

Modernidad y catástrofe en América Latina.

Por Carlos F. Lincopi Bruch, Universidad de Chile.

“Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. En él está representado un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que mira atónitamente. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, abierta su boca, las alas tendidas. El ángel de la historia ha de tener ese aspecto. Tiene el rostro vuelto hacia el pasado. En lo que a nosotros nos aparece como una cadena de acontecimientos, él ve una sola catástrofe, que incesantemente apila ruina sobre ruina y se las arroja a sus pies. Bien quisiera demorarse, despertar a los muertos y volver a juntar lo destrozado. Pero una tempestad sopla desde el Paraíso, que se ha enredado en sus alas y es tan fuerte que el ángel ya no puede plegarlas. Esta tempestad lo arrastra irresistiblemente hacia el futuro, al que vuelve las espaldas, mientras el cúmulo de ruinas crece ante él hasta el cielo. Esta tempestad es lo que llamamos progreso”

Walter Benjamin

Resumen:

El presente trabajo procura ilustrar la forma que adquiere la modernidad en América Latina, como profundamente caótica, a saber, como una continua catástrofe. En este sentido, los elementos propios de la modernidad ‘ilustrada’ entran en crisis al ser puestos en relación con la vida moderna en América Latina. De la misma manera, el proceso de pensar la realidad latinoamericana se presenta como pujando hacia un proceso revolucionario, como un tránsito del ‘ser para otro’ al ‘ser para sí’.

Palabras clave: modernidad, América Latina, pensamiento, catástrofe, ser para otro.

Abstract:

The present work seeks to illustrate the form that modernity takes on in Latin America, as deeply chaotic, namely, as a continuous catastrophe. In this sense, the elements of 'enlightened' modernity enter into crisis when put in relation with modern life in Latin America. In the same way, the process of thinking about Latin American reality is

presented as pushing towards a revolutionary process, as a transition from 'being for another' to 'being for oneself'.

Keywords: modernity, Latin America, thought, catastrophe, being for another.

Introducción

El presente trabajo tiene por objeto presentar ciertas características de la modernidad en América Latina, o bien, de presentar las relaciones que existen entre nuestro mundo y el fenómeno que habitualmente caracterizamos como 'modernidad'. Así, contrariamente a la idea de una historia tal que se caracteriza por el 'progreso', sostenemos que el fenómeno de la 'modernidad' coincide, en nuestro mundo, con una experiencia continua de catástrofe. La razón de ello estriba en que la modernidad se expresa en América Latina en cuanto que negatividad, a saber, como conquista, genocidio, aniquilación del Otro, explotación, opresión, violencia, entre otras cuestiones que, traen consigo una cierta forma de habitar el mundo que se caracteriza por la relación de hacer vivible una realidad invivible y hacer soportable un mundo que es, básicamente, insoportable. La realidad latinoamericana, objetivada a través de sus acontecimientos históricos – grandes y cotidianos –, se presenta como lo oculto de la modernidad y que el pensador latinoamericano tiene que develar.

Así, el presente trabajo busca indagar las causas que transforman la experiencia cotidiana latinoamericana en una experiencia de catástrofe, a saber, en la destrucción continua de un mundo, que sin embargo, es habitado con plena 'normalidad'. En la misma orientación, en la medida en que se van revelando las causas de la catástrofe, nos interesa demostrar como el discurso propio de la modernidad (progreso, técnica, ilustración, laicismo, secularización) entra en crisis al ser puesto en relación con la historia moderna de América Latina. En última instancia, el estudio concreto y real de la modernidad en América Latina es una forma de desmontar el discurso moderno en su dimensión apolínea y develar la dimensión caótica y dionisiaca del mismo, es decir, ver por el reverso, detrás de las formas luminosas.

Finalmente, en la medida en que se comprende el lugar histórico de América Latina en la modernidad, así como los elementos fundacionales de la modernidad latinoamericana,

se permitirá al mismo tiempo, una aprehensión conceptual de fenómenos regulares de nuestra historia, como el narcotráfico, el paramilitarismo, las dictaduras militares, las guerrillas, el hambre, entre otros. Aquí, pretendemos develar una segunda hipótesis, la modernidad en América Latina se habita en cuanto que catástrofe debido al carácter de ser-para-otro que predomina en la realidad latinoamericana. En efecto, decimos que América Latina no ha ingresado al terreno de la modernidad siendo libre, como un ser-para-sí y que, por tanto, habita un caos que se caracteriza por la ausencia de libertad. En otros términos, decimos que en América Latina se encuentra pendiente una lucha moderna por el *reconocimiento*. Es decir, la posibilidad de que un ente racional, no reconocido, puramente cosificado, transite de la esfera del *ser para otro* a la dimensión del *ser para sí*, a saber, el terreno de la libertad.

Para ello, intentaremos en primer lugar pensar algunas características de la modernidad latinoamericana, para luego observar las características que asume la *vida* en América Latina como la especial modalidad del *ser para otro*. Finalmente, trataremos de orientar cuál es la perspectiva que debe adoptar un pensamiento latinoamericano que tenga por objeto el mundo, la realidad y la autenticidad.

Modernidad, encubrimiento y acumulación originaria

En primer lugar, nos interesa ubicar históricamente el continente latinoamericano en el contexto de la modernidad y su punto de partida en el acontecimiento histórico de encuentro o choque con el mundo europeo (el encubrimiento del Otro, 1492). La pregunta que debe formular el pensamiento es como sigue: ¿Qué se piensa en América Latina cuando se piensa en el fenómeno de la modernidad? Las respuestas a esta pregunta, por cierto, pueden variar, sin embargo, por nuestra parte pensamos que, la modernidad se identifica, en un primer momento, con el fenómeno de la conquista, el dominio y la constitución de una modalidad particular del *ser* latinoamericano, a saber, el *ser para otro*.

La constitución de un pueblo en cuanto que *ser para otro* implica, por supuesto, la pérdida de independencia, conciencia de sí o libertad (ser-para-sí). Tal es la huella – y el hedor – que tiene la modernidad en América Latina. En el *ego conquiro*¹ – yo conquisto –

¹ Dussel, E. (2014). *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de Cultura Económica, p.31

no hay lugar para el *reconocimiento del otro*, pues de lo que se trata es de *subsumir* al Otro a la esfera de la apetencia propia. El *ego conquiro* es deseo desatado, pura apetencia, búsqueda insaciable de *oro*, no da lugar al *ego cogito*, es decir, al pensamiento. El *ego conquiro* es la pura particularidad arrojada al mundo y la renuncia a la universalidad y con ello, a la dimensión afirmativa del mundo moderno, volviéndose negatividad. El *ego conquiro* procurar llegar a un mundo nuevo, pero sin la capacidad de aceptar o desarrollar un estadio de apertura hacia él, por el contrario, el *ego conquiro* se cierra a lo Otro y plantea su voluntad de poder como la única verdad. La cerrazón a lo Otro implica guerra, destrucción y genocidio, el objetivo es subsumir la ‘actividad’ de miles de indígenas a la voluntad de poder, al dominio de la Corona. Así, lo que en el ‘viejo mundo’ fue ‘cogito’, pensamiento, en América Latina fue ‘conquiro’, dominio, violencia.

El acto inicial de la modernidad, entonces, es un genocidio o exterminio de lo y del Otro a través del proceso de conquista – masacre de miles de indígenas y sus mundos –. En otras palabras, decimos que la modernidad en América Latina tiene como fundamento una deficiencia inicial, a saber, un *pecado original* que lo constituye desde sus orígenes, se trata de la *acumulación originaria del capital*.² Karl Marx define el proceso de la acumulación originaria de la siguiente manera:

“En la historia de la acumulación originaria hacen época todas las transformaciones que sirven de punto de apoyo a la naciente clase capitalista, y sobre todo los momentos en que grandes masas de hombres se ven despojadas repentina y violentamente de sus medios de producción para ser lanzadas al mercado de trabajo como proletarios libres, y privados de todo medio de *vida*.”³

Es tal el punto de partida para la comprensión de la modernidad en América Latina, el despojo, la violencia y la privación de medios de producción – de valores de uso que dan sentido a una cierta comunidad – y, fundamentalmente, la privación de *medios de vida*. Lo que entra en juego con la modernidad latinoamericana es el problema de la *vida*. Y preguntamos: ¿Cómo puede vivir un ser humano privado de *medios de vida*? El ser humano que ha sido reducido a tal condición, propiamente hablando, no vive, sino que *sobre-vive*,

² Marx, C. (2010). *El Capital. Tomo I*. México: Fondo de Cultura Económica, p.607

³ *Ibíd.*, p.609

es decir, se enfrenta a la muerte, no habita la vida sino que evita morir. Parafraseando a Marx, la modernidad se abre en América Latina “chorreando sangre y lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza.”⁴ Y, es impensable, pensar la modernidad sin esa característica, a saber, de violencia cruda y desnuda completamente desplegada en el mundo. La expansión del mundo europeo – y no globalización –, es decir, la primacía de un mundo sobre los otros mundos posibles, es la huella del *ego conquiro* y, al mismo tiempo, una de las causas de la *catástrofe* de los otros mundos, entre ellos, el de Nuestra América.

La historia de la modernidad en América Latina se presenta, de esta manera, como el devenir abrupto del capitalismo en nuestra región, es decir, como el sometimiento de la ‘fuerza de trabajo’ disponible – miles de indígenas – en la búsqueda de oro y otros minerales preciosos – valores de cambio – que permitirán la dinamización de las economías metropolitanas. La centralidad de nuestra modernidad no estará dada por la ‘ilustración’, por el ‘laicismo’ u otras virtudes de la época moderna, sino por la integración al mercado mundial y la subsunción de la vida al proceso de *valorización del valor* – la acumulación capitalista –.

El sentido de la vida, dada las formas naturales pre-existentes de las comunidades de nuestro continente, cambia abruptamente con la violenta llegada e irrupción de la modernidad. A partir de ese momento, un solo sentido será admitido, una sola ‘forma’ – la forma valor –, se presentará como el único mundo posible y deseable: el moderno mundo de la valorización del valor. De esta manera, absolutamente todo, la vida, la familia, las instituciones, entre otros elementos, serán subsumidos a la dinámica de la valorización del valor, a la renuncia del trabajo vivo en pos del culto al trabajo muerto.

Por otra parte, en algún lugar se ha dicho que el llamado proceso de ‘Ilustración moderno’ no sería otra cosa que la liberación de los temores que someten al hombre y la constitución de éstos en ‘señores’ o amos.⁵ Frente a este tipo de planteamientos podemos preguntarnos: ¿Cuál es la ilustración que ilustra a Nuestra América? Pues no es la liberación de ningún temor, sino el cambio de un temor por otro, no es la liberación de los dioses sino la afirmación de unos nuevos, no es la libertad sino la constitución de nuevos

⁴ *Ibíd.*, p.646

⁵ Adorno, T., & Horkheimer, M. (2009). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta, p.59

amos: el hombre blanco europeo o el *ego conquiro*. Es el 'yo' que se plantea a sí mismo como absoluto, como un Dios, cuyo destino es dominar la 'naturaleza' y a los que se asemejan a ella, 'los naturales, 'los indios'. De ahí que la ilustración de América Latina sea más oscura que luminosa. Con mucha razón podemos decir que, en nuestro mundo se habita la ilustración de la barbarie, a saber, la negatividad del mundo moderno.

El ser para otro, dependencia y mimesis. El fenómeno de la 'blanquitud'

La sumisión de la población latinoamericana constituye una modalidad especial en el *ser* latinoamericano, sea crea, hemos dicho, un *ser para otro*. En efecto, decimos que no se comprende nada de lo que ocurre en América Latina, valiéndonos del pensar, si no se comprende el conflicto constante entre la estructura del 'ser para otro' y su negación, a saber, el 'ser para sí'. Es la confrontación esencial de la historia del mundo latinoamericano.

Decimos que el modo de ser del *ser para otro* es la huella, la señal, lo referido, la esencia, lo oculto, con lo cual comprendemos la 'modernidad' latinoamericana. De hecho, es tan importante la estructura que posee el 'ser para otro' que cuando entra en pugna con su negatividad, con el 'ser para sí', es que realmente se producen los grandes acontecimientos de la historia del mundo latinoamericano: las guerras de independencia, las rebeliones e insurrecciones indígenas, la revolución mexicana, la revolución cubana, el proceso de la Unidad Popular en Chile, etc. Se trata de momentos en los cuales el mundo latinoamericano intenta afirmarse como 'sí mismo' y como 'para sí', es decir, como un *ser libre*, cuyas acciones poseen voluntad o soberanía.

Sin embargo, lo que nos interesa tratar primeramente es la particular estructura del *ser para otro* que se presenta como lo característico de la modernidad latinoamericana. Quizás, una huella de lo que queremos decir se encuentre en la así llamada 'teoría de la dependencia', entre cuyos máximos representantes encontramos a Ruy Mauro Marini, Vania Bambirra, Theotonio dos Santos, André Gunder Frank, Jaime Osorio, entre otros. Así, en el ámbito de la economía-política el 'ser para otro' se expresa como *dependencia*, lo cual quiere decir, que tanto la producción como las instituciones políticas se desarrollan

para el resguardo de un otro: las metrópolis capitalistas y el mundo de la blancura. De esta manera, en su libro *Dialéctica de la dependencia*, Ruy Mauro Marini señala lo siguiente:

“Los flujos de mercancías y, posteriormente, de capitales, tienen en ésta su punto de entroncamiento: ignorándose los unos a los otros, los nuevos países se articularán directamente con la metrópoli inglesa y, en función de los requerimientos de ésta, entrarán a producir y a exportar bienes primarios, a cambio de manufacturas de consumo y – cuando la exportación supera sus importaciones – de deudas.”⁶

Entonces, decimos que lo particular del ser para otro es la orientación de la vida en torno a un otro, en función de los ‘requerimientos’ o ‘necesidades’ de un otro. Lo cual, evidentemente, descuida las necesidades propias. La producción latinoamericana de la vida, se orientará, pues, a la satisfacción de los deseos – apetencias – del mundo metropolitano capitalista, al tiempo que en la *represión o contención* de la apetencia propia.

Para explicar de mejor manera la idea de ‘ser para otro’, nos apoyamos en la producción teórica de G.W.F. Hegel, particularmente, en las categorías expresadas en la famosa ‘dialéctica de amo y esclavo’ o de ‘señorío y servidumbre’. ¿Qué caracteriza al esclavo o al siervo en relación al amo? El siervo es definido por Hegel como un *ser para otro*, su verdad se encuentra en otro. De ahí que, por tal razón, la conciencia esclava se caracterice por la sumisión, por una existencia angustiante y desesperante, ‘angustia’ que es provocada por el temor que infunde el amo en su fuero interno. El siervo es reducido a una existencia natural, bestial o animal, pues no es reconocido en cuanto que humano o en cuanto que sustancia espiritual, es un *ser* que carece de *reconocimiento*. La conciencia servil, de esta manera, es pura disciplina y obediencia al amo, es angustia y temor, es ausencia de libertad y apetencia reprimida.⁷ En pocas palabras, tal es la naturaleza del *ser para otro*.

Frente a la naturaleza del *ser para otro* el pensamiento interroga como sigue: ¿Cómo es posible vivir *siendo para otro*? ¿Cómo es posible habitar la catástrofe de la

⁶ Marini, R. M. (1973). *Dialéctica de la dependencia*. México: ERA, p.17

⁷ Hegel, G. (2015). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica, pp.119-120

modernidad en América Latina?⁸ ¿Cómo es posible habitar un orden espacial y temporal que es, básicamente, inhabitable? ¿Cómo soportar el avasallamiento de una experiencia estética abrumadora? Este punto ha sido debidamente planteado por el pensador ecuatoriano Bolívar Echeverría (1941-2010), según el cual, la habitabilidad de la catástrofe o, lo que es lo mismo, de la modernidad capitalista, es posible dado que el ser humano es capaz de crear cierto *ethos*, es decir, una estrategia que permite al individuo crear una morada con el cual se enfrenta y se defiende del mundo. Lo interesante, podríamos decir, es que la experiencia estética propia de la catástrofe es sublimada u olvidada a través de lo que podríamos denominar una acción estética, cubrimos lo terrible de las imágenes de nuestro mundo con otras imágenes, cargadas de otros sentidos y que permiten volver soportable un mundo que es básicamente insoportable. Es, por cierto, una forma de enajenación que permite el desarrollo de la vida – en estadio de suspenso - y un ocultamiento de nuestra realidad – la catástrofe. Es, en efecto, una forma de encubrir nuestro propio encubrimiento provocado en el choque con el mundo senil (el viejo mundo). La experiencia estética, entonces, puede ser la clave para develar lo que se haya oculto. En otras palabras, la catástrofe, es decir, el encubrimiento, se vuelve habitable solo en tanto se encubre o se oculta. La experiencia estética va a develar, necesariamente, la necesidad de destruir el ‘encubrimiento del encubrimiento’.

Sin embargo, la sublimación estética adquiere una dimensión ético-política, es decir, se transforma en modos de comportamiento, en orientaciones y formas que guían el accionar del individuo humano. Entonces, se vuelve necesario desarrollar una exégesis o interpretación de los modos de comportamiento que guían al *ser para otro*.

Para desarrollar este punto, también nos valemos de las lúcidas reflexiones de Bolívar Echeverría y su concepto de ‘blanquitud’. De esta manera, podremos observar que, en realidad, lo que orienta la acción del *ser para otro* es una cierta modalidad mimética, es decir, una suerte de imitación de los modos de ser del ‘otro’; el *ser para otro* no solo es para otro objetivamente, sino que también, subjetivamente, *desea ser como ese otro*.

⁸ Estos puntos han sido extraídos de la ponencia presentada por el autor en el Primer Coloquio de la Filosofía de la Liberación en Chile y que lleva por título ‘Pensar y habitar la catástrofe’.

Bolívar Echeverría, siguiendo las líneas abiertas por Max Weber, expresa cómo el capitalismo o el proceso de valorización del valor, requiere un cierto *ethos* – hábitat de conductas – que permitan al individuo identificarse con el proceso de acumulación capitalista, dicho *ethos* tiene un componente altamente sacrificial, ascético y de cuidado a la riqueza que lo caracterizan: es el *ethos protestante*.⁹ En realidad, el *ethos* se encuentra al mismo tiempo identificado con una cierta población, con rasgos étnicos particulares, se trata de características raciales propias del mundo que identificamos con el ‘norte europeo’, a saber, de un mundo racialmente identificado por el carácter ‘blanco’ de su población. Empero, junto con esta constitución racista originaria de la sociedad capitalista, se crea una ética de los pueblos blancos, tal es la ‘blanquitud’, que tiene por origen la blancura racial – el color de la piel – de los países protestantes, pero que va más allá de la piel para dirigir los modos de comportamiento y la identidad de otras naciones. En palabras de Bolívar Echeverría:

“...la identidad humana propuesta por la modernidad ‘realmente existente’ consiste en el conjunto de características que constituyen a un tipo de ser humano que se ha construido para satisfacer al ‘espíritu del capitalismo’ e interiorizar plenamente la solicitud de comportamiento que viene con él.”¹⁰ “...podemos llamar *blanquitud* a la visibilidad de la identidad ética capitalista en tanto que está sobredeterminada por la *blancura* racial...”¹¹

Entonces, lo interesante de la modernidad capitalista es que procura interiorizar un modo de *ser*, tal es el modo de *ser* del *ser para otro*, el cual se basa en la adopción identitaria y pseudoconcreta de la ‘blanquitud’. En este punto, no importa que sea indio, mestizo, negro o mulato, lo relevante es que su comportamiento sea *blanco*, lo central es que su apariencia sea la exigida por el *ethos capitalista*. Así, en el diario vivir, un hombre no-blanco, sin embargo, puede crear una apariencia identitaria de *blanquitud* y que tiene por objeto la supervivencia y continuación de la subsunción de la vida al proceso de valorización del valor.

⁹ Echeverría, B. (2016). *Modernidad y blanquitud*. México D.F.: ERA, p.57

¹⁰ *Ibíd.*, p.58

¹¹ *Ibíd.*, p.62

Finalmente, tenemos en el *ser para otro* a una entidad mimética, que imita a otro, que se olvida de sí mismo para hacer soportable lo invivible de la catástrofe que implica la modernidad capitalista. El *ser para otro* es el *encubrimiento de sí mismo* tras la apariencia de la blanquitud, es la esencia que define el modo de ser, vivir o habitar el mundo latinoamericano. En otras palabras, es la huella y el hedor de la modernidad en América Latina.

Reflexiones finales para un pensamiento latinoamericano

Para finalizar, es preciso orientar algunas claves para el pensamiento. En efecto, decimos que pensar significa pensar acerca del *ser*, lo hemos hecho pensando al *ser para otro* que constituye el particular modo de *ser* del *ser latinoamericano*, develando las características de éste como angustia, apetencia reprimida, temor y obediencia. Sin embargo, a nuestro juicio, el ejercicio radical de pensar al *ser para otro* devela la urgencia de pujar hacia el *ser para sí*, es decir, el pensamiento fuerza un tránsito de la dependencia a la independencia, de la sumisión y el temor a la lucha revolucionaria. En tal caso, el pensamiento en América Latina, si es auténtico, debe transformarse en *praxis*, en actividad crítico-práctica, en búsqueda de una identidad ya no mimética y pseudoconcreta, sino original y concreta, abierta al mundo y a lo Otro, pero reafirmando a sí misma en ese proceso, sin olvidarse de sí. El interrogar acerca del sentido del *ser latinoamericano*, devela una búsqueda de lo que no se posee o de lo que se ha perdido, a saber, el *ser para sí*, la autenticidad.

El pensamiento latinoamericano puede caracterizarse, de esta manera, como intrínsecamente orientado hacia la *liberación*, como un tránsito del caos – carencia de forma – al cosmos – presencia de formas –. A través del *pensar*, la idea de que ‘Dios ha muerto’ toma en América Latina la forma de que eso ‘otro’ con lo cual se constituye mi esencia se encuentra ya caduco, la muerte de Dios – el mundo capitalista – coincide con el proceso de pensamiento y *praxis* de liberación latinoamericana.

En América Latina, el pensamiento se caracteriza por su relación con las percepciones sensibles y por la *proximidad* con la otredad sufriente, no es puramente abstracto – lógico o formal –, pues piensa al *ser*, pero al *ser determinado*, concreto, de

carne y hueso. El pensamiento latinoamericano se encuentra arrojado a las percepciones sensibles que entrega su mundo, el fundamento con el cual piensa es la *corporalidad sufriente*, más bien, es la *corporalidad sufriente* pensándose a sí misma.

El *pensarse a sí mismo* exige, pues, la liberación del dolor y tal liberación toma cuerpo solo en la forma de la *praxis*, es decir, en la *acción consciente de sí* que puede llevar a cabo una comunidad de individuos. A través del pensamiento el *ser latinoamericano* se revela como *ser para otro*, devela la mimesis y las carencias, de manera tal que, se plantea a sí mismo, la superación de dicho estadio y el tránsito hacia el *ser para sí*, adquiere cuerpo en el mundo a través de la *praxis*.

El pensamiento latinoamericano se encuentra vinculado a lo que Hegel denominaba ‘sustancia ética’, es decir, a la vida de un pueblo. Hemos intentado pensar la *vida* y con ello hemos encontrado al ser para otro como esencia que inhibe el desarrollo ético-político, espiritual, de un pueblo. En el intento de *pensar la vida* hemos encontrado el sacrificio del ‘trabajo vivo’ al ‘trabajo muerto’, al capital y hemos visto como la modernidad se plantea en nuestro mundo como chorreando sangre desde la cabeza a los pies.

Finalmente, el pensamiento latinoamericano debe contribuir al desarrollo espiritual y material de su mundo. Es decir, debe comprender las causas del hambre – la teoría de la dependencia – y de la identidad pseudoconcreta – la blanquitud –, elementos con los cuales puede pensar un proceso de auto-superación que tenga por base el desarrollo de una comunidad auténtica, es decir, del espíritu, del ‘yo que es en un nosotros’ y de ‘un nosotros que es en el yo’. Decimos, para concluir, que ninguna deficiencia del *ser para otro* será superada sin el tránsito hacia el ser para sí, lo cual exige su solución racional en la *praxis*, es decir, en la actividad humana – revolucionaria – guiada por el pensamiento – crítico –.

Bibliografía

Adorno, T., & Horkheimer, M. (2009). *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Trotta.

Benjamin, W. (2014). *La dialéctica en suspenso. Fragmentos sobre la historia*. Santiago de Chile:

Dussel, E. (2014). *Filosofía de la liberación*. México: Fondo de Cultura Económica.

Dussel, E. (2016). *Filosofías del sur. Descolonización y transmodernidad*. México D.F.: Akal.

Echeverría, B. (2000). *La modernidad de lo barroco*. México, D.F.: Era.

Echeverría, B. (2016). *Modernidad y blanquitud*. México D.F.: ERA.

Hegel, G. (2015). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica .

Marini, R. M. (1973). *Dialéctica de la dependencia*. México: ERA.

Marx, C. (2010). *El Capital. Tomo I*. México : Fondo de Cultura Económica .