

Mario Magallón Anaya, *Modernidad alternativa, viejos retos y nuevos problemas*, México, CIALC-UNAM, 2006, 179 pp.

El libro *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, del doctor Mario Magallón, es una propuesta que ayuda a aclarar problemas que tienen vigencia en la actualidad y, al parecer, surgen de la compleja modernidad: ésta se anuncia desde el siglo XVII con su inaugurador Descartes. Pero en el libro, la modernidad que ha sido analizada y criticada es la “modernidad ilustrada” del siglo XVIII, la modernidad de los ideólogos franceses que defienden ante todo ideas especiales como la libertad, la igualdad, la justicia, la naturaleza, la libre competencia, etc. Así, hacen aparecer a Latinoamérica y sus sujetos sociales como propuesta para la resolución filosófica de nuestras realidades y de los problemas que apuntan a lo que hoy padece el siglo XXI y que despuntaron desde el siglo XVII.

¿Cómo definir la modernidad sin acudir a su fuente filológica? La modernidad deriva de la lengua latina *modernus*, que quiere decir lo más nuevo y contemporáneo, en vías de perecer. Otra forma en que podemos identificar a la modernidad y acercarnos más a su definición y su forma de actuar en la realidad del mundo para comprender los problemas que se desprenden con ésta y conocer su alcance es: *la razón, la verdad, normatividad, moral, autenticidad, belleza, identidad, individuo, sujeto, libertad, progreso, asimilación, superación, diversidad, utopía*. En su conjunto, estos términos se relacionan en un tránsito libre por diversos discursos como el político, el económico, el jurisprudencial, el científico, el literario, el filosófico, etc., que abarcan una gran parte de las actividades y sobre todo de las ideas de los humanos.¹

¹ Todo lo citado en esta reseña es de Mario Magallón, *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*, México, CICYDE-UNAM, 2006.

Es a partir del siglo XVIII que la modernidad llega a su auge, los ideólogos franceses envuelven con estas ideas a la época, logran así que nada esté fuera de ella y hacen que surja la Revolución francesa, la Independencia de Estados Unidos y todas las luchas cruentas e insurgentes para la liberación de la América Latina en el siglo XIX.

El autor da cuenta de que en América Latina es muy difícil hablar de una sola modernidad; desde el primer capítulo vemos cómo despunta el vuelo como el búho de Minerva para hacer el análisis de los procesos de la razón en su tránsito por la vida y el mundo desde su inauguración. Los procesos dialécticos de la razón son analizados desde un punto de vista fenoménico donde se muestra cómo se develan las diversas ideas del mundo moderno y las incorporaciones que la modernidad adquiere. A todo esto, el análisis crítico muestra filósofos importantes que han denunciado a la modernidad como un mito. Inicia con pensadores que pusieron en crisis conceptos que se asocian a ésta desde el siglo XVIII; pasa por el siglo XIX y los filósofos de la sospecha, para aterrizar en el siglo XX con la fenomenología, exponiendo así cómo “la modernidad rompió con el mundo de lo sagrado, lo natural, y lo divino, creado y transparente a la razón” (pp. 68 y 69).

A finales del siglo XX y principios del XXI se da a conocer otra etapa de la modernidad, bautizada como posmodernidad. Este nuevo término se distingue del anterior por la declaración de la *muerte del sujeto*, de la *metafísica*, de la *historia*; en *literatura*, la muerte del autor, etc. En resumen, la muerte de los fundamentos, y de la técnica, la industria como propuesta para el mundo y las ciencias naturales. Las declaraciones de muerte de los fundamentos, la inauguración de la posmodernidad y la invención de nuevas categorías para asirla son cosas que la misma modernidad permite; en el siglo XX el ámbito artístico entró en una dinámica exagerada de llevar a la modernidad a los extremos, en una sucesión de hacer del arte lo más moderno. Aquí en México, una generación de poetas autonombrados Contemporáneos pretendió ser moderna y lo logró universalizando a México a través de su poesía. Un suceso contemporáneo a estos

poetas es la Revolución mexicana, anunciando un siglo lleno de grandes encrucijadas, de guerras, del reconocimiento de la alteridad y la telúrica filosofía occidental que pierde piso y, de ser un cenit en la cultura universal, pasa a ser una cultura más de la totalidad del mundo.

Pero ¿qué es en sí la posmodernidad? ¿Cómo entenderla?

La posmodernidad es concebida como una gran crisis de la humanidad, preparada con una serie de hechos como las guerras mundiales; una crisis provocada por la nueva globalización, impulsada por la tecnología, por el capital internacional y por la redistribución del trabajo posindustrial; pero también por la crisis eurocéntrica, la descolonización y su consecuente crisis de valores y de la supuesta “misión” de las antiguas metrópolis hegemónicas (p. 97).

Al parecer todo lo que define a la posmodernidad ya estaba integrado en la modernidad, las características que la distinguen no son desiguales a las características de la modernidad. Para aclarar esta idea, decimos que la dichosa posmodernidad no existe, sino que es una ampliación de la modernidad misma; todo lo que la posmodernidad anuncia se perfilaba desde antes. Sólo hay novedad en el discurso: viejos problemas con nuevos lenguajes. La posmodernidad se pierde en sí misma con su estandarte de crítica a la conciencia moderna, su suelo no es firme ni sólido, y se asegura el hecho de no haber salido de esa modernidad. Sólo ha cambiado de nombre, como ella misma lo permite.

En América Latina es muy difícil hablar de una sola modernidad y, sobre todo, compararla con la modernidad propuesta por la realidad de Occidente. A partir del capítulo tercero, Latinoamérica se hace presente anunciando que los países que conforman el continente americano entraron a la modernidad como colonias del continente hegemónico,² Europa. Latinoamérica encuentra su libertad tras una guerra que declara su independencia. La realidad de sus pueblos ha sido sobajada al grado de ser llamados por Occidente pueblos sin cultura, tradición y pensamiento.

² *Cfr.*, p. 102.

A partir del siglo XIX, ya con una modernidad muy avanzada e idealizada, los países latinoamericanos se incorporan al mundo moderno como un conjunto de naciones independiente, cuya urgencia por salir adelante obliga a tomar como modelos a los países avanzados. Pero en su proceso como naciones nuevas, ven que existen problemas surgidos de la independencia y que se localizan en el sujeto, en la identidad, en la política, en la economía, en la herencia cultural y, sobre todo, en el reconocimiento de la existencia por parte de los “otros” en una nueva batalla que será combatida a muerte.

La modernidad en América trajo como consecuencias en el plano político una larga lista de dictaduras, resintiendo así su embate y esfuerzo de la conquista de su libertad. Es por eso que se propone otro tipo de modernidad desde América, una *modernidad alternativa* que siga los preceptos ya establecidos, pero que los resemantice. Esta libre autonomía del sujeto se propone efectuar en forma colectiva, una construcción de una ética para la resolución de los problemas que mantienen vigencia en la América martiniana; una ética moderna donde la presencia de nuevas categorías ayuden a introducirnos en los recovecos de lo que pasa con los sujetos de este continente.

¿Qué pasa con el sujeto? Se ha dicho que estamos en la era donde el sujeto, al parecer, ha sido asesinado por Occidente; es negado, como la historia. El sujeto que ha muerto es pensado individualmente:

Al racionalista que filosofa como sujeto individual no le interesa identificarse con el principio entitativo u óntico, con aquellos que lo identifican con las características comunes a los seres humanos, individual o colectivamente, como son la *diferencia*, la *diversidad*, la *unidad*, la *identidad*, como un ente con *existencia política y social* y productora de verdad y cultura, de la existencia humana misma en su proceso de historicidad. Por lo tanto, no existe en este pensamiento racionalista el principio de alteridad, del *Otro*, ni de un “nosotros”, de ese ser constituyente que conforma a una colectividad social humana y que permite la construcción del sentido de identidad, de lo “nuestro”, del “nosotros”, de los miembros de una comunidad histórico-social y, al mismo tiempo diferenciada de las otras (pp. 117 y 118).

Como se ha visto, el sujeto que al parecer está agonizando es el sujeto que no concibe a los otros, es un sujeto que se ve a sí mismo: “el pensador individual se veía a sí mismo, o mejor dicho, a su propio pensar, a su “razón”, como lo único indudable, pues todo lo demás podría ser engañoso del *daimon*, del yo, de la razón interior” (p. 120). Quizá el sujeto individual al que nos estamos refiriendo es una consecuencia de la modernidad en su fase capitalista y en la fase de la globalización. Estas etapas, a su vez, se vieron beneficiadas por las dos guerras que azotaron a Europa, la segunda con una intervención de muchos países de otros continentes. Al parecer, estas dos grandes devastaciones hicieron ver al sujeto la desconfianza del “otro”, negando así la alteridad, clausurando todo tipo de relación con el “nosotros”, perfilándose un sujeto carente de compromisos sociales y más vinculado con el mercado y su libre competencia como crecimiento individual, logrando hacer avanzar al sujeto independiente de la comunidad, con herramientas como la explotación, la marginación, la destrucción de los medios de producción, etc. Este sujeto como actor social y como constructor de la identidad se pierde en un sinfín de discursos que lo hunden más en la sola contemplación de su propia razón.

Con cierta ironía, le diríamos a aquellos que han dicho que el sujeto está muerto, como su historia, que no es así, más bien anda de parranda por los países latinoamericanos. En América Latina la recuperación y, sobre todo, la localización de este sujeto *herido* (nunca muerto) fue la de proponer nuevas teorías sociales que permitan al sujeto renovarse, hipótesis que nos hagan posible deconstruir para volver a resemantizar nuevos horizontes que nos ofrezcan nuevas perspectivas como sujetos sociales:

el sujeto social-colectivo, concebido como un conjunto de entes sociales que participan como sujeto social en los movimientos, en las luchas, sociales y colectivas, que se expresan, movilizan y defienden su cultura como entidades que constituyen el “nosotros”, lo que requiere repensar las tradiciones, la historia, la nación, la comunidad, la etnia, los imaginarios sociales, las representaciones del mundo, los aspectos simbólicos e iconográficos, la unidad, la identidad, la diversidad, la tolerancia, la solidaridad, los sentimientos y las pasiones (p. 109).

Como se puede observar, la propuesta es tomar conciencia de todas las entidades que nos constituyen como humanos. En el constructo de una comunidad se ha visto la participación integradora de las cosas que nos conforman como humanos, nuestra onticidad puede establecerse en la comunidad y ésta es lo más concreto por todo lo que nos ofrece como miembros de ella, dentro de un ejercicio responsable para la colaboración como entes dentro de un constructo y un nuevo acuerdo social.

La postura que se adopta es la de responder a los problemas que la realidad muestra; problemas que son de la comunidad y no de un sujeto individual, problemas que nos son comunes a todos los humanos y, sobre todo, a los latinoamericanos:

de tal forma, el sujeto como miembro de una sociedad que se esfuerza por no ser incluido dentro del “nosotros” es un hipotético falso, porque la realidad del conocimiento social tiene una raíz “asertórica”, surgida de la reflexión dialéctica sobre la praxis, de la práctica histórico-social, lo que, de algún modo, incide en la conformación del yo y del sujeto. Porque es ahí en el “nosotros”, donde los seres humanos se encuentran inmersos y se relacionan entre ellos y con los otros, donde viven, aman, sienten y mueren (pp. 132 y 133).

Es preciso esclarecer que este sujeto social es un sujeto con una responsabilidad y un compromiso asumidos, donde su participación como tal está puesta a prueba, ya que

es preciso aquí donde los latinoamericanos se deben colocar, e interrogarse si los seres humanos son entes que tienen un valor común a todo hombre, ese que por su finitud tiene que ser analizado con sus cualidades y defectos, con capacidades e incapacidades, pero perfectible a través del diálogo y la discusión reflexiva, sobre su ser y el mundo. Esta es la recuperación del sujeto social, el que debe asumir sus propias responsabilidades y sus propios riesgos. Se deberá buscar en todos los lugares de nuestra América que los individuos se unifiquen, organicen, y constituyan movimientos sociales como sujetos colectivos y racionales (p. 151).

Esta asunción del latinoamericano como sujeto social debe estar altamente ligada con la ética como propuesta para el desarrollo humano. Todo lo que se considere insuperable será cuestión de prejuicio y de un agobiado conformismo por no poner en cuestión su propia realidad. La tarea que el latinoamericano ha emprendido deberá ser incluyente con todos los sectores de la sociedad; responsable con los otros y consigo mismo. Así, se podrán romper las viejas y escasas cadenas que aprisionan el nuevo horizonte dibujado por el alba, sin máculas de sudor, polvo y sangre, donde la relación entre individuos sea nueva y con miras a la sana convivencia y no padezcamos el riesgo de la propia destrucción.

Pablo Sergio Arias y Castrejón