursivas y no discursivas da cuenta de modos eficientes de uso del poder, manejo de masas, gobernabilidad en términos neoliberales. La arqueología de Foucault es la descripción de un discurso-objeto. Este saber, carente de autor, disciplina, corriente, configura un saber interdisciplinario y complejo configura sujetos sociales que tienen que habérselas con instituciones, (poder) y consigo mismos (ética).

Veamos el Estado mexicano y su racionalidad, el modo cómo organiza su hacer. También podríamos hablar de regularidad. Estas prácticas discursivas también deben ser consideradas bajo el dominio de las prácticas no discursivas, es decir ejercicio del poder y ética, sujeción y gobernabilidad de individuos internalizándoles deseos. Veamos, comprometámonos, busquemos un mundo mejor.

Esto apenas es el inicio... siempre será así.

Conclusiones

Desde la genealogía de la liberación, en particular aquí desde Latinoamérica, escribo para decodificar, busco la palabra que carezca de códigos, fundamentos, principios, normas y leyes. Pretendo generar un espacio de reflexión donde, por lo menos, se vislumbre la presencia de la voz simple y llana del que sufre, excluido, subalterno, explotado, desplazado, del que con palabras simples sale de su invisibilidad y se hace interlocutor, mostrando el ocaso del fin de fines, ocaso de la teleología y la “utopía” que acompaña al progreso de la cultura occidental desde hace varios siglos y que encarna formas de violencia simbólica y epistémica, violencia continuada en formas corporales y manifiesta de la política real que presenta fines y usa medios de “violencia legítima” para someter. La misión es pensar la diferencia, la voz simple, la palabra que sana a la comunidad, desde la narrativa que hace ver esos fines como fuera de tiempo, consecuentes con todo el escenario de violencia presente que somete, sojuzga y se convierte en un círculo vicioso que genera el amenazante monstruo de nuestras sociedades modernas, occidentales, civilizadas y progresistas. La búsqueda de la genealogía, presencia plena en América Latina desde hace más de 500 años, junto con la interpretación del “Dios ha muerto” de Nietzsche que simboliza la palabra del padre y su relación de autoridad y orden sobre el que obedece y cumple, descubre los efectos de privi-

legio de los discursos de violencia que, a través de las conductas de los cuerpos sociales regularizados, produce efectos de privilegio para ciertos grupos y de exclusión para otros. He ahí la evocación desde donde surge el presente libro.

Bibliografía

- Apel, K.-O. (1985). *La transformación de la filosofía II*. Madrid: Taurus.
- Apel, K.-O., Dussel, E., & Raúl, F. B. (1992). *Fundamentación de la ética y filosofía de la liberación*. México: Siglo XXI editores; Universidad Autónoma Metropolitana.
- Ardiles, O., Assman, H., Casalla, M. C., Cerutti Guldberg, H. V., Cullen, C., De Zan, J., Roig, *et. al.*, (1973). *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Bonum.
- Artaud, A. (1978). *El teatro y su doble*. Barcelona: EDHSA.
- Austin, J. (1962). Conferencia I. En J. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras* (pp. 41-81). Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z. (2000). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. México: Gedisa.
- Bhabha, H. (1994). *The location of culture*. London and New York: Routledge Classics.
- Borges, J. L. (1982). *El Aleph*. En J. L. Borges, *Narraciones* (pp. 59-80). Buenos Aires: Salvat Editores.
- Bourdieu, P. (2007). *Dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- Brecht, B. (2004). *Escritos sobre teatro*. Barcelona: Alba Editorial.
- De Souza Santos, B. (2002). Introducción. En B. de Souza, *Democratizar la Democracia* (pp. 17-34). México: FCE.
- Dieterich, H. (2000). Introducción. En H. Dieterich, E. Dussel, F. Raimundo, A. Peters, & H. Zemelman, *El fin del capitalismo global*. (pp. 15-20). México: Océano.

- Dussel, E. (1977). *Filosofía de la liberación*. México: Edicol.
- _____. (1993). *Apel, Ricoeur y Rorty*. Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara.
- _____. (1999). *Posmodernidad y transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. México: Lupus Inquisitor.
- _____. (2001). *La ética de la liberación. Ante el desafío de Apel, Taylor y Vattimo con respuesta crítica inédita a K.O. Apel*. Toluca: Universidad Autónoma del Estado de México.
- _____. (2015). *Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad*. México, D.F.: Ediciones Akal, S.A. de C.V.
- Engels, F., & Marx, K. (1979). *La ideología alemana*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- Foucault, M. (1980). *Language, counter-memory, Practice. selected essays and interviews by Michel Foucault*. Ithaca, New York: Cornell University Press.
- _____. (1987). *Hermeneútica del sujeto*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- _____. (1987). *Historia de la sexualidad III*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- _____. (2001). *Defender la sociedad*. México: Siglo XXI Editores.
- _____. (2005). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las Ciencias Sociales*. México: Siglo XXI Editores.
- _____. (2008). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Freire, P. (1994). *Pedagogía del oprimido*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Freud, S. (1992). *Obras Completas. El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras. XXI*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Goethe, J. W. (1991). Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister. En J. W. Goethe, *Grandes Clásicos II* (pp. 638-961). México: Aguilar Ediciones.
- Gramsci, A. (1981). *Cuadernos de la cárcel 2*. México: Ediciones Era.
- _____. (1993). *La política y el estado moderno*. México: Planeta Agostini.

- Gumbrecht, H. U. (2004). "Las materialidades /Lo no-hermeneúatico/ La presencia: un recuento anecdótico de ciertos cambios epistemológicos". En H. U. Gumbrecht, *Producción de presencia* (pp. 10-34). México: Universidad Iberoamericana.
- Habermas, J. (1999). *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*. Madrid: Cátedra.
- Hegel, G. W. F. (2010). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Abada Editores.
- _____. (2005). *Principios de la filosofía del derecho*. Barcelona: Edhasa.
- _____. (2015). *Ciencia de la lógica*. Madrid: ABAD Editores.
- Horkheimer, M. (2010). *Crítica de la razón instrumental*. Argentina: Terramar Ediciones.
- Lefebvre, H. (1980). *Hegel, Marx, Nietzsche*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Liotard, J. F. (2000). *La condición posmoderna*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Mann, T. (2000). *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marx, C. (1867). *El capital. Libro Primero: El proceso de producción del capital*.
- _____. (1969). Tesis sobre Feuerbach. En C. Marx, & F. Engels, *Obras Escogidas* (pp. 26-28). Moscú: Editorial Progreso.
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política 1857-1858 Tomo 1*. México, D.F.: Siglo XXI Editores.
- Mignolo, W. (2009). El lado más oscuro del Renacimiento. *Universitas humanísticas* No. 67, 165-203.
- Nietzsche, F. (1994). *Aurora*. Madrid: M. E. Editores, S.L.
- _____. (1996). *Así hablaba Zaratustra*. México: Editorial Porrúa.
- _____. (2002). *Consideraciones intempestivas*. Buenos Aires: Alianza.
- _____. (2006). *Voluntad de poder*. México: Biblioteca Eddaf.
- _____. (2008). *El origen de la tragedia*. Argentina: Terramar Ediciones.
- _____. (12 de mayo de 2015). *La gaya ciencia*. Obtenido de libro Dot: <http://librodot.com>

- Paz, O. (2012). *Luis Buñuel: el doble arco de la belleza y de la rebeldía*. México: FCE.
- Rancière, J. (2010). *El espectador emancipado*. Buenos Aires: Ediciones Manantial.
- Rorty, R. (1990). *El giro lingüístico*. Barcelona: Paidós.
- Sánchez Vázquez, A. (1983). La ideología de la “Neutralidad ideológica” en las Ciencias Sociales. En A. Sánchez Vázquez, *Ensayos marxistas sobre filosofía e ideología* (pp. 137-164). Barcelona: Océano.
- Spivak, G. (2010). *Crítica de la razón poscolonial*. Madrid: Akal.

Saber del otro.

Una epistemología de la liberación

Se terminó de editar en febrero de 2021

en Trauco Editorial

Camino Real a Colima 285-56, Antares 1

Tlaquepaque, Jalisco, México

El tiraje consta de 1 ejemplar

Corrección y diagramación: Trauco Editorial

Así como Marx puso a Hegel de cabeza y expuso el jeroglífico de la teoría del valor en la mercancía para develar el secreto de la mercancía y construyó un nuevo lenguaje que permitió a los trabajadores hacer una nueva lectura de la realidad donde ellos fueran tomados en cuenta en su dignidad; de modo análogo como Horkheimer reconoció que en la sublimación el sujeto expresa como deseo la orden de la autoridad, o bien Freire muestra que la liberación también pasa por hablar la propia palabra y no la del opresor, en el mismo tenor, Nietzsche decodifica sin pretender la práctica política u objetividad científica y tomado de la mano de él, la genealogía de la liberación del otro híbrido descubre la presencia real de las cosas atrás del discurso colonizador.