

La subjetividad
en Latinoamérica y el
Caribe desde visiones
críticas de pensamiento
contemporáneo*

/ Subjectivity in
Latin America and
the Caribbean from
critical views of
contemporary thought

* Artículo de investigación. Recibido: 22 de marzo de 2018. Aceptado: 29 de agosto de 2018. TLA-MELAAU, Revista de Ciencias Sociales. Facultad de Derecho y Ciencias Sociales. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México / E-ISSN: 2594-0716 / Nueva Época, año 13, núm. 46, abril-septiembre 2019, pp. 238-264.

RESUMEN

Este artículo se propone revisar la importancia de la subjetividad en Latinoamérica y el Caribe, para organizar una somera explicación de su configuración, con el fin de integrarla a nuestro contexto. A partir de pensadores europeos, se muestran paradigmas relacionales entre el sujeto y las formas simbólicas. Se presentan ciertos aspectos sobre la subjetividad, por un lado, desde Michel Foucault y Félix Guattari, para explicar lo que el sujeto valora y capta desde el exterior, es decir desde lo inculcado en los aprendizajes. Por otro lado, respecto de dos autores ligados a la hermenéutica simbólica: Édouard Glissant y Ernst Cassirer. Todo lo anterior tiene como fin cuestionar nuestras propias necesidades en la creación del imaginario, respecto de las conformaciones socioculturales y simbólicas. Al presentar las críticas y los diagnósticos entre estos autores y sus concepciones de pensamiento más significativas respecto de la subjetividad y el imaginario, se establecen relaciones entre *nuestra* América y Europa y se sugieren nuevos injertos que aporten a las metodologías de investigación.

PALABRAS CLAVE

Subjetividad, sujeto, educación, imaginario, ecología, ecosofía, historia, subjetividad cultural, relación, cultura y formas simbólicas.

ABSTRACT

This article's aim is to review the importance of subjectivity in Latin America and the Caribbean, as to have a brief explanation of its configuration, and integration in self context. Paradigms from European thinkers have showed relations between the subject and the symbolic forms. Michel Foucault and Félix Guattari present certain subjectivity aspects to explain what the subject values and captures from what is learned. In contrast some perspectives by Édouard Glissant and Ernst Cassirer authors linked to symbolic hermeneutics: This is in order to question the needs in the creation of the imaginary, with respect to socio-cultural and symbolic aspects. By presenting the critics and diagnoses of these authors and their significant conceptions of thought in respect to subjectivity and the imaginary, some relations are established between America and Europe. Some new perspectives are suggested as a way to contribute to the research methodologies.

KEYWORDS

Subjectivity, subject, education, imaginary, ecology, ecosophy, History, Cultural subjectivity, relationship, culture and symbolic forms.

* Docente investigadora en la Universidad del Atlántico de Barranquilla-Colombia. (cbarrera21@gmail.com) orcid.org/0000-0001-6885-692X

1. Introducción / 2. Ciertos antecedentes sobre la educación desde la colonización en la conformación de las subjetividades / 3. Perspectivas de análisis del pensamiento foucaultiano desde el saber y el poder para inyectarlo al contexto latinoamericano / 4. Sensibilizar desde la conformación educativa para la estetización de la vida: el pensamiento de Félix Guattari / 5. La perspectiva histórica y el paradigma de la subjetividad unidos a la perspectiva de la hermenéutica simbólica / 6. Conclusiones / 7. Bibliografía

1. INTRODUCCIÓN

En la actualidad, se viven los desajustes propios a las consecuencias heredadas por el yugo de dominación. Por ello, en este texto, se busca establecer relaciones con el pensamiento contemporáneo europeo, para mirar cómo “las subjetividades” en América Latina y el Caribe se han gestado a partir del pasado colonizador. Se entiende por subjetividad todo lo aprendido por los sujetos a través de cualquier dispositivo o mecanismo estatal, institucional o cultural. Esto quiere decir que la subjetividad es un medio para conocer cómo los sujetos han recibido, a través del lenguaje y sus culturas, ciertas maneras de comprender el mundo y, por lo tanto, de actuar en el mismo. Lo que Foucault llama formas de subjetividad son los modelos que se han generado desde el poder y el saber, para producir ciertos aprendizajes que mantienen las sujeciones con el poder dominante. Éste, a su vez, lesiona y restringe libertades.

También, existe otra forma de subjetividad —y esa es la que interesa en este corto estudio—. Con las estrategias de comprensión ante el poder y el saber que surgen de la hegemonía universalista del Estado, emergen nuevas subjetividades liberadas de formas universales de los poderes institucionalizados hasta nuestros días. Hablando del problema del “filosofía universal”, el propio Foucault, con el fin de criticar lo que somos, afirma: “Podríamos decir, para concluir que el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días, no es el de tratar de liberar los individuos del Estado, ni de sus instituciones, sino de liberarnos de ambas, del Estado y del tipo de individualización que está ligada a éste. Debemos promover nuevas formas de subjetividad a través del rechazo de este tipo de individualidad que nos ha sido impuesto durante siglos”.¹

¹ Foucault, Michel, “Sujet et pouvoir”. [Consulta: 10 de octubre, 2013]. Disponible en: <http://libertaire.free.fr/MFoucault102.html>

Las “subjetividades” se entienden desde la teoría en la cual el sujeto va adquiriendo su comprensión en torno a los discursos de la educación, las prácticas pedagógicas, los mecanismos mediáticos y culturas, donde se definen los comportamientos de las sociedades. En este orden de ideas, las “subjetividades” se forjan dando lugar no sólo a instrumentos educativos institucionales, sino a todas las creencias históricas heredadas de los pueblos, naciones o culturas. Por lo tanto, en nuestros contextos latinoamericanos y del Caribe, las falencias metodológicas ligadas a las estrategias de dispositivos de saber y de poder, con la excesiva carga religiosa católica, nos llevan a cuestionar su quehacer, sus metodologías, sus pedagogías y lo que se aprende culturalmente.

De esta manera, es necesario retomar los aspectos básicos ligados de la herencia de la colonización,² con el fin de revisar ciertas causas por las cuales Latinoamérica y el Caribe mantienen posiciones de dominio y sometimiento, en detrimento de su autonomía y reconocimiento de su propia historicidad. El propósito es establecer relaciones significativas de pensadores que, siendo europeos, ofrecen metodologías de estudio para el pensamiento latinoamericano y del Caribe. Se trata de dar a conocer ciertos aspectos de la crítica por parte de los autores elegidos. De tal modo, es posible aclarar el predominio de los universales que parten de la colonización, los cuales han impedido el forjamiento de una subjetividad autónoma, capaz de fundamentar metodologías propias y, por su puesto conocimientos para ser aplicados de forma local y regional.

Los autores que se trabajan en este análisis, sobre una episteme³ para Latinoamérica y el Caribe, revelan nuevos contenidos fuera del campo de la economía política, ligados al materialismo histórico marxista. El objetivo es mostrar de manera sucinta el uso individual de la subjetividad a través de las simbólicas culturales, con el fin de direccionar las prácticas con las cuales el saber y el poder avanzan desde la economía capitalista,⁴ mientras aniquilan con sus dispositivos las perspectivas de real emancipación para nuestros pueblos.

En un primer momento, se analiza brevemente la historia de la educación y su herencia en la región, poniendo como ejemplo a Colombia, para luego pasar a las implicaciones respecto del pensamiento de Foucault. Esto

² Para este corto estudio, se parte de la colonización, pues la carga histórica que ésta deja en las subjetividades, es el punto de partida para considerar un terreno histórico de su herencia. Aquí, es imposible referirse a la problemática de la modernidad o las consecuencias del capitalismo en nuestros territorios. Sin embargo, existen análisis exhaustivos que tratan estos temas desde el pensamiento decolonial, así como los análisis de la filosofía latinoamericana que se ha pronunciado de manera crítica al respecto.

³ Este tema de la episteme ocupa el interés filosófico desde lo trabajado y estudiado en nuestros territorios. Por ejemplo, Boaventura de Sousa Santos, en su libro *Epistemología del Sur. Una reinención del conocimiento y la emancipación social*, formula de manera detalla un diagnóstico crítico y fundamenta nuevos parámetros, para forjar nuevos campos del saber y de metodologías, conducentes a generar nuevas formas de aprendizaje y de educación en Nuestra América.

⁴ Se retoma necesariamente el capitalismo, pero para analizar la conformación de la subjetividad y sus consecuencias en los sujetos, y no desde la economía política marxista.

para postular cómo el saber y poder siguen controlados por paradigmas ligados a la colonización. Este primer aspecto se organiza de acuerdo con “el paradigma de la subjetividad” explorado a través de las ciencias humanas. Se presenta a Félix Guattari, quien también puede ser caracterizado como un pensador del paradigma de la subjetividad. Posteriormente, se expone al pensador martiniqués Édouard Glissant, quien a través de la “Relación”, ofrece una transformación de los imaginarios, a partir de la colonización.⁵ Por su parte, Ernst Cassirer pensador de la hermenéutica de la acción simbólica, permite postular las grandes incidencias que los símbolos tienen en la configuración de las culturas.

De tal manera, la elección de estos autores se presenta con el fin de crear puntos de convergencia entre Europa y Nuestra América. Se trata de sugerir comportamientos de pertenencia y reconocimiento para sus propias culturas y sociedades.

Antes de pensar en los sistemas económicos y las consecuencias del comportamiento institucional de las sociedades, de acuerdo con su régimen, es decir, la economía política, se debe tener en claro la conformación de las subjetividades o de los imaginarios en América Latina y Caribe. El yugo psicológico de las secuelas de la colonización, tanto a nivel individual como colectivo, retrasan los cambios políticos y los aprendizajes para una posible emancipación. De tal manera, la elección de estos autores se hace con base en el estudio de lo aprendido y lo enseñado por el sujeto. Así, los individuos generan comportamiento de pertenencia y reconocimiento por sus propias culturas y sociedades.

2. CIERTOS ANTECEDENTES SOBRE LA EDUCACIÓN DESDE LA COLONIZACIÓN EN LA CONFORMACIÓN DE LAS SUBJETIVIDADES

Importantes pensadores latinoamericanos⁶ han elaborado valiosos diagnósticos respecto al modelo capitalista que implantó la modernidad europea en nuestra América. Éstos permiten conocer las estrategias desde las cuales se implantaron modelos económicos de explotación. Sus autores contextualizan el pensamiento marxista, junto con la crítica de la modernidad europea, el

⁵ A este respecto, el pensador, poeta, etnólogo, novelista y dramaturgo Édouard Glissant reconstruye, a partir de la historia, una episteme que permite entender una ontología de la relación, dándole fuerza a las tradiciones originarias de los pueblos que se mezclaron desde la colonización. Esta ontología recompone la existencia del aspecto relacional y de las capacidades simbólicas y culturales forjadoras en el imaginario, con el fin de crear nuevas subjetividades.

⁶ Muchos han sido los aportes de Enrique Dussel y Juan José Bautista, entre otros pensadores, quienes han brindado terrenos de crítica hacia la modernidad occidental, junto con la del capitalismo y el colonialismo. Sin embargo, este estudio pretende realzar el alcance de “la subjetividad” desde una óptica relacional de lo que pueden aportar pensadores europeos frente a nuestras perspectivas. Valga aclarar que los autores elegidos para este estudio no son herederos de la tradición marxista. Por lo tanto, sería necesario otro estudio para valorar la crítica de sus diagnósticos y aportes a este pensamiento.

sistema capitalista y neoliberal hasta la actualidad, para criticar los regímenes políticos y estatales implantados.⁷

Este estudio propone una crítica de “las subjetividades”, para no volver a repetir dentro de los regímenes democráticos populistas, dictadores que so pena de combatir imperios o de fomentar seguridad, propician opresión. En estos se restringen libertades y se fomenta el aumento de poderes feudales, bajo la estrategia de una democracia que sólo le pertenece a unos cuantos y en donde las élites explotan a sus propios compatriotas. De acuerdo con esta perspectiva, los pensadores europeos elegidos fueron críticos de sus propias culturas y Édouard Glissant, quien, si bien es martiniqués, por ser de un territorio colonizado hasta la actualidad, es francés.

Precisamente, lo que justifica la posibilidad de aportar desde pensamientos que no provienen del marxismo es la capacidad de relacionarnos con los pensadores europeos. Ello nos permite, a través de la crítica, integrar un mundo globalizado. Se trata de generar nuevas condiciones para entender nuestro contexto, tanto histórico como sociocultural particular. De esta forma, se empieza por un recorrido histórico de lo que propicia una cultura en torno a su educación, pues, en primera instancia, es el cedazo mediante el cual el sujeto entiende, comprende, ciertas pautas no sólo del conocimiento, sino que se vuelve el instrumento de su actuar.

Edgar Ramírez afirma: “La educación es el fenómeno cultural que más grado de incidencia tiene en la transformación social. De la misma manera que puede convertirse en un aparato reproductor de desigualdades, puede alcanzar el más firme desarrollo sostenible de una sociedad”.⁸ Nos llama la atención esta última parte, pues, si se niega la educación en una nación o tan sólo se la ofrece como un producto cualquiera, no surgen factores de verdadera transformación, para avanzar en metas socioculturales que sirvan al desarrollo y multiplicación de coherencia y fuerza sociales.

Así pues, con el fin de establecer ciertos antecedentes críticos de la educación en Colombia, partimos del estudio del filósofo colombiano Rubén Jaramillo Vélez, quien critica la herencia de la religión y su constitución, pasando por las leyes de la Santa Sede en el siglo XIX, para disponer que la educación de instrucción pública se organiza con respecto a los dogmas de la religión católica.⁹

⁷ Se trata de una visión relacional, en donde se revelen críticas a lo que Occidente ha dado, con el fin de comprender que se piensa para las subjetividades globales o entremezcladas. Así, como los pensadores latinoamericanos retoman a Marx para sus propias reflexiones y diagnósticos, la subjetividad y los imaginarios, tanto individuales como culturales, pueden contribuir a tener una visión común para salvaguardar el planeta, en este tiempo del recalentamiento global y desastres ecológicos.

⁸ Ramírez, Edgar, *Historia crítica de la pedagogía en Colombia*, Colombia, El Búho, 2008, p. 7.

⁹ Jaramillo Vélez, Rubén, “Colombia: La modernidad postergada. Qué Universidad para qué sociedad: Las implicaciones de la mentalidad hispánica”, *Revista Argumentos*, 1998, pp. 3-5.

La historia es fundamental para saber que nuestro descubrimiento y colonización heredan los patrones culturales de España quien, como es bien sabido, a través de los reyes católicos promueve la religión y el respecto por las tradiciones feudales, con el fin de preservar un poder jerárquico e inamovible, vigente en el trasegar de nuestras conformaciones poblacionales y territoriales. Por otra parte, España consolida el desarrollo del capitalismo en Europa insertando riqueza desde la explotación y la esclavitud de sus colonias americanas. Esta visión genera una manera de pensar y de actuar que llegan hasta nuestro presente, sobre todo a través de los aprendizajes, la pedagogía y, por ende, la educación.¹⁰

Lo que interesa del análisis de Jaramillo Vélez es la herencia de nuestro presente. Señala los antecedentes de los patrones culturales de España, la Contrarreforma y la derrota del levantamiento comunero en los campos de Villalar en 1521, año en el cual Carlos V inicia la colonización que, hasta ahora, ha variado de hegemonía en diversas oligarquías o en despropósitos de clases o partidos dominantes en la región. España, el tercer Estado constituido por el campesinado y la burguesía incipiente, no logra superar la autoridad del fundamento teológico-político del Gobierno español. Además, no posee un pensamiento político-filosófico capaz de forjar un nuevo tipo de modelo político y económico. “Se enquistó en dogmas teológicos y la omnipresente Inquisición arrancó todo brote de conciencia revolucionaria. La sociedad española se asumió en el parasitismo medieval al entrar en la edad moderna que tanto había contribuido a preparar”.¹¹ Así, España se alejó paradójicamente del desarrollo capitalista de países como Francia e Inglaterra, eso sí, proporcionando al capital europeo su pertinente interés respecto a los dineros que podía comercializar con sus aliados de intereses conquistadores.

Sin el emerger de la burguesía en España y la expulsión de los judíos y de los moros, comerciantes por cultura y aspiraciones, ésta pasó a depender de la industria extranjera, sin fomento de empresas mercantiles. Así, la estática estructura medieval se apropió y reafirmó su poderío. Para 1521, se consolidó en Europa con la reforma protestante, prosperando e inaugurando un ciclo revolucionario y, sobre todo, una nueva ideología en torno al poder absoluto del papado católico y, por ende, frente al poder político establecido.¹²

El aporte de Jaramillo Vélez muestra la visión histórica de la religión, en donde se indica que las leyes de la Santa Sede en el siglo XIX tuvieron una

¹⁰ Boaventura de Sousa Santos explica el modelo pedagógico y educativo a nivel epistemológico, así como la necesidad de acceder a comprensiones globales, más allá de una lógica binaria en la cual la ciencia moderna y positivista siga predominando en las ciencias sociales (véase De Sousa Santos, Boaventura, *Epistemología del Sur. Una reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, Siglo XXI, 2009). Por esto, se trata de abrir a otras formas de entender la contemporaneidad en relaciones que unan a los hombres en críticas e interpretaciones que aporten tanto a Europa, como a Nuestra América.

¹¹ Jaramillo Vélez, Rubén, *op. cit.*, p. 6.

¹² *Idem*, pp. 5-9.

neta influencia en el modelo de la educación pública, disponiendo así, que la educación de instrucción pública se organizara desde los dogmas de la religión católica. Esto legitimará el fundamento de una organización cerrada, no permitiendo la entrada de factores que reclamen legitimidad de procesos pedagógicos, educativos e investigativos frente a la adecuación de lo que se debe enseñar y de cómo se enseña en Colombia.

Si bien se toma como ejemplo el contexto colombiano, esta herencia se aplica para toda América Latina y el Caribe, en donde la educación y la actividad investigativa siguen las legitimaciones organizadas y puestas en la práctica, desde la colonización. El problema de lo cultural y de las hibridaciones interculturales de nuestros variados universos se deja a un lado, fomentando una lógica de una educación binaria —del bien y del mal, de lo legítimo y lo ilegítimo, de lo debido y lo indebido, de lo permitido o lo prohibido, a través del dogma cristiano—. Esta educación también es de dependencia, en donde se desconoce por completo el patrimonio anterior, ya residual y aniquilado de lo ancestral, menguado en todo caso, por cuenta de la inferiorización e indiferencia con respecto al estudio y la apropiación de nuestras historias.¹³

El desconocimiento de *lo nuestro*, dentro del propio contexto de las necesidades sociopolíticas, ha generado una brecha de la cual nunca hemos podido recuperarnos. Ésta es la exclusión y falta de autonomía en los procesos educativos e investigativos. Las élites ilustradas de criollos repetían sin cesar el modelo implantado desde la “superioridad” de las hegemonías despóticas e ilustradas. Sólo aquello que viniera del exterior o se comparara con el epicentro colonizador se podía tener como factor de crecimiento intelectual y cultural.

Únicamente el arte y las fuerzas de las formas simbólicas residuales han permanecido en la memoria colectiva y en los espíritus, permitiendo el surgimiento de relaciones respecto de nuestras maneras de ver y aprehender las multiplicidades de contextos geopolíticos. Esto último se opone a cualquier proceso restrictivo e incentiva a las sociedades a seguir pensando, a pesar de que se les haya inculcado dependencia y, por tanto, alejamiento de su propia cultura y destino.

El trabajo de la colonización ha sido crear dependencia a partir de identificaciones ajenas. Sin embargo, es importante tener en cuenta que esta crítica se edifica en los paradigmas que intentan, desde lo singular, lo cultural y lo simbólico, proyectar nuevas posibilidades de diálogos entre los disimiles lugares de América Latina y el Caribe.

Por su complejidad y diversidad, existen multiplicidades culturales en nuestros territorios geopolíticos. Al hablar de Latinoamérica y el Caribe, se

¹³ La individualización de las historias en nuestra América ha sido imposible; la colonización se encargó de eliminar todo trazo de las civilizaciones precolombinas y, posteriormente, silenció la historia a conveniencia de las colonias, con el fin de preservar un predominio cultural sobre los territorios americanos.

toma su identidad como si ésta pudiera ser una sola, cuando, precisamente, sus culturas y territorios son múltiples, y sus condiciones geopolíticas y sociales son variadas. Si bien se han presentado coincidencias históricas, han sido marcadas por las especificidades, tanto geográficas como migratorias, desde la colonización hasta la actualidad.

Esta reflexión viene de consideraciones estructurales para la consolidación de nuevas metodologías y prácticas que tengan en cuenta la educación y una proyección crítica desde lo individual. En esto, Michel Foucault es imprescindible, así como las herencias históricas de ideas y discursos que cuestionan los cimientos del quehacer de la educación.

Desde luego, la educación repercute en lo social y en el actuar diario respecto a, por ejemplo, la corrupción. Así, la exclusión de la educación funge como estrategia de control y sometimiento de las sociedades. En la indefinición, hemos permitido que la colonización se extienda a expensas de los capitales extranjeros y de las prerrogativas de los imperativos económico-políticos del mundo, ahora globalizado.

Por todo lo anterior, esta crítica se encarga de cuestionar y establecer horizontes en dónde valorar las culturas, sus dinámicas, el conocimiento y su proyección histórica y, con esto, la exploración hacia la profundización y consolidación de los requerimientos para proteger y transformar tanto la realidad como las sociedades. Si un pueblo conoce sus raíces y sabe qué valorar y qué mejorar, hallará diagnósticos para remediar sus problemas.

En consecuencia, el papel de la historia es imprescindible para acercarse a las particularidades donde se han forjado las visiones educativas y pedagógicas. Sin una visión histórica, y bajo las hegemonías reproductoras de desigualdades, seguiremos sumidos en la inestabilidad y falta de proyección política, en cual la educación se apropie de nuevas metodologías.¹⁴

A través del fundamento histórico, logramos recoger algunos de los aspectos comunes que han atravesado la colonización y, si elegimos la educación, es porque precisamente ahí se condensa de manera clara la historia de los discursos, en un determinado tiempo y lugar. Foucault nos da a entender las condiciones de posibilidad de los lenguajes en los cuales emergen los

¹⁴ En la actualidad, el paradigma binario y dualista de la modernidad se ha superado por los paradigmas científicos, basados en lo que se ha denominado la teoría del Caos. Autores como Boaventura de Sousa Santos, Antonio Benítez Rojo y Édouard Glissant ofrecen a las ciencias humanas epistemes basadas en el estudio de sistemas en proceso, y no únicamente de los componentes de la materia. Lo imprevisible de los sistemas por sus variaciones desde el orden al caos funcionan de manera complementaria e imprevisible. La escuela francesa ha utilizado esta teoría para conectar las ciencias puras y las sociales, así como el arte y las tradiciones culturales. Autores como Félix Guattari y Gilles Deleuze basaron su pensamiento en esas dinámicas que emergen desde Einstein hasta la física cuántica.

comportamientos en una época.¹⁵ Se trata también de conocer las herramientas predominantes con las cuales las formaciones históricas de las prácticas de la educación, la disyunción entre lo que vemos o decimos, o entre como pensamos y finalmente actuamos.

Si bien Michel Foucault no tiene un curso o un libro consagrado al ámbito de la educación, consideramos que el saber y el poder en Foucault tienen que ver con los discursos que se generan en las épocas y los diferentes contextos sociohistóricos y políticos. Es por medio de la educación que se difunden los discursos para entender las realidades políticas e históricas producidas por las culturas. En *Las palabras y las cosas*, la episteme aparece para referenciar lo que se ha enseñado y aprendido en Francia, en las distintas épocas de la cultura Occidental.¹⁶

Foucault analiza, desde la historia, la constitución de Sujeto,¹⁷ con el fin de reflexionar en metodologías propias respecto a diagnósticos y prácticas en las cuales se encuentra sumergido, desde el saber y el poder. De ahí, hemos tomado las condiciones socioculturales de los discursos, en nuestros contextos educativos. En un primer momento, el análisis foucaultiano nos permitirá darnos cuenta de cómo las subjetividades son modeladas y sometidas a dispositivos de poder y de saber. Asimismo, veremos el papel que la crítica cumple, con el fin de evidenciar las manipulaciones, dispositivos y manejos.

3. PERSPECTIVAS DE ANÁLISIS DEL PENSAMIENTO FOUCAULTIANO DESDE EL SABER Y EL PODER PARA INJERTARLO AL CONTEXTO LATINOAMERICANO

Es importante contextualizar la reflexión foucaultiana de la cual hacemos uso, puesto que es muy amplio el espectro de lo que entrega a la contemporaneidad su autor. Nos centramos en el pensamiento libertario de Foucault para la creación de nuevas metodologías acerca de la comprensión del sujeto y de las subjetividades desde el estudio de las ciencias humanas.¹⁸ Acudimos a esta principal instancia, puesto que es en América Latina y el Caribe donde

¹⁵ Michel Foucault presenta las condiciones históricas de lo que se ha dicho y generado y lo que aparece como verdad. Este autor señala cómo las épocas producen sus propios lenguajes y dispositivos de verdad, en donde se generan las condiciones de posibilidad para que aparezcan los distintos lenguajes de poder. Es en ellos donde aparece lo que se dice como verdad en una época y, en realidad, lo que se hace visible en el lenguaje de ese tiempo. Véase Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas, Una arqueología de las ciencias humanas*, España, Planeta-Agostini, 1984.

¹⁶ Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970, pp. 105-127.

¹⁷ Véase Foucault, Michel, "Sujet et pouvoir", *op. cit.*, donde explica que su trabajo ha sido el de tratar las tres formas de objetivación, en "las cuales transforman los seres humanos en sujetos". Aquí, el aspecto relevante es cómo el sujeto se vuelve objeto de estudio. Lo que interesa nuevamente es la forma en que esta episteme revela las explicaciones de cómo el sujeto ha sido entendido a través de la historia de Occidente.

¹⁸ Véase Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970.

las singularidades y minorías entran a aprender “la verdad”.¹⁹ Ésta, a su vez, se encuentra obstinadamente ligada al pensamiento político de cualquier poder estatal, desde la colonización.

Es importante recalcar que, si bien a Foucault no le interesa hacer una teoría de Estado, existe en su pensamiento una nueva filosofía política. Precisamente, su necesidad era desarticular el orden jurídico político —de donde surge el poder estatal normalizando—, para generar adecuaciones en los cuerpos, con el fin de inmovilizar y transformar a los individuos y, por ende, a las sociedades. La educación es un terreno ideal para ello, pues, en la breve trayectoria histórica que se mencionó, las hegemonías de la Iglesia y el Estado se apropian de la organización educativa y la institucionalizan.

Es ahí donde Foucault nos permite oponer la historia de los cuerpos individuales. A éstos se les ha enseñado a persistir en el dogma dominante del proyecto ilustrado, los humanismos, el poder del Estado y el dogma católico o el poder pastoral, como lo denomina este autor, provenientes de los países colonizadores.²⁰ Al universalismo de Estado o al saber se opone el producto cultural de las minorías y de lo particular. En otras palabras, al saber del pensamiento político y de sus instituciones, se oponen los discursos de lo empírico y de lo cultural. Estos discursos tienden a mostrar las diversidades existentes que de ninguna manera entablan diálogo directo con la tradición política. El interés de Foucault es hacer una teoría del Sujeto y no del poder.²¹ Por ello, rechaza el poder del Estado, que, a través del poder pastoral, la familia, las formas de poder institucional, la educación y el trabajo, nos aleja de nuestra propia historicidad e invención de la subjetividad:

Es probable que hoy en día el objetivo más importante no sea descubrir qué somos, sino rehusarnos a lo que somos. Debemos imaginar y construir lo que podríamos ser para liberarnos de esa clase de “doble obligación” política que son simultáneamente la individuación y la totalización de las modernas estructuras de poder.

La conclusión podría ser que el problema político, ético, social y filosófico de nuestros días, no es tratar de liberar al individuo del

¹⁹ Véase Foucault, Michel, *Nietzsche, la genealogía y la historia* (1988). [Consulta: 9 de octubre, 2014]. Disponible en: <https://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/pdf/Michel%20Foucault%20%20Nietzschegenealogiahistoria.pdf>

Foucault presenta la genealogía, esta vez, desde el punto de vista nietzscheano, con el fin de hacer emerger de la crítica y de la historia las particularidades de las vivencias y las emociones de los acontecimientos, jamás relatados.

²⁰ Respecto de la inscripción del poder en los cuerpos, el término utilizado es el de bio-poder y se encuentra por primera vez señalado en su curso del 17 de marzo de 1976. El término reaparece meses más tarde en el primer tomo de *La historia de la sexualidad, la voluntad de saber*, publicado en ese mismo año. Lo demás se encuentra de manera explícita, pero sintética en su texto ¿Qué es la ilustración? y en su conferencia titulada “Sujet et pouvoir”, los dos del año 1983.

²¹ Foucault, Michel, “Sujet et pouvoir”, *op. cit.*

Estado, sino liberarnos de ambos, del Estado y de las instituciones del tipo de individuación ligadas a éste. Debemos promover nuevas formas de subjetividad rechazando este tipo de individualidad que nos ha sido impuesta durante siglos [La traducción es nuestra].²²

La psicología y el inconsciente, tanto individuales como colectivos, garantizan la órbita de su estudio en la historia, mostrando cómo el hombre ha sido moldeado por los poderes que reproducen las hegemonías, a través de modelos de acondicionamiento y de aprendizaje, para el control de los individuos. Michel Foucault no muestra el ámbito educativo y su papel en las sociedades; es gracias al saber y a las prácticas individuales que “las subjetividades” aprenden y gestan las consideraciones sociales del poder, y que su ontología crítica emerge desde la genealogía y la arqueología.

Si bien Foucault no se propone orientar fines organizativos, afianza y muestra la consolidación de nuevas prácticas sociales desde lo individual. Eso que denomina “el proceso de subjetivación” es aquel donde, desde la subjetividad, el quehacer de la educación y de los saberes permiten nuevas gestaciones y prácticas. A través de la crítica demuestra cómo la subjetividad es condicionada de acuerdo con ciertas disposiciones “del poder educativo”, para repetir escenarios de control y de disciplina, en donde no se pueden gestar nuevas posibilidades de independencia y autonomía, ni prácticas de libertad.

En esta forma de pensamiento, el objeto de estudio no se encarga de reivindicar ninguna supremacía de las formas universales de la verdad, sino de cuestionarla y de permitir que emerja la sospecha que Nietzsche propone. Es decir, que se evidencie la constitución de la racionalidad occidental a partir de “la verdad”, como creación filosófica universal, reproduciéndose en el campo subjetivo y en las prácticas sociales.

Si se quiere, para Foucault, el sujeto es el hombre siempre expuesto a prácticas de poder ligadas a los problemas de la Verdad, pero más exactamente, de la verdad del poder en donde nos van modelando y en donde, gracias a la crítica, nos damos cuenta de la poca verdad que surge de la misma. En los discursos, los anzuelos de la hegemonía adaptada en el curso mismo del saber van operando como formas de modelación de la subjetividad. Ésta se reproduce en el cuerpo social a través de sus prácticas y, desde una perspectiva singular, aporta a la cohesión de lo heterogéneo que construye la sociedad para lo unitario: la subjetividad y la singularidad.

Así, se puede hablar de una filosofía de la relación y, más exactamente, de la relación de los individuos para con el poder y sus formas de emerger en la historia. Eso es lo que ocupa el rango inopinado de este nuevo maestro de la sospecha. Sospecha, pero no desde la pregunta por la verdad misma o por

²² *Ibidem.*

la metafísica, sino por el hombre y su lugar frente a ella, con respecto al poder y al saber generados por Occidente.²³

La filosofía, la historia, la lingüística, la educación, la sociología y la psiquiatría son algunos de los campos en que se ha proyectado el pensamiento de Foucault. Pero lo importante es tener en cuenta que ninguno se adecua al terreno del conocimiento en donde se han dado estos saberes. En *Vigilar y castigar*, por ejemplo, no se describe una sociedad de la tipología de los criminales, sino la trama del sistema punitivo en la historia y su composición con respecto al individuo de la sociedad disciplinaria.

Es aquí donde todos estamos implicados, puesto que con su crítica sociohistórica del poder carcelario, punitivo y de la sociedad disciplinaria se presenta la estrategia de desarticulación del poder que no es ejercida forzosamente desde una violencia directa. Fuerzas contra fuerzas y tensiones contra tensiones, el sometimiento es también un margen de maniobra y de estrategia.

Por otra parte, existen importantes pasajes que Foucault dedica a la educación. Así, en la parte 3 de *Vigilar y castigar* titulada “Disciplina”, emplea el concepto clave de sujeción. Desde el nacimiento de la escuela hasta el siglo XVIII, a través de la adquisición de conocimientos, del saber, así como de una ciencia de la pedagogía —de conocimiento sobre los niños—, se hizo “un buen encauzamiento”, que más bien tenía la connotación de adiestramiento. Este término aparece a largo de los discursos y las prácticas de la época. Foucault disecciona meticulosamente los procesos específicos del comportamiento de las subjetividades y la modelación de las actividades. Los estudiantes son objeto de esta modelación en la escuela, y son clasificados en función de cuatro parámetros: el espacio, el tiempo, la ritualización y la mirada.²⁴

El pensamiento de Foucault está ligado al sujeto desde una compleja construcción. En ese ámbito de nuestra materialidad, el poder se inscribe en nosotros y nosotros en él. De tal modo, existe una inscripción tangible de lo que forja el poder en nuestros cuerpos. La historicidad crítica y “el proceso de subjetivación” se forjan como voluntad, como capacidad de actuación y como deseo de responder, ante las imposiciones del Estado y sus instituciones, que imponen el adiestramiento de los cuerpos, con sus dispositivos de poder.

Foucault, hace una crítica de su propia cultura, permitiendo que la visión desde los territorios colonizados se amplifique. A través del poder heredado del pensamiento universalista, desde los griegos hasta el Medioevo y la modernidad, se deben consolidar nuevos “procesos de subjetivación” de autoconocimientos

²³ Esta pretensión de la crítica a las ciencias humanas y el antropocentrismo que se instaure con el paradigma de Occidente se encuentra en la última parte de *Las palabras y las cosas*, cuando se refiere a la muerte del hombre. Asimismo, en su texto sobre *Qué es la ilustración*, en donde explica de manera oportuna cómo todas las formas de humanismo se han vuelto ferozmente contra el hombre mismo y su propia libertad.

²⁴ Foucault, Michel, *Vigilar y castigar*, España, Siglo XXI, 1983, pp. 145-150.

históricos, que propicien la libertad. El problema del sujeto y del poder-saber no es un aspecto territorial ligado a una cultura en específico, es un referente propio de sometimiento del Estado y de sus instituciones, pensado para controlar y disciplinar los cuerpos.

Por esto, más adelante se tratará la consolidación de nuestras culturas respecto a sus formas simbólicas y lo que esto aporta a *la episteme* de América Latina y el Caribe. Siguiendo el paradigma de la subjetivación, pasamos a una estética que lleva a una ética, para seguir pensando el problema de la subjetividad que, finalmente, es lo que aprendemos, en pos de una capacidad de acción transformadora.

4. SENSIBILIZAR DESDE LA CONFORMACIÓN EDUCATIVA PARA LA ESTETIZACIÓN DE LA VIDA: EL PENSAMIENTO DE FÉLIX GUATTARI

Si bien la filosofía crítica y política de Foucault hace trayectoria desde la conformación de los poderes y del sujeto como fuente de cuestionamiento a través de su actuar, es imprescindible pasar al pensamiento de Félix Guattari. Se tomará exclusivamente el análisis de *Las tres ecologías*, pues en este texto se diagnostica la construcción subjetiva desde el capitalismo mundial integrado (CM); los medios de comunicación con sus espacios; así como las estrategias de una construcción de prácticas sociales y psicológicas que modelan el inconsciente y, por ende, regulan la subjetividad.

El terreno en donde Guattari explora la subjetividad es el inconsciente, pero alejado del paradigma freudiano.²⁵ Para Guattari, la ecología es mental, social y ambiental.²⁶ Propone la conformación de una “ecosofía”, como una nueva dimensión de territorios existenciales en donde lo estético se vuelca hacia lo político. Esto desde una perspectiva donde se superen las estrategias para moldear la subjetividad con los *mass media* o con el aparato mercantil publicitario. Con ello, busca plantear una nueva subjetividad desde parámetros ético-estéticos. Veamos los registros con los cuales, para Félix Guattari, se forja la ecosofía:

²⁵ Nuestro propósito es tener en cuenta *Las tres ecologías* donde Félix Guattari quien, si bien es psicoanalista; no se propone hacer un análisis del inconsciente; constituido a través del deseo. Se elige este texto con respecto a una actividad de producción contante y colectiva de las subjetividades gracias a “la ecosofía”. Por esto, a través el tema extraordinariamente actual sobre la ecología, es necesario entender que la subjetividad para este autor es movimiento que parte de una ética de la inventiva particular, en la cual existe un trabajo estético de un retorno productivo al deseo. Se trata de construir y producir nuevas prácticas para un devenir productor de una identidad impersonal, capaz de transformar y revolucionar el campo de lo social.

²⁶ Desde 1989, Guattari tiene la idea de conformar a partir de las ecologías mental, social y ambiental, una ecosofía que genere cambios en las subjetividades. Boaventura de Sousa Santos, en su libro *Epistemología del Sur*, forja una ecología de los saberes que se propone identificar las condiciones de resistencia, producción alternativa al capitalismo y del colonialismo, pero no plantea directamente un cambio en la subjetividad.

Las relaciones de la humanidad con el *socius*, con la psique y con la “naturaleza” tienden, en efecto, a deteriorarse cada vez más, no sólo en razón de contaminaciones y de poluciones objetivas, sino también por el hecho de un desconocimiento y una pasividad fatalista de los individuos y de los poderes respecto a estas cuestiones consideradas en su conjunto.²⁷

Las tres ecologías trazan una nueva cartografía con el fin de liberar las subjetividades, de estrategias y dispositivos que pudiesen encerrar la ecología en una simple dimensión objetivizante y cientificista;²⁸ como algo que no le perteneciera al sujeto este referente de comprensión estética para expresar deseo en pos de la vida.

Para Félix Guattari, el importante conocimiento del psicoanálisis queda aprisionado en códigos cientificistas, dejando al sujeto inmerso en una coraza que no permite su emancipación. Con respecto al ámbito de lo social veamos lo que dice Guattari:

La ecología social deberá trabajar en la reconstrucción de las relaciones humanas a todos los niveles del *socius*. Jamás deberá perder de vista que el poder capitalista se ha deslocalizado, desterritorializado, a la vez, en extensión, al extender su empresa al conjunto de la vida social, económica y cultural del planeta, y en “intensión”, al filtrarse en el seno de los estratos subjetivos más inconscientes. Puesto que esto es así, ya no es posible oponerse a él sólo desde el exterior mediante las prácticas sindicales y políticas tradicionales. Se ha hecho igualmente imperativo afrontar sus efectos en el dominio de la ecología mental en el seno de la vida cotidiana individual, doméstica, conyugal, de vecindad, creación y de ética personal.²⁹

A partir de esto, Guattari se da a la tarea de explicar cómo el capitalismo no desea que existan individualidades que transgredan sus puntos de vista creados en elementos existenciales mediáticos y masivos, aferrados aún a la raza, a la nación, al desarrollo profesional y tecnológico de los individuos. Estas subjetividades buscan el confort y las formas de vida adecuadas con el fin de facilitar y reforzar el funcionamiento de lo que se aprende y se reproduce

²⁷ Guattari, Félix, *Las tres ecologías*, España, Pretextos, 1996. [Consulta: 14 de octubre, 2012]. Disponible en: <http://www.arteuna.com/talleres/lab/ediciones/FelixGuattariLastresecologas.pdf>

²⁸ El paradigma cientificista ha sido criticado en las escuelas del pensamiento contemporáneo. En el contexto latinoamericano, el nuevo planteamiento epistemológico ha tomado caminos que también aportan a dicha crítica, con pensadores con Boaventura de Sousa Santos.

²⁹ *Idem*, pp. 45-46.

en el trabajo, pero siempre con la mira de ser engranajes empresariales e incremento de la competitividad entre los hombres.

En una gran designación y estratificación del diagnóstico de problemas, Guattari menciona las distintas partes de las culturas del planeta, siempre bajo la óptica de las imposiciones que descomponen y agreden al planeta. Con respecto al tema de la educación, encontramos con frecuencia, en nuestros territorios existenciales, subjetividades medievales jerarquizadas y relaciones de sumisión. De tal modo, prevalece en el tercer mundo lo que enseñan contextos dominantes, por la preponderancia de sus producciones intelectuales.

Entonces, se hace oportuno pensar en nuevos sistemas de valorización con respecto a componentes ético-estéticos, que permitan la consolidación de otras estrategias. Entre ellas, que la ecología se inserte a prácticas de fundamentos, para engendrar la reapropiación de las singularidades, del cosmos y de la naturaleza. Así, será posible avizorar la triple visión ecológica que está contenida en la ecosofía. Guattari afirma lo siguiente para explicarla:

Así pues, creo que la ecosofía de nuevo tipo, a la vez práctica y especulativa, ético-política y estética, deber sustituir antiguas formas de compromiso religioso, político, asociativo [...] No será ni una disciplina de repliegue sobre la interioridad, ni una simple renovación de las antiguas formas de “militantismo”. Se tratará más bien de un movimiento de múltiples facetas que instaure instancias y dispositivos a la vez analíticos y productores de subjetividad.³⁰

La ecosofía busca consolidar una nueva subjetividad que permita la creación de visiones de un replanteamiento sobre la autonomía y de la resingularización de objetivos que convergieran en procesos de solidaridad, de acuerdo con las necesidades de los territorios culturales y existenciales. Al articularse *Las tres ecologías*, se pone en práctica la recuperación de la autonomía creadora y del Eros, conjunto para nuestro universo y cosmos, en pos de una construcción colectiva respecto del planeta. Lo social recobra un terreno capaz de consolidar y proponer espacios de valoraciones, a favor del planeta, empezando por la recomposición de lo individual y lo social, hasta llegar a la naturaleza, que precisamente resulta de nuestro actuar.

En este punto, es necesario volver al asunto inicial por medio del cual se hace una crítica de lo forjado en la herencia de la educación desde la conquista. Tanto Foucault como Guattari, en vez de pensar en la sociedad y en las instituciones, la base para argumentar un proyecto educativo se concibe desde la estética, desde el arte, a través de las singularidades culturales, en

³⁰ *Idem*, pp. 76-77.

los procesos de subjetivación para que lleguen a nuevas prácticas, tanto individuales como sociales.

Esta perspectiva posibilita la reinstauración de referentes necesarios entre las singularidades y su actuar, en relación con su historicidad, produciendo lenguajes propios, para procesos de subjetivación creativos, desde la ética y la estética. Si bien la educación propone una base para la creación de una nueva subjetividad, es necesario comprender que no es emancipadora y garante de libertades para que la subjetividad individual vaya hacia el ámbito político, forjando visiones comunes desde las micro-políticas. Éstas, por su parte, se encargan de comprender los fundamentos hacia la renovación y la creación de una voluntad común, denominada ecología social. A través de la capacidad de las singularidades comprometidas, se buscan estrategias para la transformación de las subjetividades en las sociedades.

El propósito de las *tres ecologías* se consolida desde universos incorporales y territorios existenciales de actuación, capaces de abrir las generalidades que erradican las singularidades y las diferencias. En el aspecto educativo, estas tres ecologías pueden establecer nuevos engranajes de acciones de conjunto, para desmontar los universales consolidados en las adecuaciones del conformismo y la pasividad. Por lo tanto, se hace necesario articular procesos de autoformación desde la ecosofía.

Tanto el capitalismo como la democracia estarán enmarcadas en el marco del denominado inconsciente social o colectivo, en donde priman siempre sesgos de intereses individuales. Ahí, se legitiman discursos de poder determinados en el mejor de los mundos, lo cual pertenece sólo a unos cuantos. La acción mediática formula su argumento con el fin de señalar, modelar y amalgamar su función condicionante.

El señalamiento meticuloso de las economías del “tercer mundo” y sus sistemas de valoración bajo el estigma del atraso se consolidan principalmente en la propia visión que tenemos de nosotros mismos, respecto del conocimiento dominante y de los modelos imperantes. Sin embargo, no hay tal pobreza de recursos, ni de materias primas, ni de recursos humanos y productivos.

La falencia y brecha del atraso está en la concepción subjetiva heredada por las élites del régimen esclavista y feudal, frente a las dinámicas de corrupción y jerarquización en nuestras sociedades capitalistas, las cuales aceptaron dócilmente el régimen neoliberal. En la educación y, por lo tanto, en la modelación de las subjetividades, se consolidan los imperios de feudos y de pseudoempresas, para abrir cada vez más la brecha social y las jerarquías.

Estas jerarquías son incapaces de dar paso a la construcción de una educación con miras a la apropiación de nuestra historia, a conocernos y realmente asumir emancipación y autonomía. Por tanto, para la conformación de una visión ecosófica y de una ética que *esteticice* la vida, se requiere una visión crítica, desde el conjunto de lo social.

Si bien, la prerrogativa de la educación que sensibilice y proporcione nuevas alternativas para prácticas individuales y comunitarias se encuentra dentro de un proyecto social, es en lo relacional y en las esferas de lo transversal donde se hará pertinente pensar de nuevo lo que deseamos para nuestros aprendizajes y enseñanzas, desde nuestra historicidad. En todo caso, sin la visión que genere relaciones constantes entre nuestros pueblos, países y culturas, sin salir de la noción empresarial y de rentabilidad, no avanzaremos en la creación de una ecosofía.

Después de haber señalado el fundamento de cómo el devenir de nuevas subjetividades puede contribuir en las formas educativas, pedagógicas y también metodológicas, desde Foucault y Guatarri, es necesario pasar al contexto de argumentaciones de presupuestos y características propias de los lugares en los cuales se han forjado las singularidades, tanto de América Latina, como del Caribe. Tal contexto nos permitirá situar cultural y simbólicamente esta crítica.

5. LA PERSPECTIVA HISTÓRICA Y EL PARADIGMA DE LA SUBJETIVIDAD UNIDOS A LA PERSPECTIVA DE LA HERMENÉUTICA SIMBÓLICA

Estos antecedentes nos permiten apreciar cómo el cambio de subjetividad y del imaginario³¹ son fundamentales para el avance de una educación que busque, reconsidere e investigue nuevos derroteros en donde las ciencias humanas dialoguen entre sí, y en donde *el sujeto* aumente su capacidad crítica. Al asirse a cuestionamientos y metodologías propias, al permitir revelar los dispositivos en los cuales se nos somete y se nos obliga a mantenernos lejos de nuestras propias necesidades, afloran procesos formativos críticos, con pedagogías y metodologías de investigación propias.

Al estudio anterior de paradigmas centrados en la subjetividad, se agregan dos autores que nos permiten completar y sugerir ciertos parámetros en donde surgen nuevos cuestionamientos en pos de la comprensión de nuestros territorios. El primero es Édouard Glissant, pensador martiniqués, quien utilizando el paradigma de la subjetividad o del imaginario recupera la capacidad simbólica propia de las culturas de la oralidad que inmigraron al Caribe. Al utilizar en la novela la historia simbólica de la cultura negra esclavizada, produce mitos; reaviva el papel del pensamiento junto a las ciencias sociales; muestra en las

³¹ Es necesario aclarar que los conceptos cambian con los autores elegidos. La transformación del sujeto en Glissant y Cassirer se hará desde el imaginario y ligado a “la vida” en la cultura, a través de la historia y del símbolo. Este tema sería parte de un estudio detallado para poder demostrar el aspecto mágico y conceptual, tanto de la historia como del símbolo presente en los pueblos latinoamericanos y caribeños. Por su parte, Cassirer se distancia de la tradición ontológica hacia la comprensión de que el hombre vive en el universo simbólico.

formas artísticas de la narrativa y la poesía el *ethos* barroco del Caribe. Se ha elegido este autor debido a que, a nuestro modo de ver, es capaz de dar cuenta tanto de la tradición francesa, como de las formas de expresión de los lenguajes del Caribe. Es un portador de la voz de Occidente que conoce los criterios de este lugar del mundo, el cual, si bien pertenece a América Latina, es único respecto de su geopolítica, clima e historicidad.

Con sus múltiples y variadas conformaciones simbólicas y lenguajes expresivos, Glissant retoma del paradigma de subjetividad elementos propicios para mostrar la historia de las singularidades negras esclavizadas. Es a través de sus novelas como la ficción surge hacia el campo de las afirmaciones históricas, acaecidas en la zona.

El segundo autor elegido es Ernst Cassirer, quien, desde la escuela de lo que denomina la tradición la hermenéutica simbólica, nos permite relacionar el pensamiento de la historicidad al de subjetividad. Este autor postula que todo conocimiento es simbólico y que la realidad se estudia desde el imaginario simbólico. Asimismo, desplaza la ontología hacia el campo simbólico en donde las culturas viven creando y comprendiendo, claro está, su propio autoconocimiento y reconocimiento de lo que son y de su constitución.

Latinoamérica y el Caribe tienen características comunes respecto a sus inmigraciones y conformaciones históricas. Pero existe diversidad en sus culturas. Las regiones, si bien han sido separadas por estrategias políticas, pertenecen a un lugar concreto, con sus climas, su geografía, etnografías y geopolítica particular. Sus características simbólicas, y sobre todo históricas, desde las colonizaciones, se han sincretizado en el movimiento perpetuo de los flujos migratorios. Por lo tanto, es indispensable recurrir a estos autores que aportan a la explicación de las singularidades, pues aunque cuentan con rasgos comunes, son específicas en cuanto a sus maneras de vivir, de pensar y de actuar.

Édouard Glissant es muy poco conocido aún en nuestro medio, pero cuenta con dos características que lo hacen único, y sobre todo para esta crítica sobre la subjetividad que nos permite crear el puente entre Europa continental y el Caribe.³² La primera noción de la cual partimos es la de “identidad rizoma”. Ésta desplaza el concepto de identidad como postulado lógico de la unicidad, hacia lo múltiple. El rizoma es un término retomado de la biología, para hablar sobre las raíces de ciertas plantas, como el manglar, las cuales se relacionan entre sí y, en vez de perder sus vinculantes, van bifurcándose hacia otras raíces, conforme al lenguaje creado por Félix Guattari y Gilles Deleuze.³³ Esto tiene

³² Aquí, se habla de la relación que se establece entre los dos territorios y sus contextos, pero no es posible precisar las implicaciones de la “Relación” propuesta por Glissant en un estudio tan somero, desde una visión global e integradora del planeta. Por ello, se recomienda revisar la noción de creolización en sus libros.

³³ Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mille plateaux Capitalisme et schizophrénie 2*, París, Les éditions de minuits, 1980, p. 13.

que ver con lo fractal, puesto que la geometría de la naturaleza construye así sus tejidos, desde los sistemas en proceso y bifurcaciones, que se van dividiendo y multiplicando, para repetirse en la diferencia.

La segunda característica con la que vamos a presentar el pensamiento glissantiano es la acotación del término creolización,³⁴ para explicar la relación que se crea gracias al rizoma de los pueblos de inmigrantes que poblaron esta región de la Cuenca, desde el continente hasta las islas, y que conforman los archipiélagos del mar Caribe.

A partir de estas dos características, este pensador del Caribe tiene en cuenta la historia y las formas simbólicas, lo cual permite recuperar las dimensiones sociopolíticas de lo vivido por los pueblos africanos esclavizados. En Glissant, si bien la historia tiene el objetivo de esclarecer los hechos y los acontecimientos acaecidos, su espacio para ello es fundamentalmente la novela. Mezcla en los relatos ficcionales, los acontecimientos, los personajes y los lugares que dan lugar a nuevos mitos. Para este pensador, no son importantes los argumentos de una historia contada para perfilarse en metodologías fijadas por los parámetros del positivismo o por la ciencia, para que “la objetividad” sea garante de “la verdad”. Lo que en realidad le interesa es contar, relatar y decir desde el barroco —que más que un género literario es un espíritu, según Alejo Carpentier—,³⁵ la historia de los pueblos traídos como esclavos de África; aquella historia silenciada, la del dolor y la de los acontecimientos. Se trata de una etnografía capaz de integrarse, que se involucra y conoce a partir de una experiencia propia y de sucesos particulares, en sus tradiciones, sus vivencias desde las formas culturales con los mitos, los ritos, el arte y las sacralidades de los pueblos que poblaron la zona del gran Caribe.

Glissant hará todo lo contrario del historiador concienzudo, que recopila la historia para que su formulación sea lo más ajustada posible a “la realidad”. Este pensador plantea en la emoción de su poesía y de la novela la expresividad de nuevas formulaciones metodológicas para cuestionar la “Historia”, con hache mayúscula, como también lo ha hecho Foucault.³⁶ A diferencia de este último, su formulación no revela una lógica del lenguaje desde las condiciones de posibilidad con las cuales se piensa en una época, sino que

³⁴ Algunos estudios acerca del pensamiento de Édouard Glissant traducen *créolisation* por “criollización”. Sin embargo, este término proviene de creol, es decir de los idiomas que surgieron en el Caribe a raíz del encuentro de diversos idiomas provenientes, tanto de los países conquistadores, como de África. De esta manera, se prefiere guardar la raíz etimológica de los idiomas sincréticos que surgieron en Caribe a partir de la colonización y de la esclavitud.

³⁵ Carpentier, Alejo y Serrano Soler, Joaquín, “Entrevista en el programa *A Fondo*”, RTVE, 1977. [Consulta: 15 de mayo, 2013]. Disponible en: <http://www.rtve.es/alcarta/videos/a-fondo/entrevista-alejo-carpentier-fondo-1977/1067330/>

³⁶ En “la episteme de la Relación” glissantiana se crean relatos que surgen de la misma necesidad de contar una historia que sensibilice y subsane los silencios de la Historia elaborada desde los paradigmas de las estrategias colonizadoras. Se trataba de silenciar los hechos e historias singulares nacidas del sufrimiento de la esclavitud y de la colonización.

se trata de ir desentrañando en las emociones de la poética del pensamiento nuevos mitos en donde la ficción viva, como condición de posibilidad para escuchar las voces de los pueblos oprimidos, en su caso, los del Caribe esclavizado, sometido y saqueado.

Al sujeto de la historia-conocimiento, que busca *el origen, nacimiento o principio*, se le oponen pliegues, fisuras y capas heterogéneas desde la inmanencia, cuando busca fuentes que permitan cuestionar la “Historia” como verdad. Al sujeto y al saber, se contrapone la interpretación de lo sensitivo y de la vida, con su poder de afirmación, para que el sujeto de conocimiento quede cuestionado y ligado a las injusticias de la voluntad de saber dominante.

En otras palabras, la genealogía instaurada en Foucault aparece en Glissant desde la “arqueología de lo oral”, para superar la historia con hache mayúscula. Se trata de propiciar nuevas condiciones de posibilidad, con el fin de fisurarla y de encontrar nuevos orígenes, lugares desde lo particular, comprensiones de vida, desde las singularidades jamás habitados por esta Historia.

Así, Occidente utiliza el poder y el saber para luego entregárselos e incorporarlos como verdades a los pueblos colonizados. La oralidad proveniente de otras civilizaciones fue negada y, desde entonces, no se tuvo en cuenta por la voluntad de saber.³⁷ Sin embargo, Glissant, en el *Tratado de todo-mundo*, restablece el lazo de la literatura que viene de la oralidad, expresando directamente lo siguiente: “Escribir es, literalmente, decir”.³⁸

De ahí, poesía y literatura se revelan como una episteme, en donde la oralidad y los idiomas encuentran variantes de comunicaciones relacionales en el mismo quehacer de la historia. En otras palabras, la historia no puede elaborarse si no es desde sucesos emotivos, en donde las expresiones simbólicas impregnen y sensibilizan, para que vaya operando una transformación subjetiva.

A nuestro modo de ver, por este motivo, Glissant es el autor que, siendo caribeño y al mismo tiempo de cultura francesa totalmente racional, logra completar la labor de la *ratio* occidental. Esto debido a que entrega nuevas metodologías para que los pueblos colonizados conozcan su propia historia, mientras le da voz a las nuevas culturas y formas simbólicas singulares, a partir de las particularidades de esta nueva región del mundo. Toma en cuenta la oralidad del patrimonio de los pueblos para pensar un proyecto cultural y educativo. En este caso, la cuestión estaría en volver a revisar si un método mítico es viable y cuáles serían las condiciones para ponerlo en práctica.³⁹

Pensar en la reinterpretación de la historia de las tradiciones regionales y locales es pensar en la necesidad de contar con nuestras realidades simbólicas,

³⁷ Véase Foucault, Michel, *Nietzsche, la genealogía y la historia*, op. cit.

³⁸ Glissant, Édouard, *Traité du Tout-monde, Poétique IV*, París, Gallimard, 1997, p. 121.

³⁹ Véase Lezama Lima, José, *La expresión americana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

con el fin de construir un tipo de episteme más acorde a nuestras realidades para la educación y la transmisión de conocimientos y saberes. Con esta somera presentación sobre el pensamiento de Glissant, se puede dar paso a *La filosofía de las formas simbólicas*, de Ernst Cassirer, para establecer un puente entre los dos autores que fijan fundamentalmente su comprensión del hombre, a través de la cultura y las formas histórico-simbólicas.

Para Cassirer, en *La filosofía de las formas simbólicas*,⁴⁰ el hombre es un animal simbólico y la cultura es la que le permite entender su realidad. Por lo tanto, su vida se constituye y construye dentro de un lenguaje simbólico propio, cumpliendo una función que revela un sentido por sí mismo y para su cultura. Por esto, es explícito en mostrar que el hombre debe ser entendido desde el lenguaje, el mito, la religión y el arte.

De esta manera, tanto para Glissant como para Cassirer, la racionalidad no es la condición primigenia para entender al hombre, sino que son necesarias la expresividad y las creaciones simbólicas del pensamiento poético. Tal vez por esto Glissant nunca pretendió hacer filosofía, al no haberse situado en la tradición de la Hélade griega, donde nació, como tal, un modo o condición para el pensar occidental. Sin embargo, veamos cómo para Cassirer, heredero de la tradición del pensamiento, aparece esta antropología que le permite caracterizar su campo:

La filosofía de las formas simbólicas parte del supuesto de que, si existe alguna definición de la naturaleza o esencia del hombre, debe ser entendida como una definición funcional y no sustancial. No podemos definir al hombre mediante ningún principio inherente que constituya su esencia metafísica, ni tampoco por ninguna facultad o instinto congénitos que se le pudiera atribuir por la observación empírica. La característica sobresaliente y distintiva del hombre no es una naturaleza metafísica o física, sino su obra. Es esta obra, el sistema de las actividades humanas, lo que define y determina el círculo de humanidad. El lenguaje, el mito, la religión, el arte, la ciencia y la historia son otros tantos “constituyentes”, los diversos sectores de este círculo.⁴¹

Para estos autores, el hombre siempre ha tenido una visión intuitiva, puesto que la cultura se compone de la vida y de su historicidad, la cual desborda los parámetros propios de la lógica y el lenguaje conceptual. Éstos son los símbolos que se forjan en las culturas, para que busquen algo precioso, no dado por el conocimiento: su autoconformación y el valor de la vida, para

⁴⁰ Cassirer, Ernst, *La filosofía de las formas simbólicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 57.

⁴¹ Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1967, p. 61.

encontrar su sentido. Pero este reconocimiento sólo es posible gracias a la historia, como capacidad de reinterpretar los contextos en donde se constituyen las culturas.

Para Cassirer, la función de la simbología es la de comunicar mientras se consolida una filosofía que conciba a los símbolos como parte de la naturaleza mágica y conceptual, y que éstos se encuentran en el lenguaje de los mitos. Por esto, aunque desafortunadamente emplea el peyorativo de “hombre primitivo”, caracteriza al mito de la siguiente manera:

El rasgo fundamental del mito no es una dirección especial del pensamiento o una dirección especial de la imaginación humana; brota de la emoción y su trasfondo emotivo tiñe sus producciones de su propio color específico. En modo alguno le falta al hombre primitivo capacidad para captar las diferencias empíricas de las cosas, pero en su concepción de la naturaleza y de la vida todas estas diferencias se hallan superadas por un sentimiento más fuerte: la convicción profunda de una solidaridad fundamental e indeleble de la vida que salta por sobre la multiplicidad de sus formas singulares.⁴²

En los lenguajes culturales, se encuentran múltiples formas simbólicas que pueden ser reemplazadas y transformadas. En *El mito del Estado*,⁴³ este autor explica cómo el lenguaje simbólico del mito comunica, pero a veces es desplazado por los conceptos. Sin embargo, esto no quiere decir que desaparezcan totalmente. Por esto, la creación constante de mitos ha sido un tema obligado, respecto de su utilización ligada a la manipulación mediática y a las estrategias de la publicidad contemporánea.⁴⁴ Ahora bien, lo interesante de este estudio es la relación que tienen los mitos respecto a la historia de las culturas. Esto implica la singularidad de las actividades culturales de las diversas expresiones simbólicas surgidas del arte y de la religión o, mejor, de lo sagrado y de la poesía. Los mitos se encuentran en la parte emotiva y expresiva de los pueblos, para, solidariamente, preservar en la historia las dimensiones particulares de los pueblos inmigrantes, la inclusión e integración de lenguajes y de manifestaciones simbólicas. A ello se debe el interés de hacer esta crítica del sujeto.

En nuestros contextos, se reinterpretan las tradiciones regionales y locales para la reconstrucción de símbolos y formas lingüísticas. Esto permite liberar al campo de la epistemología de los yugos de creencia establecidos en un paradigma fijado en *la ratio occidental*. El peso con el cual se ha cargado “lo irracional” ha sido el de presentar caracteres de comparación, respecto del

⁴² *Idem*, p. 73.

⁴³ Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 338.

⁴⁴ Véase Barthes, Roland, *Mythologies*, Francia, Seuil, 1957.

paradigma diseñado por el modelo lógico y, por lo tanto, científicista. Por lo demás, lo que no entra dentro los presupuestos “civilizadores” —de una historia respecto del poder del saber y de las simbólicas católicas— es tildado de inferior. Por tanto, se invalida y, sobre todo, se señala como peligroso para nosotros, pueblos controlados y disciplinados para “la sumisión” y el desconocimiento de nosotros mismos.

Como lo enseña Cassirer, nos movilizamos en un universo simbólico y no físico. Entonces, no son las causas las que interesan a la historia, ni los orígenes o la designación de un pensamiento meramente científico, sino el valor de la historiografía con la fuerza de lo sensitivo y, al mismo tiempo, cognoscente. Sin embargo, no se trata de entrar en una pugna sobre la veracidad de la historia frente al paradigma de objetivación respecto al relato ficcional. Nuestra crítica va más allá de estos parámetros, puesto que cuestiona el universo ficcional del mito de la narración, ligado a la historia que, aún, se tiene como falso.

¿Para qué separar la ficción de la historia, cuando, por ejemplo, Bartolomé de las Casas negó la esclavitud en *La Historia de las Indias*, si ésta tardó tres siglos y medio en ser publicada, obviando la presencia de la plantación en el Caribe?⁴⁵ He ahí las implicaciones de la Historia como discurso de poder en las condiciones de posibilidad del conocimiento para una época determinada. Es necesario esclarecer si lo que de verdad recibimos como educación o pedagogías edifica el destino de los pueblos que no han escrito su historia, sino que la siguen padeciendo, encerrados en visiones que no generan autoconocimiento. Esta perspectiva enseñada sobre la cultura y el mito muestra lenguajes que incorporan designaciones de autoconformación y esclarecimiento de vivencias de los pueblos.

Cassirer nos permite llegar más allá de lo que forjaron los mitos de las razas puras o de una tierra prometida, para avanzar hacia las profundidades de pueblos que deben tener en cuenta la poética del pensamiento capaz de resituar los ejes de significación de trayectorias que estimulen nuestros lenguajes. Esto es las llamadas ciencias de la cultura, en donde la etnografía garantice que el mito sea apertura comunicativa. Se trata, pues, de ensanchar los lenguajes de las ciencias con los símbolos, permitiendo abrir líneas de fuga hacia lenguajes donde transmutar los valores inscritos en nuestros universos incorporales y nuestros territorios existenciales.

la aportación de la hermenéutica de los símbolos es crear sentido para una determinada cultura. Ésta puede relacionarse e injertarse en nuevas presencias simbólicas para ser fusionadas, produciendo sentido hacia la transformación y permitiendo un autoconocimiento cultural. La finalidad es la transformación de la subjetividad, donde los aprendizajes de las generalizaciones, las

⁴⁵ Véase Benítez Rojo, Antonio, *La isla que se repite*, España, Casiopea, 1998, pp. 110-140.

particularidades y las singularidades actúen, piensen, poetizen y entiendan también su historia.

En todo caso, se trata de consolidar una subjetividad autorreferencial desde el surgimiento de una visión intuitiva y una episteme propia, capaces de ir hacia nuevos caminos de libertad y de autonomía para nuestras culturas. Se resuelve la crítica por una práctica que supere la visión universalista y abarcadora, que sigue detentando verdades universales para imponerlas a las demás culturas.⁴⁶ La subjetividad y el imaginario se intensifican y transforman, buscando nuevas condiciones de posibilidad para establecer orientaciones en cuanto a la manera de integrar las ciencias humanas a la cultura y la historia de las singularidades.

Es indispensable producir relaciones entre nuestras diversidades y particularidades, con el fin de aunar esfuerzos para que las relaciones nos permitan avanzar hacia orientaciones que generen dispositivos desde la oralidad y desde nuestras riquezas culturales.

6. CONCLUSIONES

La elección de autores como Foucault, Guattari, Glissant y Cassirer, para plantear una reflexión acerca de la subjetividad, permite establecer relaciones de pensamiento entre Europa y nuestra América. Sus aportes nos permiten crear injertos desde la valiosa ontología crítica y la ontología de la relación.

Con el recorrido de los cuatro autores elegidos, hemos encontrado que el paradigma de la subjetividad, del imaginario y de las formas simbólicas renuevan expectativas en relación con la consolidación de ciertos “procesos de subjetivación” y del reconocimiento de simbologías que permitan aportar a una nueva episteme en nuestros contextos. El objetivo ha sido hacer una crítica, desde propósitos que reactualicen y tomen los elementos de los cuales disponemos para hacer posible aportar a la subjetividad en América Latina y el Caribe. Esto con el fin de superar las formulaciones de los esquemas feudales heredados del pensamiento católico.

Corresponde a estos autores una filosofía por la vida desde la cultura, la historia y las formas simbólicas. Se trata de una profundización por “la vida”, más allá de una racionalidad ligada a orientaciones metafísicas de tipo estrictamente racional. Estos autores dejan premisas para que los imaginarios por la vida del hombre y el planeta reanimen sus propias transformaciones y, sobre todo, para restaurar en diversos campos prácticas concretas desde la

⁴⁶ A nuestro modo de ver, el paradigma universalista fue fundamento, sobre todo, del dogma religioso en Occidente. Durante el Medioevo, éste se alimentó de la ontología elegida desde el logos platónico, que tanto critica Nietzsche en su filosofía.

historia, el inconsciente y la posibilidad para avanzar en lazos etnohistóricos que revalúen esquemas comportamentales y educativos.

Se vuelve indispensable el replanteamiento de la tradición en América Latina y el Caribe, desde la historia de cada cultura singular que tenga la voluntad transformarse. Los paradigmas de la racionalidad y las simbólicas, llegadas como consolidación de anclaje preponderante de las colonias y de la religión católica, han reproducido subjetividades ligadas al dogma católico y de una episteme que nos subyuga.

Los cuatro autores estudiados tienen en común la subjetividad y sus críticas al hombre, pero desde la vida. Cada uno ha identificado la importancia del poder, el capitalismo, la cultura y la colonización. El riesgo es que sigamos anclados a los mitos de dominación, que éstos sigan incrustados, sin que se contrarresten las formulaciones emancipadoras. Ello aunado al aparato mediático, el cual propicia desinformación, ignorancia y destrucción. La función de aportar a la episteme, teniendo en cuenta parámetros simbólicos, reconfigura el sentido para que las subjetividades se vuelquen sobre su propia historia, desde un presente que en realidad la asuma y la entienda, pero desde las singularidades y las diversidades. Se trata de producir *diversalidad*,⁴⁷ en contra de la universalidad, en busca de regenerar y consolidar verdaderos alcances relacionales desde la transformación de las subjetividades.

⁴⁷ Este término se encuentra en *Elogio de la Creolidad*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, 2011, p. 51, acotado por Jean Bernabé, Patrick Chamoiseau, Raphaël Confiant, cuando afirman: “En el corazón de nuestra creolidad, mantendremos la modulación de leyes nuevas de mezclas lícitas. Pues sabemos que cada cultura jamás es algo acabado, sino una dinámica constante que busca cuestiones inéditas, posibilidades nuevas; que no domina, sino que entra en relación; que no saquea, sino que intercambia. Que respeta. Es una locura occidental la que ha roto esto que es natural. Signo cíclico: las colonizaciones. Se opone a lo Mismo y al Uno y la Universalidad, la posibilidad del mundo difractado pero recompuesto, la armonización consciente de las diversidades preservadas: la Diversalidad”.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Barthes, Roland, *Mythologies*, Francia, Seuil, 1957.
- Benítez Rojo, Antonio, *La isla que se repite*, España, Casiopea, 1998.
- Carpentier, Alejo y Serrano Soler, Joaquín, “Entrevista en el programa *A Fondo*”, *RTVE*, 1977. [Consulta: 15 de mayo, 2013]. Disponible en: <http://www.rtve.es/alcanta/videos/a-fondo/entrevista-alejo-carpentier-fondo-1977/1067330/>
- Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Cassirer, Ernst, *La filosofía de las formas simbólicas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- Cassirer, Ernst, *El mito del Estado*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- De Sousa Santos, Boaventura, *Epistemología del Sur. Una reinención del conocimiento y la emancipación social*, México, Siglo XXI, 2009.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix, *Mille plateaux Capitalisme et schizophrénie 2*, París, Les éditions de minuits, 1980.
- Foucault, Michel, *Las palabras y las cosas, Una arqueología de las ciencias humanas*, España, Planeta-Agostini, 1984.
- Foucault, Michel, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1970.
- Foucault, Michel, *Nietzsche, la genealogía y la historia (1988)*. [Consulta: 9 de octubre, 2014]. Disponible en: <https://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/pdf/Michel%20Foucault%20%20Nietzschegenealogiahistoria.pdf>
- Foucault, Michel, “Sujet et pouvoir”. [Consulta: 10 de octubre, 2013]. Disponible en: <http://libertaire.free.fr/MFoucault102.html>
- Glissant, Édouard, *Traité du Tout-monde, Poétique IV*, París, Gallimard, 1997.
- Guattari, Félix, *Las tres ecologías*, España, Pretextos, 1996. [Consulta: 14 de octubre, 2012]. Disponible en: <http://www.arteuna.com/talleres/lab/ediciones/FelixGuattariLastresecologas.pdf>
- Jaramillo Vélez, Rubén, “Colombia: La modernidad postergada. Qué Universidad para qué sociedad: Las implicaciones de la mentalidad hispánica”, *Revista Argumentos*, 1998.
- Lezama Lima, José, *La expresión americana*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Ramírez, Edgar, *Historia crítica de la pedagogía en Colombia*, Colombia, El Búho, 2008.