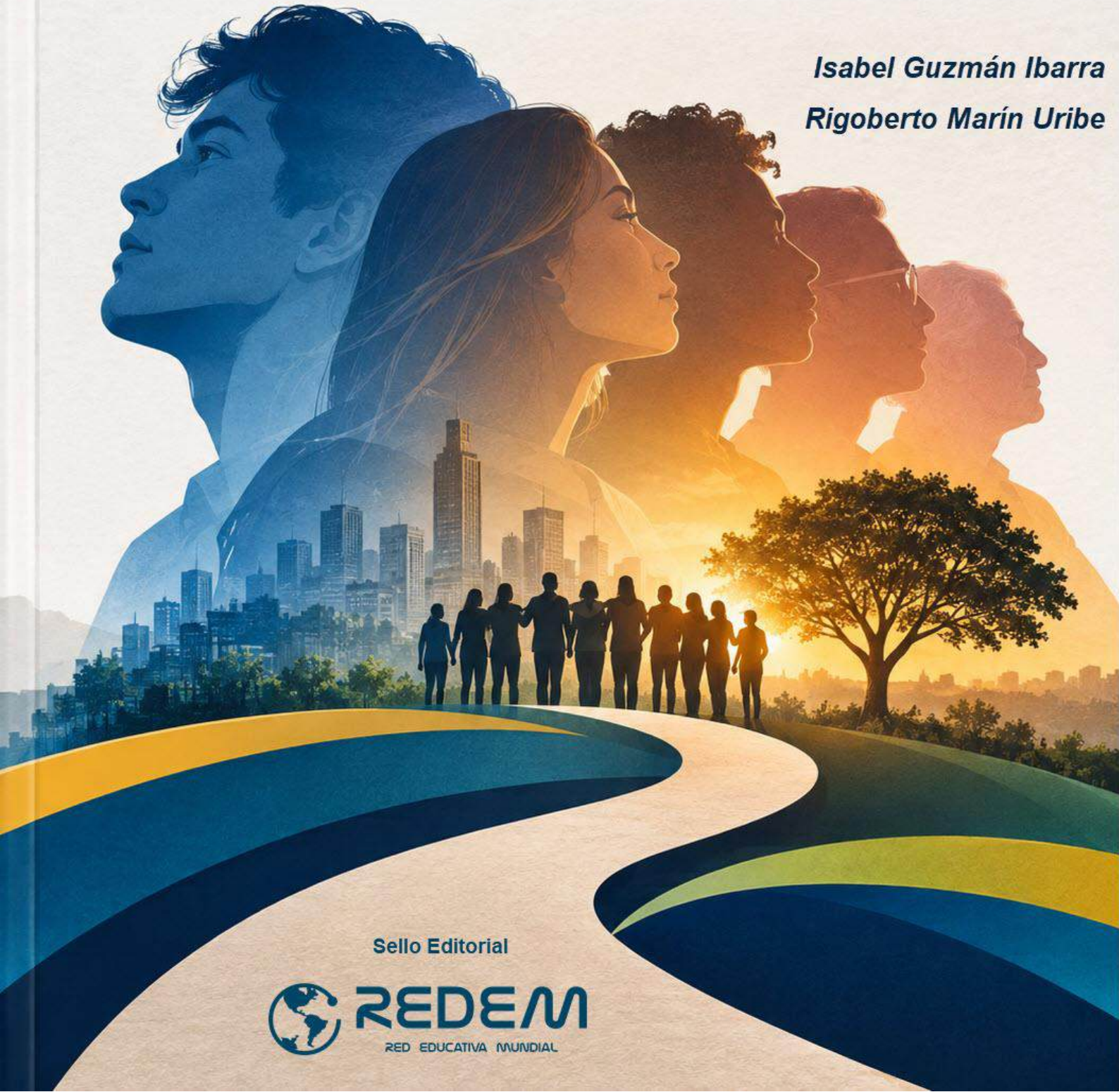
Construcción de
IDENTIDADES
Tránsitos posibles del Yo a un Nosotros

Isabel Guzmán Ibarra

Rigoberto Marín Uribe



Sello Editorial

REDEM
RED EDUCATIVA MUNDIAL

Isabel Guzmán Ibarra

Rigoberto Marín Uribe

Construcción de IDENTIDADES

Tránsitos posibles del Yo a un Nosotros

Editorial REDEM: Red Educativa Mundial

Construcción de Identidades: Tránsitos posibles del yo a un nosotros

© Isabel Guzmán Ibarra, Rigoberto Marín Uribe y para esta edición la Red Educativa Mundial - REDEM.

Para la presente edición:
Editado por Grupo MDM Corp S.A.C.
Para su sello editorial REDEM: Red Educativa Mundial ©
Av. Costanera 2438 Torre “C” Oficina 203 San Miguel, Lima, Perú.
www.redem.org

Primera edición digital, noviembre del 2026

ISBN: 978-612-99611-2-5

Depósito legal N° 2026-14412

Publicación E-book
Editado y distribuido por REDEM
Libro electrónico disponible en https://editorial.redem.org

Todos los derechos reservados. Este libro no podrá ser reproducido por ningún medio, ni total ni parcialmente, sin el previo permiso escrito de su autor y del editor.

ÍNDICE

Presentación
Resumen
Sobre este libro y su propósito formativo
Estructura de la obra
Nota sobre el lenguaje

CAPÍTULO INAUGURAL: ¿Quién decidió quién eres?

Un día ordinario en la vida de alguien
El yo contemporáneo: aportes para su construcción
El algoritmo como constructor de identidad
La identidad en la era digital: una mirada hacia las masculinidades en crisis, la Manosfera y la cultura InCel
La mercantilización del Ser: tener vs. Ser
La pregunta que lo cambia todo

CAPÍTULO I: La cuestión ontológica en la construcción del Ser

1. El Ser como pregunta

1. La pregunta que la filosofía occidental olvidó
2. El Dasein: el ser que se pregunta por su ser
3. ¿Quién soy cuando nadie me observa?

2. Ser desde el estar latinoamericano

2.1. El estar vs. El Ser: una distinción fundacional
2.2. La fagocitación: cómo América Latina digiere lo ajeno
2.3. Ser – encubrimiento del otro
2.4. 1492 y el encubrimiento del Otro

3. El cuerpo como territorio de identidad

3.1. Spinoza: el cuerpo como potencia
3.2. Género como performance
3.3. El cuerpo como resistencia colonial

4. Identidad en la era digital: selfies, filtros y algoritmos

4.1. El yo vigilado
4.2 El capitalismo de la vigilancia
4.3 Soberanía digital educativa
4.4 La sociedad del cansancio
Síntesis y actividades del capítulo I

CAPÍTULO II: Subjetividades y construcción de identidades

Introducción

1. La subjetividad como campo de batalla

1.1. El sujeto que Zemelman rescata
1.2. Subjetividad constituida vs. constituyente
1.3. El pensamiento epistémico: la conciencia de lo posible
1.4. La historicidad del sujeto: somos tiempo

2. Las fábricas de subjetividad

2.1. El poder que nos forma por dentro
2.2. El poder disciplinario: cuerpos dóciles
2.3. La estructura del espacio
2.4. La biopolítica: gobernar la vida
2.5. La genealogía: la historia quien nos hizo
2.6. La identidad como efecto
2.7. La producción maquínica del deseo
2.8. Las tres ecologías: la subjetividad como ecología

3. Subjetividades neoliberales: la empresa de uno mismo

3.1. ¿Qué es el neoliberalismo?
3.2. La nueva razón del mundo
3.3. El infiero de lo igual
3.4. El agotamiento de la identidad: cuando el yo se rompe
Síntesis y actividades del capítulo II

CAPÍTULO III: De la identidad individual a la identidad colectiva

Introducción: el problema del nosotros

1. El rostro del otro: Levinas y la ética del encuentro

1.1. La responsabilidad ante el otro

1.2. El rostro: la demanda ética irreductible
1.3. Enrique Dussel: de Levinas a la liberación latinoamericana
2. El nosotros como proyecto ético y político
2.1. Epistemología del Sur: más allá del pensamiento abismal
2.2. El cuidado de la vida como eje de la identidad colectiva
2.3. La didáctica del encuentro
2.4. La comunalidad: lo común que nos identifica y sostiene
2.5 Del yo egoico al nosotros decolonial
Síntesis y actividades del Capítulo III

CAPÍTULO IV: Comunidad, territorio y defensa de la vida

Introducción: el punto de llegada que es un punto de partida
1. Pedagogías decoloniales y comunidad
1.1. La decolonialidad como proyecto pedagógico
1.2. La interculturalidad crítica: diálogo desde la desigualdad
2. El territorio como memoria viva
2.1. La comunidad como práctica, no como esencia
2.2. La historia oral como método decolonial
3. Democracia, autonomía y el común
3.1. La democracia desde abajo
3.2. El colonialismo interno
3.3. El laboratorio de autonomía: la conformación de comunidades
3.4. El tiempo y la comunidad
4.Territorio, cuerpo y defensa de la vida
1. El territorio como categoría política
2. El cuerpo-territorio; las mujeres y la defensa de la vida
3. Re-existencia: identidades que resisten
Síntesis y actividades del capítulo IV
SÍNTESIS INTEGRADORA
El viaje completo: del Ser al Nosotros, del Nosotros a la vida
1. Desarmar el “yo egoico” a través de la escucha y el respeto
2. Identificar el “enemigo común”: las desigualdades estructurales
3. La construcción de identidad desde la alteridad y la colectividad
4. El bien común como horizonte y la praxis como camino.
SINTESIS DEL TRÁNSITO PEDAGÓGICO

1. La trayectoria del libro
2. El arco del libro: de la pregunta ontológica al cuidado de la vida
3. Lo que Zemelman enhebra a lo largo del libro
4. Las preguntas que quedan abiertas

Guía pedagógica: facilitar un andamiaje para seguir preguntando.

1. Principios pedagógicos para impulsar un andar colectivo.
2. Secuencia didáctica: una estrategia constructiva para aprendizajes situados.
3. Sugerencia de estrategias didácticas.
4. Valoración: una propuesta para acercarnos a la evaluación auténtica.
5. Recursos adicionales.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Presentación

Tienes entre tus manos —o en tu pantalla— un libro que no pretende darte respuestas. Pretende algo más difícil: ayudarte a formular mejores preguntas. Preguntas sobre ti. Sobre cómo llegaste a ser quien eres. Sobre quién decidió las palabras con las que te nombras. Sobre si las identidades que hoy llevas puestas las elegiste tú o te las pusieron sin que lo notaras.

Quizás en este momento estás pensando: "¿Por qué tengo que leer esto en la universidad? Yo vine a estudiar ingeniería, diseño, medicina, derecho." Y es exactamente esa pregunta la que hace necesario este libro. Porque la forma en que te ves a ti mismo —y la forma en que ves el mundo— afecta todo lo que haces, incluyendo cómo ejercerás tu profesión, cómo te relacionarás con otras personas, y qué tipo de vida decidirás construir.

Este no es un libro de autoayuda. No encontrarás aquí recetas para ser feliz ni listas de hábitos de personas exitosas. Lo que encontrarás es algo más valioso y más inquietante: una invitación a pensar. A cuestionar. A incomodarte un poco.

Incomodarte no porque algo esté mal en ti, sino porque el pensamiento crítico —ese que te permite ver más allá de lo que ya sabes— siempre comienza con una pequeña incomodidad: la sensación de que la realidad es más compleja de lo que creíamos.

El filósofo argentino Hugo Zemelman, quien acompañará gran parte de este recorrido, tenía una convicción fundamental: los seres humanos no somos el resultado inevitable de las circunstancias. Somos sujetos en construcción permanente. La identidad no es un destino fijo; es una posibilidad abierta. Y esa apertura, lejos de ser amenazante, es la forma más profunda de libertad.

A lo largo de este libro transitaremos por cuatro grandes territorios. Primero, nos preguntaremos por el Ser: ¿qué significa existir? ¿quién soy fuera de mis títulos, mis redes sociales, mis roles? Luego, exploraremos las subjetividades: esas formas en que la historia, la cultura y el poder nos han ido moldeando por dentro, a veces sin que lo sepamos. Después, haremos el viaje del yo hacia el nosotros, porque ninguna identidad existe en el vacío: nos constituimos siempre en relación con otras personas. Y finalmente, llegaremos a la comunidad y al cuidado de la vida, que es el horizonte ético hacia el que apunta todo este proceso.

No tienes que estar de acuerdo con todo lo que leas. De hecho, si algo te genera duda, resistencia o desacuerdo, eso es una buena señal: significa que estás pensando. Y pensar, como veremos, es un acto político, ético y profundamente humano.

En un libro que atraviesa nuestros saberes, incomoda nuestras creeencias y acompaña nuestras interrogantes. Por ello, tiene dedicación especial. No inicia por una "definición de identidades", por el contrario, invita a interpelar dichas definiciones y para ello, comenzamos con dos ejemplos: el icónico discurso de Sojourner Truth, (mujer negra, nacida en esclavitud en Nueva York), quien el 29 de mayo de 1851 en la Convención por los Derechos de la Mujer, alzó la voz para desafiar el racismo y el sexismo. Critico al movimiento de mujeres blancas por ignorar las duras realidades y el trabajo físico de las mujeres negras, en cuya definición, no estaban incluidas.

El segundo caso de lo incómodo de las definiciones refiere a la antropóloga y pensadora feminista Rita Segato quien se declara "eshumana" como acto de profundo rechazo ético e indignación frente a la crueldad de la humanidad ante la impunidad y genocidio en Gaza y el colapso definitivo del Estado de derecho global.

Así, la estrategia del recorrido representa a su vez, un acompañamiento que nos ayuda a interpelar, en principio sobre nuestras identidades, para luego afianzar nuestro pensamiento crítico, es un ejercicio de problematización, como punto de partida y como punto de llegada, iniciamos con un cuestionamiento sobre Quien Soy, para luego transitar hacia una toma de conciencia que nos acompaña a trascender del Yo al Nosotros. Es un viaje de conciencia que pone énfasis en la improtancia de la comun-alidad, en el trabajo colegiado, en la importancia de construir a partir de identidicar-nos y solidarizarnos con nuestros territorios, nuestros saberes, nuestros sabores que se disfrutan siempre, mucho más en compañía.

Durante nuestro trayecto hemos asumido diversas definiciones que hoy será un buen pretexto para mantener nuestro diálogo, así que…

Bienvenida, bienvenido, a este viaje.

Isabel y Rigoberto

Resumen

Construcción de Identidades. *Tránsitos posibles del Yo a un Nosotros* es una obra de arquitectura espiral: parte de la pregunta ontológica más íntima —¿quién soy?— y amplía progresivamente sus círculos hacia la subjetividad, la identidad colectiva y el cuidado de la vida en comunidad. Su hilo conductor epistemológico es Hugo Zemelman, quien concibe la identidad no como destino fijo sino como movimiento, como "sujeto en constitución" permanente.

La riqueza de la obra reside en la diversidad y tensión de sus interlocutores. Desde la ontología de Heidegger y su *Dasein* situado, hasta la filosofía del estar de Rodolfo Kusch y el encubrimiento del Otro de Enrique Dussel; desde la potencia corporal de Spinoza y el género como *performance* de Judith Butler, hasta el capitalismo de la vigilancia de Zuboff y el sujeto empresarial de Han, Dardot y Laval. Las voces latinoamericanas —Rivera Cusicanqui, Levinas-Dussel, Quintar, Walsh, González Casanova— dialogan críticamente con el canon europeo, produciendo una fricción fértil que decoloniza la pregunta por el ser.

La obra aporta a las humanidades y las ciencias sociales y de la conducta un marco transdisciplinar donde filosofía, sociología, pedagogía crítica y teoría política convergen para interrogar cómo el poder, la cultura digital y la historia colonial configuran —y pueden reconfigurar— las identidades personales y colectivas.

Sobre este libro y su propósito formativo

Este libro, nace de una preocupación central: la formación profesional no puede limitarse a la transmisión de conocimientos técnicos o disciplinares si no va acompañada de una reflexión profunda sobre quién es el sujeto que aprende, desde dónde aprende, y para qué aprende. La preocupación por la formación profesional actual reconoce esta dimensión al situar la perspectiva humanista y el trabajo colegiado como ejes de la formación integral, y es en ese espíritu que se inscribe esta obra.

La propuesta parte de Hugo Zemelman como hilo conductor epistemológico y ontológico. Zemelman, sociólogo y epistemólogo chileno radicado durante décadas en México, desarrolló a lo largo de su obra una crítica profunda a las formas de conocimiento que tratan la realidad como algo dado, cerrado, definitivo. Para Zemelman, conocer es siempre un acto situado, histórico y subjetivo: conocemos desde donde estamos, desde lo que hemos vivido, desde las categorías con las que aprendimos a nombrar el mundo. Y esas categorías —ese lenguaje que utilizamos para describirnos a nosotros mismos y a la realidad— no son neutras: son el resultado de procesos históricos, culturales y de poder que muchas veces permanecen invisibles.

De ahí la pregunta que articula todo el libro: ¿quién decidió las categorías con las que me nombro? Esta pregunta no es abstracta ni filosófica en el sentido lejano de la palabra. Es profundamente concreta. Tiene que ver con por qué ciertos estudiantes sienten que la universidad "no es para ellos". Tiene que ver con el por qué seguimos ciertas modas, aceptamos ciertos estándares de belleza, aspiramos a ciertos modelos de éxito. Tiene que ver con el por qué determinadas formas de violencia se normalizan y otras se invisibilizan. Tiene que ver, en última instancia, con la libertad.

Estructura de la obra

El libro se organiza en cuatro capítulos que siguen una trayectoria pedagógica deliberada, a la manera de una espiral que va ampliando los círculos de reflexión:

1. La cuestión ontológica en la construcción del Ser: quién soy, desde dónde pregunto, qué significa existir.
2. Subjetividades y construcción de identidades: cómo la historia, la cultura y el poder me han formado por dentro.
3. De la identidad individual a la identidad colectiva: el tránsito del yo al nosotros sin perder la singularidad.
4. Comunidad, territorio y cuidado de la vida: la identidad colectiva como proyecto ético y político.

Cada capítulo incluye: un texto de apertura narrativo, desarrollo conceptual con rigor académico, cuadros con conceptos clave, citas destacadas, preguntas detonadoras, recursos didácticos para el trabajo en aula, actividades de aprendizaje, y referencias bibliográficas.

Nota sobre el lenguaje

A lo largo de este libro se utiliza el lenguaje inclusivo de manera flexible, combinando formas como "las y los estudiantes", el uso de artículos plurales, y en algunos momentos el genérico histórico cuando el contexto lo requiere para la claridad expositiva. El propósito es que el texto sea accesible, riguroso y respetuoso de la diversidad de quienes lo leen.

Cómo leer este libro

No es necesario leer este libro de manera lineal. Cada capítulo puede funcionar como punto de entrada. Sin embargo, la trayectoria del Capítulo I al IV sigue una lógica pedagógica que se recomienda respetar cuando sea posible. Las preguntas que aparecen a lo largo del texto no son retóricas: están pensadas para ser discutidas en grupos, en círculos de diálogo, en espacios donde la palabra de cada estudiante valga tanto como la de quien lo está facilitando.

CAPÍTULO INAUGURAL

¿Quién decidió quién eres?

Identidad, poder y algoritmos en el siglo XXI

Un día ordinario en la vida de alguien

Relato de apertura

Son las siete de la mañana. Antes de levantarse de la cama, abre el teléfono. Instagram: doce notificaciones. TikTok: el algoritmo le muestra a alguien con un cuerpo que, según los estándares visuales dominantes, es "perfecto". YouTube: un video de productividad que promete los "cinco hábitos de las personas exitosas". WhatsApp: el grupo de amigos donde alguien comparte un meme sobre lo mal que está el país. Spotify: una playlist llamada "motivación matutina".

Aún no ha salido de la cama, y ya ha recibido decenas de mensajes sobre cómo debería verse, qué debería sentir, hacia dónde debería aspirar, y qué está bien o mal en el mundo. Todo esto, en menos de diez minutos.

Este escenario, que millones de jóvenes en todo el mundo reconocerán como familiar, plantea una pregunta fundamental: ¿cuánto de lo que creemos que somos —nuestros gustos, nuestras aspiraciones, nuestros miedos, nuestra forma de juzgarnos— ha sido construido por nosotros mismos, y cuánto ha sido diseñado por otros?

La respuesta no es sencilla. Y precisamente por eso, vale la pena detenerse a pensarla.

El yo contemporáneo: aportes para su construcción

Vivimos en una época que el filósofo surcoreano Byung-Chul Han ha denominado "la sociedad del rendimiento". A diferencia de las sociedades disciplinarias del siglo XX —donde el poder operaba mediante la prohibición y la norma externa ("no debes hacer esto")—, la sociedad del rendimiento nos gobierna a través de la incitación y la autoexigencia: "puedes hacerlo todo", "sé la mejor versión de ti mismo", "no hay límites para quien se esfuerza lo suficiente".

Esta lógica tiene consecuencias profundas sobre la identidad. Cuando el rendimiento se convierte en el criterio fundamental de valor, la persona comienza a medirse a sí misma en términos de productividad, eficiencia y éxito visible. El resultado paradójico, señala Han, es que el sujeto se convierte en su propio explotador: ya no necesita un jefe que lo presione, porque se presiona a sí mismo. Ya no necesita un vigilante externo, porque se vigila a sí mismo. Y cuando no alcanza los estándares que se ha impuesto —o que el entorno le ha impuesto—, la consecuencia no es la rebelión sino la culpa, la vergüenza, la depresión.

> *"El cansancio de la sociedad del rendimiento es un cansancio en solitario que no une, sino que aísla."*
>
> — Byung-Chul Han, La sociedad del cansancio (2010)

Han describe así una trampa sofisticada: la cultura contemporánea nos hace sentir libres —elegimos nuestra ropa, nuestra música, nuestras relaciones— pero esa libertad opera dentro de un marco muy estrecho de opciones prediseñadas. El filósofo Erich Fromm ya anticipó esta tensión en su obra "El miedo a la libertad" (1941): cuando la libertad real —la libertad de construirse a uno mismo de manera auténtica— genera angustia, muchas personas optan por huir hacia formas de conformidad que les devuelven la seguridad del grupo. La diferencia es que hoy esa conformidad tiene la apariencia de elección individual.

El algoritmo como constructor de identidad

Los algoritmos de las redes sociales no son neutrales. Están diseñados para maximizar el tiempo que pasamos frente a la pantalla, y para ello utilizan un mecanismo muy simple: nos muestran aquello que nos genera reacción emocional intensa, ya sea admiración, indignación, deseo, miedo o comparación.

Shoshana Zuboff, en su monumental obra "El capitalismo de la vigilancia" (2019), denomina "economía de la atención" a este sistema donde el recurso más valioso no es el petróleo ni el capital financiero, sino los datos sobre nuestro comportamiento, emociones y deseos. Las grandes corporaciones mundiales que dominan la infraestructura y administración de plataformas de Big Data y análisis en la nube —Amazon Web Services (principal proveedor de hiperescala); Microsoft Azure (Gigante tecnológico de procesamiento de datos masivos y analítica avanzada); Google Cloud (bases de datos y analítica con servidores para aprendizaje automático; IBM (Software corporativo, gestión inteligente de datos); Databricks (arquitectura Lakehouse unifica la gestión de macrodatos inteligencia de negocios y la IA); Snowflake (Data Cloud, servicio administrado en la nube altamente optimizado para almacenamiento); Oracle (Bases de datos empresaria, es de alto rendimiento para análisis de

múltiples cargas de trabajo) — no solo nos venden productos: nos observan, nos analizan y utilizan esa información para predecir y modificar nuestra conducta.

> **¿Sabías esto?**
>
> Un estudio de la Universidad de Stanford demostró que TikTok puede determinar con alta precisión la orientación sexual, la afiliación política y la situación económica de un usuario con tan solo 57 minutos de historial de visualización. Los algoritmos nos conocen, en ciertos aspectos, mejor de lo que nos conocemos a nosotros mismos. La pregunta pertinente es: ¿qué hacen con ese conocimiento?

Desde la perspectiva de Zemelman, esto plantea un problema epistemológico fundamental: si las categorías con las que nos nombramos han sido en parte construidas por sistemas algorítmicos diseñados para maximizar el consumo y la dependencia, ¿en qué medida esas categorías nos permiten acercarnos a nuestra realidad o, por el contrario, nos la ocultan?

La identidad en la era digital; una mirada hacia las Masculinidades en crisis, la Manosfera y la cultura InCel

Entre los fenómenos identitarios más preocupantes de la era digital se encuentran la denominada "Manosfera" y la cultura "InCel" (acrónimo en inglés de "involuntary celibate", o célibe involuntario). Aunque distintas en sus matices, ambas comparten una característica central: construyen identidades masculinas a partir del resentimiento, la misoginia y la violencia simbólica —o física— hacia las mujeres.

La Manosfera es un conjunto de comunidades digitales —presentes principalmente en foros como Reddit, 4chan, y plataformas de video— que promueven ideologías de supremacía masculina. Sus miembros utilizan un vocabulario propio ("la píldora roja", "el despertar", "el alfa") que funciona como sistema de identidad cerrado: quien acepta este lenguaje pasa a formar parte de un grupo que le ofrece explicaciones simples para frustraciones complejas.

Los InCel, por su parte, son hombres que atribuyen su falta de relaciones románticas o sexuales a la maldad de las mujeres y a una supuesta injusticia cósmica. La comunidad InCel ha estado vinculada a varios ataques violentos en distintos países, en los que los perpetradores dejaron manifiestos donde articulaban su identidad en términos de esta ideología.

Lo que hace pertinente analizar estos fenómenos en un libro sobre identidad no es moralizarlos, sino comprender el mecanismo que los produce. Estos jóvenes —y son fundamentalmente jóvenes— no encuentran en las instituciones tradicionales (familia, escuela, trabajo) marcos de sentido que les permitan construir una identidad satisfactoria. La Manosfera les ofrece lo que esas instituciones no les

dan: comunidad, pertenencia, un lenguaje para nombrar su malestar, y una narrativa de identidad clara, aunque destructiva.

> *"El problema no es que estos jóvenes sean malvados. El problema es que nadie les enseñó a hacerse preguntas; alguien más les dio todas las respuestas."*
>
> — Reflexión a partir de los trabajos de bell hooks sobre masculinidades y dolor

En ese sentido, la construcción de identidad como un pretexto para ayudarnos a reflexionar y a acompañar estos procesos de construcción, se orientan también hacia el tipo de constructos que hemos elaborado a lo largo de los tiempos. Constructos que si bien, han servido para explicar una situación problema, en la actualidad, ello nos permite cuestionar sobre cuántos de estos constructos ameritan ser de-construidos. Es decir, cuestionar si esos constructos, definiciones y conceptos nos satisfacen para explicar nuestro contexto actual. En el mismo sentido, interpelar como, tendencias como estas, ha llevado a aceptar, como en el caso arriba referido, los estereotipos y la tendencia a seguir modas y estándares, que en ocasiones como estas, está la misma vida de por medio. Tendencias como estas, se siguen de manera poco reflexiva y acríticiamente, sin cuestionar si es o no correcta, si existe o no alternativa y de manera más contundente, detenerse a pensar por qué el seguir esa tendencia que trata de homogenizar comportamientos, a partir de estéticas tan anocrónicas como asumidas. Todo ello, es una reflexión que nos permite fundamentar la necesidad de un pensamiento crítico que parta desde la construcción de nuestras propias identidades.

Edgar Morin, en su análisis de la "ceguera cognitiva" contemporánea, nos ayuda a entender por qué ocurre esto. Morin señala que nuestro sistema educativo ha privilegiado la especialización y la eficiencia sobre la capacidad de pensar la complejidad. Aprendemos a responder, no a preguntar. Aprendemos a ejecutar, no a cuestionar. Y cuando las respuestas disponibles no son suficientes para comprender nuestra experiencia, buscamos las respuestas disponibles más simples, aunque sean falsas.

La mercantilización del Ser: tener vs. Ser

Erich Fromm publicó en 1976 un libro titulado "Tener o ser", en el que planteó una distinción que hoy, casi cincuenta años después, resulta más urgente que nunca. Fromm argumentaba que la cultura occidental capitalista había privilegiado el modo del tener —la acumulación de bienes, títulos, experiencias, relaciones— sobre el modo del ser, que implica la presencia genuina, la autenticidad y la conexión real con uno mismo y con los demás.

En la actualidad, esta distinción se ha agudizado de maneras que Fromm no podía anticipar. El capitalismo tardío ha convertido la identidad misma en un producto de consumo. La ropa que usamos, los viajes que publicamos, las causas que apoyamos en redes sociales, las músicas que escuchamos: todo se convierte en señal de identidad, en performance para una audiencia. La selfie no es solo una foto: es una declaración de existencia que requiere validación externa —los "me gusta"— para tener sentido.

Modo del Tener (Fromm)	Modo del Ser (Fromm)
Modo del Tener	Modo del Ser
La identidad se construye a través de la acumulación: lo que poseo es lo que soy.	La identidad se construye a través de la presencia y la relación: soy en la medida en que estoy.
El valor de una experiencia está en poder mostrarla y que otros la validen.	El valor de una experiencia está en vivirla plenamente, independientemente de si otros la ven.
El miedo central es no tener suficiente (dinero, éxito, seguidores, belleza).	El miedo central es no ser auténtico, no estar presente en la propia vida.
Las relaciones son instrumentales: sirven para algo.	Las relaciones son constitutivas: me hacen quien soy.

Paulo Freire, desde una perspectiva pedagógica, llamó a esta condición "conciencia ingenua": la incapacidad de ver los mecanismos que nos condicionan, no porque seamos tontos, sino porque nadie nos ha dado las herramientas para verlos. La educación bancaria —ese modelo donde el estudiante es un recipiente vacío que el maestro llena de información— produce, según Freire, exactamente ese tipo de conciencia: adaptada, acrítica, obediente.

La alternativa que propone Freire —y que este libro comparte— es la educación como práctica de la libertad: un proceso donde preguntar es tan importante como responder, donde la experiencia del estudiante es punto de partida y no obstáculo, y donde el objetivo no es la transmisión de contenidos sino la transformación del sujeto y del mundo.

Preguntas para pensar

1. *¿Cuánto tiempo al día pasas mirando redes sociales? ¿Qué tipo de contenido consumes con más frecuencia? ¿Cómo te hace sentir ese contenido?*
2. *¿Alguna vez has sentido que no "encajas" con los estándares que ves en pantalla? ¿Qué hiciste con esa sensación?*
3. *¿Conoces o has interactuado con comunidades digitales como las descritas en este capítulo? ¿Qué las hace atractivas para quien las consume?*
4. *¿Cuándo fue la última vez que hiciste algo sin publicarlo en ninguna plataforma? ¿Cómo fue esa experiencia?*

5. *Si pudieras definirte sin usar ninguna red social, ningún título académico y ninguna posesión material, ¿qué dirías de ti mismo?*

La pregunta que lo cambia todo

El filósofo canadiense Charles Taylor propone en su obra "Fuentes del yo" (1989) que la identidad se construye siempre en relación con "marcos morales": horizontes de significado que nos dicen qué es importante, qué vale la pena, hacia dónde debería orientarse una vida. Nadie construye su identidad en el vacío: siempre lo hace desde dentro de una narrativa, desde dentro de una historia que le da sentido.

El problema que plantea la contemporaneidad es que esos marcos se han multiplicado y fragmentado de manera radical. Vivimos en lo que el sociólogo Zygmunt Bauman llamó "modernidad líquida": una época donde las instituciones que antes proporcionaban identidad estable —la familia, la religión, la nación, el trabajo— han perdido su capacidad de hacerlo, sin que hayan surgido marcos alternativos igualmente sólidos. El resultado es una identidad que debe reinventarse constantemente, lo cual puede ser una fuente de libertad creativa pero también de ansiedad profunda.

Zemelman propone, ante este panorama, lo que denomina una "epistemología de la conciencia histórica": la capacidad de situarse en el presente —con toda su complejidad y contradicción— sin renunciar a la posibilidad de futuro. No se trata de encontrar una identidad fija y definitiva, sino de desarrollar la capacidad de preguntarse quién soy, cómo llegué aquí, y hacia dónde quiero ir. Esa pregunta continua, ese movimiento reflexivo, es lo que Zemelman llama "sujeto en constitución".

> *"La identidad no es un punto de llegada. Es el movimiento mismo del camino."*
>
> — Hugo Zemelman, Voluntad de conocer (2005)

Esta idea —la identidad como movimiento, como posibilidad, como construcción permanente— es el corazón de este libro. No venimos aquí a decirte quién eres. Venimos a invitarte a que lo preguntes de otra manera.

Pese al poco trayecto del libro, conviene un alto para reflexionar: si por conocimiento entendemos toda relación del sujeto con su realidad, nos adelantamos para pensar en este sentido dos premisas importantes que esperamos guién tu reflexión; si por realidad entendemos todo lo que tenemos delante, todo lo que nos rodea, sin embargo, dicha realidad ya está "interpretada" desde "una" mirada. ¿Esto cambia cierto? Entonces lo que tenemos delante es "una interpretación que yo doy de esa realidad". De ahí la importancia del viaje a través de este libro, que nos permitirá interpelar cada aseveración que nos ha llevado a configurar lo que "pensamos que pensamos cuando pensamos que pensamos"

Recursos para profundizar

- Documental: The Social Dilemma (Netflix, 2020) — Sobre los efectos de las redes sociales en la identidad y la salud mental.
- Byung-Chul Han, La sociedad del cansancio (Herder, 2010) — Capítulos 1 y 2.
- Erich Fromm, Tener o ser (Fondo de Cultura Económica, 2000) — Introducción y Parte I.
- Shoshana Zuboff, El capitalismo de la vigilancia (Paidós, 2020) — Introducción.
- Paulo Freire, Pedagogía del oprimido (Siglo XXI, 2005) — Capítulo 2.
- Podcast: Entiende tu mente — Episodio "La trampa de las redes sociales" (Spotify).
- Video: Conferencia TED de Chimamanda Ngozi Adichie, "El peligro de una sola historia" (YouTube, subtitulada en español).

Actividad de apertura: El mapa de mis influencias

En una hoja, dibuja un círculo en el centro y escribe "YO". Alrededor, escribe o dibuja todo aquello que crees que ha contribuido a hacer de ti quien eres hoy: personas, lugares, instituciones, medios, experiencias, valores. Luego colorea de verde las influencias que sientes que elegiste conscientemente, y de rojo las que sientes que te fueron impuestas. Discute en grupo: ¿qué encontraste? ¿Te sorprende algo? Esta actividad no tiene respuesta correcta. Es solo un primer mapa.

Capítulo I

La cuestión ontológica en la construcción del Ser

¿Quién soy?

Y, ¿cuándo nadie me observa?

Propósito de la Unidad

Al concluir este capítulo, podremos identificar las preguntas ontológicas fundamentales sobre la existencia y la identidad; reconocer las categorías filosóficas con las que han sido nombrados y nombrarse; comprender la diferencia entre el "ser" como esencia fija y el "ser" como posibilidad abierta; y problematizar la relación entre cuerpo, identidad y poder en el contexto latinoamericano y digital contemporáneo.

1. El Ser como pregunta

1.1. La pregunta que la filosofía occidental olvidó

Hay una pregunta tan fundamental, tan obvia, que precisamente por eso la filosofía tardó siglos en formularla con seriedad: ¿qué significa ser? No "¿qué hay en el mundo?" o "¿qué es verdad?", sino algo más radical: ¿qué es el ser mismo? ¿Qué significa que algo —o alguien— exista?

El filósofo alemán Martin Heidegger (1889-1976) consideraba que esta pregunta —la pregunta por el ser, la Seinsfrage— había sido el gran olvido de la tradición filosófica occidental. Desde Platón en adelante, la filosofía se había concentrado en estudiar los entes (las cosas que existen: los objetos, los conceptos, las leyes) pero había olvidado preguntarse por el ser mismo: por aquello que hace que los entes sean en absoluto. Heidegger llamó a este olvido "olvido del ser" y su obra principal, "Ser y Tiempo" (1927), representa el intento más ambicioso del siglo XX por responder esa pregunta.

¿Qué tiene que ver esto con la identidad? Todo. Porque la pregunta ontológica —la pregunta por el ser— no es solo una pregunta filosófica abstracta. Es la pregunta más concreta que existe: ¿quién soy yo? No en el sentido de qué cargo tengo, qué título llevo, a qué familia pertenezco; sino en el sentido más radical: ¿quién es este ser que piensa, siente, existe, muere?

La reflexión que conlleva esta pregunta, en palabras de Zemelman es, que antes de la reflexión, sobre ¿Quién soy? Aflora el rol. Y esto da muestra del olvido del Ser. Tenemos más presente el rol, el papel social que desempeñamos y que, en la mayoría de las oasiones, nos lleva a olvidar "nuestro Ser", nuestra esencia. De ahí la importancia de reflexionar ¿Quién soy…?

✦ **Martin Heidegger** *(1889-1976)*

Filósofo alemán, autor de Ser y Tiempo (1927). Planteó que el ser humano (Dasein) es el único *ente* que se pregunta por su propio ser. Introdujo conceptos fundamentales como ser-en-el-mundo, el cuidado (Sorge), la facticidad y el proyecto. Su pensamiento, aunque complejo y controvertido por su relación con el nazismo, resulta indispensable para comprender la ontología contemporánea.

1.2. Dasein: el ser que se pregunta por su ser

Heidegger utiliza el término alemán Dasein para referirse al ser humano. Dasein significa literalmente "ser-ahí": el ser que está situado en un lugar, en un tiempo, en un mundo concreto. Esta elección terminológica no es caprichosa: implica que el ser humano no es una conciencia flotante o un alma abstracta, sino un ser siempre ya ubicado en una situación particular.

Una de las contribuciones más importantes de Heidegger a la comprensión de la identidad es el concepto de facticidad: somos siempre arrojados a una situación que no elegimos. Nadie elige el cuerpo con el que nace, la familia en la que nace, el idioma que aprende primero, la cultura que lo recibe. Esta situación de partida —lo que Heidegger llama el "arrojamiento"— constituye el horizonte dentro del cual construimos nuestra existencia.

Pero Heidegger también insiste en el "proyecto": el Dasein no está meramente determinado por su situación de origen; también se proyecta hacia posibilidades. Esta tensión entre facticidad (lo que nos fue dado) y proyecto (lo que elegimos hacer con ello) es precisamente la tensión dentro de la cual se construye la identidad.

Importante reflexión se desprende de esta aportación de Heidegger "Ser – ahí", lo que más tarde nos invitará Kusch a cuestionarnos, el Ser situado, un Ser – Estar, Se es porqué se está en un espacio, que en nuestro caso, espacio latinoamericano, nos adelanta con ello, que es Ser en latinoamérica.

Conceptos clave de Heidegger para pensar la identidad

Dasein: ser-ahí; el ser humano como ser situado en un mundo concreto. | Facticidad: la situación de arrojamiento; aquello que no elegimos, pero desde lo cual existimos. | Proyecto: la orientación hacia posibilidades; lo que hacemos con nuestra situación. | Ser-en-el-mundo: la inseparabilidad del ser humano y su mundo; no hay conciencia sin mundo. | Cuidado (Sorge): la estructura fundamental del Dasein; existir es siempre cuidar de algo o alguien.

1.3. ¿Quién soy cuando nadie me observa?

Heidegger introduce el concepto de "el uno" (das Man) para describir una forma particular de existencia en la que el Dasein no vive desde su propia autenticidad sino desde la mirada y las expectativas anónimas del entorno social. "El uno" dice que hay que vestirse de cierta manera, pensar de cierta manera, aspirar a ciertas cosas. No hay un sujeto específico que dicte estas normas: son el resultado difuso de lo que "todo el mundo" hace o piensa.

Esta descripción resulta inquietantemente actual. Cuando publicamos en redes sociales una versión cuidadosamente construida de nosotros mismos, ¿somos nosotros o "el uno"? Cuando seguimos una tendencia no porque nos importe sino porque "todo el mundo lo hace", ¿quién está eligiendo? La pregunta de Heidegger —¿quién soy cuando nadie me observa?— es una invitación a distinguir entre la existencia inauténtica, gobernada por "el uno", y la existencia auténtica, que implica hacerse cargo de la propia vida desde su singularidad irrepetible.

Para reflexionar

¿Cuántas de tus decisiones cotidianas —la ropa que usas, la música que escuchas, las opiniones que expresas— son realmente tuyas? ¿Cuántas son el resultado de seguir lo que "el uno" hace o espera? No se trata de juzgar: se trata de observar.

La primera forma de libertad es saber cuándo somos libres y cuándo no.

2. Ser desde el estar latinoamericano

La filosofía europea —Heidegger incluido— plantea la pregunta ontológica desde una experiencia cultural específica: la experiencia occidental, urbana, técnica y moderna. El pensador argentino Rodolfo Kusch (1922-1979) fue uno de los primeros filósofos latinoamericanos en señalar que esa pregunta no puede trasladarse mecánicamente a nuestro continente, porque el suelo desde el que pensamos es distinto.

Rodolfo Kusch *(1922-1979)*

Filósofo y antropólogo argentino. Realizó trabajo de campo extenso en comunidades indígenas de Bolivia y el norte de Argentina. Sus obras principales, América Profunda (1962), El pensamiento indígena y popular en América (1970) y Geocultura del hombre americano (1976), constituyen una de las propuestas más originales de la filosofía latinoamericana. Propuso la distinción entre el "ser alguien" (lógica occidental) y el "estar aquí" (lógica latinoamericana indígena) como base para una ontología propia.

2.1. El *estar* vs. el *Ser*: una distinción fundacional

La contribución más conocida de Kusch es su distinción entre el "ser" y el "estar". Esta distinción no es meramente lingüística ni gramatical: apunta a dos modos radicalmente distintos de relacionarse con la existencia.

El "ser" —en el sentido que Kusch le da, apropiándose críticamente de la tradición europea— es la lógica de "ser alguien": la afirmación de una identidad a través del logro, la posición social, la

productividad. “Soy médico”, “soy profesora”, “soy exitoso”: el ser se define por lo que se hace, lo que se logra, lo que se acumula. Esta lógica, dice Kusch, es fundamentalmente occidental y capitalista.

El “estar”, en cambio, es la lógica del “estar aquí”: una forma de existencia ligada al suelo, al territorio, a la comunidad, al tiempo cíclico de la naturaleza. No es una existencia que se justifica por sus logros sino por su presencia. No se “es alguien”: se “está en el mundo” de cierta manera, con cierta responsabilidad hacia el suelo que se habita.

Lógica del “ser” (Occidental)	Lógica del “estar” (Latinoamericana)
Ser alguien	**Estar aquí**
La identidad se construye a partir del logro y la posición.	La identidad se construye a partir del arraigo y la pertenencia.
El tiempo es lineal: se avanza hacia el progreso.	El tiempo es cíclico: se vive en armonía con los ritmos del mundo.
La naturaleza es un recurso a dominar mediante la técnica.	La naturaleza es un ser vivo con quien se convive y se negocia.
El individuo es la unidad básica de la sociedad.	La comunidad es la unidad básica de la existencia.
El miedo a la naturaleza se vence mediante el conocimiento y la tecnología.	El miedo a la naturaleza se elabora mediante el ritual, el símbolo y la comunidad.
La ciudad como refugio y como producto de la técnica, que abriga y redimensiona	La comunidad como territorio que se habita con apropiación

2.2. La fagocitación: cómo América Latina digiere lo ajeno

Kusch introduce el concepto de “fagocitación” para describir un proceso que considera fundamental en la historia cultural latinoamericana: la capacidad de absorber, digerir y transformar los elementos de otras culturas —especialmente de la cultura occidental— sin perder la raíz propia.

La fagocitación no es imitación ni sumisión: es apropiación creativa. América Latina no simplemente “adoptó” el catolicismo europeo; lo mezcló con sus propias cosmologías y produjo formas religiosas radicalmente nuevas —el guadalupanismo, las religiones afrobrasileñas, el sincretismo

andino— que no son ni puramente europeas ni puramente indígenas. Lo mismo ocurrió con la música, la arquitectura, el pensamiento político.

Esta noción tiene implicaciones profundas para pensar la identidad latinoamericana hoy. Frente a la presión de las culturas globales —norteamericana, europea, mediática— la pregunta no es si debemos adoptar o rechazar esos elementos, sino desde dónde los incorporamos. ¿Los incorporamos desde el "estar" —desde nuestra raíz, nuestro territorio, nuestra historia— o los incorporamos desde la imitación acrítica, el "ser alguien" que imita al otro sin preguntarse por qué?

> *"Ser latinoamericano no es un déficit que hay que superar. Es un punto de partida desde el cual pensar y construir."*
>
> — Rodolfo Kusch, América Profunda (1962)

2.3. Ser – encubrimiento del otro

Si Kusch nos invita a pensar desde el suelo latinoamericano, el filósofo argentino-mexicano Enrique Dussel (1934-2023) nos invita a pensar desde las víctimas de la modernidad: desde los pueblos colonizados, los esclavizados, los excluidos. Su propuesta, la "Filosofía de la Liberación", es uno de los proyectos filosóficos más ambiciosos y originales de América Latina.

> ✦ **Enrique Dussel** *(1934-2023)*
>
> Filósofo, teólogo e historiador argentino-mexicano. Uno de los fundadores de la Filosofía de la Liberación y del proyecto intelectual de la Transmodernidad. Su obra, que abarca más de cincuenta libros, incluye Filosofía de la liberación (1977), 1492: El encubrimiento del Otro (1992), y Política de la liberación (2007). Desarrolló el concepto de "ana-léctica" como alternativa a la dialéctica hegeliana, y situó a los pobres y excluidos como sujetos privilegiados del pensamiento crítico.

El concepto central del pensamiento de Dussel es "el Otro" —con mayúscula, en el sentido de Emmanuel Levinas, de quien Dussel aprende, pero a quien también critica y transforma. El Otro no es simplemente otro individuo: es el excluido, el pobre, el que queda fuera del sistema. Para Dussel, el pensamiento filosófico que comienza desde la perspectiva del dominado —no del dominador— produce un tipo de conocimiento radicalmente diferente.

Aplicado a la identidad, esto implica una pregunta incómoda: ¿desde dónde pensamos nuestra identidad? ¿La pensamos desde la perspectiva del que "ha llegado" al modelo de éxito dominante, o la pensamos desde la experiencia de quien ha sido excluido o invisibilizado? Esta segunda perspectiva,

lejos de ser una postura victimista, es para Dussel un lugar epistemológico privilegiado: desde el margen se ve mejor la totalidad del sistema que desde el centro.

2.4. 1492 y el encubrimiento del Otro

En su obra "1492: El encubrimiento del Otro", Dussel plantea que la conquista de América no fue simplemente una conquista territorial o económica: fue también, y fundamentalmente, una conquista ontológica. Los pueblos indígenas americanos no fueron solo despojados de sus tierras y sus cuerpos; fueron despojados de su ser: sus culturas fueron declaradas inferiores, sus conocimientos fueron descartados como superstición, sus formas de organización fueron deslegitimadas. En su lugar, se impuso una sola forma de ser humano: el modelo europeo, blanco, cristiano, masculino y letrado.

Esta imposición ontológica —este "encubrimiento del Otro"— tiene consecuencias que llegan hasta hoy. Muchos de los criterios con los que juzgamos qué es bello, qué es inteligente, qué es valioso, qué es civilizado, siguen siendo herederos de esa imposición colonial. La pregunta por la identidad, en el contexto latinoamericano, no puede ignorar esta historia.

Cuando hablamos de lograr un pensamiento crítico, siempre estará nuestro cuestionamiento sobre que tan críticos somos y, sobre todo, desde dónde nos posicionamos para hablar. En la construcción de la identidad, cabría una pregunta incómoda: como nos sentidos en relación a una distinción ampliamente introyectada, es decir, nos identificamos más como europeos o como latinoamericanos.

Desde la perspectiva de Enrique Dussel y Juan José Bautista, existen cuatro pilares para identificar a la población latinoamericana, estos son: los criollos blancos, los mestizos, los afrodescendientes y los indígenas. Recordando que aún vamos cargando con varias de las categorías impuestas en este encubrimiento de América, la cual fue "etiquetada" desde los marcos de referencia y ante la incapacidad e ignorancia de como nombrar y pensando que se habría llegado a India, fuimos nombrados como indios.

¿Entonces, nuestra identidad la ubicamos desde donde? Desde una perspectiva crítica, se abogaria por la construcción de identidad latinoamericana. Y aquí un elemento para la reflexión: Dussel en ese libro 1492, el encubrimiento del Indio, describe como fue encubierto nuestro continente, imaginando la forma como Colón, al bajar del barco se encontró con una población que no encajaba con la definición tradicional europea asumida, por lo que inventa la categoría de "raza" que más tarde se encargarían de llenar de significado, tanto De las Casas, como Sepulveda, para responder al "ego conquiro" para imponer una visión del mundo, para justificar la dominación, el saqueo y la explotación del otro, el índígena, negando con ello, su valor histórico.

En este pasaje vemos la forma como el lente desde el cual se mira la realidad, termina por determinarla e interpretarla. Colón al no tener categorías que explicaran lo que aparecía antes sus ojos de conquistador, pensando solo que pretendía llegar a la India y a partir de esos referentes, interpreta y encubre lo que es Abya Yala o América Latina. Dussel invita en el mismo libro a continuar el viaje, pero ahora desde la mirada de los nativos que vieron llegar las embarcaciones para las cuales no tenían tampoco referentes, pero si una visión mistica que refiere al respeto y cuidado de la naturaleza, que aunadas a mitos y profesías, representaron el caldo de cultivo para el segundo genocidio que viviría la humanidad.

Cerramos este capítulo con una reflexión que nos lleve a mayores cuestionamientos y esto es la diferencia entre el ser ontológico desde la filosofía cuyo enfoque principal es la existencia y la esencia que se orienta a estudiar que significa "Ser" en las categorías de la realidad y lo que hace que las cosas existan; mientras que el ser ontológico desde la pedagogía se centra específicamente en el ser humano y sus capacidades de transformarse y transformar el mundo. Freire presenta a este ser humano no determinado, sino como un proyecto abierto, consciente de su finitud y en constante construcción. Así, para el Ser desde la pedagogía, la libertad no aparece como una idea, sino una lucha constante contra la opresión para lograr la autonomía, es decir, el Ser solo es plenamente "Ser" cuando actúa sobre el mundo para liberarse.

La ontología tradicional aborda las leyes de la existencia. Freire pugna por una existencia humana con vocación ontológica que implica Ser más, entendido como el propósito de humanizarse, en lugar de "ser menos" que implica alienarse o deshumanizarse por la opresión. Como sujeto de la historia porque tiene la capacidad de transformar su realidad, porque existe "con" el mundo y "con" los otros. Nadie se libera solo, los seres humanos se liberan en comunión.

La colonialidad del ser

El filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres acuñó el concepto "colonialidad del ser" para describir cómo la colonización no solo dominó territorios y economías, sino que produjo una jerarquía ontológica: hubo seres humanos considerados "plenos" (los colonizadores europeos) y seres considerados "deficientes" o "incompletos" (los colonizados).

Esta jerarquía no desapareció con el fin del colonialismo formal: sigue operando en los imaginarios, las instituciones y las subjetividades contemporáneas.

Preguntas para pensar

1. *¿En tu familia o comunidad, qué se considera "exitoso"? ¿Ese modelo de éxito responde al "ser alguien" de la lógica occidental o al "estar aquí" de la lógica latinoamericana? ¿O a ambas?*
2. *¿Has sentido alguna vez que tu forma de hablar, de vestirte, de pensar o de relacionarte no "encaja" con ciertos estándares? ¿Quién decidió esos estándares?*
3. *¿Qué elementos de tu cultura, tu familia o tu comunidad han sido "encubiertos" o invisibilizados? ¿Por qué?*
4. *¿Cuál es la diferencia entre aprender de otras culturas y copiar otras culturas? ¿Cómo se distingue la fagocitación de la imitación acrítica?*

3. El cuerpo como territorio de identidad

Spinoza, Butler y Rivera Cusicanqui

3.1. Spinoza: el cuerpo como potencia

Baruch de Spinoza (1632-1677) es uno de los filósofos más radicales y subversivos de la tradición occidental. En una época dominada por el dualismo cartesiano —que separaba radicalmente la mente del cuerpo, y colocaba a la primera por encima del segundo—, Spinoza propuso una filosofía de la inmanencia donde mente y cuerpo no son dos sustancias separadas sino dos aspectos de una misma realidad.

La pregunta que Spinoza hace y que Deleuze retomará tres siglos después es deceptivamente simple: ¿qué puede un cuerpo? No qué debe hacer, no qué se le permite hacer, sino qué puede. Esta pregunta abre un horizonte de pensamiento radicalmente diferente al de la moral normativa, que siempre comienza desde el deber y la prohibición.

> ✦ **Baruch de Spinoza** *(1632-1677)*
>
> Filósofo neerlandés de origen sefardita. Nació en Amsterdam en el seno de una familia de judios sefardies (portugueses) huídos de la inquisición. Expulsado de la comunidad judía de Ámsterdam por sus ideas heterodoxas. Su obra principal, la Ética (publicada póstumamente en 1677), constituye uno de los sistemas filosóficos más rigurosos y originales de la historia. Propuso una ontología de la inmanencia (Deus sive Natura: Dios o la Naturaleza) que supera el dualismo cartesiano y sitúa el deseo (conatus) como esencia de todo ser.

El conatus: el esfuerzo por perseverar en el ser

El concepto central de la ontología de Spinoza es el conatus: el esfuerzo o impulso de cada ser por perseverar en su propio ser, por mantenerse vivo y expandirse. Este conatus es la esencia misma de cada cosa: una planta que crece hacia la luz, un animal que busca alimento, un ser humano que busca comprender y relacionarse son expresiones del conatus en distintos niveles de complejidad.

Para Spinoza, las emociones (affectus) no son perturbaciones irracionales que deben ser controladas por la razón: son modos del cuerpo de relacionarse con el mundo, que aumentan o disminuyen su potencia de actuar. La alegría (laetitia) es el paso a una mayor potencia; la tristeza (tristitia) es el paso a una menor potencia. Y las pasiones que nos encadenan —el miedo, la envidia, la codicia— son formas de tristeza que nos alejan de nuestra capacidad de actuar y de comprender.

🕮 Afectos en Spinoza: una clave para leer la identidad

Spinoza identifica tres afectos primarios:
el deseo (conatus consciente de sí mismo),
la alegría (aumento de la potencia de actuar) y
la tristeza (disminución de la potencia de actuar).

Todos los demás afectos —amor, odio, miedo, esperanza, celos, orgullo— son derivaciones de estos tres. Desde esta perspectiva, la pregunta por la identidad puede reformularse así: ¿qué afectos me aumentan la potencia? ¿Qué afectos me la disminuyen? ¿Qué relaciones, qué comunidades, qué ideas me hacen más capaz de pensar, sentir y actuar?

El spinozismo y la crítica del canon: género, raza y eurocentrismo

La filosofía de Spinoza ha experimentado un notable renacimiento en las últimas décadas, en parte porque ofrece herramientas conceptuales poderosas para pensar la identidad desde una perspectiva crítica. Si la identidad no es una esencia fija sino un campo de fuerzas —de afectos que aumentan o disminuyen la potencia— entonces los sistemas de dominación (el racismo, el sexismo, el colonialismo) pueden comprenderse como sistemas que operan disminuyendo sistemáticamente la potencia de actuar de ciertos cuerpos: los cuerpos racializados, los cuerpos feminizados, los cuerpos colonizados.

Esta lectura permite conectar el spinozismo con las críticas contemporáneas al eurocentrismo y al canon filosófico. Si la filosofía occidental solo ha reconocido como "filosofía" aquello producido por varones europeos (de cinco regiones del mundo) de cierta clase social, ha operado precisamente como ese sistema de tristeza: ha disminuido la potencia de otros cuerpos, de otros pensamientos, de otras tradiciones epistémicas, al no reconocerlos como interlocutores válidos.

3.2. Género como performance

La filósofa estadounidense Judith Butler (n. 1956) transformó radicalmente los estudios de género con su obra "El género en disputa" (1990), donde propuso que el género no es una esencia biológica ni una identidad interior fija, sino una performance: un conjunto de actos repetidos que producen la ilusión de una naturaleza estable y coherente.

✦ Judith Butler *(n. 1956)*

Filósofa estadounidense, profesora en la Universidad de California en Berkeley. Su obra "El género en disputa" (1990) es uno de los textos fundacionales de los estudios queer. Ha desarrollado también una filosofía política en torno a la precariedad, la vulnerabilidad y la acción colectiva.
Entre sus obras más importantes se encuentran "Cuerpos que importan" (1993), "Vida precaria" (2004) y "Marcos de guerra (2009).

La idea central de Butler —la performatividad del género— es a menudo mal entendida. No significa que el género sea una actuación consciente que podemos ponernos o quitarnos a voluntad, como un disfraz. Significa algo más profundo y más inquietante: que el género se constituye a través de la repetición de actos —gestos, palabras, formas de moverse y de relacionarse— que han sido culturalmente codificados como "masculinos" o "femeninos". Y que esa repetición es tan constante y tan normalizada que produce la apariencia de una naturaleza interior que, en realidad, no preexiste a los actos.

En otras palabras: no hay primero un "hombre" o una "mujer" que luego actúa de cierta manera; hay actuaciones repetidas que producen la categoría "hombre" o "mujer". Esta inversión tiene implicaciones políticas enormes: si el género es una construcción performativa, entonces puede ser construido de manera diferente. Los límites del género son, en principio, transformables.

Pero Butler también señala los límites de esa transformabilidad. Las normas de género no son solo convenciones sociales amables que podemos modificar con buena voluntad; están respaldadas por sistemas de poder que sancionan —a veces violentamente— las desviaciones de la norma. Quienes no se ajustan a las expectativas de género dominantes —los cuerpos trans, las personas no binarias, quienes no responden a los estándares de masculinidad o feminidad hegemónica— pagan un costo real por esa no-conformidad.

> *"El género es la estilización repetida del cuerpo, un conjunto de actos repetidos dentro de un marco regulatorio rígido que se solidifica con el tiempo para producir la apariencia de una sustancia."*
>
> — Judith Butler, "El género en disputa" (1990)

En su obra siguiente, "Cuerpos que importan" (1993), Butler profundizó en la pregunta por la materialidad del cuerpo. ¿Existe el cuerpo "antes" del género? ¿Hay una materialidad biológica que la cultura simplemente interpreta? Butler responde con cautela: el cuerpo nunca se nos presenta sin mediación cultural. No hay acceso directo al cuerpo "en bruto": siempre lo experimentamos a través del lenguaje, las normas, las instituciones que nos dicen qué es un cuerpo normal, un cuerpo bello, un cuerpo sano, un cuerpo válido.

Esta perspectiva tiene implicaciones directas para la identidad. Si el cuerpo es siempre ya interpretado culturalmente, entonces las categorías que utilizamos para describir cuerpos —sano/enfermo, bello/feo, normal/anormal, capaz/discapacitado— no son descripciones neutras de la realidad: son juicios que reproducen normas culturales específicas y que tienen efectos materiales sobre las personas cuyos cuerpos no encajan en ellas.

3.3. El cuerpo como resistencia colonial

La socióloga y activista boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (n. 1949) aporta una perspectiva que ninguna de las anteriores puede proporcionar: la de una mujer indígena-mestiza, intelectual y activista, que piensa la identidad desde la experiencia colonial latinoamericana en su dimensión más concreta: el cuerpo racializado.

> ✦ **Silvia Rivera Cusicanqui** *(n. 1949)*
>
> Socióloga, historiadora y activista boliviana aymara. Fundadora del Taller de Historia Oral Andina. Autora de obras fundamentales como "Oprimidos, pero no vencidos" (1984), "Violencias (re)encubiertas en Bolivia" (2010) y "Un mundo ch'ixi es posible" (2018). Ha desarrollado el concepto de "ch'ixi" —lo que es a la vez blanco y negro, puro e impuro— como alternativa al mestizaje colonial.
> Es una de las pensadoras más originales e influyentes del pensamiento decolonial latinoamericano.

Rivera Cusicanqui critica el concepto de "mestizaje" tal como ha sido usado en América Latina, especialmente en el discurso oficial de muchos estados nacionales latinoamericanos. El mestizaje oficial, argumenta, ha sido una forma de blanqueamiento: una narrativa que celebra la mezcla cultural, pero en la que la cultura indígena siempre queda subordinada, siempre debe ser "superada" por la cultura europea para producir el ciudadano moderno.

Frente a este mestizaje blanqueador, Rivera Cusicanqui propone la noción aymara de ch'ixi: aquello que es a la vez blanco y negro, puro e impuro, propio y ajeno. A diferencia del mestizaje que

busca una síntesis superadora, lo ch'ixi mantiene la tensión entre los elementos sin resolverla. Es una identidad que vive en la contradicción, que no pide permiso para ser compleja.

Esta noción tiene una pertinencia inmediata para pensar la identidad latinoamericana contemporánea. Muchos de nosotros somos, en algún sentido, ch'ixi: ni puramente "modernos" ni puramente "tradicionales", ni puramente urbanos ni puramente rurales, ni puramente europeos ni puramente indígenas. En lugar de ver esa complejidad como una deficiencia que debe resolverse, Rivera Cusicanqui la propone como una riqueza que debe habitarse con conciencia. Una fagocitación creativa, diría Kusch.

> *"Lo ch'ixi es lo que no puede resolverse en una síntesis, lo que permanece en tensión. Y esa tensión es nuestra forma de ser en el mundo."*
>
> — Silvia Rivera Cusicanqui, Un mundo ch'ixi es posible (2018)

Una de las contribuciones más poderosas de Rivera Cusicanqui es la idea del cuerpo como archivo: el cuerpo no solo porta una identidad presente, sino que lleva inscritas en él las huellas de la historia, de las violencias y las resistencias que lo han formado. La postura, el gesto, la forma de caminar, el tipo de relación con el espacio: todo ello tiene una historia que en muchos casos remite a experiencias de dominación y de resistencia que trascienden la vida individual.

Esta idea conecta directamente con la propuesta de Estela Quintar sobre el cuerpo como espacio de aprendizaje: si el cuerpo porta historia, entonces cualquier proceso pedagógico que ignore el cuerpo está ignorando una parte fundamental del sujeto que aprende. La "didáctica no parametral" de Quintar y el pensamiento de Rivera Cusicanqui convergen en la insistencia de que no se puede pensar sin cuerpo, y que el cuerpo no puede entenderse sin historia.

Preguntas para pensar

1. *¿Cómo describirías tu relación con tu propio cuerpo? ¿Lo experimentas como un territorio tuyo o como un objeto que debe ajustarse a estándares externos?*
2. *¿Hay partes de tu cuerpo o de tu forma de ser que has intentado ocultar o modificar para "encajar"? ¿Por qué?*
3. *¿Qué historia porta tu cuerpo? ¿Hay rasgos físicos, formas de moverse o de relacionarse que reconoces como herencia de tu familia o tu comunidad?*
4. *¿Cómo se relaciona lo ch'ixi con tu propia experiencia de identidad? ¿Hay tensiones en ti que no quieren resolverse?*

4.Identidad en la era digital: selfies, filtros y el panóptico algorítmico

Shoshana Zuboff y Byung-Chul Han

4.1. El yo vigilado

En 1787, el filósofo utilitarista Jeremy Bentham diseñó el Panóptico: una prisión circular con una torre de vigilancia en el centro desde la que un solo guardia podía observar a todos los prisioneros sin que estos pudieran saber si estaban siendo observados en ese momento. La genialidad del diseño señaló Michel Foucault en Vigilar y castigar (1975), no era la vigilancia constante sino la posibilidad de vigilancia constante: el prisionero que sabe que puede estar siendo observado en cualquier momento termina por vigilarse a sí mismo, interiorizando la mirada del guardián.

Hoy vivimos en un panóptico digital de una sofisticación que Bentham y Foucault no podían imaginar. Pero con una diferencia crucial: entramos voluntariamente. Más aún: pagamos para entrar. Los términos y condiciones que nunca leemos autorizan a las empresas tecnológicas a recopilar datos sobre nuestra ubicación, nuestros hábitos de consumo, nuestras relaciones, nuestros patrones de sueño, nuestras emociones. Y a diferencia del Panóptico benthamiano, en el panóptico digital no hay muros: nos llevamos la cárcel en el bolsillo.

4.2. El capitalismo de la vigilancia

Shoshana Zuboff, en su obra "El capitalismo de la vigilancia" (2019), describe con rigor académico y perturbadora claridad el sistema económico que sustenta a las grandes corporaciones tecnológicas. La lógica es la siguiente: las plataformas digitales recopilan cantidades masivas de datos sobre el comportamiento humano; esos datos son procesados mediante algoritmos de aprendizaje automático para generar "productos de predicción" —modelos que anticipan el comportamiento futuro de los usuarios—; esos productos de predicción se venden a empresas que quieren influir en ese comportamiento (anunciantes, compañías de seguros, partidos políticos).

Lo que hace novedoso este sistema respecto al capitalismo industrial tradicional es que ya no se trata solo de producir bienes y servicios para venderlos a los consumidores. Se trata de producir

predicciones sobre el comportamiento humano para venderlas a terceros. Nosotros no somos los clientes de Google o Facebook: somos la materia prima.

Shoshana Zuboff *(n. 1951)*

Investigadora y profesora emérita de la Harvard Business School. Autora de "En la era de la máquina inteligente" (1988) y "El capitalismo de la vigilancia" (2019). Ha acuñado el concepto "capitalismo de la vigilancia" para describir el sistema económico basado en la apropiación de datos personales y la producción de predicciones del comportamiento humano. Considerada una de las pensadoras más importantes sobre los efectos sociales de las tecnologías digitales.

Por su parte Yanis Varoufakis, postula una evolución del capitalismo, para ubicarse en un sistema más opresivo el tecnofeudalismo, el capital de la nube (que no es un eufemismo), ha reemplazado a los mercados, transformando a los usuarios en nuevos siervos que han de generar datos de manera gratuita (tributo no remunerado a cambio del "acceso"), para corporaciones (amazon, apple, google, meta,) que a su vez, extraen rentas. Los pilares del capitalismo, *los mercados,* han sido sustituidos por feudos digitales, plataformas cerradas, mientras que el *beneficio empresarial*, ha sido reemplazado por la extracción de rentas de la nube. Dueños feudales modernos que controlan la infraestructura digital (la tierra).

Yanis Varoufakis. (26 marzo 1961 -)

Economista Greco-Australiano, catedrático, universitario, político y activo bloguero y escritor autor de varios libros de política y economía. En 1987 obtuvo el doctorado en Economía en la Universidad de Essex, donde ha sido profesor, además de en las universidades de East Anglia, Cambridge, Glasgow, Católica de Lovaina y en el Lyndon B. Johnson School of Public Affairs de la Universidad de Texas.

Como ministro de Finanzas del gobierno griego, despertó el interés mundial por enfrentarse a los dictados del FMI y del Banco Central Europeo. Sus ideas sobre política económica se encuentran claramente expuestas en *El minotauro global*, publicado en inglés en 2011, y con ediciones en alemán, griego, checo, italiano, español, francés y finlandés.

4.3. Soberanía digital educativa

Maestros, pensadores, críticos, Mauro Rafael Jarquín Ramírez y Enrique Diez Gutierrez, abordan en su reciente obra, la forma como siete grandes corporaciones tecnológicas (Big Tech) aprovechan las lógicas neoliberales para mercantilizar el conocimiento, subordinando a los sistemas educativos, privatizan datos y transforman la educación pública en un negocio. Advierten sobre la confusión generalizada entre facilitar el acceso a la información y fomentar la comprensión crítica. Las grandes corporaciones al adminsitrar la circulación de contenidos mediante "algoritmos" privados, determinan que información es visible, cual prioritaria, sesgando así la realidad.

Proponen recuperar el control de la tecnología para ponerla al servicio de la pedagogía y no a la inversa, a través de herramientas tecnológicas libres, éticas y descentralizadas, que garanticen la educación como un derecho y un bien común. Ofrecen un panorama para incursionar en la soberanía digital educativa entre el trabajo académico y la militancia social, política, sindical y activista.

✦ Mauro Rafael Jarquín Ramírez – ✦ Enrique Diez Gutiérrez

Catedrático de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM y de la Facultad de Educación de la Universidad de León, España, respectivamente, han escrito varios libros en conjunto, entre otros: "Soberania digital educativa" y "No Pasarán", describen el asedio vivido a la universidad y a la educación en general y la forma como afecta al mundo educativo, pugnan por la importancia del trabajo colegiado y por la construcción colegiada de una nueva democracia.

4.4. La sociedad del cansancio

El filósofo surcoreano Byung-Chul Han ha construido a lo largo de una serie de ensayos breves y contundentes —"La sociedad del cansancio" (2010), "La sociedad de la transparencia" (2012), "En el enjambre" (2013)— un diagnóstico de la contemporaneidad que resulta particularmente relevante para comprender la construcción de identidades en la era digital.

Han distingue entre la sociedad disciplinaria —analizada por Foucault— y la sociedad del rendimiento, que es la nuestra. En la sociedad disciplinaria, el poder opera mediante la prohibición y la norma: "no debes". En la sociedad del rendimiento, el poder opera mediante la positividad y la incitación: "puedes", "debes poder", "no hay límites". Paradójicamente, este cambio produce más obediencia, no menos: el sujeto que ha internalizado la lógica del rendimiento se autoexplota con una eficiencia que ningún jefe externo podría alcanzar.

✦ Byung-Chul Han *(n. 1959)*

Filósofo surcoreano radicado en Alemania, profesor en la Universidad de las Artes de Berlín. Sus ensayos, escritos con una densidad filosófica notable y una claridad inusual, han alcanzado una enorme difusión internacional.
Entre sus obras más importantes: La sociedad del cansancio (2010), La agonía del Eros (2012), La sociedad de la transparencia (2012), En el enjambre (2013) y No-cosas (2021).

Han señala que la enfermedad paradigmática de la sociedad del rendimiento no es la neurosis (la enfermedad de la prohibición y el conflicto), sino la depresión y el síndrome de burnout: enfermedades del exceso, del agotamiento, del sujeto que se ha devorado a sí mismo en el afán de ser suficientemente productivo, suficientemente exitoso, suficientemente visible.

Esto tiene implicaciones directas para la identidad. Si mi valor como persona se mide en términos de rendimiento, entonces mis periodos de descanso, de duda, de exploración sin rumbo fijo son vividos como fracasos. El tiempo que no produce resultados visibles es tiempo desperdiciado. Y la consecuencia es una identidad crónicamente deficiente: nunca suficientemente productiva, nunca suficientemente exitosa, nunca suficientemente "en forma".

En La sociedad de la transparencia, Han plantea que la exigencia contemporánea de transparencia —compartir todo, publicar todo, ser visible en todo momento— lejos de producir autenticidad, produce su contrario: la desaparición de la interioridad. Cuando todo debe ser comunicado y exhibido, ya no hay espacio para el secreto, para la intimidad, para el tiempo de maduración interior que requieren los procesos de auténtica formación del yo.

La selfie es, para Han, el síntoma más visible de esta dinámica. No se trata de un acto de autoconocimiento sino de autoexhibición: no me veo a mí mismo, me produzco para la mirada de los otros. Y el hecho de que necesite validación externa —los "me gusta", los comentarios— para sentir que la imagen "funcionó" revela que la identidad que se construye en este proceso no es autónoma sino dependiente: existe solo en la medida en que es reconocida por otros.

Conectar con uno mismo: el tiempo de la interioridad

Han propone el aburrimiento como experiencia fundamental para la creatividad y la identidad: "El aburrimiento profundo es el apogeo de la relajación mental. El que ya no sabe aburrirse no sabe tampoco descansar." Los periodos de aparente inactividad —caminar sin rumbo, mirar por la ventana, soñar despierto— son momentos en que el yo se encuentra consigo mismo.

La hiperconectividad los ha abolido casi por completo.

Actividad: Una semana de observación digital

Durante una semana, lleva un registro de tu consumo digital: ¿cuántas horas al día? ¿En qué plataformas? ¿Cómo te sentiste antes, durante y después? ¿Hubo momentos en que publicaste algo buscando validación? ¿Hubo momentos en que te comparaste con otros?

Al final de la semana, escribe un párrafo sobre lo que observaste. No hay respuestas correctas: el objetivo es desarrollar una mirada crítica sobre tus propios hábitos.

Recursos para profundizar

- Byung-Chul Han, La sociedad del cansancio (Herder, 2010) — Lectura completa.
- Shoshana Zuboff, El capitalismo de la vigilancia (Paidós, 2020) — Capítulos 1-3.
- Yanis Varoufakis, Tecnofeudalismo (Ed. Arial, 2025), introdución
- Documental: The Great Hack (Netflix, 2019) — Sobre el uso de datos personales en política.
- Video: Byung-Chul Han, entrevista en El País "Ahora uno se explota a sí mismo" (YouTube).
- Podcast: Filosofía de bolsillo — Episodio sobre Heidegger y la autenticidad (Spotify).
- Sherry Turkle, En defensa de la conversación (Ático de los Libros, 2017) — Sobre la pérdida de la interioridad en la era digital.
-

Síntesis y cierre del Capítulo I

Lo que hemos recorrido

A lo largo de este primer capítulo hemos transitado por territorios muy distintos —la fenomenología alemana, la filosofía latinoamericana, los estudios de género, el pensamiento decolonial, la filosofía de la tecnología— con una pregunta común: ¿quién soy? ¿Desde dónde me pregunto? ¿Qué significa existir?

Heidegger nos enseñó que existir es siempre estar situado: hay una facticidad que no elegimos y un proyecto que sí podemos elegir. La autenticidad no es encontrar una esencia interior fija sino hacerse cargo de la propia situación con lucidez.

Kusch nos recordó que en América Latina la pregunta por el ser no puede separarse de la tierra, de la comunidad, del suelo que se habita. El "estar aquí" no es una forma inferior de existencia respecto al "ser alguien" europeo: es una forma distinta, con su propia riqueza y su propia lógica.

Dussel nos mostró que la historia colonial ha producido una jerarquía ontológica que no ha desaparecido con el fin del colonialismo formal: seguimos habitando categorías que encubren y subordinan formas de ser que no corresponden al modelo europeo.

Spinoza nos ofreció una filosofía del cuerpo como potencia: la pregunta no es qué debemos ser sino qué podemos llegar a ser, qué afectos nos aumentan la capacidad de actuar y de comprender.

Butler nos mostró que el género —y por extensión, muchas otras categorías de identidad— es una construcción performativa: se produce a través de la repetición de actos culturalmente codificados, y puede, en principio, ser construida de manera diferente.

Rivera Cusicanqui nos propuso lo ch'ixi como alternativa al mestizaje blanqueador: una identidad que habita la contradicción sin resolverla, que reconoce la complejidad de lo que somos sin pedir una síntesis que borre las tensiones.

Han, Jarquini Ramírez-Diez-Gutiérrez, Varoufakis y Zuboff nos alertaron sobre los mecanismos contemporáneos de construcción de identidades: los algoritmos que nos conocen mejor de lo que nos conocemos, la lógica del rendimiento que nos hace explotarnos a nosotros mismos, la transparencia total que disuelve la interioridad.

Todo ello, es un transitar por nuestros comportamientos con el propósito de hacernos detener un instante para reflexionar ¿quienes somos?

Estas reflexiones nos acompañan para explicarnos como nuestra forma de ser, de estar, de pensar, obedece a una suma de constructos que hemos adquirido a lo largo de nuestra existencia y que al anteceder a nuestra existencia, nos hacen aparecer como naturales y que más tarde, vamos introyectando y naturalizando como nuestro comportamiento "natural"

Aquí, hemos visto que reflexionar sobre ¿quien soy?, implica cuestionarse en principio si esto que nos define tiene que ver con un espacio. ¿Se es diferente en cada espacio?

Al mencionar que somos estudiantes latinoamericanos, en principio, vimos que a la par que nos define, también nos invisibiliza. Ser estudiante en otro contexto es diferente al ser estudiante latinoamericano?, el espacio importa?

Vemos que muchos de nuestros comportamientos nos harían sentir mejor al identificarnos como europeos en detrimento de latinoamericanos. Pero, eso debemos asimilarlo al indicar que no es precisamente europeos como nos sentimos. Y no es solo como se percibe a las personas del Norte Global respecto del Sur Global. Esas percepciones son las que ameritan reflexión y posicionamiento más profundo y es precisamente la invitación de este libro.

La identidad no es un destino. Es una pregunta que vale la pena pensar para imaginar una respuesta.

Actividad de cierre:

La cartografía identitaria

Instrucciones

En una hoja grande (o en formato digital), crea una "cartografía identitaria": un mapa de tu identidad que incluya los siguientes territorios:

1.
2. ORÍGENES: ¿De dónde vengo? (geografía, familia, cultura, lengua)
3. IMPUESTOS: ¿Qué identidades me fueron asignadas sin que yo las eligiera?
4. ELEGIDOS: ¿Qué identidades he construido conscientemente?
5. EN TENSIÓN: ¿Qué partes de mi identidad están en conflicto entre sí? (lo ch'ixi)
6. EN CONSTRUCCIÓN: ¿Qué partes de mi identidad están todavía abiertas, incompletas, en proceso?

Esta cartografía no será evaluada en términos de corrección o incorrección. Será compartida voluntariamente en un círculo de diálogo donde cada estudiante tendrá la posibilidad de presentar su mapa y escuchar el de los demás.

Referencias bibliográficas de la Unidad I

Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Barcelona: Paidós. (Original: 1990)

Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós. (Original: 1993)

Dussel, E. (1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La Paz: Plural Editores.

Dussel, E. (1977). *Filosofía de la liberación*. Ciudad de México: Edicol.

Freire, P. (2005). *Pedagogía del oprimido*. Ciudad de México: Siglo XXI. (Original: 1968)

Fromm, E. (2000). *Tener o ser*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. (Original: 1976)

Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder. (Original: 2010)

Han, B.-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder. (Original: 2012)

Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Madrid: Trotta. (Original: 1927)

Kusch, R. (1962). *América profunda*. Buenos Aires: Hachette.

Kusch, R. (1978). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Alianza. (Original: 1677)

Taylor, C. (1996). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós. (Original: 1989)

Varoufakis, Y. (2025). Tecnofeudalismo. El sigiloso sucesor del capitalismo. Ed. Arial

Zemelman, H. (2005). *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Barcelona: Anthropos.

Zuboff, S. (2020). *La era del capitalismo de la vigilancia*. Barcelona: Paidós. (Original: 2019

Capítulo II

Subjetividades y construcción de identidades

Capítulo II

Subjetividades y construcción de identidades

¿Quién produce mis deseos, mis miedos, mis aspiraciones?

Propósito de la Unidad

Al concluir esta unidad, las y los estudiantes serán capaces de: distinguir entre subjetividad constituida y subjetividad constituyente en el sentido de Zemelman; identificar los mecanismos históricos, culturales y económicos que producen subjetividades; analizar críticamente los efectos de la lógica neoliberal del rendimiento sobre la identidad personal; y reconocer las propias subjetividades como punto de partida para una acción transformadora.

Introducción

Hay una pregunta que pocas veces nos hacemos porque parece demasiado obvia para merecer respuesta: ¿por qué deseo lo que deseo? ¿Por qué me da miedo lo que me da miedo? ¿Por qué aspiro a lo que aspiro? Damos por supuesto que nuestros deseos, miedos y aspiraciones son nuestros: surgen de adentro, son expresión de quiénes somos, de nuestra naturaleza más íntima.

Pero ¿y si una parte importante de eso que llamamos "nuestro yo interior" hubiera sido construida desde afuera? ¿Y si los deseos que sentimos como más propios fueran, en parte, el resultado de procesos históricos, culturales y económicos que operaron sobre nosotros mucho antes de que pudiéramos cuestionarlos?

Esta no es una pregunta para provocar paranoia ni para disolver la noción de identidad. Es, al contrario, una pregunta liberadora. Porque solo podemos hacernos cargo de nuestra vida en la medida en que comprendemos qué fuerzas la han configurado. Y esa comprensión es lo que Zemelman llama "subjetividad constituyente": la capacidad de saberse construido y, desde ese saber, comenzar a construirse de otra manera.

> *"Hacerse sujeto es recuperar la propia historia como posibilidad y no como condena."*
>
> — Hugo Zemelman, Sujeto: existencia y potencia (1998)

1. La subjetividad como campo de batalla

1.1 El sujeto que Zemelman rescata

Hugo Zemelman (1931-2013) dedicó su vida intelectual a una empresa filosófica y pedagógica de enorme ambición: devolver al sujeto humano su lugar en el conocimiento. Frente a las corrientes estructuralistas y funcionalistas que explicaban la realidad social como el resultado de fuerzas impersonales —el sistema económico, las estructuras de clase, los aparatos ideológicos—, Zemelman insistía en que el ser humano no es solo el producto de esas fuerzas: también puede ser su transformador.

Pero esta afirmación no es un simple acto de fe en el libre albedrío. Zemelman la fundamenta epistemológicamente, es decir, desde la teoría del conocimiento. Para él, la manera en que pensamos

determina la manera en que actuamos. Y si pensamos desde categorías cerradas, definitivas, que describen la realidad como ya dada y ya terminada, entonces nos incapacitamos para ver las posibilidades que todavía están abiertas, las transformaciones que todavía son posibles.

> ✦ **Hugo Zemelman** *(1931-2013)*
>
> Sociólogo y epistemólogo chileno. Radicó en México desde los años setenta, donde desarrolló la mayor parte de su obra en el Colegio de México y el Instituto Politécnico Nacional. Sus aportes fundamentales se sitúan en la epistemología crítica latinoamericana, la pedagogía de la conciencia histórica y la teoría del sujeto. Obras principales: Uso crítico de la teoría (1987), Los horizontes de la razón (1992), Voluntad de conocer (2005) y Sujeto: existencia y potencia (1998).

1.2 Subjetividad constituida vs. subjetividad constituyente

La distinción más operativa del pensamiento de Zemelman para entender la identidad es la que establece entre **subjetividad constituida** y **subjetividad constituyente**. Esta distinción no es solo teórica: tiene consecuencias directas sobre cómo nos relacionamos con nosotros mismos, con los demás y con el mundo.

Subjetividad constituida	Subjetividad constituyente
Subjetividad constituida	**Subjetividad constituyente**
Es el conjunto de disposiciones, creencias, valores, miedos y deseos que hemos incorporado a lo largo de la vida como resultado de los procesos históricos, culturales y sociales en los que hemos vivido.	Es la capacidad del sujeto de reflexionar sobre su propia constitución, de situarse críticamente frente a lo que ha llegado a ser, y de orientarse hacia posibilidades de transformación.
Opera de manera predominantemente inconsciente: no nos preguntamos si queremos lo que queremos, simplemente lo queremos.	Requiere un esfuerzo reflexivo deliberado: implica preguntarse de dónde vienen mis deseos, mis miedos, mis criterios de valor.
Nos hace eficientes dentro de los marcos existentes: sabemos qué se espera de nosotros y cómo responder a esas expectativas.	Nos permite cuestionar los marcos existentes y explorar posibilidades que no estaban previstas por el sistema.
No es necesariamente negativa: nos proporciona identidad, pertenencia, orientación.	No niega la subjetividad constituida: la reconoce como punto de partida y trabaja con ella, no contra ella.
Zemelman la asocia con el "pensar teórico": la aplicación de categorías ya dadas a la realidad.	Zemelman la asocia con el "pensar epistémico": la apertura a lo que todavía no tiene nombre, a lo que está emergiendo, a lo que está colegiadamente construyéndose.

Ciencias sociales hegemónicas como base de las conceptualizaciones y definiciones que asumimos	Interpela a las ciencias hegemónicas para abrirse a nuevos referentes y explicaciones que den cuenta del contexto compleo.

Para Zemelman, la educación que no trabaja con esta distinción reproduce la subjetividad constituida sin cuestionarla. Forma personas competentes para funcionar dentro del sistema, pero no sujetos capaces de transformarlo. De ahí la importancia pedagógica central de esta distinción: no se trata de rechazar todo lo que hemos aprendido, sino de aprender a preguntar de dónde viene lo que sabemos, para qué sirve, a quién beneficia y qué alternativas existen.

Esta misma recomendación, recientemente la afirma el Papa Leon XIV, cuando sostiene en su Enciclica "Magnífica Humanistas", sobre el papel de la educación para acompañar procesos que permitan que la persona cuestione, para integrar suficientes elementos que permitan discernir, esto es, abordar diversas perspectivas para asumir un posicionamiento en cuanto a cual de ellas elegir. Pero esta capacidad de discernir, no es suficiente, sino que ha de estar orientada hacia la transformación, poniendo al centro no solo al sujeto individual, sino a la comunidad y la vida.

1.3 El pensamiento epistémico: la conciencia de lo posible

Uno de los conceptos más originales y productivos de Zemelman es el de "pensamiento epistémico", que diferencia del "pensamiento teórico". Esta distinción es sutil pero fundamental para comprender su propuesta pedagógica.

El **pensamiento teórico** parte de categorías ya construidas para analizar la realidad. Cuando digo "este fenómeno es una manifestación de la lucha de clases" o "este comportamiento es un síntoma de narcisismo", estoy aplicando una categoría teórica preexistente a un fenómeno. Esta operación es legítima y necesaria, pero tiene un límite: solo puede ver en la realidad lo que sus categorías le permiten ver. Lo que no encaja en ninguna categoría disponible queda invisible o es distorsionado para hacerlo encajar.

El **pensamiento epistémico**, en cambio, es anterior a las categorías: es la postura de apertura que nos permite percibir la realidad antes de imponerle un nombre. Implica una especie de "vaciamiento" deliberado de los prejuicios conceptuales para poder ver lo que está ahí, emergiendo, en proceso, sin forma todavía definitiva. Zemelman lo asocia con la utopía —no en el sentido de ilusión o fantasía, sino en el sentido literal de "no-lugar": aquello que aún no tiene lugar en la realidad pero que puede llegar a tenerlo.

🕮 El pensamiento epistémico en la práctica cotidiana

Cuando nos encontramos con una situación que no encaja en ninguna de nuestras categorías habituales —una persona que no responde a ningún estereotipo conocido, una comunidad que se organiza de maneras que no hemos visto antes, un problema que ninguna disciplina sabe cómo nombrar— tenemos dos opciones: forzar la situación dentro de una categoría existente (pensamiento teórico), o detenernos en esa incomodidad y dejarnos afectar por lo que la situación tiene de nuevo y diferente (pensamiento epistémico).
Zemelman apuesta por desarrollar la segunda capacidad como competencia fundamental para el sujeto crítico.

Todo ello nos remite a la reflexión importante sobre el nombrar o "etiquetar". Cuántas veces vamos asumiendo sin detenernos a pensar desde dónde se ha nombrado, cuándo y para quién. Nos detendremos un instante para esa reflexión ¿qué implica el etiquetar?, ¿hacia donde nos ha conducido?, y sobre todo ¿qué consecuencias ha acarreado que en la actualidad, antes de reflexionar, asumimos una serie de etiquetas que van orientando nuestro desempeño, nuestra identidad?

1.4 La historicidad del sujeto: somos tiempo

Para Zemelman, una de las dimensiones fundamentales de la subjetividad es la historicidad: el hecho de que somos seres situados en el tiempo, que llevamos el pasado dentro y nos orientamos hacia un futuro. Esto parece obvio, pero tiene consecuencias que no siempre extraemos.

La primera consecuencia es que la identidad nunca puede entenderse como algo estático: es siempre el resultado provisional de un proceso que viene de atrás y se orienta hacia adelante. Lo que soy hoy, es "la suma de todas nuestras relaciones sociales", es el resultado de todo lo que he vivido, pero también de todo lo que anticipo, de lo que me propongo, de lo que deseo llegar a ser.

La segunda consecuencia, más política, es que la historia no es solo un pasado que recibimos: es también un recurso para el presente. Las luchas de quienes nos precedieron, los saberes que acumularon, las formas de resistencia que desarrollaron: todo eso es capital cultural e histórico del que podemos disponer si aprendemos a mirarlo como posibilidad y no solo como memoria.

"El presente no es solo lo que ya es. Es también lo que está siendo posible. Y esa distinción lo cambia todo."

— Hugo Zemelman, Los horizontes de la razón (1992)

Preguntas para pensar

1. *¿Puedes identificar tres deseos o aspiraciones que sientes como muy tuyos? Ahora pregúntate: ¿de dónde vienen? ¿Los elegiste o los absorbiste de tu entorno?*
2. *¿Hay algo en tu forma de ser que reconoces como heredado de tu familia, tu cultura o tu generación, pero que nunca has cuestionado realmente?*
3. *¿Cuándo fue la última vez que te encontraste frente a algo que no sabías cómo nombrar? ¿Qué hiciste con esa experiencia de no-saber?*
4. *¿Cuál sería la diferencia entre estudiar para obtener un título (subjetividad constituida) y estudiar para transformarte y transformar el mundo (subjetividad constituyente)?*

Para aportar más elementos de reflexión, se sugiere retomar la lectura de Ítalo Calvino, Las ciudades invisibles. Pongamos como ejemplo Tamara, las ciudades y los signos.

En Tamara, relata Marco Polo, "la mirada recorre las calles como páginas escritas: la ciudad dice todo lo que debes pensar, te hace repetir su discurso, y mientras crees que visitas Tamara, no haces sino retener los nombres con los cuales se define a sí misma y a todas sus partes. Cómo es verdaderamente la ciudad bajo esta apretada envoltura de signos, qué contiene o qué esconde, el hombre sale de Tamara sin haberlo sabido".

Ítalo Calvino: Ciudades invisibles.
Tamara. La ciudad de los signos y símbolos.

El hombre camina días enteros entre los árboles y las piedras. Raramente el ojo se detiene en una cosa, y es cuando la ha reconocido como el signo de otra: una huella en la arena indica el paso del tigre, un pantano anuncia una vena de agua, la flor del hibisco el fin del invierno. Todo el resto es mudo es intercambiable; árboles y piedras son solamente lo que son.

Finalmente, el viaje conduce a la ciudad de Tamara. Uno se adentra en ella por calles llenas de enseñas que sobresalen de las paredes. El ojo no ve cosas sino figuras de cosas que significan otras cosas: las tenazas indican la casa del sacamuelas, el jarro la taberna, las alabardas el cuerpo de guardia, la balanza el herborista. Estatuas y escudos representan leones delfines torres estrellas: signo de que algo —quién sabe qué— tiene por signo un león o delfín o torre o estrella. Otras señales advierten sobre aquello que en un lugar está prohibido: entrar en el callejón con las carretillas, orinar detrás del quiosco, pescar con caña desde el puente, y lo que es lícito: dar de beber a las cebras, jugar a las bochas, quemar los cadáveres de los parientes.

Desde la puerta de los templos se ven las estatuas de los dioses, representados cada uno con sus atributos: la cornucopia, la clepsidra, la medusa, por los cuales el fiel puede reconocerlos y dirigirles las plegarias justas. Si un edificio no tiene ninguna enseña o figura, su forma misma y el lugar que ocupa en el orden de la ciudad basta para indicar su función: el palacio real, la prisión, la casa de moneda, la escuela pitagórica, el burdel.

Hasta las mercancías que los comerciantes exhiben en los mostradores valen no por sí mismas sino como signo de otras cosas: la banda bordada para la frente quiere decir elegancia, el palanquín dorado poder, los volúmenes de Averroes sapiencia, la ajorca para el tobillo voluptuosidad.

La mirada recorre las calles como páginas escritas: la ciudad dice todo lo que debes pensar, te hace repetir su discurso, y mientras crees que visitas Tamara, no haces sino registrar los nombres con los cuales se define a sí misma y a todas sus partes.

Cómo es verdaderamente la ciudad bajo esta apretada envoltura de signos, qué contiene o esconde, el hombre sale de Tamara sin haberlo sabido. Afuera se extiende la tierra vacía hasta el horizonte, se abre el cielo donde corren las nubes. En la forma que el azar y el viento dan a las nubes el hombre ya esta entregado a reconocer figuras: un velero, una mano, un elefante...

En este recorrido por Tamara, nos percatamos de la forma de nombrar y trasladando a nuestro tema, nos permite reflexionar desde dónde nombramos y a partir de qué. Los signos que nos sirven para creer que conocemos, como si fuéramos versados sabios, ello nos da ocasión para reflexionar que existe detrás de cada símbolo que hemos ido adaptando a lo largo de nuestra historia personal-profesional.

Nuestro comportamiento por tanto, comentarios, páginas, *tuits* o tardes de café con más y más palabras que se refieren a otros tantos signos (sutil, pero implacablemente impuestos) es la suma de signos, a partir de los cuales, nombramos, interpretamos, caracterizamos y somos a su vez, caracterizados, "identificados" adentrándonos con ello, en la realidad sustituida.

Entonces, a partir de este recorrido, que tenemos para pensar nuestra Identidad y a partir de este momento, nos percatamos que tenemos diversas Identidades, las cuales, a priori, podemos "definir", pero en nuestro curso, esto nos ha conducido a detenernos un poco para interpelar dicha definición, que esconde, remite y dice otras cosas que estan detrás o derivadas de las diversas "definiciones" que si bien, nos han servido para "caracterizar", nuestro pensar crítico, nos permite entender entonces, que debemos reflexionar sobre el origen de estas definiciones, clasificaciones. Desde donde vienen? Que han pretendido? Que nombran?, Pero a la vez, ¿Qué dejan de nombrar?

2. Las fábricas de subjetividad

2.1 El poder que nos forma por dentro

Si Zemelman nos enseña que somos sujetos en construcción y que esa construcción puede ser consciente y transformadora, Michel Foucault (1926-1984) nos enseña algo más inquietante: que los mecanismos de poder que nos han construido son mucho más penetrantes y sutiles de lo que creemos. El poder, para Foucault, no es solo aquello que prohíbe y reprime: es también aquello que produce, que forma, que da forma a los sujetos.

Esta idea —que el poder produce subjetividad— es una de las contribuciones más importantes y perturbadoras de Foucault al pensamiento contemporáneo. Nos obliga a preguntarnos no solo "¿qué me impide hacer el poder?" sino "¿qué me ha hecho ser el poder?"

> ✦ **Michel Foucault** *(1926-1984)*
>
> Filósofo, historiador y teórico social francés. Profesor en el Collège de France. Su obra, que abarca la historia de la locura, la medicina, la prisión y la sexualidad, constituye uno de los análisis más penetrantes del poder y la subjetividad en la modernidad. Obras fundamentales: Historia de la locura (1961), Las palabras y las cosas (1966), Vigilar y castigar (1975), Historia de la sexualidad (3 vols., 1976-1984).

2.2. El poder disciplinario: fábricas de cuerpos dóciles

En "Vigilar y castigar" (1975), Foucault analiza el surgimiento, a partir del siglo XVIII, de una nueva forma de poder: el poder disciplinario. A diferencia del poder soberano —que se ejercía de manera espectacular mediante el castigo público, la ejecución, la tortura visible— el poder disciplinario opera de manera silenciosa, continua y minuciosa sobre los cuerpos.

Las instituciones disciplinarias —la prisión, el hospital, la escuela, el cuartel, la fábrica— comparten una lógica común: organizar el espacio, el tiempo y el movimiento de los cuerpos de manera que produzcan un tipo de sujeto determinado. La escuela moderna, por ejemplo, organiza a los estudiantes en filas, los divide por edades, les asigna horarios rígidos, los evalúa constantemente, los clasifica mediante calificaciones. Todo este aparato no solo transmite conocimientos: produce un tipo de sujeto —ordenado, puntual, clasificable, evaluable— que responde a las necesidades del sistema económico y político.

Además, estas instituciones, muy parecidas entre sí, se identifican no solo por la estrategia de su construcción, sino en su propósito, "vigilar y custodiar" a sus moradores. Las cárceles, custodian la

libertad; los hospitales, la salud y las escuelas: la educación. Pero además, y recordando nuestro recorrido por Tamara, encontramos que la estructura de estas instituciones, también nos dividen algo, es una invitación, una organización, una distribución de orden y cuidado, que ha de reproducirse dentro. Y entonces, aquí encontramos una sugerente aportación de Arturo Escobar, pensador decolonial Colombiano, que nos aporta esta reflexión para nuestro tema.

2.3 La estructura del espacio

Desde la perspectiva de Arturo Escobar (1951-), a partir de lentes críticos y comprometido con las transformaciones, infiere que la organización y estructura del espacio físico no son neutras, sino proyecciones de una "ontología relacional", entendiéndoo como un territorio-red-vida donde co-existe seres humanos y naturaleza. El diseño hegemónico "occidental" separa al sujeto del objeto y por ende a lo humano de lo natural, en contraposición de una organización pensando y basada para el "buen vivir" y la interdependencia, apuesta por la cual debería inclinarse la humanidad, donde varias cosmovisiones fueran posible (pluriverso).

Pero que implica el diseño hegemónico? Va congruente con un sistema de control, acumulación y exclusión, partiendo del dominio "técnico" sobre la naturaleza, que implica con ello, la mercantilización del espacio y el desplazamiento de las comunidades originarias. Por ello, cuando pensamos en identidades y nos remitimos a nuestros territorios, hablamos de resistencias locales para la defensa de la biodiversidad y la vida que identifican a los colectivos.

Como se ha mencionado por parte de Rodolfo Kusch, "estamos antes que Ser", somos territorio, por ello, la importancia de la reflexión sobre nuestros espacios que habitamos. ¿habitamos nuestros espacios? O nos hemos acostumbrado a habitar lo establecido y normado.

✦ Arturo Escobar *(1951-)*

Intelectual latinoamericano, nació en Manizales, Colombia el 20 de noviembre de 1951. Vivió en Cali. En 1975 obtuvo su grado de Ingeniero Químico y un título de magister en Ciencias de Alimentos de la Universidad de Cornell y un Doctorado Interdisciplinario en Filosofía, Política y Planeación del Desarrollo de la Universidad de California en Berkeley en 1987, en donde formó parte de los debates del posestructuralismo, poscolonialismo y feminismo. Su aportación más reciente "Diseñando transiciones regionales sistémicas en tiempos de emergencia social y climática: proyecto de investigación-acción con una perspectiva de paz territorial pluriversal para el valle geográfico del río Cauca".

La escuela como dispositivo disciplinario

Foucault no dice que la escuela sea mala ni que deba eliminarse. Dice algo más sutil: que la escuela, como toda institución, produce cierto tipo de subjetividad junto con los conocimientos que transmite.
El estudiante que aprende a calcular también aprende a sentarse quieto, a esperar su turno, a responder cuando se le pregunta y a callar cuando no se le pregunta, a competir por calificaciones.
Estos aprendizajes "laterales" son tan importantes como los contenidos formales para entender qué tipo de sujeto produce la institución educativa.
Es decir, la escuela contribuye a la construcción de nuestros comportamientos y por ende a afinar nuestras identidades?

En el mismo tenor, Ivan Illich, sostiene que la escuela es una institución dogmática, jerárquica y alientante que monopoliza el saber, fomenta el consumismo y destruye la autonomía personal. Por ello, enfatiza su propuesta hacia una "desescolarización" de la "sociedad" mediante redes de aprendizaje libre, que permitan sustituir las aulas obligatorioas por tramas comunitarias que devuelvan al individuo la libertad de elegir, la posibilidad de discernir que aprender, dónde aprender y la riqueza de aprender con otros.
Critica el concepto de escuela y sus esquemas, al percibirla como una fábrica de obediencia que enseña a conformarse con un status, midiendo el valor humano mediante títulos y credenciales, a la vez que monpoliza el saber, convenciendo a la

gente de que el conocimiento legítimo solo se adquiere por medio de expertos institucionales, por ende convirtiendo todo el mercancia al representar la educación, un servicio medible, caro y discrimintario que previa a los privilegiados y frustra a los sectores vulnerables.
Su propuesta se orienta hacia el acceso libre, herramientas, laboratorios y fuentes para argumentar y aprender de, entre y con todos, no con intermediarios burocráticos sino en redes de comunicación a partir del interés colectivo, el compromiso solidario y la transformación real de entornos precarizados.
Al relacionar con nuestro tema, desde la perspectiva de Illich, la escuela no debe imponer una identidad homogénea, sumisa y dependiente del consumo. No debe fabricar identidades estandatizadas, debe dar paso a la persona libre.

"La escuela ha llegado a definir lo que significa educarse. Lo que hoy llamamos educación es una secuencia de tareas obligatorias destinadas a domesticar la mente humana".

Ivan Illich
Una soediedad sin escuela, 1971

Cómo constuir identidad sin escuela?

La identidad nace de la experiencia directa, el trabajo creativo, el error y el diálogo CON la comunidad y no de los planes de estudio. Rescatar la persona libre, autogestora que defina su valor a través de los actos y pasiones. Vivir con-sentido, transformar para sentar un precedente, donde el espacio formativo tiene que ver con la forma de asumir el presente, la vida cotidiana que lleva a "tomar partido hasta mancharse" diría Gabriel Celaya, decidir con quien involucrarse para la transformación activa del entorno.

2.4 La biopolítica: gobernar la vida

En sus últimas obras, Foucault extiende su análisis del poder hacia lo que denomina "biopolítica": el conjunto de mecanismos mediante los cuales el poder moderno toma a la población entera —su salud, su reproducción, su longevidad, su higiene— como objeto de gestión y gobierno. Ya no se trata solo de disciplinar cuerpos individuales: se trata de **administrar** la vida de las poblaciones como si fueran un recurso que debe ser optimizado.

Este concepto resulta hoy más pertinente que nunca: las políticas de salud pública, los sistemas de vigilancia epidemiológica, los debates sobre vacunación, los registros biométricos, el uso de datos de salud por empresas privadas son todas expresiones contemporáneas de la biopolítica. La pandemia de COVID-19 fue, entre otras cosas, un inmenso laboratorio biopolítico donde se pusieron a prueba —y

se normalizaron— formas de control y gestión de la vida humana sin precedentes. Que nos enseñó, no solo a comprender la vida y sus múltiples interrelaciones, sino a mostrarnos lo indefenso que estamos frente a seres, con los cuales interactuamos de manera cotidiana. Seres microscópicos cuya onmipresencia nos confinó tanto al aislamiento como a la vulnerabilidad.

2.5. La genealogía: la historia quién nos hizo

El método que Foucault desarrolla para analizar estos procesos es la genealogía: una forma de historia que no busca los "orígenes puros" ni el "desarrollo lineal" de las instituciones, sino las discontinuidades, los accidentes, las batallas de poder que produjeron lo que hoy damos por natural y necesario. La genealogía nos muestra que lo que hoy parece "normal" —la familia nuclear, la sexualidad heterosexual como norma, la locura como enfermedad mental, la prisión como forma de castigo— tuvo un comienzo histórico específico, surgió de conflictos y decisiones concretas, y por lo tanto podría haber sido —y podría ser— diferente.

Aplicada a la identidad, la genealogía foucaultiana nos invita a preguntarnos: ¿cuándo surgió la categoría con la que me nombro? ¿Quién la creó? ¿Para qué sirve? ¿A quién beneficia que yo me piense en esos términos? Estas preguntas no tienen respuestas cómodas, pero son indispensables para una comprensión profunda de la propia identidad.

Al equiparar esta reflexión con nuestro tema de la construcción de las identidades, vemos como el efecto de la normalización no solo establece parámetros de lo que habrá de entenderse como "correcto" o "sano", sino que va "moldeando la identidad" para encajar en dichas normas. El no hacerlo, también se va dejando claro, que al no aceptar, se asume como un "ser marginado", problémico o, lo que Talcott Parson denomina "anómias", seres "desadaptados" cuyo trayecto también va interiorizando el destino de la carcel para vigilar su inadaptación. Normas que hemos interiorizado como sociales, como buenas.

✦ Talcott Parsons *(-1902-1979)*

Sociólogo estadounidense describe la **anomia** como el desajuste o la confusión que experimentan los individuos cuando cambian abruptamente las condiciones sociales o económicas que provoca una ruptura en la relación entre los fines (objetivos) y los medios (formas "legítimas" de lograrlo). Esas rupturas derivan de una interpelación ante las normas que guiaban un comportamiento y se vuelven obsoletas frente a una realidad emergente. Desde su perspectiva, el sistema de valores y normas han de estar alineados para que exista estabilidad. La anomia representa lo opuesto, una falla en el mantenimiento de las pautas culturales generando tensión, desviación y desintegración social.

2.6 La identidad como efecto

Desde la perspectiva de Gilles Deleuze, la identidad es un efecto o un resultado. La identidad es una construcción práctica una ilusión óptica del pensamiento que creamos para orientarnos en el mundo. La diferencia es primaria las cosas no existen primero y luego se diferencian, más bien, la diferencia es la fuerza creadora que hace que las cosas existan. Cada vez que algo se "repite" en realidad se intensifica, se alterna y produce algo radicalmente nuevo.

En lugar de un "yo fijo e idéntico a sí mismo, propone un sujeto descentrado y nómada, conjunto cambiante de percepciones, deseos, devenires que mutan constantemente. Entendido así, la identidad es una máscara estática que el constante flujo del devenir (la diferencia), se pone temporalmente para poder existir y ser reconocida.

✦ Gilles Deleuze *(1925-1995)*

Filósofo francés más influyente del siglo XX, Pionero en el Postestructuralismo, redefinió la filosofía como el arte de crear concepto. Se distancia de las principales tradiciones del pensamiento continental del siglo XX. Más allá del bien y el mal, percibe como relaciones beneficiosas o perjudiciales para los individuos. Interesado en liberar la historia filosófica de la hegemonía de una sola perspectiva. Su forma de conocer no era a partir de estudiar "sobre", sino el placer de emprender "encuentros" filosóficos que llevan a nuevos conceptos

Así, la identidad se interpreta como una construcción moldeada por el poder desde las instituciones disciplinarias (escuelas, prisiones, hospitales) que en su conjunto llevan a normalizar las conductas y crear a los sujetos obedientes. La biopolítica interviene a nivel de colectivo regulando la vida biológica (salud, natalidad) para transformar al individuo en un ente estadístico y gestionable.

En síntesis, esta reflexión nos lleva a entender como las rutinas diarias y la arquitectura de control interiorizan las normas sociales hasta que el individuo se vigila a si mismo, para ser productivo, eficiente y disciplinado.

2.7 La producción maquínica del deseo

Mientras Foucault analiza el poder desde sus efectos sobre los cuerpos y las poblaciones, Félix Guattari (1930-1992) aborda una dimensión diferente y complementaria: la producción del deseo. Para Guattari, el deseo no es un impulso natural que el sistema reprime o canaliza: el deseo mismo es producido socialmente, y esa producción es uno de los mecanismos más poderosos de la construcción de subjetividades.

> ✦ **Félix Guattari** *(1930-1992)*
>
> Psicoanalista, filósofo y activista político francés. Director durante décadas de la clínica experimental La Borde, donde desarrolló formas alternativas de tratamiento psiquiátrico basadas en la horizontalidad y la creatividad colectiva. Su obra en colaboración con Gilles Deleuze —especialmente El Anti-Edipo (1972) y Mil Mesetas (1980)— constituye una de las propuestas más radicales y productivas del pensamiento contemporáneo. En solitario desarrolló los conceptos de ecosofía y caosmosis.

En El Anti-Edipo (1972), escrito junto a Gilles Deleuze, Guattari propone una lectura radicalmente nueva del psicoanálisis y del capitalismo. Contra Freud —que explicaba el deseo en términos del complejo de Edipo y la falta—, Deleuze y Guattari argumentan que el deseo no es carencia sino producción: el deseo produce realidad, produce relaciones, produce mundos.

El capitalismo, argumentan, no reprime el deseo: lo captura, lo codifica, lo canaliza hacia la producción y el consumo. Aprende a hablar el lenguaje del deseo y a redirigirlo hacia sus propios fines. Cuando queremos el último modelo de teléfono, cuando anhelamos un cuerpo que solo existe en las imágenes retocadas de Instagram, cuando aspiramos al estilo de vida que nos venden los influencers, no

estamos expresando deseos "propios": estamos expresando deseos que el capitalismo ha producido en nosotros con una eficiencia asombrosa.

Los agenciamientos: el deseo siempre es colectivo

Para Guattari, el deseo no es algo que ocurre dentro de un individuo aislado: ocurre siempre en "agenciamientos", que son ensamblajes de cuerpos, instituciones, enunciados, tecnologías y flujos que se conectan y producen efectos conjuntos. Cuando digo "yo deseo", en realidad estoy hablando de un agenciamiento complejo: mi cuerpo, mis memorias, las imágenes que consumo, las personas con quienes me relaciono, los discursos que escucho.
El deseo es siempre más grande que el individuo.

2.8. Las tres ecologías: la subjetividad como ecología

En su obra Las tres ecologías (1989), Guattari propone un marco de análisis que integra tres dimensiones de la realidad que habitualmente se estudian por separado: la ecología ambiental (la relación de los seres humanos con el medioambiente natural), la ecología social (las formas de organización colectiva y las relaciones entre grupos) y la ecología mental o subjetiva (la producción de subjetividades individuales y colectivas).

Para Guattari, la crisis ecológica contemporánea no es solo una crisis ambiental: es simultáneamente una crisis social y una crisis de subjetividad. Un sistema que produce individuos narcisistas, ansiosos, consumistas y desconectados de los demás es el mismo sistema que produce desigualdad social y destrucción medioambiental. No se pueden resolver estas crisis por separado: requieren una transformación que opere en las tres ecologías al mismo tiempo.

Esta perspectiva conecta directamente con la propuesta de este libro: construir una identidad más reflexiva, más relacional y más responsable, no es solo un proyecto personal de "desarrollo individual". Es una contribución a la transformación de la ecología social y ambiental.

La producción de Gilles Deleuze y Felez Gauttari fue extensa, de la cual, para enriquecer nuestro tema, vale enfatizar en el concepto de *"rostridad"* descrita en su libro denominado Mil Mesetas. Rostridad explica como la sociedad y el poder moldean nuestra identidad. Funciona como una máquina que crea moldes o rostros, para hacernos encajar en categorías predeterminadas. En su frase de "identidad: nada

es jamás igual" se entiende al comprender que la vida y la identidad están en constante devenir, donde todo fluye, todo es liquido y se transforma sin volver a repatirse exactamente de la misma forma.

El rostro no es simplemente la cara física que define a una persona, es una máquina abstracta, es una construcción social, cultural y políitca que nos exige ser reconocibles y poder encajar en un molde para poder funcionar en la sociedad.

La rostridad funciona como una hoja en blanco con agujeros negros. El muro blanco representa las normas y significados dominantes (las expectativas sociales) y el agujero negro representa la propia subjetividad, las emociones y pensamientos propios.

A partir de la rostridad nos van clasificando como "normales", "civilizados, o "desviados", de entrada como "anormales", es una herramienta de control del poder.

Adentrarnos en esta lógica invita a pensar que la realidad no es algo estático, pese al propósito de la rostridad de mantenernos en un molde fijo e idéntico que sirve como su instrumento de control, la verdadera naturaleza de la realidad es el cambio constante, a lo que Deleuze llama devenir. Siendo así, entendemos que no hay identidad fija ni repetición exacta; cada instante, experiencia y vida muta en algo siempre nuevo. Y además creativo, si nos remitimos al concepto del *ethos barroco* de Bolívar-Echeverría, con lo cual, introducimos un concepto dinámico para la construcción de nuestra identidad, cierto?

Y a propósito de construcciones y reflexiones propias, podemos incursionar en nuevas reflexiones a partir de esta lectura crítica de este libro, para reconocer con los autores revisados que nos ayudan a dialogar sobre nuestro tema que la rostridad plantea que el rostro humano y la identidad no son entonces naturales ni biológicos, sino una construcción social, opuesta por una máquina abstracta. Entendiendo con ello, la trampa de la fijeza, al comprender que, cuando la máquina asigna un rostro y con ello, se nos impone una identidad, un rol, se nos impone no solo una categoría, sino con todo ello, una forma de como debemos ser, pensar y actuar.

Nos encierra en un estereotipo fijo, excluyente, insumos para vigilar y castigar todo aquello que se salga de la norma dominante (sistema de pared blanca).

Aunque esta norma estructural busca fijar identidades, la rostridad es, en si misma, un proceso artificial. Este concepto nos invita a destruir ese rostro impuesto para liberar las fuerzas de nuestro cuerpo vivo. Es una actitud vital de las sociedades que Bolívar Echeverría invita a comprender frente a la modernidad y el capitalismo. En opinión de este autor, el capitalismo destruye el valor de uso (la vida, lo cualitativo, lo disfrutable) para convertirlo en mercancía.

El ethos barroco es así, una estrategia de supervivencia y resistencia ante la imposibilidad de escapar de la modernidad capitalista, para vivir lo verdadero en el seno de lo falso. Esto, en lugar de aceptar sumisamente las estructuras impuestas o terminar deprimiéndose ante la imposibilidad de parecerse al "estándar". Así, se estaría en el camino de avanzar hacia la transformación, creando algo propio, un estilo, una vida, una presencia, una identidad, exagerando, teatralizando, desdoblando y alternando lo dado para crear realidades otras más habitables, más creativas, más nuestras.

Ambas posturas, tanto Deleuze como Bolivar, sugieren herramientas para la emancipación, al reconocer el artificio, la rostridad permite evidenciar la trampa de las identidades fijas y las estructuras de poder que controlan nuestros cuerpos y nuestros rostros, a partir de una acción crítica que en el caso del ethos barroco, nos aporta la táctica. No basta con solo quejarnos, criticar o evidenciar las estructuras que nos oprimen, debemos habitarlas de manera creativa, torciendo su propósito para hacerlas funcionar a favor de nuestra propia vida, habitándolas a partir de lo nuestro, creando nuevo sentido.

La verdadera creatividad surge en el punto donde se desarman los rostros impuestos (desterritorialización) y se construye un escenario donde lo cualitativo y lo humano puedan florecer (recreación barroca) Y, en lugar de productos prefabricados (rostros), aportamos para la construcción colegiada de nuestras propias subjetividades .

Preguntas para pensar

1. *¿Puedes identificar tres ejemplos concretos de cómo la escuela, la familia o los medios de comunicación han producido en ti disposiciones o comportamientos que ahora sientes como "naturales"?*
2. *¿Qué deseas que claramente has "aprendido" a desear del entorno cultural? (Tipos de cuerpo, estilos de vida, formas de éxito.) ¿Cómo te das cuenta de la diferencia?*
3. *¿Qué pasaría si aplicaras la genealogía foucaultiana a una categoría de identidad que llevas: "estudiante universitario", "joven", "mujer/hombre/persona no binaria", "mexicano"? ¿Cuándo surgió esa categoría? ¿Para qué?*
4. *¿Cómo se relacionan la crisis ambiental y la crisis de identidad? ¿Ves conexiones entre consumismo, ansiedad personal y deterioro del planeta?*

3. Subjetividades neoliberales: la empresa de uno mismo

Byung-Chul Han, Pierre Dardot y Christian Laval

3.1 ¿Qué es el neoliberalismo?

El término "neoliberalismo" circula ampliamente en los debates contemporáneos, a menudo de manera vaga o meramente como insulto o etiqueta política. Para los propósitos de este libro, utilizaremos una definición precisa: el neoliberalismo es un proyecto político, económico y cultural que emergió en las décadas de 1970 y 1980 con el objetivo de reorganizar la sociedad según los principios del mercado competitivo.

Lo que distingue al neoliberalismo del liberalismo clásico no es solo la política económica: es la ambición de transformar la subjetividad humana. El neoliberalismo no se contenta con regular los mercados; quiere que los seres humanos se piensen a sí mismos como empresas, que organicen su vida según la lógica del cálculo costo-beneficio, que se responsabilicen individualmente de sus fracasos y éxitos sin referir jamás a las condiciones estructurales que los posibilitan o impiden.

> **El neoliberalismo como racionalidad**
>
> Pierre Dardot y Christian Laval argumentan en La nueva razón del mundo (2009) que el neoliberalismo no es solo un conjunto de políticas económicas sino una "racionalidad": una manera de pensar, de valorar, de relacionarse consigo mismo y con los demás que se ha extendido a todos los ámbitos de la vida.
> Cuando evaluamos nuestra vida en términos de "inversión en capital humano", cuando medimos nuestras relaciones en términos de "retorno emocional", cuando nos vemos a nosotros mismos como "marcas personales" que hay que gestionar y hacer rentables, estamos pensando de manera neoliberal, aunque nunca hayamos leído un libro de economía.

3.2 La nueva razón del mundo

En La nueva razón del mundo (2009), los filósofos franceses Pierre Dardot y Christian Laval realizan un análisis minucioso de cómo el neoliberalismo ha transformado no solo las políticas económicas sino la subjetividad de los individuos en las sociedades contemporáneas. Su tesis central es

que el neoliberalismo ha producido un nuevo tipo de sujeto: el "sujeto empresarial" o "sujeto de rendimiento".

✦ Pierre Dardot y Christian Laval *(n. 1952 / n. 1953)*

Filósofos franceses que han desarrollado una obra conjunta de referencia en el análisis crítico del neoliberalismo. Dardot es especialista en filosofía hegeliana y marxista; Laval es sociólogo de la educación. Su obra La nueva razón del mundo (2009) ha sido traducida a más de veinte idiomas y es uno de los textos más influyentes en el análisis contemporáneo del neoliberalismo como racionalidad subjetiva. También son autores de Común. Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI (2015).

El sujeto empresarial es aquel que se concibe a sí mismo como una empresa: tiene un "capital humano" que debe gestionar y acrecentar, ofrece "servicios" en el mercado laboral, busca maximizar su "retorno de inversión" en educación, relaciones y experiencias. Este modelo de subjetividad tiene su expresión más visible en el lenguaje contemporáneo del desarrollo personal: "construye tu marca personal", "invierte en ti mismo", "eres el CEO de tu vida".

Dardot y Laval señalan que este tipo de subjetividad tiene consecuencias profundas sobre la vida colectiva. Cuando cada persona se piensa a sí misma como una empresa, la competencia reemplaza a la solidaridad como principio de organización social. Las relaciones se convierten en transacciones. El fracaso —económico, académico, amoroso— se convierte en responsabilidad exclusivamente individual: si no tienes trabajo es porque no te esforzaste suficiente, si no tienes éxito es porque no supiste gestionar tu capital humano. Las condiciones estructurales —la desigualdad, la discriminación, la falta de oportunidades— desaparecen del análisis.

Dimensión	Lógica anterior	Lógica neoliberal
Educación	Acumulación de conocimiento por interés colectivo	Inversión en capital humano para competir en el mercado laboral
Salud	Derecho colectivo y responsabilidad del Estado	Responsabilidad individual de gestionar el "cuerpo-empresa"
Fracaso	Resultado de condiciones estructurales y circunstancias	Consecuencia de la falta de esfuerzo o de mala gestión personal
Solidaridad	Principio de organización de la vida colectiva	Estrategia de networking para maximizar el capital social propio
Relaciones	Vínculos de afecto, cuidado y compromiso mutuo	Transacciones donde se evalúa el retorno emocional y social
Tiempo libre	Descanso necesario para la vida plena, para la contemplación y el goce	Tiempo improductivo que debe ser convertido en "inversión en uno mismo"

2.3.3 El infierno de lo igual

Byung-Chul Han aporta a este diagnóstico una perspectiva filosófica de extraordinaria lucidez y economía expresiva. En una serie de ensayos breves pero de gran densidad conceptual, Han analiza la sociedad del rendimiento como una sociedad donde la violencia ya no viene del exterior —del jefe, del estado, del represor— sino del interior: de la propia conciencia del sujeto que se autoexige, se autoevalúa y se autocastiga.

Han señala que las enfermedades paradigmáticas de nuestra época —la depresión, el síndrome de burnout, el trastorno de déficit de atención— no son accidentales ni el resultado de una debilidad individual. Son el producto inevitable de una cultura que exige rendimiento ilimitado sin proveer el descanso, la contemplación y la negatividad que son necesarios para la vida psíquica.

La negatividad es un concepto clave en Han: toda experiencia significativa —el aprendizaje profundo, el amor verdadero, la amistad real, la creatividad genuina— requiere tiempo, resistencia, fricción, incomodidad. Requiere, en suma, una dosis de negatividad: de aquello que no funciona de inmediato, que no se puede consumir rápidamente, que exige esfuerzo sostenido. La sociedad del rendimiento, con su obsesión por la positividad —lo que funciona, lo que es útil, lo que produce resultados medibles— expulsa esa negatividad y con ella expulsa también las experiencias más ricas y significativas de la vida humana.

> *"La depresión es la enfermedad de una sociedad que sufre bajo el exceso de positividad. Refleja el fracaso del hombre de rendimiento."*
>
> — Byung-Chul Han, La sociedad del cansancio (2010)

En La sociedad de la transparencia (2012), Han analiza otro efecto de la lógica del rendimiento sobre la subjetividad: la exigencia de transparencia total. La sociedad contemporánea exige que todo sea visible, comunicable, accesible: las emociones, las opiniones, los procesos privados. Lo que no se puede comunicar no existe; lo que no se publica no vale.

Esta exigencia de transparencia, aparentemente orientada a la autenticidad, produce paradójicamente su contrario. Cuando todo debe ser visible, el sujeto se convierte en imagen de sí mismo: produce una versión de sí mismo para el consumo externo que paulatinamente reemplaza la

experiencia interior. La persona que vive para publicar su experiencia deja de vivir la experiencia para comenzar a gestionarla como contenido.

Han también señala el efecto de la transparencia sobre las relaciones: el otro transparente —el otro que no guarda ningún secreto, que no tiene interioridad ni resistencia— deja de ser un otro verdadero y se convierte en un espejo. Y la sociedad que solo produce espejos —donde todos nos reflejamos unos en otros sin que nadie ofrezca verdadera alteridad— es lo que Han llama "el infierno de lo igual": una sociedad sin fricción, sin diferencia real, sin el encuentro genuino con lo que es radicalmente diferente de uno mismo.

Frente a este diagnóstico, Han no propone un retorno romántico al pasado sino la recuperación de lo que llama vita contemplativa: la capacidad de detenerse, de no producir, de dejar que las cosas sean sin inmediatamente convertirlas en objetos de gestión o consumo. La contemplación —el silencio, el aburrimiento, la meditación, el juego sin propósito— no es pérdida de tiempo sino condición de posibilidad de toda experiencia auténtica.

Esta propuesta conecta directamente con la tradición latinoamericana del "estar" que señalaba Kusch: una forma de relación con la realidad que no busca dominarla ni producir resultados inmediatos, sino habitarla con atención y respeto. Y conecta también con las pedagogías críticas de Zemelman y Quintar, que insisten en la importancia del tiempo de reflexión, del silencio productivo, de la pregunta que todavía no tiene respuesta.

3.4 El agotamiento de la identidad: cuando el yo se rompe

La combinación de las fuerzas analizadas en este capítulo —la disciplina foucaultiana, la producción maquínica del deseo guattariana, la exigencia neoliberal de rendimiento y la transparencia total—produce lo que podríamos llamar el "agotamiento de la identidad": un estado en el que el sujeto ha invertido tanto en ser suficientemente productivo, suficientemente visible, suficientemente exitoso, que ya no queda energía para preguntarse quién es en realidad, qué quiere genuinamente, qué vida considera valiosa independientemente de lo que los demás —o el algoritmo— digan.

La depresión, el síndrome de burnout, la ansiedad crónica y los trastornos de identidad son síntomas de este agotamiento. No son debilidades individuales que deben tratarse con más voluntad y mejores técnicas de gestión personal: son respuestas racionales de organismos y psiques que han sido sometidos a demandas imposibles durante demasiado tiempo.

Los datos hablan

Según la Organización Mundial de la Salud, la depresión es actualmente la principal causa de discapacidad en el mundo, afectando a más de 280 millones de personas. En México, los trastornos de ansiedad y depresión se han incrementado significativamente entre la población joven desde 2020. El Informe Nacional de Salud Mental 2023 indica que el 27% de los jóvenes universitarios reporta síntomas clínicamente significativos de ansiedad o depresión. Estos números no son fallas individuales: son datos epidemiológicos que apuntan a condiciones estructurales.

Reconocer esto no equivale a resignarse. Equivale a dar el primer paso que Zemelman considera fundamental para la subjetividad constituyente: comprender las condiciones que nos han formado como condición de posibilidad para transformarlas. El sujeto que comprende de qué está hecho puede comenzar a imaginar de qué podría estar hecho de otra manera.

Actividad: El inventario de rendimiento

Durante una semana, anota cada vez que te evalúas a ti mismo o a alguien más en términos de rendimiento, productividad o utilidad: "perdí el tiempo", "fue una reunión muy productiva", "debería ser más eficiente", "¿para qué sirve esto?". Al final de la semana, revisa tu lista.
¿Cuántas veces aparece este lenguaje? ¿En qué contextos? ¿Cómo te hace sentir aplicarlo a ti mismo? ¿Hay ámbitos de tu vida que quedan completamente fuera de esta lógica? ¿Cuáles?

Recursos para profundizar

- Pierre Dardot y Christian Laval, *La nueva razón del mundo* (Gedisa, 2013) — Capítulos 1, 8 y 9.
- Byung-Chul Han, *La sociedad del cansancio* (Herder, 2012) — Lectura completa (es breve e imprescindible).
- Byung-Chul Han, *La sociedad de la transparencia* (Herder, 2013) — Capítulos 1-4.
- Michel Foucault, *Vigilar y castigar* (Siglo XXI, 2008) — Tercera parte: "Disciplina".
- Documental: *Capitalism: A Love Story* (Michael Moore, 2009) — *Sobre los efectos sociales del neoliberalismo.*
- Video: "Byung-Chul Han en conversación con Jorge Alemán" (YouTube) — Sobre neoliberalismo y subjetividad.
- Podcast: Aprender de Grandes — Episodio "¿Qué es el burnout y por qué nos está destruyendo?" (Spotify).
- Wendy Brown, *El pueblo sin atributos* (Malpaso, 2016) — *Sobre la erosión de la ciudadanía por el neoliberalismo.*

Síntesis del Capítulo II

A lo largo de este capítulo hemos explorado los mecanismos mediante los cuales las subjetividades son producidas: los dispositivos disciplinarios de Foucault que operan sobre los cuerpos; la producción maquínica del deseo que Guattari describe; y la racionalidad neoliberal que transforma a los sujetos en empresas de sí mismos, analizada por Dardot, Laval y Han.

Zemelman nos ha dado el horizonte crítico: la distinción entre subjetividad constituida —lo que hemos llegado a ser por efecto de estos procesos— y subjetividad constituyente —la capacidad de reflexionar sobre esa constitución y de orientarse hacia posibilidades diferentes. Esta distinción no es solo teórica: es el fundamento pedagógico de todo el proceso que propone este libro.

La subjetividad no es un destino sino un proceso. Y los procesos pueden cambiar de dirección.

Capítulo III

De la identidad individual a la identidad colectiva

¿Cómo pasar del yo al nosotros sin perderse en el camino?

Propósito del capítulo

Al concluir este capítulo, seremos capaces de: comprender el tránsito filosófico del yo al otro y del otro al nosotros; identificar las condiciones éticas y políticas que hacen posible una identidad colectiva no homogeneizante; analizar el concepto de cuidado como eje articulador de la vida colectiva; y reconocer las responsabilidades que implica pertenecer a una comunidad de destino compartido.

Introducción: el problema del nosotros

Hemos recorrido un largo camino hasta aquí. Comenzamos preguntándonos quién soy, desde qué suelo o territorio pienso, qué mecanismos me han formado por dentro. Es un camino necesario: sin ese trabajo sobre la propia identidad, la vida colectiva se convierte en una masa donde los individuos se pierden sin haberse encontrado primero a sí mismos.

Pero hay un límite que el trabajo puramente individual no puede traspasar. La identidad, como hemos visto repetidamente a lo largo de este libro, no se construye en el vacío: se constituye siempre en relación. Somos quienes somos porque alguien nos nombró, nos sostuvo, nos confrontó, nos amó, nos rechazó, nos enseñó. La singularidad del yo es siempre ya el resultado de un proceso relacional.

La pregunta que abre esta unidad es entonces: ¿cómo construir formas de vida colectiva que respeten y potencien la singularidad individual, en lugar de aplanarla? ¿Cómo hacer el tránsito del yo al nosotros sin que ese nosotros se convierta en una nueva forma de homogeneización, de encubrimiento de las diferencias, de imposición de una identidad colectiva sobre las identidades particulares?

> *"El otro no es simplemente otro yo: es la irrupción de algo radicalmente diferente que me interpela y me exige respuesta. En esa interpelación nace la ética."*
>
> — Emmanuel Levinas, Totalidad e Infinito (1961)

1. El rostro del otro: Levinas y la ética del encuentro

1.1 La responsabilidad ante el otro

El filósofo lituano-francés Emmanuel Levinas (1906-1995) propone una inversión radical de la filosofía occidental: en lugar de comenzar el análisis filosófico desde el yo —desde la conciencia que piensa y conoce— propone comenzar desde el otro. Y no desde cualquier otro, sino desde la experiencia concreta del encuentro con el rostro de un ser humano.

> ✦ **Emmanuel Levinas** *(1906-1995)*
>
> Filósofo lituano-francés. Sobreviviente del Holocausto, que marcó profundamente su pensamiento sobre la responsabilidad ética y la vulnerabilidad humana. Desarrolló una filosofía del otro que desafía radicalmente el primado del yo en la tradición occidental. Obras fundamentales: Totalidad e Infinito (1961) y De otro modo que ser o más allá de la esencia (1974).
> Su pensamiento ha influido profundamente en la ética contemporánea, la teología y los estudios poscoloniales.

1.2. El rostro: la demanda ética irreductible

Para Levinas, el "rostro" (visage) no es simplemente la cara de una persona: es la manifestación de su vulnerabilidad radical, de su mortalidad, de su condición de ser que puede ser herido y que puede morir. El rostro del otro es una demanda que no puedo ignorar sin convertirme en cómplice de su posible destrucción. En palabras de Levinas: el rostro dice "no matarás".

Esta experiencia del rostro es, para Levinas, el origen de toda ética. Antes de cualquier contrato social, antes de cualquier sistema de normas o derechos, antes de cualquier cálculo racional sobre mis intereses: la experiencia de encontrarme cara a cara con un ser humano vulnerable me coloca en una posición de responsabilidad que no puede reducirse a ningún sistema.

Lo que hace especialmente radical esta propuesta es que Levinas afirma que esa responsabilidad no es recíproca ni calculada: yo soy responsable del otro antes de que el otro sea responsable de mí. La ética no comienza con "haz a los demás lo que quieres que te hagan a ti" —que es todavía una ética del cálculo y la reciprocidad— sino con algo más profundo y más incondicional: el otro me importa antes de que yo decida que me importa.

El rostro en la era digital

¿Qué ocurre con la ética levinasiana en un mundo donde las relaciones se median cada vez más a través de pantallas? El perfil de redes sociales, la foto de perfil, el avatar: ¿son "rostros" en el sentido de Levinas? ¿Podemos experimentar la vulnerabilidad del otro a través de una pantalla? La distancia que el medio digital introduce puede facilitar formas de crueldad —el cyberbullying, el hate speech— que serían mucho más difíciles en el encuentro cara a cara. La deshumanización que Levinas teme es exactamente lo que facilita la pantalla al reducir al otro a una imagen gestionable.

1.3 Enrique Dussel: de Levinas a la liberación latinoamericana

Enrique Dussel se apropia críticamente del pensamiento de Levinas para desarrollar su Filosofía de la Liberación. Aprecia la centralidad que Levinas da al otro y a la responsabilidad ética, pero señala un límite importante: el "otro" de Levinas es abstracto, universal, carente de historia y de determinaciones sociales concretas.

Para Dussel, el otro latinoamericano, el otro colonizado, el otro pobre, el otro indígena no es simplemente "el otro en general": es el otro que ha sido sistemáticamente excluido, explotado y silenciado por un sistema histórico concreto. La responsabilidad ética que Levinas proclama no puede permanecer abstracta: debe traducirse en prácticas concretas de liberación, en transformaciones reales de las condiciones que producen esa exclusión y ese sufrimiento.

De esta manera, Dussel transforma la ética de Levinas en una ética política: no solo estoy obligado a responder al rostro del otro, sino que estoy obligado a comprender y transformar los sistemas que lo vulnerabilizan. La responsabilidad por el otro pobre implica comprometerse con la transformación de la pobreza como estructura, no solo con la caridad hacia los pobres como individuos.

> *"El pobre, el oprimido, el otro de la totalidad dominante: ese es el punto de partida de la ética latinoamericana de la liberación. No el yo que piensa, sino el otro que sufre y clama."*
>
> — Enrique Dussel, Filosofía de la liberación (1977)

Preguntas para pensar

1. *¿Cuándo fue la última vez que te detuviste genuinamente frente al rostro —en sentido levinasiano— de otra persona? ¿Qué sentiste?*
2. *¿Hay personas en tu entorno cuyo "rostro" —cuya vulnerabilidad y demanda ética— tiendes a ignorar o a no ver? ¿Por qué?*
3. *¿Cuál es la diferencia entre la caridad (dar algo a alguien que sufre) y la justicia (transformar las condiciones que producen el sufrimiento)? ¿Cuál te parece más cercana a la propuesta de Dussel?*
4. *¿Cómo cambia la experiencia del encuentro con el otro cuando está mediada por una pantalla? ¿Qué se gana y qué se pierde?*

2. El nosotros como proyecto ético y político

Las epistemologías del Sur

2.1. Epistemologías del Sur: más allá del pensamiento abismal

El sociólogo y filósofo portugués Boaventura de Sousa Santos (n. 1940) ha desarrollado a lo largo de décadas uno de los proyectos intelectuales más ambiciosos del pensamiento crítico contemporáneo: construir una epistemología —una teoría del conocimiento— que supere el eurocentrismo y reconozca la validez de los saberes producidos fuera de la tradición académica occidental.

> ✦ **Boaventura de Sousa Santos** *(n. 1940)*
>
> Sociólogo y filósofo portugués, profesor en la Universidad de Coimbra y la Universidad de Wisconsin-Madison. Fundador del Centro de Estudos Sociais de Coimbra. Su proyecto intelectual gira en torno a la crítica del colonialismo epistemológico y la construcción de una "ecología de saberes" que reconozca la diversidad de conocimientos en el mundo. Obras principales: La gramática del tiempo (2006), Una epistemología del Sur (2009) y El fin del imperio cognitivo (2018).

Santos desarrolla el concepto de "pensamiento abismal" para describir la estructura epistemológica del colonialismo. El pensamiento abismal traza una línea que divide el mundo en dos: de un lado, el mundo de la "metrópoli" —donde existe el conocimiento verdadero, el derecho, la civilización—; del otro, el mundo de las "colonias" —donde solo existen creencias, superstición, naturaleza, caos—. Esta línea no es solo geográfica: es epistemológica, es decir, divide los modos de conocer en legítimos e ilegítimos.

La consecuencia de este pensamiento abismal es lo que Santos llama "desperdicio de experiencia": millones de personas en todo el mundo producen conocimientos, saberes, formas de entender y resolver problemas que el sistema académico occidental no reconoce como válidos y por lo tanto ignora o descarta. El saber indígena sobre las plantas medicinales, el conocimiento campesino sobre la tierra, las prácticas comunitarias de resolución de conflictos: todo eso queda del lado oscuro de la línea abismal, invisible para el conocimiento oficial.

Frente al pensamiento abismal, Santos propone la "ecología de saberes": un proyecto epistemológico y político que parte del reconocimiento de que no existe un único tipo de conocimiento

válido, sino una pluralidad de epistemologías —formas de conocer— que tienen legitimidad propia y que pueden dialogar entre sí de manera horizontal.

La ecología de saberes no implica que todos los saberes sean igualmente válidos para todos los propósitos: un chamán no reemplaza a un oncólogo cuando se trata de tratar un cáncer, así como un médico oncólogo no reemplaza a un chamán cuando se trata de acompañar a alguien en el tránsito hacia la muerte dentro de su comunidad. La ecología de saberes propone que cada forma de conocimiento es válida para ciertos propósitos, en ciertos contextos, con ciertas limitaciones, y que la riqueza está precisamente en la posibilidad del diálogo entre formas diferentes de conocer.

Aplicada a la construcción de identidades colectivas, la ecología de saberes tiene consecuencias importantes: el "nosotros" que queremos construir no puede ser el nosotros de una sola tradición cultural, una sola epistemología, una sola manera de estar en el mundo. Debe ser un nosotros que quepa la pluralidad, que reconozca las diferencias como riqueza y no como amenaza.

> **La traducción intercultural**
>
> Santos propone el concepto de "traducción intercultural" para designar el proceso mediante el cual culturas y epistemologías diferentes pueden comunicarse sin que ninguna imponga su lenguaje a las demás. La traducción intercultural no es interpretación unilateral —"te explicaré lo que realmente quieres decir en mi lenguaje"— sino diálogo genuino que transforma a todos los participantes.
> Este proceso es lento, exige humildad y disposición a ser cambiado por el encuentro con lo diferente.

2.2 El cuidado de la vida como eje de la identidad colectiva

Una de las preguntas más urgentes de nuestro tiempo —una pregunta que Zemelman, Santos, Dussel y muchas otras pensadoras y pensadores latinoamericanos han planteado de maneras diferentes— es: ¿qué debería estar al centro de la vida colectiva? ¿El crecimiento económico? ¿El rendimiento individual? ¿La acumulación de bienes y experiencias?

Una respuesta alternativa, que emerge de tradiciones muy diversas —la filosofía latinoamericana, el pensamiento indígena, la teología de la liberación, el ecofeminismo— es: la vida misma. No la vida como recurso que debe optimizarse, sino la vida como valor en sí mismo que debe cuidarse, protegerse y reproducirse.

✦ **Leonardo Boff** *(n. 1938)*

Teólogo, filósofo y escritor brasileño. Exfranciscano, uno de los fundadores de la Teología de la Liberación en América Latina. Su pensamiento ha evolucionado hacia una reflexión profunda sobre la ecología, el cuidado y la espiritualidad. Obras fundamentales para esta temática: El cuidado esencial (2002), La dignidad de la Tierra (2000) y Virtudes para otro mundo posible (2005). Recibió el Premio Right Livelihood Award en 2001.

Leonardo Boff: el cuidado como paradigma

El teólogo y filósofo brasileño Leonardo Boff ha desarrollado una propuesta filosófica y ética en torno al concepto de "cuidado" que resulta fundamental para pensar la identidad colectiva. Para Boff, el cuidado no es solo una actitud o una virtud individual: es el modo de ser fundamental del ser humano en el mundo.

Boff se apoya en Heidegger —para quien el cuidado (Sorge) es la estructura existencial fundamental del Dasein— pero lo desarrolla en una dirección diferente, más concreta y política. El cuidado, para Boff, implica tres dimensiones: el cuidado de sí mismo (la atención a la propia salud, la propia vida interior, el propio crecimiento); el cuidado del otro (la responsabilidad por los demás seres humanos, especialmente los más vulnerables); y el cuidado de la Tierra (la responsabilidad por el planeta como hogar común de toda la vida).

Estas tres dimensiones no son independientes: se implican mutuamente. Quien cuida de sí mismo de manera auténtica —no en el sentido neoliberal del "wellness" como inversión en capital personal, sino en el sentido de una atención genuina a la propia vida interior— estará más disponible para cuidar a los demás. Y quien cuida a los demás estará más disponible para cuidar la Tierra.

Enrique Leff y Vandana Shiva: el cuidado de la Tierra como identidad

El pensador mexicano Enrique Leff y la activista e investigadora india Vandana Shiva (n. 1952) aportan a esta reflexión la dimensión ambiental y política. Para Leff, la crisis ecológica contemporánea no es un problema técnico que pueda resolverse con mejores tecnologías o mejores políticas ambientales: es una crisis civilizatoria que requiere una transformación profunda de los valores, las formas de conocimiento y las relaciones entre las sociedades humanas y la naturaleza.

Vandana Shiva, por su parte, ha desarrollado el concepto de "democracia de la Tierra" (Earth Democracy) para designar una forma de organización política y económica que reconozca los derechos

de todos los seres vivos —no solo de los seres humanos— y que ponga el cuidado de la vida en el centro de las decisiones colectivas. Shiva argumenta que las comunidades indígenas y campesinas de todo el mundo han desarrollado, a lo largo de milenios, formas de relacionarse con la tierra que son más sostenibles y más justas que el modelo capitalista dominante, y que esas formas de vida deben ser reconocidas y protegidas.

> **Buen vivir: una alternativa desde América Latina**
>
> El concepto de "Buen Vivir" (Sumak Kawsay en quechua, Suma Qamaña en aymara) ha emergido en las últimas décadas como una propuesta alternativa al desarrollo capitalista desde las comunidades indígenas de los Andes. El Buen Vivir no aspira a "tener más" sino a "vivir bien": en armonía con la comunidad, con la naturaleza y con la propia interioridad. Ha sido incorporado en las constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009) como principio de organización del Estado. No está exento de tensiones y contradicciones en su implementación, pero como horizonte conceptual ofrece una alternativa poderosa a la lógica del rendimiento.

2.3. La didáctica del encuentro

La pedagoga argentina Estela Quintar completa esta perspectiva desde la educación. Su propuesta de "didáctica no parametral" —que rechaza los parámetros rígidos de la educación bancaria para abrirse a los procesos vivos de construcción de sentido— es también una propuesta sobre cómo construir comunidad en el aula.

Para Quintar, el aula puede ser un espacio de encuentro genuino entre subjetividades —un lugar donde el saber no se transmite de uno que sabe a varios que no saben, sino donde se construye colectivamente a partir de la experiencia de todos— pero eso requiere condiciones que la educación convencional rara vez proporciona: tiempo para la reflexión, espacio para la duda, reconocimiento de la experiencia de cada estudiante como punto de partida legítimo del conocimiento.

El concepto de Quintar que más directamente conecta con la construcción de identidad colectiva es la "didactobiografía": una práctica pedagógica que invita a los sujetos a narrar su propia historia de formación —no solo su historia académica, sino la historia de todo aquello que los ha formado como personas— y a compartirla con los demás. En ese intercambio de historias, cada participante descubre conexiones inesperadas entre su experiencia personal y la historia colectiva, y comienza a construir, desde ahí, un sentido de comunidad que no borra las diferencias sino que las convierte en el tejido de lo común.

2.4 La comun-alidad: lo común que nos identifica y sostiene

La educadora y activista ecuatoriana Rosa María Torres aporta a esta reflexión el concepto de "comunalidad": la dimensión colectiva de la identidad que emerge no de la homogeneización sino del reconocimiento activo de las diferencias dentro de una historia compartida.

Torres señala que la construcción de comunidad no puede reducirse a la suma de individuos que comparten un espacio o una institución. Requiere lo que ella llama "comunalidad activa": la práctica cotidiana de reconocer al otro, de asumir responsabilidades compartidas, de construir juntos los significados que orientan la vida del grupo. Esta comunalidad no puede imponerse desde arriba —no puede ser el resultado de una política institucional o de un discurso oficial—: debe emerger de procesos reales de encuentro, diálogo y acción conjunta.

La escuela, la universidad, el barrio, el colectivo de trabajo: todos estos espacios son potenciales lugares de comunalidad. Pero para que esa potencialidad se actualice, se necesitan condiciones concretas: tiempo para el diálogo, reconocimiento de las diferentes voces, disposición de todos los participantes a ser transformados por el encuentro con los demás. La importancia de la comunalidad es como lugar de encuentro, la reflexión de todo aquello que nos hace "común", sin desprendernos de nuestros subjetividades individuales, sino extrayendo los puntos de encuentro.

> *"La comunalidad no es la suma de individuos que comparten un espacio. Es la práctica cotidiana de reconocerse y construirse mutuamente."*
>
> — Rosa María Torres, Comunidad de aprendizaje (2001)

2.5 Del yo egoico al nosotros decolonial

La investigadora mexicana Karina Ochoa Muñoz aporta una perspectiva que integra la crítica decolonial con la propuesta de construcción de identidades colectivas. Para Ochoa, la formación universitaria tal como se practica habitualmente reproduce lo que ella llama el "yo egoico": un tipo de subjetividad individualista, competitiva y desvinculada que corresponde a los intereses del capitalismo y del colonialismo.

Frente a este yo egoico, Ochoa propone la construcción de un "nosotros colectivo-decolonial": una forma de identidad colectiva que reconoce explícitamente la historia colonial que nos ha formado, que se compromete con la lucha por la justicia —epistémica, social, ambiental— y que recupera formas de organización y de conocimiento que han sido invisibilizadas por la modernidad capitalista.

Este nosotros decolonial no es una identidad étnica ni una propuesta de regreso al pasado precolonial: es un proyecto político y pedagógico de futuro que parte del reconocimiento honesto de la historia —incluyendo sus violencias, sus resistencias y sus alternativas— para construir formas de vida más justas y más dignas para todos.

Preguntas para pensar

1. *¿Qué significa para ti "cuidar"? ¿A quién cuidas? ¿Quién te cuida a ti? ¿Hay alguien o algo a quien deberías cuidar y no lo estás haciendo?*
2. *¿Puedes identificar un "nosotros" del que te sientes genuinamente parte? ¿Qué lo hace posible? ¿Qué lo amenaza?*
3. *¿Cuáles son los saberes que tu familia, tu comunidad o tu cultura producen y que la universidad no reconoce como conocimiento válido? ¿Cómo te hace sentir esa no-recognición?*
4. *¿Cuál es la diferencia entre pertenecer a un grupo porque no tienes otra opción y pertenecer a un grupo porque lo has elegido conscientemente? ¿Has vivido ambas experiencias?*
5. *¿Qué tendría que cambiar en tu universidad para que el aula fuera un verdadero espacio de comunalidad?*

Actividad de cierre: Las didactobiografías

En grupos de cuatro a seis personas, cada integrante tiene diez minutos para compartir su "historia de formación": no la historia académica, sino la historia de todo aquello que los ha formado como personas. Puede incluir personas importantes, lugares significativos, experiencias límite, libros o películas que los marcaron, momentos de ruptura o de revelación. Mientras alguien habla, los demás escuchan sin interrumpir. Al finalizar todas las historias, el grupo identifica: ¿qué tienen en común? ¿Qué es radicalmente diferente? ¿Qué aprendió cada persona de las historias de los demás? Esta actividad puede registrarse en un texto colectivo que el grupo construya juntos.

Síntesis del capìtulo III

Este capítulo nos ha llevado desde la experiencia del encuentro con el rostro del otro —Levinas— hasta la construcción de formas concretas de comunalidad —Torres, Ochoa— pasando por la ecología de saberes de Santos, el cuidado de Boff, Leff y Shiva, y la pedagogía del encuentro de Quintar.

El hilo conductor ha sido la pregunta por las condiciones que hacen posible un "nosotros" que no borre las diferencias sino que las integre como riqueza. Hemos visto que esas condiciones son al mismo tiempo éticas (la responsabilidad por el otro), políticas (la transformación de las estructuras que producen exclusión), epistemológicas (el reconocimiento de la diversidad de saberes) y pedagógicas (la construcción de espacios donde la experiencia de cada uno sea punto de partida válido del conocimiento colectivo).

La identidad colectiva no se construye borrando las diferencias. Se construye aprendiendo a habitarlas juntos.

Referencias bibliográficas

Boff, L. (2002). *El cuidado esencial: Ética de lo humano, compasión por la tierra*. Madrid: Trotta.

Dardot, P. y Laval, C. (2013). *La nueva razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal*. Barcelona: Gedisa. (Original: 2009)

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinvención del conocimiento y la emancipación social*. Ciudad de México: Siglo XXI / CLACSO.

De Sousa Santos, B. (2018). *El fin del imperio cognitivo: La afirmación de las epistemologías del Sur*. Madrid: Trotta.

Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). *Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-Textos. (Original: 1980)

Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Barcelona: Paidós. (Original: 1972)

Dussel, E. (1977). *Filosofía de la liberación*. Ciudad de México: Edicol.

Foucault, M. (2008). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI. (Original: 1975)

Foucault, M. (1996). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós / ICE-UAB.

Guattari, F. (2000). *Las tres ecologías*. Valencia: Pre-Textos. (Original: 1989)

Han, B.-C. (2012). *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder. (Original: 2010)

Han, B.-C. (2013). *La sociedad de la transparencia*. Barcelona: Herder. (Original: 2012)

Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental: La reapropiación social de la naturaleza*. Ciudad de México: Siglo XXI.

Levinas, E. (2002). *Totalidad e Infinito: Ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca: Sígueme. (Original: 1961)

Ochoa Muñoz, K. (2019). El debate sobre los feminismos decoloniales. En: K. Ochoa (Ed.), *Miradas en torno al problema colonial*. Ciudad de México: Corte y Confección.

Quintar, E. (2008). *La enseñanza como puente a la vida*. Ciudad de México: Instituto Politécnico Nacional / IPECAL.

Shiva, V. (2006). *Manifiesto para una democracia de la Tierra*. Barcelona: Paidós.

Torres, R. M. (2001). *Comunidad de aprendizaje: Repensando lo educativo desde el desarrollo local y desde el aprendizaje*. Ponencia presentada en el Simposio Internacional sobre Comunidades de Aprendizaje, Barcelona.

Zemelman, H. (1992). *Los horizontes de la razón (2 vols.*). Barcelona: Anthropos / El Colegio de México.

Zemelman, H. (1998). *Sujeto: existencia y potencia*. Barcelona: Anthropos / UNAM.

Zemelman, H. (2005). *Voluntad de conocer: El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. Barcelona: Anthropos.

Capítulo IV

Comunidad, territorio y defensa de la vida

¿Qué significa pertenecer, cuidar y construir comunidad?

Propósito del capítulo

Al concluir este capítulo, seremos capaces de: comprender la comunidad como construcción activa, histórica y territorialmente situada; reconocer el territorio no solo como espacio físico sino como dimensión constitutiva de la identidad; analizar las formas contemporáneas de resistencia comunitaria desde perspectivas latinoamericanas y decoloniales; articular una ética del cuidado que integre lo personal, lo colectivo y lo ambiental; y proyectar un compromiso de vida que trascienda el yo individual hacia la responsabilidad por la comunidad y el planeta.

Introducción: el punto de llegada que es un punto de partida

Hemos llegado al último territorio de este libro. Pero es un territorio peculiar: no es el final de un camino, sino el umbral de otro. Todo lo que hemos recorrido —la pregunta ontológica por el ser, la crítica de las subjetividades constituidas, el tránsito hacia el nosotros ético— desemboca aquí, en una pregunta que es al mismo tiempo la más abstracta y la más concreta de todas: ¿qué hacemos con todo esto?

La respuesta que propone esta unidad no es un programa político ni un manual de instrucciones. Es una orientación: la comunidad y el cuidado de la vida como horizonte ético desde el cual habitar el mundo, relacionarse con los demás y construir formas de existencia colectiva que sean dignas, justas y sostenibles.

Esta orientación no surge de la nada. Viene de las luchas de los pueblos indígenas que han resistido durante cinco siglos la destrucción de sus territorios y sus culturas. Viene de las comunidades campesinas que han defendido sus semillas y sus ríos frente al extractivismo. Viene de los movimientos feministas que han puesto el cuidado en el centro de la política. Viene de los jóvenes en todo el mundo que han salido a las calles a exigir que la vida —toda la vida, humana y no humana— valga más que el crecimiento del PIB.

Este capítulo les da voz a esas luchas y a los pensadores y pensadoras que las han acompañado: Catherine Walsh, Silvia Rivera Cusicanqui, Pablo González Casanova, Luciano Concheiro, y otros. Porque la identidad colectiva no se construye solo en los libros: se construye en la acción, en el territorio, en el cuidado cotidiano de lo que nos importa.

> *"El territorio no es solo el lugar donde vivimos. Es el lugar desde donde somos."*
>
> — Catherine Walsh, Pedagogías decoloniales (2013)

1. Pedagogías decoloniales y comunidad

1.1 La decolonialidad como proyecto pedagógico

Catherine Walsh (n. 1963) es una de las pensadoras más importantes de la perspectiva decolonial latinoamericana. Profesora de la Universidad Andina Simón Bolívar en Ecuador, su obra se distingue por situar la decolonialidad no solo como crítica teórica sino como proyecto pedagógico y político: una forma de actuar en el mundo que transforma las relaciones de poder desde las prácticas cotidianas de enseñanza, organización y resistencia.

> ✦ **Catherine Walsh** *(n. 1953)*
>
> Educadora y pensadora estadounidense radicada en Ecuador. Coordinadora del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Universidad Andina Simón Bolívar. Su trabajo articula la teoría decolonial con la pedagogía crítica y los movimientos sociales indígenas y afrolatinoamericanos. Obras fundamentales: Interculturalidad, Estado, sociedad (2009), Pedagogías decoloniales (2 vols., 2013-2017) y ¿Interculturalidad? (2010).

Lo decolonial: más allá del poscolonialismo

Walsh distingue cuidadosamente entre "poscolonialismo". y "decolonialidad". El poscolonialismo —desarrollado principalmente en las universidades anglosajonas— analiza los efectos culturales y discursivos del colonialismo desde una perspectiva académica. La decolonialidad, en cambio, es un proyecto que surge de las propias comunidades colonizadas y que no se limita al análisis sino que incluye la acción transformadora.

Para Walsh, la colonialidad —siguiendo a Aníbal Quijano, quien acuñó el término— no terminó con el fin del colonialismo formal en el siglo XIX. La colonialidad es la cara oculta de la modernidad: el conjunto de estructuras de poder, saber y ser que el colonialismo instauró y que continúan operando hasta hoy en las instituciones, los saberes, los cuerpos y las subjetividades. La decolonialidad es el esfuerzo permanente por desarticular esas estructuras y construir alternativas.

🕮 La matriz colonial del poder (Quijano-Walsh)

La matriz colonial del poder opera en cuatro dimensiones interrelacionadas:
(1) Control de la economía: quién produce, quién distribuye, quién consume.
(2) Control de la autoridad: quién gobierna, quién tiene legitimidad política.
(3) Control del género y la sexualidad: qué formas de familia y sexualidad son reconocidas como normales.
(4) Control del conocimiento y la subjetividad: qué se considera saber legítimo, qué lenguas, qué memorias, qué identidades. El proyecto decolonial busca transformar estas cuatro dimensiones simultáneamente.

Las pedagogías decoloniales: aprender desde los márgenes

El concepto central de Walsh para esta unidad es el de "pedagogías decoloniales": formas de enseñanza y aprendizaje que emergen de los márgenes del sistema —de las comunidades indígenas, afrodescendientes, campesinas, de las mujeres, de los jóvenes excluidos— y que proponen alternativas reales a la educación colonial.

Estas pedagogías no son solo métodos didácticos: son formas de vida. Walsh las describe como "pedagogías de la vida, de la lucha, del territorio, de la re-existencia". Aprenden de las prácticas de los movimientos sociales, de las formas indígenas de transmisión de conocimiento, de las estrategias de resistencia de las comunidades afrodescendientes, de la sabiduría de las mujeres que han mantenido vivas las tradiciones y los vínculos comunitarios en condiciones de extrema adversidad.

Lo que hace especialmente relevante la propuesta de Walsh para el contexto universitario es su insistencia en que la decolonialidad no es un tema que se estudia: es una práctica que se ejerce. No basta con leer sobre el colonialismo: hay que preguntarse cómo el colonialismo opera en el aula misma, en las relaciones entre docentes y estudiantes, en los textos que se usan, en las preguntas que se consideran legítimas.

1.2 La interculturalidad crítica: diálogo desde la desigualdad

Walsh distingue entre dos tipos de interculturalidad. La interculturalidad funcional —la que adoptan muchos estados y organismos internacionales— reconoce la diversidad cultural y promueve el diálogo entre culturas, pero sin cuestionar las relaciones de poder que producen la desigualdad entre ellas. Es, en palabras de Walsh, "una interculturalidad que el sistema puede absorber sin transformarse".

La interculturalidad crítica, en cambio, parte del reconocimiento de que el diálogo entre culturas solo puede ser genuino cuando se han transformado las condiciones que producen la subordinación de unas culturas respecto a otras. No se puede hablar de diálogo intercultural auténtico mientras una cultura tenga el poder de decidir qué cuenta como conocimiento válido, qué lengua es la lengua de la ciencia, qué formas de vida son reconocidas como legítimas y cuáles son consideradas "subdesarrolladas".

Interculturalidad funcional	Interculturalidad crítica
Reconoce la diversidad cultural como un hecho.	Reconoce la diversidad cultural como el resultado de relaciones históricas de poder.
Promueve el diálogo entre culturas tal como existen.	Cuestiona las condiciones de desigualdad que hacen imposible el diálogo genuino.
Busca la convivencia pacífica entre grupos diferentes.	Busca la transformación de las estructuras que producen la exclusión y la subordinación.
Puede ser adoptada por el Estado sin transformar sus estructuras básicas.	Requiere transformaciones profundas en las instituciones, los saberes y las relaciones de poder.
El resultado esperado es la tolerancia y el respeto mutuo.	El resultado esperado es la justicia epistémica, social y económica.

2. El territorio como memoria viva

2.1 La comunidad como práctica, no como esencia

Silvia Rivera Cusicanqui, a quien conocimos en el capítulo I a propósito del cuerpo como archivo histórico, regresa aquí en su dimensión política y comunitaria. Su propuesta más radical es que la comunidad no es una esencia que se conserva o se recupera: es una práctica que se hace y se rehace cotidianamente.

Esto tiene implicaciones importantes. Significa que la "comunidad indígena" no es una realidad fija que existió antes del colonialismo y que solo hay que restaurar: es un proyecto permanente de construcción colectiva que ocurre en el presente, con todos sus conflictos, contradicciones y mezclas. La comunidad es ch'ixi: mestiza, contradictoria, en tensión permanente entre el pasado y el futuro.

> ✦ **Silvia Rivera Cusicanqui** *(n. 1949)*
>
> Socióloga, historiadora y activista boliviana aymara. Fundadora del Taller de Historia Oral Andina (THOA). Ha rechazado explícitamente el "colonialismo académico" de ciertas versiones del pensamiento decolonial que, paradójicamente, reproducen estructuras extractivistas respecto a los saberes indígenas. Es una de las pensadoras más radicales y coherentes del pensamiento latinoamericano contemporáneo.

2.2. La historia oral como método decolonial

Una de las contribuciones metodológicas más importantes de Rivera Cusicanqui es la historia oral como método para recuperar memorias colectivas que la historia oficial ha silenciado. El Taller de Historia Oral Andina, que fundó en Bolivia en 1983, desarrolló metodologías para recopilar y analizar testimonios de comunidades indígenas que la historiografía académica había ignorado completamente.

Esta práctica tiene una dimensión política directa: al recuperar y hacer visible la memoria de las comunidades, se restituye una agencia histórica que el colonialismo les había negado. Los pueblos indígenas no son solo víctimas de la historia: son agentes que han resistido, negociado, transformado y generado alternativas en condiciones de extrema adversidad. Recuperar esa memoria es recuperar también la capacidad de imaginar futuros alternativos.

Rivera Cusicanqui introduce el concepto aymara de ch'amak pacha —"el tiempo oscuro que es también el tiempo de la semilla"— para proponer una relación diferente con el tiempo histórico. Frente a la concepción lineal del tiempo que caracteriza la modernidad occidental —donde el pasado es lo que se dejó atrás, el presente es el punto de tránsito y el futuro es el horizonte del progreso—, la cosmovisión aymara propone una temporalidad espiral donde pasado, presente y futuro se implican mutuamente.

En esta concepción, el pasado no está "atrás": está delante. Los ancestros no son figuras remotas sino presencias activas que orientan el camino. Y el futuro no es algo que se construye avanzando hacia adelante: es algo que emerge desde la profundidad del pasado recuperado y comprendido. Esta temporalidad tiene consecuencias directas para la construcción de identidades colectivas: sitúa a las comunidades no solo en el tiempo presente sino en una historia larga que les da fuerza, recursos y orientación.

La deuda epistémica con los saberes indígenas

Rivera Cusicanqui ha criticado duramente lo que llama "colonialismo académico": la práctica de ciertos intelectuales académicos —incluso los identificados con el pensamiento decolonial— de apropiarse de los saberes y categorías de los pueblos indígenas sin reconocerlos como fuentes, sin devolverles nada a las comunidades y sin comprometerse con sus luchas concretas. Esta crítica apunta a una tensión real en el campo intelectual latinoamericano y nos obliga a preguntarnos cómo relacionarnos con los saberes de las comunidades de manera ética y recíproca.

Preguntas para pensar

1. *¿Qué territorios —físicos, culturales, históricos— son parte de tu identidad? ¿Cómo los cuidas o los descuidas?*
2. *¿Hay en tu familia o comunidad prácticas de memoria oral —historias, tradiciones, conocimientos transmitidos de boca en boca— que nunca han sido escritos? ¿Qué pasaría si se perdieran?*
3. *¿Cómo se relaciona la destrucción del medioambiente con la destrucción de las identidades de las comunidades que habitan ese medioambiente?*
4. *¿Qué significa para ti "resistir"? ¿Puedes nombrar formas de resistencia cotidiana —pequeñas o grandes— que existan en tu entorno?*

3. Democracia, autonomía y el común

3.1 La democracia desde abajo

El sociólogo mexicano Pablo González Casanova (n. 1922) es una de las figuras más longevas y consecuentes del pensamiento crítico latinoamericano. Su obra, que abarca más de siete décadas de producción intelectual, ha mantenido una coherencia notable: la defensa de la democracia como proyecto de las mayorías excluidas, no como sistema de administración de las élites.

> ✦ **Pablo González Casanova** *(1922 - 2023)*
>
> Sociólogo y politólogo mexicano. Rector de la UNAM entre 1970 y 1972. Uno de los intelectuales más influyentes de América Latina, ha desarrollado una obra que va desde el análisis del colonialismo interno (La democracia en México, 1965) hasta la reflexión sobre las ciencias de la complejidad y las comunidades autónomas zapatistas. Condecorado por la UNESCO en 2003, con el premio internacional José Martí, por su defensa de la identidad de los pueblos indígenas de América Latina. A más de cien años de vida, sigue siendo una voz crítica fundamental del pensamiento latinoamericano.

El colonialismo interno

El concepto más influyente de González Casanova es el de "colonialismo interno": la existencia, dentro de los estados nacionales latinoamericanos, de relaciones de dominación colonial entre la población mestiza urbana —que controla el Estado, la economía y las instituciones culturales— y las poblaciones indígenas y campesinas, que ocupan una posición análoga a la de las colonias en el colonialismo clásico.

Este concepto es fundamental para entender la realidad mexicana. México no es una sociedad homogénea donde todos los ciudadanos tienen las mismas oportunidades: es una sociedad atravesada por jerarquías de clase, raza, género y territorio que reproducen, con otras formas, las relaciones de dominación coloniales. La identidad no puede comprenderse sin este mapa de posiciones diferenciadas en el que todos nos encontramos, aunque no siempre lo veamos.

3.3. El laboratorio de autonomía: la conformación de comunidades

En sus últimas décadas, González Casanova ha prestado especial atención al experimento político más radical de la historia reciente de México: las comunidades autónomas zapatistas de Chiapas. El Ejército Zapatista de Liberación Nacional, que se levantó en armas el 1 de enero de 1994, ha construido durante más de tres décadas un modelo de organización comunitaria basado en la autonomía, la democracia participativa directa, la igualdad de género y el respeto por los saberes y las formas de vida indígenas.

Las comunidades zapatistas son, para González Casanova, un "laboratorio de humanidad": un espacio donde se están ensayando respuestas concretas a preguntas que el pensamiento crítico plantea de manera abstracta. ¿Cómo se toman decisiones de manera colectiva sin reproducir el verticalismo del Estado? ¿Cómo se garantiza la participación de las mujeres en espacios históricamente masculinos? ¿Cómo se articula la tradición cultural propia con las necesidades de la vida contemporánea? Las respuestas no son perfectas ni definitivas —los propios zapatistas insisten en que están "caminando mientras preguntan"—, pero son experiencias reales que merecen ser estudiadas con seriedad.

Mandar obedeciendo

Uno de los principios fundamentales del gobierno zapatista es el de "mandar obedeciendo": quienes ejercen cargos de autoridad en las comunidades no gobiernan según su propio criterio sino que ejecutan las decisiones tomadas colectivamente en asambleas. El cargo no confiere poder personal sino responsabilidad colectiva. Si el mandato de la asamblea cambia, quienes gobiernan deben cambiar su acción. Este principio invierte radicalmente la lógica de la representación política moderna, donde los representantes adquieren autonomía respecto a sus representados una vez elegidos.

3.4 El tiempo y la comunidad

El filósofo y editor mexicano Luciano Concheiro Bórquez (n. 1990) aporta a esta reflexión una perspectiva generacional y una pregunta que resulta especialmente relevante para los jóvenes universitarios: ¿qué relación tenemos con el tiempo? ¿Y cómo esa relación condiciona nuestra capacidad de construir comunidad?

✦ Luciano Concheiro Bórquez *(n. 1990)*

Filósofo, editor y escritor mexicano. Investigador del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Su obra Contra el tiempo (2016) es un ensayo filosófico sobre la aceleración temporal de la modernidad y sus efectos sobre la subjetividad y la vida colectiva. Ha sido reconocido como una de las voces más originales de la nueva generación del pensamiento crítico latinoamericano.

Contra el tiempo: la aceleración y sus víctimas

En Contra el tiempo (2016), Concheiro analiza el fenómeno de la "aceleración" —que el sociólogo alemán Hartmut Rosa ha estudiado extensamente— y sus efectos sobre la vida contemporánea. La aceleración no es simplemente que las cosas ocurren más rápido: es que el ritmo del cambio social, tecnológico y cultural se ha vuelto tan vertiginoso que los seres humanos ya no podemos adaptarnos a él sin costo.

Las consecuencias sobre la identidad y la comunidad son profundas. La construcción de identidades colectivas —de comunidades que comparten historia, proyecto y responsabilidad— requiere tiempo: tiempo para conocerse, para construir confianza, para elaborar conflictos, para desarrollar prácticas compartidas. En una cultura que privilegia la velocidad, la inmediatez y el cambio constante, ese tiempo escasea. Las relaciones se vuelven superficiales, las comunidades se fragmentan, los proyectos colectivos se disuelven antes de consolidarse. En medio de todo ello, los propios conceptos se nos desvanecen como por ejemplo el concepto de familia, cuya función fue primordial para la confromación de cierta "unidad", en la actualidad ello se desvanece ante nuevas realidades, donde encontramos ya no más a una familia tradicional, sino que se abre paso, para encontrar a las familias diversas, rotas y ausentes.

La respuesta de Concheiro no es una nostalgia conservadora por la lentitud del pasado: es una propuesta de "habitar el presente" de manera más plena y más atenta. Aprender a estar en el tiempo, a dejar que las experiencias maduren, a no sustituir la profundidad por la acumulación de estímulos: estas son, para Concheiro, condiciones de posibilidad para una vida con sentido y para la construcción de comunidades genuinas.

Preguntas para pensar

1. *¿Sientes que el tiempo "se acelera" en tu vida cotidiana? ¿Qué efecto tiene eso sobre tus relaciones y sobre tu sentido de identidad?*
2. *¿Qué comunidades autónomas, movimientos sociales o experiencias de organización colectiva conoces en tu región? ¿Qué las hace funcionar? ¿Qué las amenaza?*
3. *¿Qué significa "mandar obedeciendo" en el contexto de tu propia vida? ¿Hay espacios donde experimentas algo similar?*
4. *¿Cuál sería la diferencia entre pertenecer a una comunidad que te da identidad lista para usar y construir activamente una comunidad?*

4. Territorio, cuerpo y defensa de la vida

La identidad como práctica de resistencia

1. El territorio como categoría política

En el pensamiento indígena latinoamericano, el territorio no es equivalente a lo que en el pensamiento occidental se denomina "tierra" o "propiedad". El territorio es el espacio donde una comunidad construye su vida, sus relaciones, sus memorias, sus conocimientos y sus proyectos de futuro. No es un recurso que se posee: es una dimensión constitutiva de lo que se es.

Esta distinción tiene consecuencias enormes. Cuando el capitalismo extractivo destruye un bosque, contamina un río o desplaza una comunidad de su territorio, no está simplemente causando un daño económico o ambiental: está destruyendo identidades. Está arrancando de raíz las formas de vida, los saberes, los vínculos y los proyectos de futuro que solo existen en ese territorio específico. Por eso las luchas de las comunidades indígenas por sus territorios no son solo luchas ambientales ni económicas: son luchas ontológicas, luchas por el derecho a existir.

Territorios en disputa en México

México es uno de los países con mayor diversidad biocultural del mundo, y también uno de los escenarios más violentos para la defensa del territorio. Según datos del Global Witness, entre 2012 y 2022 fueron asesinados más de 300 defensores y defensoras de territorios en México. Comunidades indígenas de Chiapas, Oaxaca, Guerrero, Chihuahua y otras regiones enfrentan amenazas de megaproyectos mineros, hidroeléctricos, turísticos y agroindustriales que buscan desplazarlas de sus territorios ancestrales. La identidad de estas comunidades y la defensa de sus territorios son inseparables.

2 El cuerpo-territorio: las mujeres y la defensa de la vida

Una de las contribuciones más importantes del feminismo comunitario latinoamericano —desarrollado por pensadoras como Lorena Cabnal, Julieta Paredes y las mujeres del movimiento indígena centroamericano— es el concepto de "cuerpo-territorio". Este concepto establece una continuidad directa entre el cuerpo de las mujeres y el territorio de las comunidades: ambos son espacios donde el poder colonial y patriarcal ejerce su dominio, y ambos son espacios de resistencia y de re-existencia.

El cuerpo de las mujeres ha sido históricamente tratado como territorio de conquista: como espacio donde se ejerce la violencia sexual, donde se imponen normas reproductivas, donde se extrae el trabajo de cuidado que sostiene la vida de todos. Y el territorio de las comunidades ha sido históricamente tratado como cuerpo a explotar: como espacio del que se extraen recursos sin límite, sin reciprocidad y sin consentimiento.

El feminismo comunitario señala que estos dos procesos —la violencia sobre los cuerpos de las mujeres y la violencia sobre los territorios de las comunidades— no son paralelos sino interdependientes: son dos expresiones de la misma lógica de dominación. Por eso la defensa de la vida requiere articular la lucha por los derechos de las mujeres con la lucha por los derechos del territorio, sin que ninguna dimensión sea sacrificada en nombre de la otra.

Lorena Cabnal y el feminismo comunitario

Lorena Cabnal, mujer maya xinka de Guatemala, es una de las pensadoras más originales del feminismo comunitario latinoamericano. Su propuesta de "sanar el cuerpo-tierra" parte de una premisa radical: no puede haber sanación del territorio si no hay sanación de los cuerpos; no puede haber justicia para la tierra si no hay justicia para las mujeres.

Esta articulación entre lo personal, lo comunitario y lo territorial es una de las contribuciones más potentes del pensamiento feminista indígena a la construcción de alternativas al capitalismo y al patriarcado.

3 Re-existencia: identidades que resisten

El concepto de "re-existencia" —desarrollado por el pedagogo colombiano Adolfo Albán Achinte— describe las prácticas mediante las cuales las comunidades que han sido sometidas a la violencia colonial no se limitan a sobrevivir: re-crean, re-inventan y re-significan sus formas de vida en condiciones de adversidad. La re-existencia no es resistencia pasiva: es creación activa de alternativas.

Las expresiones de re-existencia son múltiples y van desde lo más cotidiano hasta lo más político: las mujeres indígenas que siguen transmitiendo a sus hijas el conocimiento de las plantas medicinales a pesar de que el sistema educativo lo descalifica como superstición; las comunidades afrodescendientes que mantienen vivas sus lenguas y sus ritmos musicales a pesar de siglos de prohibición; los jóvenes urbanos que reivindican su identidad indígena en las ciudades a pesar del racismo que los rodea; los agricultores que se niegan a abandonar sus semillas nativas a pesar de la presión de las corporaciones semilleras.

La re-existencia es también una forma de construir identidad: no la identidad que el sistema impone, sino la identidad que la comunidad elige, recupera y reinventa desde su propia historia y su propio territorio. En ese sentido, la re-existencia es la expresión más concreta de lo que Zemelman llama subjetividad constituyente: la capacidad de actuar sobre la propia constitución y de orientarse hacia posibilidades que el sistema no ha previsto.

Actividad: El mapa comunitario

En grupos, realicen un "mapa comunitario" de su barrio, colonia o comunidad de origen. El mapa debe incluir:

(a) Los lugares que tienen significado histórico o afectivo para la comunidad.

(b) Las instituciones que prestan servicios o generan vínculos.

(c) Los espacios de encuentro y sociabilidad.

(d) Los conflictos o amenazas que enfrenta la comunidad (gentrificación, contaminación, violencia, abandono).

(e) Las formas de resistencia o re-existencia que existen en la comunidad. Compartan los mapas y discutan: ¿qué descubrieron que no sabían? ¿Qué quieren cuidar o transformar?

Recursos para profundizar

- Catherine Walsh, *Pedagogías decoloniales*, Vol. I y II (Abya Yala, 2013-2017).
- Silvia Rivera Cusicanqui, *Un mundo ch'ixi es posible* (Tinta Limón, 2018) — Segunda parte.
- Luciano Concheiro, *Contra el tiempo* (Anagrama, 2016) — Lectura completa.
- Documental: Territorio (2022) — Sobre la defensa de territorios indígenas en México (disponible en plataformas).
- Video: "Silvia Rivera Cusicanqui: Ch'ixi" — Conferencia en FLACSO Argentina (YouTube).
- Video: "Catherine Walsh sobre pedagogías decoloniales" — Universidad Andina Simón Bolívar (YouTube).
- Podcast: La Corriente — Episodio sobre feminismo comunitario y defensa del territorio (Spotify).
- Maristella Svampa, *Debates latinoamericanos* (Edhasa, 2016) — *Sobre extractivismo y comunidades*.

Síntesis del capítulo IV

Este capítulo ha llevado la reflexión sobre la identidad a su dimensión más concreta y más urgente: el territorio, la comunidad, la defensa de la vida. Walsh nos ha enseñado que la decolonialidad es un proyecto pedagógico que se ejerce en la práctica cotidiana. Rivera Cusicanqui nos ha mostrado que la comunidad es una práctica ch'ixi, contradictoria y viva. González Casanova nos ha dado el concepto de colonialismo interno para entender las jerarquías que persisten en nuestras propias sociedades. Concheiro nos ha recordado que construir comunidad requiere tiempo, y que la aceleración contemporánea lo amenaza. Y el feminismo comunitario nos ha enseñado que el cuerpo y el territorio son inseparables en la lucha por la vida digna.

La identidad colectiva no se proclama: se practica. Se practica en el cuidado cotidiano del territorio, del cuerpo, de las relaciones y de la memoria.

SÍNTESIS INTEGRADORA

El viaje completo: del Ser al Nosotros, del Nosotros a la Vida

El tránsito de una identidad individuada que parte del YO egoico hacia una identidad colectiva, implica comenzar a pensar de manera armónica y poner al centro de esa identidad, no el espejo, sino a la vida. Esa vida que a cada minuto parece irse de nuestras manos y que apremia que cada persona haga una apuesta por su conservación en todo lo que ella representa.

Este viaje que realizamos, que conlleva una invitación paara transitar de un yo egoico hacia un nosotros, representa el **núcleo político y ético** de una educación emancipadora para el siglo XXI. Para transitar del **"Yo egoico"** (aislado y autoexplotado, como describe Byung-Chul Han) al **"Nosotros"** (comunitario y transformador, como propone Freire), es fundamental entender que la identidad no se construye mirándose al espejo, sino mirando al prójimo y asumiendo una responsabilidad compartida frente a las injusticias. Por ende, ese en el eje articulador hacia el cual orientar energías y existencias.

La integración de este tránsito se despliega en cuatro dimensiones estratégicas:

1. Desarmar el "Yo Egoico" a través de la Escucha y el Respeto

El diagnóstico: El capitalismo tardío y la cultura digital, hipertrofian el ego. El algoritmo nos premia por exhibirnos y competir, convirtiendo la identidad en una "marca personal". Esto destruye la capacidad de **escuchar** al otro porque estamos demasiado ocupados escuchándonos a nosotros mismos.

La articulación: Pasar al "Nosotros" requiere recuperar el respeto como la **distancia que permite la escucha**. No una distancia que separa, sino una distancia que reconoce que el otro no es una extensión de mis deseos ni un objeto de consumo. La escucha freiriana es el acto radical de callar el ego para alojar la palabra, la herida y la experiencia de la alteridad. Al otro que no es un eco mío, ni una prolongación de mi, sino un sujeto que también merece nuestro respeto y que, en ocasiones, yo deberé de alejarme del centro para no ser siempre el centro, sino asumir que dicho centro, es y debe ser compartido por todos.

2. Identificar el "Enemigo Común": Las Desigualdades Estructurales

El riesgo del enjambre: Byung-Chul Han advierte que la sociedad actual canaliza su frustración a través de la indignación digital, pero esta indignación suele dirigirse a enemigos difusos, falsos o fragmentados (guerras culturales, linchamientos a individuos), lo que atomiza la lucha.
La articulación freiriana: Para construir un "Nosotros" sólido, la comunidad debe nombrar con precisión el verdadero obstáculo de su humanización. **El "enemigo" no es el otro individuo, sino las desigualdades estructurales, la exclusión y los sistemas de opresión**. Al ubicar la desigualdad socioeconómica, cultural y de género como la raíz del problema, el conflicto deja de ser interpersonal (guerra de todos contra todos) y se convierte en una **causa política colectiva**. La identidad ya no se define por "lo que consumo" o "lo que muestro", sino por "contra qué lucho junto a otros".

Esto a su vez, permite reflexionar en nuestra identidad, nuestra existencia misma, que la hemos hecho girar en torno a la competencia, la producción, el rendimiento y la satisfacción de necesidades fatuas, impuestas, para albergar nuevas formas de vida, que coloque al centro a la armonía, el buen vivir.

3. La Construcción de Identidad desde la Alteridad y la Colectividad

Identidad relacional: En esta propuesta, la identidad no es una esencia fija ni un logro individual. Yo descubro quién soy cuando descubro mi lugar en el mundo junto a los míos. Como decía Freire, los seres humanos nos transformamos en sujetos al desvelar críticamente la realidad de la que formamos parte.

Del aislamiento a la comunidad: Al unirse frente a un enemigo común (la desigualdad), los individuos abandonan el aislamiento del enjambre. La identidad se politiza en el buen sentido: pasa de ser una identidad defensiva o narcisista a ser una **identidad comunitaria**. El dolor individual (el estrés, la precariedad, la ansiedad del rendimiento de Han) se reconoce como un dolor colectivo provocado por un sistema desigual.

4. El Bien Común como Horizonte y la Praxis como Camino

Superar la autoexplotación: El "Yo egoico" se explota a sí mismo persiguiendo un éxito individualista que lo agota y lo enferma. La transición hacia el "Nosotros" propone cambiar la meta: el éxito ya no es acumulación personal, sino la **construcción del bien común**.

La praxis liberadora: El camino no es puramente discursivo. El bien común se edifica mediante proyectos colectivos concretos (huertos comunitarios, asambleas barriales, cooperativas de aprendizaje, redes de apoyo mutuo, construcción de espacios para el encuentro). Esta acción y reflexión compartida (praxis) es lo que verdaderamente soldará los lazos de confianza y respeto destruidos por la modernidad líquida y digital.

Síntesis del Tránsito Pedagógico

[Yo Egoico / Aislado] ──(Escucha y Respeto)──> [Reconocimiento del Otro] ──(Identificar la Desigualdad)──> [Construcción del NOSOTROS] ──(Praxis)──> [Bien Común]

En conclusión, este escenario nos demuestra que la educación contemporánea tiene una tarea eminentemente **terapéutica y política**: debe sanar el aislamiento narcisista que impone el sistema actual para poder organizar la resistencia colectiva contra las desigualdades.

Como tareas pendientes y buen pretexto para propiciar encuentros, conviene reflexionar la forma como se enfocaría este tránsito del Yo al Nosotros en nuestraa cotidianidad.
Para seguir aportando, aquí unas sugerencias:

- A través de un **itinerario formativo o taller** de concientización para estudiantes centrado en desmontar el "Yo egoico" y mapear las desigualdades de su entorno.
- Una matriz de **actividades de "escucha y respeto"** para evaluar si un aula de clases realmente está construyendo comunidad.
- Un **manifiesto pedagógico** que articule estos conceptos para compartirlo con colectivos docentes.

Ejemplo:

El Manifiesto Pedagógico

Este texto sirve como marco ético y declaración de principios para la comunidad docente y estudiantil.

Manifiesto por una Pedagogía del "Nosotros": De la Autoexplotación a la Emancipación Colectiva

Declaramos que el aula no es un mercado ni una vitrina. Rechazamos la conversión del estudiante en un "Yo egoico" obsesionado con el rendimiento, la competencia y la autoexplotación digital. Afirmamos que la educación es un acto comunitario, no un producto de consumo individual.

Asumimos que el "Nosotros" se funda en la escucha radical. Guardar el respeto no es distanciarse con indiferencia, sino generar el silencio necesario para que la alteridad emerja. Escuchar es el primer acto político de reconocimiento del otro como sujeto de palabra.

Nombramos abiertamente al enemigo común: las desigualdades. Nos negamos a fragmentar nuestras luchas en indignaciones pasajeras. Reconocemos que el verdadero obstáculo para nuestra humanización son las estructuras de opresión y las profundas desigualdades socioeconómicas y culturales.

Abrazamos la praxis hacia el bien común. No nos conformamos con discursos. Nos comprometemos a que cada reflexión devenga en acción transformadora, haciendo del bien común el horizonte ético de nuestro aprendizaje y de nuestra vida compartida.

Matriz de actividades de Escucha y Respeto (El Respaldo)

Esta herramienta permite reflexionar si las dinámicas del espacio educativo realmente están favoreciendo el tránsito del Yo al Nosotros, sirviendo de brújula analítica.

Dimensión Ontológica	Actividad Cualitativa	Evidencia de Práctica (Acierto)	Alerta de Retorno al "Yo Egoico"
Escucha Radical	**Capacidad de descentramiento**	Los estudiantes parafrasean y construyen sobre las ideas de otros antes de imponer la propia.	Monólogos cruzados; uso de la palabra solo para el lucimiento individual.
Respeto a la Alteridad	**Gestión de la distancia reflexiva**	Se validan las identidades y desacuerdos sin caer en el linchamiento moral o el desecho del otro.	Cancelación inmediata, hostilidad digital o personal ante la diferencia.
Concientización	**Mapeo de la Desigualdad**	El grupo analiza problemas cotidianos identificando causas estructurales, no culpables individuales.	Despolitización de los problemas; atribuir la pobreza o el fracaso puramente al "esfuerzo individual".
Génesis del Nosotros	**Corresponsabilidad en la Praxis**	El éxito de las tareas se mide por el avance colectivo y el cuidado de los miembros más vulnerables.	Liderazgos autoritarios o división del trabajo basada en la eficiencia mercantilista.

Itinerario Formativo: "Tejiendo el Nosotros"

*Propuesta metodológica viable de **4 estaciones curriculares** para ser implementada en talleres o a lo largo de un ciclo escolar.*

Estación 1: Desarmar el Espejo (Duración sugerida: 2 sesiones)

Objetivo: Hacer consciente el peso del "Yo egoico" y la fatiga del rendimiento.

Dinámica clave: *La Caja del Silencio.* Ejercicios de desconexión digital obligatoria dentro del aula seguidos de círculos de diálogo presencial donde está prohibido usar la palabra "Yo" durante los primeros 15 minutos.

Evaluación: Aplicación de la actividad de *Escucha Radical.* [1]

Estación 2: El Miramiento (Duración sugerida: 2 sesiones)

Objetivo: Recuperar la distancia respetuosa que permite ver verdaderamente al "Otro".

Dinámica clave: *Cartografía de Historias Cruzadas.* Creación de "mapas de identidad" donde un estudiante debe narrar la historia de su compañero cuidando su voz, sus dolores y sus expectativas, sin juzgarlo.

Evaluación: Aplicación de la actividad de *Respeto a la Alteridad.*

Estación 3: Nombrar la Herida Común (Duración sugerida: 3 sesiones)

Objetivo: Pasar del malestar individual a la comprensión de las desigualdades estructurales.

Dinámica clave: *El Árbol de las Causas.* Los estudiantes identifican un problema del centro educativo o del barrio (ej. deserción, violencia, falta de espacios). En las raíces colocan las desigualdades económicas o culturales (el enemigo común) y en las hojas los síntomas individuales (ansiedad, apatía).

Evaluación: Aplicación de la actividad de *Concientización.* [1]

Estación 4: Laboratorio del Bien Común (Duración sugerida: 3 sesiones)

Objetivo: Consolidar el "Nosotros" mediante una praxis transformadora concreta.

Dinámica clave: *Proyecto de Impacto Solidario.* Diseño y ejecución de una acción que no busque una calificación individual, sino resolver una de las ramas del "Árbol de las Causas" (ej. tutorías comunitarias, recuperación de un espacio público, red de apoyo emocional).

Evaluación: Aplicación de la actividad de *Génesis del Nosotros.*

La trayectoria del libro

Hemos llegado al final de un recorrido que comenzó con una pregunta aparentemente simple —¿quién soy?— y que nos ha llevado a través de territorios filosóficos, pedagógicos, políticos y vitales de una complejidad creciente. Vale la pena, antes de cerrar, trazar el mapa de ese recorrido y ver cómo sus partes se articulan en una propuesta coherente.

El arco del libro: de la pregunta ontológica al cuidado de la vida

Yo → Ser → Subjetividad → Nosotros → Comunidad → Vida

El capíulo I nos situó en la pregunta ontológica: ¿qué significa existir? Heidegger nos enseñó que existimos siempre situados —en un cuerpo, en un tiempo, en un lugar, en una cultura— y que la autenticidad implica hacernos cargo de esa situación en lugar de huir hacia la existencia anónima de "el uno". Kusch nos recordó que en América Latina esa situación tiene una especificidad propia: el "estar" como modo de ser que el colonialismo ha intentado subalternizar pero que persiste como fuente de resistencia y creatividad. Dussel nos mostró que la historia colonial ha producido una jerarquía ontológica que sigue operando hoy. Spinoza nos ofreció una filosofía del cuerpo como potencia. Butler deconstruyó el género como performance. Rivera Cusicanqui propuso lo ch'ixi como alternativa a las identidades colonialmente impuestas. Han y Zuboff nos alertaron sobre los mecanismos digitales de producción de identidades.

El capítulo II fue el territorio de la crítica de la subjetividad: ¿qué fuerzas nos han formado por dentro sin que lo supiéramos? Zemelman articuló la distinción fundamental entre subjetividad constituida y constituyente, entre el pensar teórico que aplica categorías ya dadas y el pensar epistémico

que se abre a la emergencia de lo nuevo. Foucault nos mostró cómo el poder disciplinario produce cuerpos dóciles y subjetividades obedientes. Guattari nos reveló la producción maquínica del deseo. Dardot y Laval analizaron la racionalidad neoliberal que nos convierte en empresas de nosotros mismos. Han nombró la depresión como enfermedad del rendimiento.

El capítulo III abrió el horizonte del otro y del nosotros. Levinas nos puso ante la demanda ética irreductible del rostro del otro. Dussel tradujo esa demanda en compromiso político con las víctimas del sistema. Santos propuso la ecología de saberes como alternativa epistemológica al pensamiento abismal. Boff, Leff y Shiva situaron el cuidado de la vida —de las personas, de la comunidad y de la Tierra— como eje ético fundamental. Quintar aportó la pedagogía del encuentro. Torres y Ochoa propusieron formas de comunalidad que respetan las diferencias sin homogeneizarlas.

El capítulo IV ancló todo ese recorrido en el territorio, la comunidad y la defensa de la vida. Walsh nos enseñó las pedagogías decoloniales como formas de vida y de lucha. Rivera Cusicanqui nos mostró la comunidad como práctica ch'ixi. González Casanova nos dio herramientas para entender el colonialismo interno y la democracia desde abajo. Concheiro nos recordó que construir comunidad requiere tiempo. El feminismo comunitario articuló cuerpo y territorio como espacios inseparables de resistencia.

Lo que Zemelman enhebra a lo largo del libro

Si hay un pensador que actúa como hilo conductor de toda esta travesía es Hugo Zemelman. No porque sea el más citado ni el más famoso, sino porque su propuesta epistemológica —la distinción entre pensar teórico y pensar epistémico, entre subjetividad constituida y constituyente, entre la realidad como dato y la realidad como posibilidad— proporciona la brújula que orienta todo el recorrido.

Zemelman nos ha enseñado que el conocimiento no es neutro: está siempre al servicio de alguien o de algo. Que las categorías con las que nombramos la realidad no son descripciones inocentes: son formas de poder que incluyen a unos y excluyen a otros. Que el sujeto no es el resultado inevitable de las estructuras: es también —y fundamentalmente— un agente capaz de conocer, cuestionar y transformar las condiciones de su propia constitución.

Esta propuesta tiene consecuencias directas para la vida universitaria. El estudiante que entra a la universidad con una subjetividad constituida —con un conjunto de disposiciones, valores y aspiraciones que ha absorbido del entorno sin cuestionarlas— puede salir de ella con una subjetividad constituyente: con la capacidad de preguntarse de dónde viene lo que sabe, para qué sirve, a quién beneficia, y qué alternativas existen. Esa transformación no es solo académica: es personal, ética y política.

Las preguntas que quedan abiertas

Un buen libro universitario no termina cuando el lector llega a la última página: termina cuando el lector cierra el libro y descubre que las preguntas que el libro le plantea siguen resonando en su vida cotidiana. Con ese espíritu, proponemos al final de este recorrido no respuestas sino preguntas que, esperamos, acompañen a las personas todas, en su recorrido más allá de un tema que se aborda, sino un trayecto que se construye: nuestras identidades.

En ese sentido, una reflexión para continuar abrazando este diálogo que nos marca o nos ha de marcar, precisamente por pensar estas circunstancias descritas en el trayecto del libro que nos ha llevado a cuestionar no solo nuestras identidades, identidades en plural, ya que este viaje por el libro nos ayudó a comprender la renuncia de los determinismos y que no tenemos una identidad sino la suma de varias. El porque nos identificamos nos lleva a pensar que como clase, como comun-alidad, porqué nos hemos visto reducidos a lo largo de la trayectoria humana a esta distinción entre opresores y oprimidos en palabras de Freire o bien entre dominantes y dominados, en burgueses y proletarios, diversos autores han descrito con su mejor intensión la situación que ha determinado esta división absurda y como constructo humano, cuestionable a la vez de construible, por ello, cerramos este momento con una reflexión más, que invitamos a disfrutar con todo el detenimiento posible, no solo por que merecemos esos momentos de ocio, sino por que es en esos momentos de ocio donde las crisis encuentran mejor detonador para la creatividad, así que en esas mentes y manos creativas, dejamos aquí esta bella poesía hecha canción, aquí la liga:

https://www.youtube.com/watch?v=BHSg8oi8MqQ

aunque también puede disfrutarse la versión con Joan Manuel Serrat

https://www.youtube.com/watch?v=99NnWEGoAqw

Aquí la letra:

La poesía es un arma cargada de futuro.

Cuando ya nada se espera personalmente exaltante,
mas se palpita y se sigue más acá de la conciencia,
fieramente existiendo, ciegamente afirmando,
como un pulso que golpea las tinieblas,
cuando se miran de frente
los vertiginosos ojos claros de la muerte,
se dicen las verdades:

las bárbaras, terribles, amorosas crueldades.

Se dicen los poemas
que ensanchan los pulmones de cuantos, asfixiados,
piden ser, piden ritmo,
piden ley para aquello que sienten excesivo.

Con la velocidad del instinto,
con el rayo del prodigio,
como mágica evidencia, lo real se nos convierte
en lo idéntico a sí mismo.

Poesía para el pobre, poesía necesaria
como el pan de cada día,
como el aire que exigimos trece veces por minuto,
para ser y en tanto somos dar un sí que glorifica.

Porque vivimos a golpes, porque apenas si nos dejan
decir que somos quien somos,
nuestros cantares no pueden ser sin pecado un adorno.
Estamos tocando el fondo.

Maldigo la poesía concebida como un lujo
cultural por los neutrales
que, lavándose las manos, se desentienden y evaden.
Maldigo la poesía de quien no toma partido hasta mancharse.

Hago mías las faltas. Siento en mí a cuantos sufren
y canto respirando.
Canto, y canto, y cantando más allá de mis penas
personales, me ensancho.

Quisiera daros vida, provocar nuevos actos, y
calculo por eso con técnica qué puedo.
Me siento un ingeniero del verso y un obrero
que trabaja con otros a España en sus aceros.

Tal es mi poesía: poesía-herramienta
a la vez que latido de lo unánime y ciego.
Tal es, arma cargada de futuro expansivo
con que te apunto al pecho.

No es una poesía gota a gota pensada.
No es un bello producto. No es un fruto perfecto.
Es algo como el aire que todos respiramos
y es el canto que espacia cuanto dentro llevamos.

Son palabras que todos repetimos sintiendo
como nuestras, y vuelan. Son más que lo mentado.
Son lo más necesario: lo que no tiene nombre.
Son gritos en el cielo, y en la tierra son actos.

Gabriel Celaya

Preguntas para pensar

1. *¿Quién decidió las categorías con las que me nombro? ¿Las acepto, las cuestiono, las transformo?*
2. *¿Qué subjetividades constituidas llevo dentro que merecen ser puestas en pregunta?*
3. *¿Cuál es el "otro" cuyo rostro he evitado mirar? ¿Qué pasaría si me detuviera frente a él?*
4. *¿Qué comunidades existen en mi vida? ¿Las cuido? ¿Las construyo activamente o simplemente las habito?*
5. *¿Qué territorios —físicos, culturales, históricos— me constituyen y merecen ser defendidos?*
6. *¿Qué tipo de profesional y de persona quiero ser? ¿Ese querer es mío o fue diseñado para mí?*
7. *¿Cómo hago el tránsito del yo al nosotros sin perder mi singularidad ni diluir la de los demás?*
8. *¿Qué significa, para mí, poner la vida al centro?*
9. *Cerramos con un pensamiento que vuela del inicio del libro al fondo de nuestros pensamiento para reflexionar con lo que hemos abordado, en la importancia de continuar impulsando nuestro pensamiento*

crítico, que podamos interpelar en aquellas definiciones y clasificaciones que si bien en un momento nos ha permitido comprender, ahora, en la actualidad nos percatamos que un proceder poco reflexivo que nos lleve a sumir dichas clasificaciones ha generado en paralelo un actuar en consecuencia y con ello una definición, que nos identifica o nos hace sentir bien, puede que no a la mayoría y por el contrario, puede generar exclusiones o no sentirse plenamente identificados, con lo cual, se refrenda la acción de pensar críticamente que? ¿Para qué? ¿Para quién?...

10. Buen andar y que en la marcha vayamos aprendiendo mas del hacer cotidiano.

Guía Pedagógica

Orientaciones pedagógicas para el uso del libro en el aula

Facilitar un andamiaje para seguir preguntando

Esta guía está dirigida a las personas que facilitan un andamiaje. Está escrita con la convicción de que quien facilita no es un transmisor de información sino un acompañante en un proceso de construcción colectiva de conocimiento. Por eso las orientaciones que aquí se ofrecen no son instrucciones rígidas sino posibilidades que cada persona adapte a su propio estilo, a las características de nuestros grupos y a las condiciones concretas de su contexto.

Una advertencia inicial: facilitar este andar requiere disposición para la incomodidad. Los temas que aborda —la identidad, el poder, la colonialidad, el cuerpo, la comunidad— tocan fibras muy sensibles en las personas. Es probable que en algún momento del trayecto emerjan emociones intensas, conflictos entre perspectivas, resistencias al cuestionamiento. Esas incomodidades no son obstáculos para el aprendizaje: son, con frecuencia, sus momentos más ricos. La tarea de la lectora o lector es crear

un espacio lo suficientemente seguro para que esas incomodidades puedan ser habitadas y procesadas colectivamente.

1. Principios pedagógicos para impulsar un andar colectivo

Principio	Descripción
La experiencia como punto de partida	Ninguna categoría teórica llega a la persona de manera efectiva si no se conecta con su experiencia concreta. Antes de introducir cualquier concepto, busca siempre el anclaje en la vida cotidiana propia, de la familia, del grupo.
La pregunta antes que la respuesta	Este libro no busca que las personas memoricen definiciones. Busca que desarrollen la capacidad de formular mejores preguntas. Prioriza el cuestionamiento sobre la acumulación de información.
Todas y todos también aprendemos de todas y todos	La postura que este libro propone —la del sujeto en constitución permanente— aplica también a quien enseña. No se tienen todas las respuestas y no se necesita fingir que se tienen. La honestidad intelectual y la disposición a aprender del grupo son virtudes pedagógicas fundamentales.
El aula como espacio político	El aula no es un espacio neutral. Es un espacio donde se reproducen o se cuestionan relaciones de poder. La forma en que las personas asumen la palabra, reconoce las diferencias, maneja los conflictos y valora los saberes tiene consecuencias políticas y éticas.
El cuidado como principio didáctico	Siguiendo a Boff y Quintar, el cuidado es también un principio pedagógico. Cuidar que nadie quede en silencio involuntario, que nadie sea ridiculizado por sus ideas, que las diferencias sean respetadas y que el proceso tenga un ritmo que permita la reflexión genuina.

2. Secuencia didáctica: una estrategia constructiva para aprendizajes situados

Estructura de sesión de 90 minutos

Apertura (15 min)

Comienza siempre con una pregunta detonadora, un relato breve, un video corto o una imagen provocadora. El objetivo es activar la experiencia y la emoción antes de entrar al contenido conceptual. Nunca empieces con definiciones.

Lectura y conceptualización (25 min)

Presenta los conceptos centrales de la sesión. Usa el texto del libro como base pero no lo leas en voz alta: dialogiza. Pregunta. Provoca. Conecta los conceptos con situaciones que el grupo reconozca.

Trabajo en grupo (30 min)

Propón una actividad concreta donde el grupo aplique, cuestione o problematice los conceptos. Puede ser un círculo de diálogo, un análisis de caso, una cartografía, una didactobiografía breve, un debate.

Plenaria y síntesis (15 min)

Recoge lo que emergió en el trabajo en grupo. Identifica los puntos de convergencia y los puntos de tensión. No resuelvas artificialmente los conflictos: déjalos abiertos si es necesario.

Cierre (5 min)

Propón una pregunta para llevar: algo que los estudiantes puedan seguir pensando fuera del aula. Puede ser la misma pregunta con la que abriste, reformulada después del recorrido de la sesión.

3. Sugerencia de estrategias didácticas

1. El círculo dialógico

El círculo dialógico es una de las herramientas más poderosas sugerida en este libro. Se organiza disponiendo las sillas en círculo —sin mesas que funcionen como barrera— y estableciendo algunas normas básicas: se habla en primera persona, se escucha sin interrumpir, no se juzgan las experiencias de los demás. Las personas participan en el círculo en posición de igualdad, no desde una posición de autoridad externa.

Los círculos dialógicos son especialmente útiles para el trabajo con preguntas detonadoras al inicio de cada unidad, para el intercambio de didactobiografías, y para los momentos de síntesis al cierre de cada unidad. Pueden durar entre veinte minutos y una hora completa, dependiendo del grupo y el tema.

2. La didactobiografía

La didactobiografía —propuesta por Estela Quintar— es un dispositivo de escritura autobiográfica que invita a los sujetos a narrar su propia historia de formación: no solo académica, sino vital. ¿Quiénes han sido las personas más importantes en tu formación? ¿Qué experiencias te han cambiado? ¿Qué saberes tienes que la universidad no reconoce? ¿Cómo has llegado a ser quien eres?

Se recomienda proponer la didactobiografía al inicio de la lectura del libro como actividad diagnóstica y al final como actividad de cierre, para que las personas puedan comparar y percibir su propio proceso de transformación a lo largo del semestre.

3. La cartografía identitaria

La cartografía identitaria —introducida en la Unidad I— es un mapa visual de la propia identidad. Puede realizarse de manera individual o colectiva. En formato individual, permite que cada persona trace los territorios de su identidad y los comparta con el grupo. En formato colectivo, puede elaborarse un mapa de la identidad del grupo, que incluya los orígenes, las diferencias, los puntos de encuentro y los conflictos.

4. El análisis de casos contemporáneos

Muchos de los conceptos del libro pueden activarse mediante el análisis de casos reales y contemporáneos: tendencias de TikTok e Instagram, noticias sobre comunidades en resistencia, episodios de violencia de género, políticas educativas, movimientos sociales, manifestaciones culturales. El análisis de casos sitúa la teoría en la realidad y permite que las personas desarrollen su capacidad de lectura crítica del entorno.

5. Las narrativas audiovisuales

Los documentales, cortometrajes y videos sugeridos a lo largo del libro son recursos valiosos para activar la emoción y el pensamiento crítico de manera simultánea. Se recomienda no usarlos como sustitutos de la lectura sino como complementos que abren preguntas que la lectura luego ayuda a profundizar.

3. Valoración: una propuesta para acercarnos a la evaluación auténtica

La evaluación en este libro debe ser coherente con los principios pedagógicos que lo sustentan. Una evaluación que solo mide la capacidad de reproducir información no está alineada con el propósito de desarrollar subjetividades constituyentes. Se propone un modelo de evaluación basado en tres ejes:

Instrumento	Descripción y criterios
Portafolio de reflexión (40%)	Cada persona construye a lo largo de la lectura del libro un portafolio de reflexión que incluye: su didactobiografía inicial y final, respuestas escritas a las preguntas detonadoras de cada unidad, análisis de un caso contemporáneo elegido, y una reflexión de cierre sobre su propio proceso de transformación. El portafolio se evalúa no por su corrección teórica sino por la profundidad y honestidad de la reflexión.
Participación en actividades colectivas (35%)	Se reflexiona colegiadamente la participación activa y respetuosa en los círculos de diálogo, las cartografías colectivas y los trabajos en grupo. Se valora especialmente la capacidad de escuchar, de hacer preguntas, de conectar la teoría con la experiencia, y de respetar las diferencias, pero de manera enfática, la disposición para el trabajo y aportación colegiada
Proyecto comunitario (25%)	En grupos, se identifica una necesidad, conflicto o posibilidad en su comunidad o barrio, la analizan a partir de los conceptos del libro, y proponen una acción concreta —aunque pequeña— de respuesta. El proyecto se presenta al grupo al final de la lectura del libro. Se evalúa la capacidad de aplicar el pensamiento crítico a la realidad concreta y de imaginar posibilidades de transformación. Esto es un buen pretexto para el trabajo en grupos, la oportunidad de encontrarnos para comenzar a construir desde otras miradas.

5. Recursos adicionales

Recursos para profundizar

- Hugo Zemelman, *Pensar teórico y pensar epistémico* (IPECAL, 2005) — Para profundizar en la base epistemológica del curso.
- Estela Quintar, *La enseñanza como puente a la vida* (IPN/IPECAL, 2008) — Para el trabajo didáctico desde la perspectiva no parametral.
- Paulo Freire, *Cartas a quien pretende enseñar* (Siglo XXI, 2008) — Sobre la ética de la práctica docente.
- bell hooks, *Enseñar a transgredir* (Capitán Swing, 2021) — Sobre la pedagogía como práctica de libertad desde la perspectiva feminista antirracista.
- Catherine Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales*, Vol. I (Abya Yala, 2013) — Para profundizar en las perspectivas decoloniales aplicadas a la educación.
- Grupo de trabajo CLACSO "Metodologías participativas" — Recursos en línea: biblioteca.clacso.edu.ar
- Red de Investigación en Pedagogía Crítica Latinoamericana — redipecritic.org (recursos y comunidad docente).

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

Referencias completas de toda la obra

Obras de los autores principales

Boff, L. (2002). El cuidado esencial: Ética de lo humano, compasión por la tierra. Madrid: Trotta.

Butler, J. (2007). El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Paidós. (Original: 1990)

Butler, J. (2002). Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo". Buenos Aires: Paidós. (Original: 1993)

Concheiro Bórquez, L. (2016). Contra el tiempo: Filosofía práctica del instante. Barcelona: Anagrama.

Dardot, P. y Laval, C. (2013). La nueva razón del mundo: Ensayo sobre la sociedad neoliberal. Barcelona: Gedisa. (Original: 2009)

Dardot, P. y Laval, C. (2015). Común: Ensayo sobre la revolución en el siglo XXI. Barcelona: Gedisa.

De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del Sur: La reinvención del conocimiento y la emancipación social. Ciudad de México: Siglo XXI / CLACSO.

De Sousa Santos, B. (2018). El fin del imperio cognitivo: La afirmación de las epistemologías del Sur. Madrid: Trotta.

Deleuze, G. (2002). Diferencia y repetición. Buenos Aires: Amorrortu. (Original: 1968)

Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). El Anti-Edipo: Capitalismo y esquizofrenia. Barcelona: Paidós. (Original: 1972)

Deleuze, G. y Guattari, F. (2002). Mil mesetas: Capitalismo y esquizofrenia. Valencia: Pre-Textos. (Original: 1980)

Diez-Gutiérrez, E. y Jarquín Ramírez, M. R. (2022). Soberanía digital educativa. Madrid: Morata.

Dussel, E. (1977). Filosofía de la liberación. Ciudad de México: Edicol.

Dussel, E. (1994). 1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad". La Paz: Plural Editores.

Echeverría, B. (1998). La modernidad de lo barroco. Ciudad de México: Era.

Foucault, M. (2008). Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo XXI. (Original: 1975)

Foucault, M. (1996). Tecnologías del yo y otros textos afines. Barcelona: Paidós.

Freire, P. (2005). Pedagogía del oprimido. Ciudad de México: Siglo XXI. (Original: 1968)

Freire, P. (1993). Pedagogía de la esperanza. Ciudad de México: Siglo XXI.

Fromm, E. (2000). Tener o ser. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. (Original: 1976)

Fromm, E. (2008). El miedo a la libertad. Buenos Aires: Paidós. (Original: 1941)

González Casanova, P. (2009). De la sociología del poder a la sociología de la explotación. Bogotá: CLACSO / Siglo del Hombre.

Guattari, F. (2000). Las tres ecologías. Valencia: Pre-Textos. (Original: 1989)

Han, B.-C. (2012). La sociedad del cansancio. Barcelona: Herder. (Original: 2010)

Han, B.-C. (2013). La sociedad de la transparencia. Barcelona: Herder. (Original: 2012)

Han, B.-C. (2014). En el enjambre. Barcelona: Herder. (Original: 2013)

Heidegger, M. (2003). Ser y tiempo. Madrid: Trotta. (Original: 1927)

Kusch, R. (1962). América profunda. Buenos Aires: Hachette.

Kusch, R. (1978). Geocultura del hombre americano. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.

Leff, E. (2004). Racionalidad ambiental: La reapropiación social de la naturaleza. Ciudad de México: Siglo XXI.

Levinas, E. (2002). Totalidad e Infinito: Ensayo sobre la exterioridad. Salamanca: Sígueme. (Original: 1961)

Morin, E. (1999). Los siete saberes necesarios para la educación del futuro. París: UNESCO.

Morin, E. (2001). La cabeza bien puesta: Repensar la reforma, reformar el pensamiento. Buenos Aires: Nueva Visión.

Ochoa Muñoz, K. (Ed.) (2019). Miradas en torno al problema colonial. Ciudad de México: Corte y Confección.

Quintar, E. (2008). La enseñanza como puente a la vida. Ciudad de México: Instituto Politécnico Nacional / IPECAL.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). Ch'ixinakax utxiwa: Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. Buenos Aires: Tinta Limón.

Rivera Cusicanqui, S. (2018). Un mundo ch'ixi es posible: Ensayos desde un presente en crisis. Buenos Aires: Tinta Limón.

Shiva, V. (2006). Manifiesto para una democracia de la Tierra. Barcelona: Paidós.

Spinoza, B. (2000). Ética demostrada según el orden geométrico. Madrid: Alianza. (Original: 1677)

Taylor, C. (1996). Fuentes del yo: La construcción de la identidad moderna. Barcelona: Paidós. (Original: 1989)

Torres, R. M. (2001). Comunidad de aprendizaje: Repensando lo educativo desde el desarrollo local. Barcelona: Simposio Internacional sobre Comunidades de Aprendizaje.

Walsh, C. (Ed.) (2013). Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir, Vol. I. Quito: Abya Yala.

Walsh, C. (Ed.) (2017). Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir, Vol. II. Quito: Abya Yala.

Zemelman, H. (1992). Los horizontes de la razón, 2 vols. Barcelona: Anthropos / El Colegio de México.

Zemelman, H. (1998). Sujeto: existencia y potencia. Barcelona: Anthropos / UNAM.

Zemelman, H. (2005). Voluntad de conocer: El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico. Barcelona: Anthropos.

Zuboff, S. (2020). La era del capitalismo de la vigilancia. Barcelona: Paidós. (Original: 2019)

Filmografía y recursos audiovisuales

Corbett, J. y Kan, O. (Dirs.) (2019). The Great Hack [Documental]. Netflix.

Orlowski, J. (Dir.) (2020). The Social Dilemma [Documental]. Netflix.

Rós, S. (Dir.) (2012). Human [Documental]. Bettany Hughes Productions.

Dussel, E. Conferencias disponibles en YouTube: "Transmodernidad", "Filosofía de la Liberación", "1492 y el encubrimiento del Otro".

Han, B.-C. Entrevistas disponibles en YouTube: "Ahora uno se explota a sí mismo" (El País), "El cansancio es el signo de nuestro tiempo" (El Cultural).

Rivera Cusicanqui, S. Conferencias disponibles en YouTube: "Ch'ixi" (FLACSO Argentina), "Colonialismo e identidad" (UNAM).

Walsh, C. Conferencias disponibles en YouTube: "Pedagogías decoloniales" (Universidad Andina Simón Bolívar).

Adichie, C. N. "El peligro de una sola historia" [TED Talk]. Disponible en YouTube con subtítulos en español.

Podcasts recomendados

Filosofía de bolsillo (Spotify) — Episodios sobre Heidegger, Foucault, Deleuze, Spinoza.

Entiende tu mente (Spotify) — Episodios sobre identidad, redes sociales, ansiedad y salud mental.

Aprender de Grandes (Spotify) — Episodios sobre pensamiento crítico, educación y comunidad.

La Corriente (Spotify) — Episodios sobre feminismo comunitario, territorios y derechos colectivos.

La Escucha (Spotify, CLACSO) — Conversaciones con pensadoras y pensadores latinoamericanos.