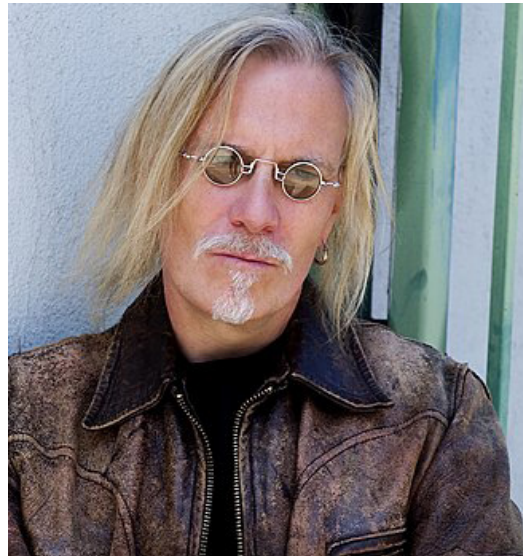




Adriana Puiggrós\*

*Peter McLaren*

## Testimonio de un luchador por la educación popular



Es un honor y un placer conversar con Peter McLaren, quien convoca a recorrer con espíritu crítico la política educativa de las últimas cinco décadas. Su interés por América Latina, en especial por la educación popular, ha motivado su diálogo permanente con los docentes e investigadores de la región, para quienes su amplia obra es materia permanente de consulta.

McLaren es catedrático emérito de la Facultad de Educación y Estudios de la Información de la Universidad de

California (UCLA) en Los Ángeles. Obtuvo su doctorado en el Instituto de Ontario para Estudios de Educación, Universidad de Toronto, en 1984. Trabajó como profesor de primaria en el extremo noroeste de Toronto en la década de 1970 y publicó un diario de sus experiencias docentes que se convirtió en un *bestseller* canadiense. Fue profesor de formación del profesorado durante un año en su Canadá natal, en la Universidad de Brock; enseñó durante ocho años en la Universidad de Miami de Ohio y durante veinte en la UCLA. Por diez años, se desempeñó como profesor distinguido en Estudios Críticos, en The Donna Ford Attallah College of Education Studies,

\* Doctora en Pedagogía, profesora e investigadora (UBA-UNIFE). Directora de la *Revista Argentina de Investigación Educativa*.



Chapman University, donde también fue codirector y embajador internacional de Ética Global y Justicia Social, para el Proyecto Democrático Paulo Freire. Fue catedrático de la Universidad Normal del Noreste, Changchun, China (2015-20). Miembro de la Royal Society of Arts and Commerce y de la American Education Research Association, sus escritos han recibido numerosos premios y han sido traducidos a veinticinco idiomas.

Ha recibido doctorados *honoris causa* de Argentina, Chile y Finlandia; y cuatro Lifetime Achievement Awards. En 2023, recibió el premio Paulo Freire Legacy Award de la American Educational Research Association. Es cofundador del Instituto McLaren de Pedagogía Crítica, Ensenada, México. Fue reconocido como Líder Internacional del Pensamiento por Research Outreach y su libro, *Pedagogía de la Insurrección*, fue nombrado un clásico de Peter Lang Publications.

También en 2023, McLaren fue clasificado entre el 2% de los científicos más influyentes del mundo, según la base de datos mundial compilada por la Universidad de Stanford. Es autor y editor de más de cuarenta libros y cientos de publicaciones de investigación. Su trabajo ha sido respaldado por Paulo Freire, Slavoj Žižek, Paula Allman, Daniel Ellsberg, Henry Giroux, Carl Boggs y otros notables académicos. El profesor McLaren es miembro de los Caballeros de la Inmaculada y de su extensión, los Caballeros al Pie de la Cruz y devotos de la Virgen María.

**Adriana Puiggrós (AP):** En los años setenta introdujiste cambios importantes en las teorías reproductivistas,

discutiendo la reducción de la escuela a mera reproductora de capital. ¿Podrías mencionar el debate de aquella época?

**Peter McLaren (PM):** Es importante señalar que, en 1968, yo era un ingeniero de diecinueve años y viajaba desde mi Toronto natal, en autobús y haciendo autostop a Estados Unidos para unirme a quienes protestaban contra la guerra de Vietnam. En aquella época, conocí a Timothy Leary en un concierto (un ex profesor de Harvard que abogaba por tomar LSD y “abandonar” la sociedad para vivir en comunas lejos de la represión de la vida cotidiana en la ciudad, para luego convertirse en fugitivo internacional y, más tarde, en informante del FBI). También conocí al poeta Allen Ginsberg, que se hizo famoso por su poema antisistema, “Howl”, y que me animó a convertirme en escritor; y durante este viaje conocí a algunos de los Panteras Negras de Oakland, California, que me introdujeron en las ideas y los escritos de Malcolm X, y a partir de entonces me convertí en un gran admirador tanto de Malcolm X como de Martin Luther King. Estuve en Estados Unidos el año en que fueron asesinados Martin Luther King y Robert Kennedy.

Tras regresar a mi Canadá natal, me licencié en la Toronto Teachers College (que ya no existe) y me convertí en profesor de una escuela pública durante cinco años. Publiqué un diario de mis experiencias como profesor en un barrio de Toronto en el que vivían canadienses de clase trabajadora y un gran número de inmigrantes de las Islas del Caribe. El barrio era conocido por su alta incidencia de delitos violentos. En 1980 publiqué un



diario de mis experiencias como profesor en esa comunidad, *Cries from the Corridor (Gritos desde el pasillo)*, y poco después me arrepentí de haber publicado el libro, que fue el número siete de los más vendidos en Canadá en aquella época. Me arrepentí porque no contenía ningún análisis teórico y, por tanto, inducía a creer que los inmigrantes eran congénitamente violentos. Afortunadamente, años más tarde pude incluir mi diario en un análisis mucho más teórico de la escolarización que se publicó con el título *Life in schools* (1989) [*La vida en las escuelas* (2015). Siglo Veintiuno].

Mientras terminaba mis estudios de doctorado en el Ontario Institute for Studies in Education de la Universidad de Toronto, en 1984, Henry Giroux, a quien unos años antes había enviado por correo un ejemplar de *Gritos desde el pasillo*, me animó a solicitar una plaza de profesor donde él trabajaba, en la Universidad de Miami en Ohio. Conseguí el puesto, gracias al apoyo de Henry, y me trasladé a Estados Unidos en 1985. Henry había estado trabajando en una respuesta a la obra marxista de Samuel Bowles y Herbert Gintis, concretamente su importante libro *Schooling in Capitalist America* (1976) [*La instrucción escolar en la América capitalista* (1985). Siglo Veintiuno]. Yo estaba trabajando en el tema de los rituales y la resistencia. El trabajo de Henry estaba a la vanguardia de lo que se conoció como Teoría de la Resistencia. Su trabajo fue una intervención importante por varias razones: Los educadores liberales y “progresistas” que se oponían total o parcialmente a la agenda educativa conservadora guardaban un llamativo

silencio sobre las formas en que la escolarización capitalista estaba creando relaciones sociales que reproducían esencialmente la naturaleza represiva de la sociedad estadounidense. No tenían alternativas para desafiar la naturaleza represiva de la sociedad estadounidense, nada que pudiera apuntar a la creación de una sociedad no explotadora, no racista y con igualdad de género. La obra de Giroux fue la primera en ofrecer alternativas importantes a esta cultura del silencio (por utilizar uno de los términos de Paulo Freire). Henry creía que Bowles y Gintis no abordaban seriamente las posibilidades de resistir a la opresión de clase. Henry había escrito *Ideology, Culture and the Process of Schooling* (1981), en el que sostenía que *Schooling in Capitalist America* (1976), de Bowles y Gintis, se centraba demasiado en la forma en que las escuelas sirven como instituciones de clasificación y seguimiento que reproducen la división jerárquica del trabajo en la sociedad capitalista y no daba cuenta de las formas en que los estudiantes y los profesores se resisten activamente a este proceso. Giroux reconoció que hacer de la clase una categoría central de análisis era importante, pero también que los estudiantes no siempre permanecían pasivos ante la opresión, sino que resistían activamente a las fuerzas y relaciones de opresión, y a las relaciones asimétricas de poder y privilegio. Giroux hizo hincapié en que la reproducción capitalista tiene posibilidades transformadoras y que existen oportunidades para que los estudiantes resistan a las fuerzas y relaciones de dominación y opresión mediante prácticas y actividades

contrahegemónicas. Defendía una concepción dialéctica de la ideología que la despojara de su estrecha definición como simple falsa conciencia y que ofreciera un análisis de cómo las escuelas sostienen y producen ideologías, así como de cómo los individuos y los grupos en relaciones concretas las negocian, resisten o aceptan.

Giroux también había escrito ya el hito *Teoría y resistencia en la educación* (1983) [*Teoría y resistencia en educación* (1992). Siglo Veintiuno] antes de que yo me trasladara a Estados Unidos. Las obras de Antonio Gramsci, Paulo Freire y Paul Willis se convirtieron en puntos de referencia clave para nosotros durante aquellos días de trabajo conjunto. En concreto, queríamos entender cómo las formas de resistencia pueden ser transformadoras, pero también conducir peligrosamente a su opuesto: dificultar el éxito de los estudiantes en la sociedad. Para Giroux, esto significaba que los profesores debían comprender el lenguaje, los modos de experiencia y las formas culturales de los alumnos con los que trabajan. También entendía que estas experiencias y formas culturales debían situarse históricamente y analizarse políticamente en conexión con determinantes económicos y sociales más amplios. Mi trabajo en aquella época se centraba en los rituales de resistencia, en los que argumentaba que necesitamos algo más que formas ritualizadas de resistencia en las escuelas, y también en las clases. Pero esas acciones de resistencia solo se vivían simbólicamente; la mediación cultural no era suficiente, ya que el poder simbólico debe transformarse en poder político o, de lo contrario, simplemente

acaba reforzando las relaciones sociales, culturales y económicas dominantes. Fue durante esta época cuando se publicó mi libro, *Schooling as a Ritual Performance* (1986) [*La escuela como un performance ritual* (1995). Siglo Veintiuno]. Fue un período importante de mi vida trabajando con Giroux. Él se fue a trabajar a la Universidad Estatal de Pensilvania y a mí me contrató la Universidad de California (UCLA), en Los Ángeles.

Durante mi estancia en la UCLA profundicé en mi compromiso con Gramsci y Marx, así como con los teóricos de la Escuela de Frankfurt, a medida que me convenía cada vez más de la necesidad de cambiar las relaciones sociales de producción y, al mismo tiempo, permanecer atento a las estrategias culturales y simbólicas si queríamos crear una verdadera justicia para la humanidad. En 1985, Giroux y Donald Macedo me hicieron conocer a Paulo Freire en una conferencia en Chicago, y Paulo y yo nos hicimos buenos amigos. Mi primera conferencia internacional fue en Cuba, en 1987, por invitación suya. El viaje a Cuba me llevó a interesarme por la vida y las ideas de Ernesto “Che” Guevara. En aquella época no había muchos marxistas trabajando en el campo de la educación en Estados Unidos y mi trabajo comenzó, en los años siguientes, a seguir una trayectoria humanista marxista, durante la cual me esforcé por permanecer atento tanto a las consideraciones culturales como a las de clase, dando prioridad estratégica a las de clase, basándome en gran medida en la forma de valor del trabajo de Marx como punto de partida. Esta dirección me



llevó a cofundar el Instituto McLaren de Pedagogía Crítica en México con Sergio Quirox Miranda, fundador del Partido Comunista de México. Tomando como punto de partida la forma de valor del trabajo de Marx.

Sergio era un admirador de Freire y un respetado profesor del Centro Universitario de Tijuana. Se había enterado de mi existencia después de que me nombraran “el profesor más peligroso” de la UCLA y de que una organización de derechas ofreciera pagar 100 dólares a los estudiantes que accedieran a grabar mis conferencias en secreto, y 50 dólares a los que tomaran notas sobre mis conferencias y las entregaran a la administración de la universidad. Cuando mi nombre se puso al principio de la lista, hubo mucha publicidad en los medios de comunicación y, mientras que en Estados Unidos recibí un apoyo escaso, en México recibí un fuerte apoyo de los profesores. Así que el Instituto McLaren se lanzó oficialmente en el Centro Universitario de Tijuana y más tarde se convirtió en una organización independiente que operó primero fuera de Mexicali y más tarde de Ensenada, en la Península de Baja California, donde permanece hasta el día de hoy. En 2005 también fui invitado por el gobierno de Venezuela para ayudar en el sector educativo de la revolución bolivariana, tarea que acepté con entusiasmo. Gran parte de mi interés por Marx comenzó durante conversaciones con los marxistas británicos Mike Cole, Glenn Rikowski y Dave Hill. Conocer a Peter Hudis, de la Organización Marxista Humanista Internacional, fue también un acontecimiento fortuito. Pero el momento más

memorable de este viaje fue descubrir la obra del teólogo mexicano José Porfirio Miranda.

**AP:** Tu estancia como antropólogo en una escuela católica de Toronto (Canadá), poblada mayoritariamente por alumnos italianos y azorianos, se menciona como un momento clave para tu cambio de perspectiva y, en particular, para tu postulación de los rituales como modos de percepción y comprensión que actúan en la superficie y en la gramática profunda de la cultura escolar. ¿Podrías relatarnos esa experiencia?

**PM:** Tu acertado uso del término *gramática profunda* resuena en mi exploración del ritual como un fenómeno tangible y encarnado que opera bajo la superficie de la percepción cotidiana. Mi objetivo en mi trabajo etnográfico en la escuela situada en un barrio mayoritariamente azoriano de Toronto era discernir si un análisis matizado del ritual podría mejorar la comprensión de las dinámicas de resistencia dentro de sus aulas por parte de los educadores. En mi conceptualización, un ritual se desarrolla como una práctica simbólica distinguida por gestos –expresiones de actividades rítmicas que constituyen actos simbólicos dinámicos– y posturas, que simbolizan una pausa simbólica en la acción. Al gesto lo veo como inherentemente formativo, y se entrelaza con las acciones cotidianas, oscilando entre la espontaneidad y la formalidad. La ritualización, un proceso transformador, implica encarnar símbolos, grupos de símbolos, metáforas y paradigmas fundamentales a través



de lo que percibo como gestos corporales formativos. Al funcionar como formas de significado, los rituales permiten a los actores sociales articular, negociar y expresar su existencia fenomenológica dentro de dimensiones sociales, culturales, morales y políticas. Contrariamente a la percepción de los rituales como entidades etéreas separadas de las complejidades de la vida cotidiana, situadas en lo alto del paisaje cultural, los rituales son intrínsecamente políticos. Forman parte de lo que el antropólogo Víctor Turner denominó *dramas sociales*. No pueden entenderse aislados de los contextos biográficos e históricos, arraigados en diversas tradiciones de mediación (clan, género, entorno familiar, aula, cultura de grupo de iguales). Entretejidos en ámbitos tanto privados como institucionales, los rituales se convierten en componentes integrales de ritmos y metáforas socialmente condicionados, históricamente adquiridos y biológicamente constituidos de la agencia humana. Como portadores de significados cultural y políticamente codificados, los rituales nunca son neutrales, sino que canalizan contextualmente los significados y rara vez escapan a la carga histórica de una opresión arraigada, especialmente para los marginados del capitalismo.

Mi interés por los rituales como resistencia me llevó a investigar la enorme disparidad entre el comportamiento de los estudiantes en la esquina de la calle y en la escuela y el aula. Todos los estudiantes llevaban un relato de subyugación, grabado capa sobre capa en el tejido vivo. Los símbolos de la opresión impregnaban los cuerpos de los estudiantes,

cargados de significado, entretejidos en los músculos, impresos en los tendones y encapsulados en el intrincado entramado de huesos. La resistencia estudiantil surgió como una postura decidida contra la represión interiorizada y la opresión externa, una batalla contra la destrucción de su “estilo” distintivo, arraigado en la cultura y el comportamiento de las esquinas, y como un esfuerzo por recuperar los ritmos y gestos independientes de las calles y los patios de recreo.

Al ahondar en la resistencia como modo ritual, resulta crucial destacar las disparidades en la adquisición de conocimientos culturales. El conocimiento de las esquinas era visceral, era una forma de conocimiento corporal –de la encarnación de nuestros pensamientos, nuestras emociones y nuestro protagonismo– conectado a los ritmos y gestos de la cultura informal de las esquinas. Este conocimiento divergía del conocimiento de las aulas, caracterizado por la asimilación clínica de hechos cognitivos a menudo inconexos, a menudo tecnocráticos, burocráticos y relacionados con la gestión, para mantener a los estudiantes comportándose de determinadas maneras. La participación en rituales de resistencia implicaba el uso de símbolos callejeros o combinaciones de estos para contrarrestar la aburrida uniformidad de la enseñanza en el aula. La monótona previsibilidad fomentada por la uniformidad y rigidez de las formas de instrucción en el aula se veía constantemente alterada por símbolos y gestos corporales, perfeccionados como herramientas de oposición en el crisol del tiempo muerto y el aburrimiento del entorno escolar.



Aun reconociendo que la hegemonía envuelve el cuerpo y moldea la propia voluntad, la propia agencia, a través de una compleja red de símbolos influidos por las dinámicas de poder y los privilegios capitalistas, sigue siendo cierto que las formas contrahegemónicas de agencia oposicional persisten en el proceso de dominación o en lo que Freire denomina *opresión*. Esta agencia desbarata la naturaleza omnimoda de la opresión estructurada y arraigada, creando oportunidades para la emancipación dentro de espacios liminales. La resistencia se produce en el espacio liminal del “todavía no”, en los espacios subjuntivos del “qué pasaría si”.

Sin embargo, el proceso de ritualización dentro de la escuela católica específica en la que llevé a cabo mi investigación consiguió forjar una relación simbiótica entre ser un buen capitalista y ser un buen católico. Postulé que la noción de resistencia representa un avance teórico significativo en la comprensión de cómo las instituciones educativas pueden perpetuar el orden social imperante a través de diversos “actos” culturales tanto de dominación como de oposición. Aunque queda mucho trabajo por hacer sobre los rituales como formas de resistencia, incluida su adaptación funcional para los grupos marginados y cómo los grupos de oposición codifican su cultura de resistencia en un marco sostenible de significados simbólicos, mi interés de entonces se había desplazado al estudio del fascismo y sus variantes, como la forma en que se manifiesta en la pedagogía posdigital. La tecnología digital tiene profundas implicaciones en la formación de modalidades

fascistas de formación de la identidad, que es una gran razón de por qué el mundo está en el lío en que está.

**AP:** En tu crítica al reproductivismo ortodoxo considerarás al ritual como un hecho político y a la escuela como un espacio cultural contradictorio. ¿Es esto así?

**PM:** Ciertamente, los rituales poseen la capacidad de crear dominios culturales conflictivos con implicaciones políticas inherentes, sin duda en el caso de cómo diferentes símbolos pueden ser interpretados diferencialmente, dado el contexto de su “activación”. Mi interés se centra en comprender cómo los rituales, marcados por la repetición de símbolos y metáforas encarnadas, cautivan y capturan ideológicamente nuestras mentes, especialmente en un contexto político. Mi interés principal es investigar este fenómeno en el marco del fascismo. En concreto, el fascismo posdigital.

El fascismo posdigital surge como un movimiento originado en el ámbito digital, adoptado y rebautizado posteriormente por líderes nacionalistas populistas autoritarios. Estos líderes exhiben una habilidad excepcional para impregnar estratégicamente la sociedad de ideologías tóxicas, como el racismo, la supremacía blanca y los sistemas antiliberales de entendimiento. Promueven narrativas de posverdad que sustituyen las verdades intersubjetivas por el razonamiento instrumental y la racionalidad tecnocrática, utilizando diversos foros, plataformas, comunidades y sitios web. Su experiencia se extiende a la crítica del establishment político, expresando su preocupación

por la inmigración, la inseguridad económica y la creciente desigualdad de la riqueza. En Estados Unidos, sus quejas se extienden a la dilución percibida de la identidad nacional como ciudadanos cristianos angloamericanos y al declive percibido de la grandeza de ese país debido al globalismo.

En el contexto de las sociedades abiertas que navegan por las corrientes digitalmente mediadas de nuestra condición digital, caracterizadas por la web 2.0 y los medios sociales, estas dinámicas implican culturas altamente interactivas y participativas. Estas plataformas acogen a masas en red susceptibles a las culturas digitales del odio, a los *trending hashtags* en Twitter, que facilitan la transferencia de mensajes entre plataformas, y al uso de perfiles falsos, bots automatizados y algoritmos defectuosos. Las desigualdades estructurales que sustentan el sector contribuyen a la manipulación perceptiva por parte de los actores sociales de extrema derecha en el ámbito interactivo de las redes sociales.

Maik Fielitz y Holger Marcks arrojan luz sobre una variante muy fluida y ambivalente del fascismo digital, estableciendo paralelismos entre las masas en red y el proletariado de Marx, aunque digitalizado. Esta variante conlleva el potencial de una influencia y un impacto generalizados dentro de las intrincadas estructuras sociales de nuestro mundo digital. Me preocupa el modo en que los medios digitales sitúan a los jóvenes en determinadas posiciones de sujeto. La aparición de nuevos ámbitos de percepción creados por corrientes innovadoras de rebelión posdigital tiene como resultado el enterramiento de acciones y actividades

de oposición basadas en la conciencia crítica en el sentido de Freire, relegándolas a la tienda de trapos y huesos de la historia olvidada, al osario de un pasado mitológico. Estas narrativas posdigitales de la extinción alertan contra la supuesta sustitución de los ciudadanos europeos blancos por inmigrantes. Las redes virtuales están hábilmente configuradas para canalizar los temores, reflejando una forma de “nuevo tribalismo”. El aspecto que me intriga es cómo se ritualizan estos mensajes en la vida cotidiana de los consumidores de medios digitales, porque las subjetividades de los jóvenes, especialmente, están siendo constituidas creativamente por la generación y recepción recursiva de estas narrativas que están preconstituidas en una matriz ideológica que reitera patrones similares de significación sintomáticos de racismo, misoginia, homofobia y fascismo. El fascismo digital está constituido por un tipo de imágenes imbricadas ideológicamente y electrónicamente diseñadas para tener efectos y consecuencias políticas específicas.

**AP:** En la década de 1990, enfatizaste la influencia de estrategias posmodernas, como la gramatología derrideana y el análisis del discurso foucaultiano en el desmantelamiento de las apelaciones “certeras y trascendentes” a la verdad que caracterizan las tendencias predominantes del discurso modernista. ¿Cómo impactó todo esto en la escuela, en su percepción por parte de la comunidad, con relación a la tarea docente?

**PM:** No creo que haya habido mucho impacto en el sistema escolar o en la percepción de la escuela por parte de





la comunidad. No creo que hubiera consecuencias prácticas de ese debate en los años noventa. Pero cuando Trump llegó al poder con su noción de “noticias falsas” y “hechos alternativos” hubo una explosión de análisis sobre vivir en un mundo de posverdad. Y el coronavirus también tuvo un impacto en cómo se percibía la verdad como resultado de las discusiones sobre el uso de la vacuna (¿contenía un chip informático secreto?) y las teorías conspirativas sobre una cábala secreta formada por miembros del Partido Demócrata que, según el culto QAnon, estaban desollando las caras de los niños, bebiendo su sangre y canibalizándolos durante rituales satánicos. Los que no eran asesinados eran objeto de tráfico sexual. Según la teoría de la conspiración, Donald Trump iba a detener a esta secta secreta y ejecutar a sus miembros en público por televisión. Todavía están esperando, por supuesto.

Foucault, Wittgenstein y otros filósofos volvieron a ser populares durante esta época. Pero esas discusiones sobre la verdad no afectaron a las escuelas, salvo en el importante terreno de la enseñanza de la historia. Ese debate resurgió de nuevo recientemente a través de las demandas de la ultraderecha Make America Great Again (MAGA), que exige que no se enseñen los horrores de la esclavitud. La esclavitud y el racismo como acontecimientos históricos deben enseñarse de manera que no incomoden a los estudiantes blancos. Enseñar la historia de la esclavitud o el genocidio de la población indígena de manera que “divida a los estadounidenses” equivale, en opinión de los republicanos MAGA, a

racismo. Por lo tanto, enseñar sobre el racismo de una manera históricamente precisa te hace susceptible de ser etiquetado como racista. Y es probable que te despidan. Los padres tienen derecho a interponer una demanda contra cualquier profesor que incomode a sus hijos en cuestiones de raza, género y sexualidad. Los padres y los consejos escolares rechazan la formación en diversidad y los pronombres y derechos LGBTQIP2SAA (lesbiana, gay, bisexual, transexual, queer, cuestionador, intersexual, pansexual, de dos espíritus [2S], andrógino y asexual).

Michael A. Peters utiliza la metáfora del virus para describir la actual dinámica entrelazada de la información viral y los medios de comunicación virales y cómo forjan una conexión única, estableciendo paralelismos entre el comportamiento de la información en las redes digitales y su papel como sistema de mensajería en la biología genómica. En el ámbito de las redes sociales digitales, los medios virales difuminan la distinción entre información y conocimiento, operando sin tener en cuenta la verdad. Este fenómeno se convierte en un conducto óptimo para la proliferación de exageraciones, falsedades, mentiras y cotilleos, emblemáticos de la era de la posverdad. También señala que, a diferencia del conocimiento, que requiere condiciones de creencia, verdad y justificación, la información carece de tales requisitos previos. La desinformación surge como categoría fundamental dentro de este panorama. Según Peters, la condición de posverdad introduce una divergencia entre la evidencia y la verdad, reflejando similitudes entre la propagación de noticias



falsas en las “cámaras de eco” de los medios sociales y la evolución y transmisión de enfermedades infecciosas. Sin duda, la pandemia de coronavirus tuvo tanto efecto en la teoría como el regreso de Michel Foucault. En el panorama digital actual, las noticias en plataformas como Facebook a menudo superan a las noticias reales, con historias falsas y conspiraciones difundidas deliberadamente que exacerbaban el escepticismo psicopático social. Este escepticismo arroja dudas sobre las instituciones, particularmente el gobierno, y podría causar un daño significativo al ámbito público.

Aprecio estas reflexiones de Mike Peters. Mi opinión sobre esto es algo diferente. La toxicidad, en esta era definida por la influencia de Trump, ha evolucionado desde las proclamaciones de posverdad de los posmodernistas en la década de 1980 hasta la actual explotación del “relativismo” epistemológico por parte de aquellos asociados con la “extrema derecha”. Estos actores ahora dominan no solo los medios de comunicación paleoconservadores tradicionales como Fox News (una estación de televisión de derecha que domina la audiencia), sino que también proliferan en plataformas de redes sociales emergentes arraigadas en el alarmismo, el racismo y el nacionalismo blanco. La administración Trump ha utilizado el relativismo de la verdad y el relativismo crítico como armas, ejemplificados por los infames “hechos alternativos” de Kellyanne Conway y el uso desdeñoso de las “noticias falsas” por parte de Trump para desacreditar el periodismo crítico.

En ausencia de un ciudadano-orador ideal como Cicerón, los educadores

críticos deben contrarrestar la retórica de Trumplandia con una refutación materialista histórica que se base en las ideas de Hegel y Marx. Un enfoque eficaz que utilizo es abordar la perspectiva marxista de Paula Allman, quien identifica diferentes niveles de verdad: verdades metatranshistóricas, transhistóricas sujetas a revisión, específicas de una formación social particular y coyunturalmente específicas (válidas dentro de procesos contextuales específicos).

Aunque elaborar una crítica de la economía política con una dialéctica negativa sólida y amigable presenta desafíos, los educadores pueden desempeñar un papel crucial en la lucha contra la desinformación. Al reconocer la subjetividad inherente y la naturaleza cargada de teoría de los puntos de vista epistemológicos, discrepo de los posmodernistas al descartar la idea de que solo alterar las creencias puede remodelar el mundo objetivo. También enfatizo una distinción entre subjetividad epistemológica y subjetividad ontológica, afirmando la existencia de un mundo objetivo independientemente de las perspectivas individuales. A pesar de las diversas experiencias vividas moldeadas por antecedentes geopolíticos, étnicos y socioculturales, las leyes compartidas de la física establecen una realidad material común, aunque nuestra comprensión de estas leyes sigue estando sujeta a revisión. Frente al siempre cambiante “régimen de la verdad”, en estos días es crucial que las personas cuestionen consistentemente los estándares para evaluar la verdad. Ningún individuo o grupo tiene la



autoridad para dictar valores o significados objetivos a los demás. En cambio, es esencial una conversación global o comunitaria continua, que requiere una negociación continua de perspectivas. Mi atención se centra en el “intelectual revolucionario”, que contribuye a una esfera contrapública y aboga por una alternativa socialista al capitalismo a través de una filosofía de la praxis.

Si bien reconozco que los individuos que habitan el mundo de manera diferente solo pueden acceder a verdades parciales de la historia humana, afirmo que el mundo es fundamentalmente cognoscible. Sin embargo, el conocimiento es inherentemente parcial y relacional, situado en contextos históricos. Esta perspectiva me lleva a explorar la verdad en el marco de la comprensión de cómo se crea, constituye y produce el conocimiento durante el proceso de formación personal y social (*bildungsprozess*). Hago hincapié en que el mundo es cognoscible, pero nuestro conocimiento de este será siempre parcial y relacional. Inmersos en “campos de conocimiento”, nuestro compromiso está situado históricamente. Esta naturaleza situada del conocimiento me impulsa a abordar la cuestión de la verdad en el contexto de comprender cómo el conocimiento llega a ser reconocido como tal. Junto con personas de ideas afines, abogo por recuperar la filosofía de los antifundacionalistas, presuponiendo la idea de que los individuos pueden ser educados. Es esencial un resurgimiento filosófico, particularmente a través del compromiso con la Escuela de Frankfurt. Junto con el teórico crítico William Reitz, me hago

eco del llamado de Herbert Marcuse a priorizar la exploración de la lingüística política, la estética, la epistemología y la historia de la filosofía para enriquecer la praxis crítica de nuestra vida pública y práctica colectiva. A pesar del atractivo lógico de este enfoque, encuentra resistencia por parte de los actuales partidarios de Trump, que se resisten a profundizar en los reinos de la lógica, considerándola una cesión de terreno a los defensores de la justicia social y a los científicos del clima. Se señala debidamente la preferencia de los partidarios de Trump por la comodidad de las plataformas digitales. Se reconoce que confiar únicamente en la lógica abstracta como árbitro último de la verdad tiene inconvenientes. Como sostiene William Reitz, divorciar las verdades de la lógica de los hechos físicos o la historia social oscurece las conexiones genuinas entre el lenguaje y el mundo. Se advierte contra la determinación arbitraria de los primeros principios que una facultad crítica es indispensable, ya que construir un argumento utilizando lógica deductiva o un cálculo sintáctico artificial no garantiza su contundencia o solidez.

Por lo tanto, la cuestión de la verdad se plantea como más pedagógica que sintáctica, enfatizando que la educación trata fundamentalmente de moldear mentes y requiere premisas justificadas. La teología de la liberación, con su opción preferencial por los pobres y los que sufren, ofrece, en mi opinión, un imperativo más ético. En este contexto, la pedagogía crítica se vuelve necesaria para fomentar una mentalidad que vaya más allá de la mera corrección sintáctica y se

comprometa con las consideraciones éticas inherentes a la búsqueda de la verdad. Como nos recuerda Reitz, en un mundo donde el 99% de la población experimenta un sufrimiento agudo y profundo, determinar estas premisas fundamentales no requiere mucha ciencia. Como he sostenido en los últimos años, la teología de la liberación, con su opción preferencial por los pobres y los que sufren, proporciona un importante camino a seguir para la pedagogía crítica.

**AP:** Al mismo tiempo, introdujiste conceptos como *posmodernismo* y *multiculturalismo* en tu análisis de la pedagogía. ¿Podrías decirnos cuál es tu posición actual al respecto?

**PM:** En mi opinión, la posmodernidad nos posiciona dentro de la tensión producida por los intentos modernistas y posmodernistas de resolver la viva contradicción de ser a la vez sujeto y objeto de significado. Nos referimos aquí a dos formas distintas de ordenar la realidad discutidas por David Holt, quien describe estos ordenamientos como reflejados en las siguientes preguntas: ¿El significado genera vida o la vida genera significado? La primera pregunta se plantea dentro del discurso de la modernidad, donde se supone que nuestras vidas deben vivirse como una explicación de un significado anterior a la vida, un significado trascendental que está codificado en una concepción de una verdad metafísica. Esta última pregunta refleja el advenimiento de la posmodernidad y la destrucción de la noción de verdad basada en supuestos metafísicos. Vivir la vida como si

generara significado es vivir dentro de la contingencia y la incertidumbre del presente, en el que la ética, la tradición y la agencia se revelan como construcciones sociales o ficciones culturales. Vivir dentro de la tensión creada por estas dos preguntas genera más preguntas: ¿Actuamos para representar el significado o actuamos por los posibles efectos de nuestras acciones? ¿La acción crea identidad o la acción surge de la identidad?

Si bien estas cuestiones han ocupado, a lo largo de los siglos, los proyectos de filósofos de diversa índole, la condición posmoderna ha dirigido nuestra atención más audazmente a la interfaz entre tales cuestiones. En mi caso, quiero que mis estudiantes se comprometan con las políticas y las ideologías que informan estas preguntas a medida que comienzan a entenderse a sí mismos como un producto y un productor de significado. Mi trabajo ha consistido en explorar la tensión dialéctica entre estas dos cuestiones. Desde el posmodernismo aprecié la ruptura de grandes narrativas eurocéntricas para exponer sus certezas patriarcales y epistemológicas; pero al mismo tiempo fui crítico con el enfoque del posmodernismo en las políticas de identidad que ignoraban las cuestiones de clase y la lucha de clases.

Para compensar esta ausencia, comencé a referirme a mi ejercicio de crítica posmoderna que pone en primer plano las cuestiones de clase como “posmodernismo crítico”. Utilicé el término empleado por Teresa Ebert, “posmodernismo lúdico”, para referirme a los críticos posmodernos que eran antimarxistas y que no



consideraban el análisis de clases en su trabajo. Ebert también utilizó el término posmodernismo crítico. Así que trabajé dentro de la tensión de las dos preguntas citadas anteriormente, y traje esta tensión conmigo en mi preferencia general por un análisis materialista histórico. No queremos desplazar la pregunta “¿Cómo podemos eliminar el sufrimiento?” hacia “¿Qué es el sufrimiento?”. Zygmunt Bauman capta esta tensión cuando escribe: “Parece que en el mundo de la extrañeza universal el extraño ya no está obsesionado con lo absoluto de lo que debería ser, ni tampoco le perturba la relatividad de lo que es”. Así que concluiré diciendo que hay corrientes utópicas y distópicas en la condición posmoderna y en la teorización posestructuralista, así como nuevas formas de autorreflexividad y colonización ideológica.

Como mencioné anteriormente, mi uso del término posmodernismo crítico se debió a mi observación de que una facción considerable de autoproclamados posmodernistas criticaba la modernidad sin abordar la dimensión crucial de la clase. A esto lo llamé “apostasía de moda”. Inspirándome en Ebert, una destacada académica marxista que utilizó el término “posmodernismo crítico”, traté de distinguir esta perspectiva de la misma manera que lo hizo Ebert de “posmodernismo lúdico”, un término que empleó para resumir y criticar a quienes criticaban el posmodernismo como el espectáculo, como aparatos estatales teatrales, y la política de representación; en otras palabras, sin abordar el componente de clase. Utilicé la frase “la propaganda del deseo” para caracterizar las críticas sin clases –tan prevalentes entre

estos círculos artísticos– a las que me referí como una pedagogía del “efecto de excitación”, que se manifiesta como una forma sutil de microrresistencia alojada dentro de un depósito esotérico de conocimientos académicos y códigos utilizados por las élites académicas.

Este enclave clandestino dentro de la cultura permitió una exploración de la naturaleza mistificada de la cultura y el desencadenamiento de una política de negación, con el objetivo final de cultivar una perspectiva radical bien templada donde la alienación bajo el capitalismo era de alguna manera mitigada por la virtud de ser soportada por individuos virtuosos. En otras palabras, el capitalismo no era tan malo, siempre y cuando pudieras mantener tu virtud. En esencia, mi crítica implicó un examen matizado de la vanguardia cultural, en el que imitaba su lenguaje mientras criticaba su propensión a la autocensura en cuestiones de clase. Cuestioné a quienes se veían a sí mismos como vanguardias en la producción cultural, defendiendo el papel fundamental de la cultura a la hora de sortear contradicciones históricamente específicas relacionadas con la identidad y la subjetividad, una faceta integral del concepto de Marx de la “rica totalidad de muchas determinaciones”.

Durante la década de 1990 y principios del 2000, mis actividades intelectuales apuntaban a comprender la aparente apatía de los críticos hacia las consideraciones de clase. Si bien muchos se contentaron con denunciar los aspectos superficiales de la vida moderna, mi atención se centró en hacer más evidentes para los educadores



el funcionamiento subterráneo del capital. Argumenté sobre la importancia ontológica del concepto de praxis, desafiando la domesticación predominante de la pedagogía crítica entre quienes optaron por blanquear las consideraciones del análisis de clase de Marx. Mi preocupación era que, incluso aquellos que proclamaban ser educadores críticos, estábamos atrapados en una fenomenología de la sensación o la seducción, lo que me impulsó a explorar cómo la praxis define a los seres humanos en su totalidad, un concepto expuesto por Karel Kosik en su obra sobre la dialéctica de lo concreto. Inspirándome en él, profundicé en los movimientos de la totalidad del mundo, contemplando cómo el ser humano descubre esta totalidad, fomentando una particular apertura hacia el ser. Mis investigaciones sondearon la disyunción entre intenciones y acciones, la falta de armonía entre la necesidad y la libertad inherentes a las acciones humanas moldeadas y creadas por fuerzas históricas. Estas preguntas continuaron siendo la fuerza impulsora detrás de mis actividades intelectuales.

La investigación sobre si hacemos historia o somos meros agentes de fuerzas históricas siguió siendo central. Postulé que la interferencia activa en el mundo era la clave para comprenderlo, y que la ética revolucionaria surgía de la dialéctica de la cosificación y la resistencia. Intenté transmitir a mis alumnos que la economía trasciende meras implicaciones nomotéticas: encarna una ética, una filosofía moral, distorsionada por la búsqueda incesante de la maximización de beneficios. Mi trayectoria

intelectual también me llevó a la obra de Raya Dunayevskaya, en particular a su concepto de negatividad absoluta: una negación que se emancipa de su objeto de crítica. A partir de la negación autorreferencial de Hegel, modificada por Marx, esta forma de negatividad establece una relación autorreferencial y se libera de la dependencia externa. Marx se apropió críticamente de este concepto y describió su papel en el camino hacia una sociedad comunista. Sin embargo, importantes eruditos como Peter Hudis reconocieron las limitaciones históricas de revoluciones anteriores, en las que los objetos que buscaban negar persistían en diferentes niveles.

Sigo aquí el trabajo de Hudis por su capacidad explicativa, quien se desempeñó como secretario de Raya Dunayevskaya. Esta, nacida en Rusia, se mudó a Estados Unidos durante su infancia. Su viaje hacia la importancia histórica se concretó cuando asumió el papel de secretaria rusa de León Trotsky durante su exilio en México de 1937 a 1938, un período tumultuoso marcado por los Juicios de Moscú y la investigación de la Comisión Dewey sobre las acusaciones contra Trotsky. Este, como todos sabemos, pasó su exilio inicial en la residencia de Frida Kahlo. Cuando estalló la Segunda Guerra Mundial, ella se separó de Trotsky y se opuso a su defensa de Rusia como un “estado obrero aunque degenerado”. En su perspectiva alternativa, sostuvo que el Pacto Hitler-Stalin no solo catalizó la Segunda Guerra Mundial, sino que también expuso a Rusia como una sociedad capitalista de Estado. Su trabajo innovador, un análisis meticuloso y completo



de los tres planes quinquenales iniciales de Rusia, surgió de fuentes originales y fue publicado en *New International* en diciembre de 1942, enero de 1943 y febrero de 1943. Este estudio fundamental sigue siendo una fuente valiosa para investigar la naturaleza de Rusia y reevaluar la teoría marxista. Ampliamente citada en la prensa mundial y referenciada en *El yogui y el comisario* (1946, editorial Alba), de Arthur Koestler, su investigación ha dejado una marca indeleble.

Además, su traducción al inglés de “La enseñanza de la economía en la Unión Soviética” de un difícil número de la revista *Pod Znamenem Marxizma* (*Bajo la bandera del marxismo*), publicado en el periódico americano de *Economic Review* de septiembre de 1944, desencadenó un debate internacional entre los teóricos. El debate llamó la atención en la portada del *New York Times* en 1945. Su exploración del capitalismo de Estado ruso en 1941 forjó una alianza intelectual con C. L. R. James (J. R. Johnson), el aclamado autor de *Black Jacobins*, ya que ambos llegaron a una perspectiva compartida sobre el asunto. Así explica Hudis la negación de la negación. El comunismo, como negación del capitalismo, enfrentó desafíos, ya que reemplazó la propiedad privada por propiedad colectiva sin superar por completo la noción alienada de propiedad. Para realmente allanar el camino hacia una sociedad nueva y positiva, necesitamos una praxis humana capaz de trascender la alienación, lo que requiere una praxis subjetiva alineada con una filosofía de la liberación.

Marx, en deuda con Hegel, se apropia del marco conceptual de la

“negación de la negación” para dilucidar la trayectoria hacia un nuevo orden social. Al delinear el comunismo como la antítesis del capitalismo mediante la anulación de la propiedad privada, subraya su dependencia del objeto de crítica, explicando su transformación de la propiedad privada en propiedad colectiva. Sin embargo, el comunismo, en el análisis de Marx, no trasciende la percepción alienada de que la propiedad constituye el aspecto primordial de la existencia humana bajo el capitalismo; más bien, afirma esta noción en un plano diferente. Si bien Marx aboga por la negación de la propiedad privada, sostiene que esta negación debe someterse a una negación para dar paso a una entidad genuinamente positiva: un marco social completamente nuevo. Como lo expresa Dunayevskaya, Marx considera la superación de esta “trascendencia”, caracterizada por Hegel como negatividad absoluta, como el medio exclusivo para forjar un mundo verdaderamente humano, caracterizado por un “humanismo positivo, comenzando por sí mismo”.

Un examen de Marx revela dos observaciones claves: en primer lugar, no censura el concepto hegeliano de negatividad absoluta por ocultar la realidad, sino que lo postula como una expresión de la progresión tangible mediante la cual el espurio optimismo de la sociedad existente es superado a través de la génesis de un “humanismo positivo”. En segundo lugar, Marx subraya que la eficacia de la revolución depende de su continua dependencia del objeto de la crítica, a menos que culmine en la actualización de la “negación de la negación”. Sin embargo,

no se dedica a extraer fácilmente la “negación de la negación” de Hegel, aplicándola directamente a la política revolucionaria. Al reconocer la profundidad de su esfuerzo intelectual, Marx se abstiene de una apropiación superficial, entendiendo que la “negación de la negación” es un componente integral del sistema filosófico de Hegel. Marx reconoce la imposibilidad de extraer arbitrariamente conceptos específicos de Hegel. En cambio, aboga por la tarea imperativa de reconstituir la totalidad de la filosofía de Hegel dentro de un nuevo paradigma, en el que la esencia emancipadora implícita en la dialéctica de la negatividad absoluta pueda volverse explícita y sin restricciones.

La filósofa del proceso Ann Fairchild Pomeroy interpreta esto de otra manera y a menudo uso su ejemplo cuando intento explicar la negación de la negación a mis alumnos. Al explorar la interacción entre libertad y negación, se hace evidente que el movimiento necesita cambio, y este, a su vez, requiere negación. Esta verdad fundamental, que resuena en las filosofías de Heráclito y Sócrates, impregna el existencialismo e impulsa el posmodernismo. Ya sea que esté alineado con la metafísica de sustancias o no, la esencia permanece: la negación es indispensable para el cambio. La afirmación de que algo cambia o que el cambio en sí lo abarca todo subraya la naturaleza formal del cambio, ya sea una pura alteración de forma o un cambio de contenido. La idea de que el poder de la sustancia radica en la realización de su propio ser, encarnando así la libertad, subraya el potencial transformador

inherente a la negación. El catalizador de la negación reside en la conciencia humana, donde la presencia de ideas potencia el acto de negación y, en consecuencia, la alteración. La capacidad de contemplar libremente la realidad formal, imaginar posibilidades alternativas y manifestarlas en el ámbito físico ejemplifica la libertad humana. La conciencia, arraigada en la autoconciencia, se vuelve fundamental para navegar los límites de las limitaciones materiales e ideales.

El análisis profundiza en el ámbito del trabajo, destacando la tragedia del capitalismo como la esclavización de la idea humana. La fuerza de trabajo, sinónimo del potencial creativo de la humanidad para alterar el mundo natural, se mercantiliza en un acto desesperado de vender la creatividad. Este acto subraya la necesidad urgente de una revolución (un punto de inflexión y una negación) frente a tal esclavitud. Pomeroy es clara en este punto. La primera negación, personificada en la revolución rusa, representa un rechazo de las normas capitalistas. Sin embargo, el potencial transformador de esta negación gana dirección y profundidad solo a través de la autoconciencia. La segunda negación surge cuando el revolucionario comprende el contenido positivo del rechazo inicial, encarnando una profunda comprensión del poder de la negatividad. Hay positividad en esta negatividad. La narrativa gira hacia el concepto de autodeterminación “escuchándose a sí mismo hablar”, lo que lleva a la comprensión de la esencia humana como fuente de negación. Esta conciencia, junto con el reconocimiento de la absoluta injusticia inherente a la venta





de fuerza de trabajo, allana el camino para una conciencia revolucionaria. El llamado a una revolución se convierte no solo en una negación, sino en un esfuerzo creativo gozoso y continuo: una revolución permanente. El objetivo final es la realización de la libertad como entidad autoconsciente.

La verdadera libertad trasciende los derechos abstractos otorgados por las instituciones; es la comprensión profunda del propio potencial creativo y la responsabilidad que ello implica. Esta autoconciencia da origen a una auténtica ética social, creando la posibilidad de una coexistencia armoniosa en la que la libertad de uno es inseparable de la libertad de los demás. En conclusión, el poder de la negatividad, tal como lo aclara Dunayevskaya, ofrece ideas matizadas sobre Hegel, Marx y la naturaleza de la revolución. Plantea una visión en la que la revolución se convierte en un acto alegre y perpetuo de creatividad, que dirige a la humanidad hacia una nueva sociedad fundada en la libertad consciente de sí misma. Estoy impresionado por la forma en que Pomeroy explica el paso de la realización de “no soy trabajo asalariado” a la de “yo no soy trabajo asalariado”. En la primera negación, el énfasis está en la palabra *no*, mientras que, en la segunda, está en el *am*, la realización de la positividad contenida en la negatividad. Ella lo explica así: En el ámbito de la autoconciencia, me transformo en la expresión de la negación. Ya no se limita a la proclamación de “no soy un trabajo asalariado”, sino que se metamorfosea en la declaración afirmativa: “no soy un trabajo asalariado”. Esta transmutación revela una conciencia de la potencia de la

negatividad, un equivalente artístico a declarar: “Yo soy la revolución” o, con mayor precisión aún, “Yo soy el revolucionario”. Esto es lo que la pedagogía crítica intenta lograr al crear una conciencia crítica.

Dentro de este ámbito, me aventuro en el terreno de la verdadera conciencia de clase: una conciencia de que, como habitante de la clase trabajadora, encarno la esencia misma que impulsa la valorización del capital, prediciendo su desmoronamiento. Más allá de este desmoronamiento profético se encuentra la fuente de la creatividad, destinada a conjurar un tapiz visionario de un nuevo futuro. La positividad oculta en esta revelación negativa reside en mi capacidad para pronunciar el “no” revolucionario: una afirmación de que la negación no es solo una posibilidad, sino una faceta inherente de mi ser. Soy negatividad, pero dentro de esta segunda negación voy más allá de la falsa positividad de la sociedad existente y desato una nueva positividad creativa a través del desarrollo de un humanismo positivo. A través de este acto crítico de una segunda negación, el mundo sufre una metamorfosis, naciendo de nuevo. La negación de la negación expresa “el movimiento real” mediante el cual se supera la falsa positividad de la sociedad existente mediante la creación del “humanismo positivo”.

Sin embargo, como señala Hudis, Marx afirma que la eficacia de la revolución depende de su capacidad para progresar más allá de la mera crítica y abrazar la realización de la “negación de la negación”. Él distingue su enfoque de una apropiación simplista de este concepto de Hegel con fines

revolucionarios. Marx, como pensador riguroso, se abstiene de adoptar ideas superficialmente. Reconoce la interconexión inherente de la “negación de la negación” dentro del marco filosófico de Hegel y rechaza extraer selectivamente conceptos de Hegel de forma arbitraria. Esta práctica, sostiene Hudis, es característica de ideólogos e imitadores. En cambio, Marx enfatiza el imperativo de reconstruir la totalidad de la filosofía de Hegel dentro de un nuevo contexto. Este nuevo marco debería revelar la naturaleza implícitamente emancipadora de la dialéctica de la negatividad absoluta, haciéndola explícita y liberada.

El discurso académico actual lucha con el escepticismo predominante en torno a la eficacia del trabajo o la praxis humana para lograr la trascendencia de la alienación, un sentimiento exacerbado por las numerosas revoluciones abortadas e inconclusas del siglo pasado. Este escepticismo, si bien particularmente pronunciado entre los posmodernistas, se extiende más allá de este enclave intelectual e impregna diversas inclinaciones ideológicas, tanto marxistas como no marxistas. La creencia generalizada en nuestra era de cinismo actual, de que la praxis humana se ha vuelto incapaz de trascender la alienación, moldea profundamente el pensamiento contemporáneo y plantea un desafío formidable para quienes buscan vías transformadoras. Las perspectivas posmodernistas afirman, además, la insuficiencia de los trabajadores o de cualquier fuerza revolucionaria para abordar el dilema de la alienación. Sin embargo, es crucial reconocer que esta perspectiva no se limita únicamente a

los círculos posmodernistas, sino que resuena más ampliamente dentro del discurso intelectual contemporáneo, incluso entre los defensores de la pedagogía crítica. Los esfuerzos por hacer realidad la negatividad absoluta como un nuevo comienzo, en lugar de repetir los errores de épocas anteriores, se vieron obstaculizados por las fuerzas de la colonización y el imperialismo. Todavía uso esto como trasfondo de mi crítica, ya que mi posmodernismo crítico fue, esencialmente, una crítica marxista.

Aunque soy un católico devoto, me abstuve de hacer un discurso explícito sobre dónde encaja la religión en todo esto y mi interpretación del escatón, aunque en mi trabajo de años posteriores estaba insinuando mi interés por la teología de la liberación o el catolicismo revolucionario. Ahora estoy empezando a escribir sobre esto con más detalle en algunos de mis ensayos.

Ahora bien, en lo que respecta al multiculturalismo, hubo una crítica de los académicos mexicanos: dijeron que debería usar la palabra *interculturalidad* en lugar de *multiculturalismo*. Mi exploración del multiculturalismo se remonta a la década de 1990 y, desde entonces, el campo ha experimentado importantes avances. Cuando escribí mi libro *Multiculturalism revolutionary* (1997) [*Multiculturalismo crítico* (1998). Siglo Veintiuno], mi perspectiva estuvo moldeada por mi educación en una nación bicultural, Canadá, donde a menudo existían tensiones entre los hablantes de francés e inglés. Una profesora de educación mexicana, Alicia de Alba, me cuestionó por no incorporar el concepto de interculturalidad, que, tras una



investigación, parecía estrechamente alineado con mi idea de “multiculturalismo crítico”. En Canadá, donde el término evolucionó, el multiculturalismo parecía superior al concepto estadounidense de “crisol”, que encontré como una metáfora violenta que promueve la asimilación y la preservación de la jerarquía. Aprecié las críticas a mi uso del término multiculturalismo, pero, como le expliqué a la profesora de Alba, mi término “multiculturalismo crítico” era similar a su uso del término “interculturalidad”.

Estoy de acuerdo en que interculturalidad es un término mejor. El multiculturalismo, tal como lo imaginé, permitió que diversos grupos culturales coexistieran de forma independiente, formando un mosaico armonioso o conduciendo potencialmente a una segregación cultural. El multiculturalismo crítico, similar al “interculturalismo”, enfatizaba un intercambio dinámico y el respeto por las diferencias en lugar de una coexistencia pasiva. Se diferenciaba de otros enfoques, como el multiculturalismo conservador, que se centraba en el beneficio económico, y el multiculturalismo liberal, que enfatizaba las diferencias o similitudes culturales. Los multiculturalistas críticos, incluyéndome a mí, examinamos cómo operaba el racismo a través de las diferencias y cuestionamos la noción de ser “daltónico”. Al encontrarme con el término “interculturalismo”, reconocí su similitud con mi concepto de “multiculturalismo crítico”.

Mientras viajaba por el mundo, mi objetivo era desarrollar una perspectiva que promoviera la solidaridad global, trascendiendo el nacionalismo

y el transnacionalismo. Mi visión implicaba fomentar un sentido de solidaridad entre comunidades diversas, sin dejar de ser crítico con el concepto de Estado-nación. Abogué por formas institucionales alternativas y una esfera pública socialista, desafiando la escolarización capitalista y promoviendo el trabajo cultural responsable. Mi apoyo al diálogo recíproco entre culturas se alinea con el interculturalismo, enfatizando los puntos en común entre los trabajadores culturales que luchan por una alternativa socialista. Propuse transformar las escuelas en cooperativas, desafiar las normas capitalistas e inspirarme en iniciativas cooperativas en Buenos Aires, como la fábrica IMPA. El foco de mi trabajo pasó a política de identidad, enfatizando lo que los individuos pueden hacer para ayudar a otros en lugar de enfatizar cómo las personas se identifican a sí mismas. El cambio significa que los educadores críticos deben enfatizar la ética sobre la epistemología. La forma en que cuidamos a las personas tiene prioridad sobre cómo nos definimos a nosotros mismos. ¡Un interculturalismo basado en una ética del cuidado prioriza el respeto a las diferencias y eventualmente se convierte en la forma en que nos definimos a nosotros mismos! Si bien el multiculturalismo y el multiculturalismo crítico (interculturalismo) carecen de garantías de éxito, transformar espacios de tensión en espacios de respeto recíproco requiere un compromiso profundo. Los desafíos futuros incluyen redefinir las solidaridades a nivel global, abordar la reterritorialización de las identidades globalizadas y navegar las complejidades de los modelos transnacionales de

identidad posdigitales en nuestra sociedad contemporánea.

**AP:** ¿Cuán válidas son las teorías que postulan, como en el caso de Aníbal Quijano, que la raza es el clasificador universal basado en la matriz colonial del poder? El neoliberalismo crea permanentemente mecanismos de absorción y neutralización de las luchas contra el patriarcado, las culturas latinoamericanas no occidentales y las demandas de la juventud. ¿Crees que se necesitan nuevas categorías para comprender la naturaleza del neoliberalismo/tecnocapitalismo?

**PM:** En las innumerables colecciones de contribuciones académicas dentro de las ciencias sociales, luminarias como Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres, Enrique Dussel, Walter Dignolo y Aníbal Quijano se erigen como formidables arquitectos del discurso en torno a la colonialidad del ser. Sus profundas ideas arrojan una luz perspicaz sobre la intrincada interacción entre el genocidio epistemológico y la explotación económica, dos fuerzas potentes profundamente entrelazadas con la colonización y el capitalismo eurocéntricos. Dentro de esta interseccionalidad se encuentra la revelación de dinámicas co-constitutivas, que conducen al saqueo sistemático de las comunidades oprimidas. Estas comunidades, relegadas al estatus de no seres inventados, son testigos de la erosión de su alteridad, libertad y humanidad. La trayectoria histórica de Dussel subraya la reducción de los pueblos indígenas a meros instrumentos de trabajo libre, enredados en un sistema tributario colonial

históricamente entrelazado con el capital europeo. En el centro de mi investigación académica se encuentra el desmoronamiento del *ethos* misionero del ego europeo. Definido por la tríada de descubrimiento, conquista y evangelización, este *ethos* asume una dimensión ontológica encapsulada por el imperativo “conquisto, luego existo”, en marcado contraste con el renombrado axioma de Descartes, “pienso, luego existo”. Esta exploración es fundamental para comprender su conexión con el marco conceptual de William Robinson, particularmente en lo que respecta a la clase capitalista transnacional y el aparato estatal transnacional.

Navegar por las complejidades del capitalismo racial, aunque desafiante, sigue siendo una tarea imperativa. Desde el principio, planteo mi alineación con la perspectiva de que la raza, el género y la clase constituyen la base de la explotación capitalista. Las cuestiones de identidad y las luchas sociales, lejos de ser preocupaciones periféricas, deberían reconocerse como componentes integrales de la lucha de clases más amplia. La obra fundamental de Quijano proporciona un argumento convincente sobre la génesis del concepto moderno de raza, cuyas raíces se remontan a la colonización europea en las Américas. Quijano sostiene que, antes de la conquista de América, la comprensión europea de la raza giraba en torno a nociones familiares de ascendencia y sangre. El momento transformador se produjo con la explotación de la naturaleza durante la conquista, dando origen al concepto moderno de raza. Esta conceptualización entrelazó



intrincadamente diferencias biológicas, estructurales y jerárquicas en el tejido de la división del trabajo, presentándolas como inherentemente “naturales”. En el análisis de Quijano se destacan las dinámicas raciales en el contexto colonial. Los africanos importados se enfrentaron a la esclavitud, mientras que los amerindios, para evitar la extinción, fueron liberados de la esclavitud absoluta, pero relegados a la servidumbre. Incluso cuando los amerindios fueron reconocidos como humanos, su humanidad siguió siendo tenue y se los sometió a un trato infrahumano. La categorización en grupos raciales, como “blancos” o “europeos”, se presenta como una construcción del siglo XVIII originaria de la América colonial británica.

Además, Quijano vincula astutamente esta perspectiva colonial con el modo de pensamiento dualista que acompaña a la modernidad en Europa. Sostiene que la separación del cuerpo del espíritu/alma jugó un papel fundamental al proporcionar una justificación científica para el concepto de raza. Al mismo tiempo, esta separación fomentó una perspectiva evolutiva, colocando a los pueblos no europeos a lo largo de un continuo: de lo irracional a lo racional, de lo primitivo a lo moderno y, significativamente, de lo “natural” a lo “humano”. Claramente, no soy un experto en Quijano, pero admiro enormemente su extenso marco de sistema mundial, su perspectiva sociológica macrohistórica y su extraordinariamente hábil utilización de diversas metodologías que abarcan la antropología, la historia, la sociología, la economía, la filosofía, la política, la literatura, la lingüística, la ciencia y

las artes. No estoy en condiciones de evaluar toda su obra, pero he apreciado leer su trabajo y la evaluación de otros sobre su trabajo, incluidos algunos de los debates en torno a sus ideas. Hay numerosos académicos en los Estados Unidos que utilizan su erudición en su trabajo. En algunos de mis escritos, me he informado de sus importantes ideas. Mi uso de su obra ha sido selectivo y algo restrictivo. Pero su trabajo sobre la colonialidad del poder ciertamente se cruza con los diversos campos superpuestos de la pedagogía crítica, por ejemplo, el de la pedagogía descolonizadora.

Años atrás había aspirado a realizar algunas investigaciones utilizando un marco conceptual parcialmente adaptado de Quijano, pero mis breves visitas a los rarámuri (o tarahumara) en las tierras altas de la Sierra Madre Occidental y a los purépecha en la región noroeste de Michoacán fueron demasiado breves para recoger cualquier análisis sostenido. En el pueblo de Cherán, los purépecha estaban ocupados instalando sus controles armados en las carreteras para mantener alejados a los cárteles que diversificaban sus productos robando los árboles de las tierras purépechas. Los purépecha no quisieron aceptar nada de eso y estaban ocupados creando sus auto-defensas, apelando al uso de la fuerza armada para proteger sus tierras. Veo la contribución histórica de Quijano en su esfuerzo deliberado y sostenido por desviar nuestro enfoque de una mirada eurocéntrica, un aspecto vital dentro de los ámbitos de los estudios subalternos, poscoloniales y decoloniales. Este cambio afecta principalmente a varias regiones del mundo y a las experiencias



vividas por sus súbditos, en particular campesinos, pueblos indígenas, comunidades negras y mujeres.

El profundo impacto de Quijano en la teoría crítica de la raza (que está bajo un ataque sostenido y despiadado por parte de Christopher Rufo, un operativo republicano de extrema derecha y aliado del gobernador fascista de Florida, Ron DeSantis) se encarna en su concepto revolucionario de la “colonialidad del poder”, que ha sido retomado y utilizado productivamente en la escena académica estadounidense. Sus propuestas intelectuales trascienden con creces los límites habituales del discurso racial, especialmente aquí en Estados Unidos, mientras entrelaza sus ideas en el vasto tapiz del colonialismo y la intrincada red de estructuras de poder global. Las teorías de Quijano despliegan la delicada interacción entre raza, colonialismo y modernidad, enriqueciendo nuestra comprensión con un matiz exquisito que no tiene comparación en un análisis granular de Modernidad/Colonialidad.

El concepto de “Modernidad/Colonialidad” fue introducido originalmente por Quijano y posteriormente elaborado brillantemente por Walter Dignolo. Subraya la inseparabilidad inherente de los conceptos de modernidad y colonialidad, presentándolos como facetas interconectadas del mismo fenómeno. Al igual que muchos pensadores poscoloniales, los decolonialistas pretenden resaltar la relación intrínseca entre el colonialismo y las grandes narrativas de la modernidad, que han dado forma a gran parte de la comprensión histórica global. Desde esta perspectiva, la modernidad se

percibe como un marco epistemológico estrechamente vinculado al proyecto colonial europeo. Los decolonialistas buscan trascender lo que perciben como un enfoque demasiado determinista geográficamente en sus críticas al eurocentrismo, optando en cambio por una comprensión epistémica de la colonialidad. En consecuencia, sostienen que la hegemonía epistémica no se limita a lugares específicos, y que existe una historia de violencia epistémica en todos los contextos geográficos, incluido el mundo occidental. Incluso los análisis críticos que se originan en las regiones centrales de los viejos imperios no pueden evadir la lógica de la colonialidad si la retórica de la modernidad perpetúa un marco colonial.

Mencionaste el concepto de raza de Quijano. En su mirada perspicaz, tal como yo la entiendo, la raza no es una mera taxonomía biológica o cultural; es una construcción social meticulosamente forjada en el crisol de la colonización, una herramienta esgrimida para imponer una dominación, a menudo brutal y frecuentemente letal. La imposición de la hegemonía europea en América, como revela Quijano, dio origen a una taxonomía de diferenciación humana arraigada en disparidades raciales percibidas, erigiendo jerarquías que, como era de esperar, favorecieron a los colonizadores. Este alejamiento de las narrativas historiográficas tradicionales acentúa la influencia duradera de los legados coloniales en la sociedad contemporánea, que se extiende más allá de los ámbitos de la economía y la política para permear las esferas culturales y sociales, e incluso moldea la esencia misma de la raza. En el centro de la



teoría de Quijano se encuentra la revelación de que la raza y el sistema mundial capitalista comparten un vínculo inseparable. Ese es claramente el caso. El capitalismo, sostiene, está entrelazado en una relación simbiótica con la colonialidad, orquestando un escenario económico global donde las jerarquías raciales asumen los roles tanto de actores como de audiencia. Quijano postula que el capitalismo prospera gracias a la explotación del trabajo racializado y la perpetuación de las distinciones raciales, e insta a abandonar las visiones simplistas de la raza como una mera construcción social o cultural. Así, acentúa aún más el papel fundamental del eurocentrismo en la configuración del discurso sobre la raza.

El eurocentrismo surge como una forma de dominación cultural, imponiendo normas y valores europeos como un estándar supuestamente universal, lo que resulta en la marginación de las culturas no europeas y el refuerzo brutal de las jerarquías raciales. Profundizando en el intrincado tapiz de la colonialidad y la raza, Quijano articula una afirmación profunda: el triunfo fundamental de la “raza” reside en su hábil reducción o aplanamiento de las distinciones culturales, lingüísticas y étnicas. En el panorama colonial de América, la rica diversidad de yoruba, igbo y ashanti, por ejemplo, queda sumariamente subsumida bajo la rúbrica genérica de “negros”; los purépechas, tzeltales y zapotecos se metamorfosean en meros “indios”; mientras que españoles, portugueses y franceses se fusionan hábilmente en la categoría de “blancos”. Debajo de este barniz de homogeneización, Quijano revela el mecanismo subyacente:

la creación de patrones racializados de distribución del trabajo. En este escenario, los “blancos” son recompensados con salarios, los “indios” se ven relegados a los peligros de la servidumbre y los “negros” quedan atrapados en los grilletes de la esclavitud.

Desde el inicio de la colonización de América, los europeos correlacionaron el trabajo no remunerado o no asalariado con razas que consideraban “inferiores”. El extenso genocidio de los pueblos indígenas durante la colonización temprana emanó de su explotación como trabajadores manuales prescindibles. La erradicación de esta práctica colonial no se produjo hasta mediados del siglo XVI. La servidumbre que experimentaron los indios americanos difería de la servidumbre feudal europea, ya que carecía de la supuesta protección de un señor feudal y no implicaba necesariamente la posesión de tierras en lugar de salarios. La clasificación racial de la población y la asociación de nuevas identidades raciales con el control sobre el trabajo no remunerado llevaron a la percepción de que el trabajo remunerado era un privilegio exclusivo de los blancos. Esta actitud histórica persiste a nivel mundial, lo que resulta en salarios más bajos para las “razas inferiores” en el mundo capitalista contemporáneo; un resultado inseparable de la colonialidad capitalista global del poder y su arraigada clasificación social racista.

Quijano sostiene que este aplanamiento de las distinciones en amplias categorías raciales cataliza el surgimiento de un orden económico mundial durante el siglo XVI. La Europa occidental blanca se ha nutrido de este

orden económico mundial –de esta singular estructura de poder– durante siglos. La arquitectura conceptual encapsulada en la noción de Quijano de la colonialidad del poder nos otorga una comprensión de la raza que supera los análisis tradicionales. Al incorporarla dentro de la gran narrativa del colonialismo y las estructuras de poder global, proporciona un marco conceptual que invita a una exploración matizada del impacto duradero de los legados raciales históricos en la sociedad contemporánea. Nos desafía a reevaluar las nociones convencionales de raza y aboga por un examen integral y crítico de las intrincadas conexiones entre raza, colonialismo y modernidad.

Aprecio especialmente el luminoso análisis que María Haydeé García-Bravo hace de la obra de Quijano, navegando hábilmente por la evolución de sus ideas. Inicialmente criticando lo que parecía una negligencia de clase en “La colonialidad del poder, el eurocentrismo y América Latina” de Quijano, un escrutinio más detenido revela su compromiso matizado con la dinámica de clases. García-Bravo distingue tres nodos interconectados en el tapiz de Quijano, tejiendo una causalidad compleja y dialéctica relacionada con los conceptos de totalidad social, epistemología eurocéntrica y encapsulación de subjetividades. El primer nodo de Quijano, según García-Bravo, subraya la codificación racial de la diferencia, rastreando su linaje hasta el “descubrimiento” de América, una influencia que persiste en las relaciones laborales contemporáneas. García-Bravo examina la exploración de Quijano de la alteridad

estadounidense, desentrañando la deshumanización que facilita la naturalización de la esclavitud y las prácticas laborales inhumanas. El léxico metafórico de Quijano, que expresa interdefinibilidad a través de conceptos como interconexión, coetaneidad (calidad o estado de ser), malla de relaciones e interdependencia, revela el tapiz interdisciplinario de su marco conceptual.

García-Bravo rastrea la evolución de las ideas de Quijano, iluminando argumentos y enfoques claves, mostrando la riqueza interdisciplinaria inherente a sus esfuerzos metodológicos. En el discurso de Quijano, las metáforas y analogías transmiten persistentemente la interconexión de conceptos, abrazando los de interconexión, red de relaciones e interdependencia. El marco conceptual y el esquema metodológico de Quijano exhiben matices interdisciplinarios, retratando un compromiso meticuloso y penetrante con los temas mencionados anteriormente. García-Bravo observa con atención el énfasis de Quijano, influenciado por José Carlos Mariátegui, en la unidad de elementos contradictorios dentro de un contexto histórico específico, una perspectiva profundamente arraigada en la visión dialéctica de Marx. Como lo expresa García-Bravo, Quijano percibe esta unidad como un nudo histórico donde se cruzan capas temporales dispares, lo que insta a una comprensión profunda de la historia subyacente a los procesos en curso.

Me uno a García-Bravo al reconocer la resistencia de Quijano al posmodernismo, una perspectiva que, en su opinión, socava la noción de totalidad





social, fragmentando tanto el mundo social como el sujeto social. Para comprender verdaderamente la síntesis de Quijano, uno debe profundizar no solo en las experiencias de los subalternos, sino también en las perspectivas y comportamientos de las élites, las clases dominantes y los estratos medios no occidentales. Esto requiere un escrutinio de los rasgos imperiales, etnocéntricos, nacionalistas y capitalistas, tanto antes como después de la colonización occidental. El marco teórico de Quijano, especialmente su descripción de la raza como una construcción mental que refleja la profunda experiencia de la dominación colonial, obliga a una cuidadosa consideración de su genealogía, codificación y transformaciones históricas.

Si bien hay mucho que admirar en el trabajo de Quijano, estoy de acuerdo aquí con Daniele Benzi en que, desde un punto de vista sociológico macro-histórico, se vuelve imperativo examinar el énfasis inequívoco puesto por Quijano en la raza como criterio principal para clasificar a la población global. Si bien puede haber ejercido prominencia en ciertos contextos temporales y geográficos, particularmente en América Latina, Benzi señala que surgen preguntas persistentes sobre la intrincada interacción de la “raza” no solo con las dinámicas laborales y de género, sino también con diversas facetas de la organización social y la política arraigadas en identidades colectivas como “etnia” (tribu, casta, parentesco, linaje) y “pueblo-nación”. Esta exploración, afirma Benzi, se extiende más allá de los límites de la narrativa europea y occidental, abarcando fenómenos de subjetivación y formación

de identidad, en los que la religión asume históricamente un papel fundamental. Un examen tan matizado resulta fundamental para comprender las diversas modalidades de resistencia contra la hegemonía occidental. En consecuencia, resulta beneficioso reevaluar la correlación entre la colonialidad del poder y las características distintivas del “colonialismo interno” en América Latina. Benzi se refiere aquí a la obra de González Casanova. Además, señala que un criterio adicional que ha servido durante mucho tiempo para delinear y categorizar la diversidad humana, en particular sustentando las afirmaciones de superioridad europea, implica la evaluación comparativa de los avances científicos y tecnológicos entre culturas y civilizaciones. El concepto de “máquinas como medida de los hombres” instigó una potente tecnología de poder, particularmente en el siglo XIX, y no debe subestimarse su intrincada relación con otras formas de clasificación social, como la raza. Lo que me lleva a tu pregunta sobre el tecnocapitalismo.

Los comentarios de Benzi sobre “las máquinas como medida de los hombres” tienen profundas implicaciones para la supervivencia de las civilizaciones tal como las conocemos. El tecnocapitalismo llegó para quedarse. Pero no seguirá siendo lo mismo. No somos nosotros, como investigadores e intelectuales insurgentes, quienes crearemos las categorías que nos ayudarán a comprender y reemplazar mejor el neoliberalismo, pero será el neoliberalismo el que nos proporcione las categorías. Estudios recientes han revelado que el auge global del neoliberalismo, que aboga por



el capitalismo de libre mercado, los impuestos regresivos y la reducción de los servicios sociales, ha llevado a una inclinación mensurable hacia una mayor desigualdad de ingresos y a su respaldo. La mayoría de las personas que han vivido bajo la influencia del neoliberalismo prefieren un sistema que haya aumentado la desigualdad de ingresos, y esta misma tendencia se ha producido más allá de las naciones industrializadas. Me pregunto si esto también se aplica al fascismo: si puedes vivir con el fascismo el tiempo suficiente, ¿te enseñará el sistema a preferirlo a otros sistemas? ¿Tenía razón Margaret Thatcher al afirmar, célebremente, que los sistemas pueden cambiar las “almas”? [<https://www.fortinberrymurray.com/today-research/have-neoliberal-policies-institutions-prompted-preference-for-greater-inequality>].

Mencionas el tecnocapitalismo y categorías alternativas para comprender y superar el neoliberalismo. Aquí debemos lidiar no solo con el tecnocapitalismo, sino también con los cambios sociales transformadores impulsados por tecnologías revolucionarias. Una realidad preocupante, señala Michael Peters, es la remodelación del cuerpo humano, en particular de las funciones cognitivas, como resultado de la convergencia de diversas tecnologías. Según Peters, son fundamentales para estas transformaciones la eficiencia cognitiva, el bioinformacionalismo, el capitalismo de vigilancia facilitado por las cognotecnologías, las tecnologías de plataforma, el autoritarismo digital y el dataísmo. Estos elementos se fusionan en tecnologías nano-bio-info-cogno (NBIC) manejadas

por aparatos tecnopolíticos como nuestras instituciones educativas algorítmicas, alguna vez dedicadas a disciplinas como la filosofía y la literatura. El capitalismo cognitivo, denominado “tercer capitalismo”, después del mercantilismo y el capitalismo industrial, ha adquirido prominencia al examinar los cambios socioeconómicos provocados por Internet y las tecnologías Web 2.0. Como advierte Peters, estos cambios no solo han modificado el modo de producción, sino que también han redefinido la naturaleza del trabajo.

El capitalismo cognitivo explora la intersección del capitalismo y los procesos cognitivos. Una preocupación creciente es la convergencia conocida como tecnopolítica o convergencia tecnológica, que señala un cambio de paradigma encapsulado en tecnologías “nano-bio-info-cogno”, destinadas a impulsar la investigación científica, los avances tecnológicos y las economías basadas en el conocimiento. El concepto de “convergencia profunda”, que representa una nueva sinergia tecnocientífica, surge de tendencias duraderas en el “capitalismo bioinformativo”, donde las ciencias de la información y la genética se fusionan en el campo emergente de las “cognociencias”, particularmente en la educación y la investigación. En este contexto, Peters señala que la tecnopolítica aclara sistemáticamente las complejas relaciones políticas entre las principales corporaciones tecnológicas y el surgimiento de “nuevos públicos digitales”. Revela que el paradigma predominante concede suma importancia a la eficiencia cognitiva. En este paradigma, un conjunto de



preocupaciones estrechamente interconectadas delinea un mapa integral de cuestiones políticas que surgen de los impactos de las tecnologías de quinta generación en los individuos, su bienestar físico y mental y las instituciones públicas. Según Peters, estas preocupaciones se extienden a los principios fundamentales que rigen la distribución y propiedad de datos, información y conocimiento, con profundas implicaciones para el tejido democrático de la sociedad. Estos cambios tecnológicos nos introducirán más profundamente en la esfera del neoliberalismo o nos conducirán en una dirección claramente diferente, delineando el potencial de un futuro socialista.

**AP:** ¿Deberían descartarse las tradiciones epistemológicas occidentales y reemplazarse por epistemologías no occidentales o epistemologías que han sido negadas por la colonización capitalista? ¿Cuál es el lugar de la pedagogía a este respecto?

**PM:** Creo que necesitamos reemplazar con cierta urgencia los fundamentos epistémicos eurocentristas y supremacistas blancos del tradicionalismo, más específicamente la tendencia actual del tradicionalismo que se puede ver en la filosofía del peligroso ideólogo Steve Bannon, ex asesor de Trump y popular *podcaster*. Y puede verse en Italia, en la atracción de la Primera Ministra Giorgia Meloni por los escritos de Tolkien, pero leyéndolos a través de una lente fascista, y en el tradicionalismo visto en Hungría y Rusia, que está atrayendo a muchos nacionalistas cristianos republicanos en Estados

Unidos. Frantz Fanon como forma de avanzar en esta urgente misión. La contribución de Julius Evola a los anales de la historia se asemeja a un arsenal de bombas cuidadosamente escondido, cuya explosión inaugural resonó el 1 de septiembre de 1939, cuando la invasión alemana de Polonia marcó el siniestro comienzo de la Segunda Guerra Mundial. La inminente detonación, que está a punto de desarrollarse con la llegada de otra administración Trump en 2024, arroja una sombra sobre el panorama histórico actual.

En la intrincada red de la epistemología occidental, un hilo crítico exige nuestro más detenido escrutinio: el espectro del tradicionalismo. Me refiero al resurgimiento del tradicionalismo en numerosos países europeos y de América del Norte. En Italia, vemos el resurgimiento de los “campamentos de hobbits” (a los que hoy asiste la italiana Meloni, fanática de Tolkien), que mezclan el tradicionalismo de Tolkien con elementos más oscuros del fascismo a través de los escritos populares de Evola. Estoy seguro de que Tolkien debe estar revolviéndose en su tumba. La inquietud que rodea la adopción del “tradicionalismo” por parte de las naciones imperialistas tiene sus raíces en la frágil historia de las sociedades que intentan ajustarse a normas anticuadas. Un ejemplo ilustrativo es el impacto de *El Hobbit* de Tolkien en el ascenso del fascismo italiano en la década de 1930, entrelazado con la sombría doctrina tradicionalista infundida de eugenesia de Evola, donde los hobbits se metamorfosean en una fuerza simbólica que reinterpreta el fascismo mientras los teósofos buscan rastros de la antigua “raza raíz”.



De este fermento surgió la creciente popularidad de Evola, un filósofo oscuro y ocultista del fascismo que incluso tiene un gran número de lectores entre la extrema derecha. Su obra fundamental, *Revolución contra el mundo moderno*, narra la decadencia de la civilización europea debido al progreso e insta a alejarse de la industrialización y celebrar las tradiciones míticas del pasado que Evola vio como una recuperación de la pureza racial y cultural a través de su racismo espiritual dirigido principalmente contra los judíos. A medida que se desarrollaba la Segunda Guerra Mundial, Italia se desvió de la pureza ideológica y el antisemitismo espiritual de Evola, abrazando, en cambio, un racismo “científico” y una celebración del progreso, revelando al fascismo moderno como un anticristo evoliano. Empujado a los márgenes, el “tradicionalismo” de Evola permaneció inactivo, similar al anillo de poder de Tolkien, esperando un resurgimiento. Hoy, Evola resurge como un formidable filósofo del fascismo, mientras los seguidores de su trabajo se inspiran en su aceptación de las filosofías orientales y los mitos occidentales. Es imperativo tener precaución cuando la reestructuración social refleja normas arcaicas, ya que la influencia de Evola, cargada de valores aristocráticos y chovinistas, ejerce un atractivo peligroso, evidente en el resurgimiento de ideales tradicionalistas entre los jóvenes italianos privados de sus derechos y entre los jóvenes estadounidenses que pasan la mayor parte de su tiempo en plataformas que celebran su obra y las filosofías de Hitler y Mussolini.

A pesar de carecer de vínculos directos con el tradicionalismo, las obras de Tolkien ejercieron una influencia desproporcionada en la Italia de los años treinta. Los campamentos hobbits durante la era fascista reunieron a diversas personas que discutían el programa radical de Evola, enfatizando el resurgimiento de la tradición. Sin embargo, las consecuencias no deseadas subrayan la adaptabilidad de los artefactos culturales con fines ideológicos en los paisajes políticos actuales. Hay que estar atentos a quienes anhelan un Edén mítico. El movimiento America First, encabezado por republicanos de extrema derecha y liderado por Trump, busca una resurrección de los valores estadounidenses tradicionales, pero valores que excluyen la diversidad. Quieren un Estados Unidos antes que el feminismo y el Movimiento por los Derechos Civiles de Martin Luther King. La influencia histórica de *El Hobbit*, vista a través de la lente de Evola, sirve como un crudo recordatorio de los peligros de abandonar el progresismo por el tradicionalismo. El legado de Evola resuena en el eurofascismo actual. Adoptadas por los neorreaccionarios, las ideas de Evola abogan por la agitación para una nueva época, proyectando una sombra oscura sobre la democracia. Su atractivo persiste entre los fascistas, ganando reverencia en los partidos políticos de extrema derecha e incluso captando la atención de figuras como el católico de derecha Steve Bannon, quien anhela rituales que unan a la humanidad a la eternidad, presumiblemente para poder vivir para siempre como un rey en la América de los años cincuenta. La adhesión de Evola a valores



aristocráticos, chovinistas e hiper-masculinistas, junto con su aversión al progreso, desempeñaron un papel importante a la hora de influir en figuras como Mussolini y Hitler. El peligro hoy radica en el atractivo de regresar a un pasado idealizado, como se ve en la doctrina de Evola sobre el “racismo espiritual” y el posterior resurgimiento de ideales tradicionalistas entre los jóvenes descontentos en Italia, que culminaron en eventos como los campamentos hobbit. Si bien la obra de Tolkien no estaba inherentemente alineada con el tradicionalismo, su impacto involuntario subraya el potencial de que los artefactos culturales sean cooptados con fines ideológicos.

Soy particularmente crítico con aquellos individuos de los países imperialistas occidentales que anhelan visitar el pasado, que se aferran al seductor espejismo de un Edén mítico que nunca arraigó realmente en el suelo europeo. Veamos el movimiento America First en Estados Unidos, una mascarada encabezada por republicanos de extrema derecha, disfrazada de un anhelo nostálgico por una grandeza pasada. Estos arquitectos de extrema derecha de una gran ilusión buscan la resurrección en los tomos polvorientos de los valores tradicionales estadounidenses, entrelazados con ideologías excluyentes que desprecian la diversidad y la igualdad de razas y géneros. Los valores e ideologías tradicionales estadounidenses que se celebran excluyen a las personas de color, a los inmigrantes y a las comunidades LGBTQIP2SAA. El atractivo de Evola persiste entre los fascistas activos, encontrando reverencia en las filas del partido de extrema derecha Amanecer

Dorado de Grecia y captando la atención de los movimientos de milicias armadas en todo Estados Unidos. En contraste con la glorificación nostálgica de Evola de una supuesta raza superior y las narrativas triunfalistas del fascismo, la perspectiva histórica nos insta a permanecer alerta en previsión de los desafíos inminentes. El Washington Street Advocacy Group ha descubierto una tendencia inquietante dentro de la industria tecnológica, que revela una creciente afinidad por diversas ideologías fascistas esotéricas. Este preocupante acontecimiento plantea una grave amenaza para la república estadounidense, lo que indica un mayor riesgo de violencia de extrema derecha y propaganda en línea durante las próximas elecciones de 2024. En respuesta, este grupo se ha dedicado a aprovechar tácticas creativas de defensa, así como su conocimiento del arte y la filosofía, para crear conciencia y contrarrestar este peligro.

Su mayor conciencia comenzó en el verano de 2022, cuando profundizaron en el mundo de los tokens no fungibles (NFT). Al explorar las principales colecciones de la cadena de bloques Ethereum, descubrieron un profundo contenido político, ideológico y filosófico. Entre estas colecciones, la “Bored Ape Yacht Club” de Miami-Yuga Labs surgió como la más destacada y controvertida. Actualmente bajo investigación por parte del gobierno y enfrentando demandas de consumidores, Yuga Labs exhibe un uso inquietante de símbolos racistas flagrantes y referencias a memes racistas, particularmente dirigidos a personas negras.

Las alarmantes acusaciones hechas por el artista neoyorquino Ryder



Ripps los llevaron a investigar más a fondo las conexiones entre Bored Ape Yacht Club, Yuga Labs y los ámbitos de vanguardia de las ideologías antisemitas, racistas, misóginas y de extrema derecha que prevalecen en plataformas como 4chan y entre tecnólogos radicales, incluidas influyentes firmas de capital de riesgo como a16z. El descubrimiento de vínculos entre los fundadores de Bored Ape Yacht Club y un medio de prensa llamado Expat (vinculado a la “Casa del Terror” con sede en Hungría) reveló referencias a las ideas del filósofo fascista Evola en los escritos del fundador Manuel Marrero. A partir de la investigación realizada por Ripps y otros entusiastas del *blog* NFT, el Washington Street Advocacy Group utilizó plataformas como hilos de Twitter y “Espacios de Twitter” para educar a las comunidades cripto y NFT sobre el uso extensivo por parte de Yuga Labs de alusiones y referencias al tradicionalismo, una corriente de fascismo esotérico que recuerda al nazismo. Esta ideología, que emplea la religión oriental y el hinduismo para justificar el genocidio del pueblo judío, tiene sus raíces en el concepto central de que el ciclo de tiempo hindú conocido como “Kali Yuga” proporciona una justificación para descartar todas las limitaciones morales al comportamiento político. Contrariamente a lo que afirma Yuga Labs, el nombre de la empresa parece ser una referencia deliberada a la apropiación derechista de este concepto religioso, más que una oscura alusión a un juego de Gameboy.

Estos desafíos, que hoy son impulsados por una poderosa animosidad racial, empujan al Ángel de la Historia hacia adelante como una poderosa

tormenta, no desde el Cielo sino desde un oscuro inframundo, y, tomando prestadas las evocadoras imágenes de Walter Benjamin, atrapan las alas del ser celestial con tal fuerza que desplegarlas se vuelve imposible. Así, el ángel es inexorablemente empujado a un futuro hacia el cual su mirada se desvía, mientras que las muertes de negros a manos de blancos racistas, incluidos policías blancos, ascienden hacia el cielo. Este racismo se ha convertido en la fuerza tempestuosa que da forma a la turbulenta trayectoria de nuestro viaje colectivo en estos tiempos. Pero hay una fuerza contraria que desafía estas tormentas de odio. ¿Qué podemos hacer para contrarrestar la infiltración del tradicionalismo en el universo tecnofascista y posdigital actual? Propongo que miremos hacia adelante y no hacia atrás: que sigamos a Fanon en la construcción de un nuevo humanismo. Lo que sigue es una discusión sobre Fanon, utilizando el trabajo de Peter Hudis sobre Fanon como guía.

Como teórico preeminente de la raza y el racismo en el siglo anterior, las ideas de Fanon han resurgido en medio del panorama contemporáneo de creciente polarización de clases dentro del capitalismo, intrincadamente entretelado con un ataque continuo contra las personas de color y los inmigrantes en Estados Unidos y Europa. Arraigadas en su experiencia vivida como hombre negro de Martinica profundamente comprometido con los movimientos por la independencia africana, las teorías de Fanon emanaron del punto cero de su orientación. Su enfoque no buscaba priorizar su experiencia sobre otras, sino



enfaticar que la comprensión de los fenómenos sociales debe comenzar con la experiencia vivida por el sujeto. El perspicaz examen que hace Hudis de la visión de Fanon lo ubica dentro de la tradición marxista, una conexión que a menudo se pasa por alto. Fanon, interactuando con Marx y los teóricos marxistas desde el principio, enfatizó el aspecto psicológico del racismo, reconociendo al mismo tiempo la importancia de las realidades sociales y económicas. En particular, Fanon afirmó que el racismo cobra vida propia dentro de las relaciones capitalistas, mientras profundizaba en la vida psíquica interna de la opresión racista. Para Fanon, avanzar en el debate sobre el racismo implica una consideración cuidadosa de cómo las víctimas se afirman contra la degradación racial. En su opinión, superar el racismo requiere afirmar y enorgullecerse de atributos construidos socialmente como la “negritud”, al tiempo que se cuestiona la denigración social.

Fanon advirtió contra la adopción prematura de lo “universal” o quedar atrapado en la propia particularidad, rechazando las teorías liberales del reconocimiento. Su trabajo enfatizó el desarrollo de la conciencia nacional como un paso fundamental en la lucha por el reconocimiento, donde la afirmación del orgullo y la dignidad forma la base mental para mantenerse independiente, establecer conexiones intersubjetivas y exigir una transformación de las relaciones humanas. El objetivo final de Fanon en las luchas anticoloniales y antirracistas, según Hudis, era el desarrollo de un “nuevo humanismo”, una conciencia nacional desprovista de nacionalismo que

pudiera contribuir a una dimensión internacional. En el ámbito del pensamiento revolucionario, Fanon, al igual que Marx, rechazó la noción de una revolución triunfante orquestada por una clase trabajadora minoritaria bajo la dirección de un partido de vanguardia “disciplinado y centralizado”. Argumentó que lograr lo que Marx llamó “emancipación humana universal” requiere abrazar lo particular: reconocer y enorgullecerse de los atributos socialmente construidos de la “negritud” que la sociedad tiende a degradar y vilipendiar.

Para ser reconocido como ser humano, uno debe enfrentar la negación del reconocimiento por motivos de raza, género o etnia. Hudis describe cómo Fanon enfatizó el desafío de no avanzar apresuradamente hacia lo “universal”, descrito como un “mundo de reconocimientos mutuos”, mientras descuidaba lo particular, como pretender que la sociedad ahora es “ciega al color”. Al mismo tiempo, uno debe evitar quedar atrapado en lo particular, perdiendo de vista lo universal. Fanon creía que este viaje era complejo y profundizaba en él más que muchos otros pensadores de la tradición anticolonial. Sus ideas sobre este tema estuvieron determinadas por su compromiso crítico con la filosofía dialéctica de Hegel y las ideas de los poetas y filósofos de la negritud de la diáspora africana. Esta influencia intelectual es evidente no solo en *Piel negra, máscaras blancas*, sino también en *Un colonialismo moribundo* y *Los condenados de la tierra*. El esfuerzo artístico de Fanon fue elaborar una narrativa para las revoluciones africanas, un viaje que



evitó los obstáculos de sus predecesores. *Los condenados de la Tierra* se desarrolló como una obra maestra, y su visión fundamental advertía de la tragedia potencial que podría sobrevener a las revoluciones africanas si la búsqueda de la independencia no lograba convertirse en una revolución social, una revolución que, en el léxico estético de Fanon, inauguraría “un nuevo humanismo”. El movimiento argelino, adoptando la forma de una lucha nacional, trascendió los límites raciales y creó una mezcla de varias etnias. Sin embargo, previó que estas luchas sucumbirían a los esquemas de la burguesía nacional a menos que se realizara una transición rápida hacia una metamorfosis social posterior a la independencia. Esta metamorfosis imaginada en la estética de Fanon contradecía tanto el capitalismo de estilo occidental como el modelo vertical de industrialización soviético. Imaginó un tapiz revolucionario en el que las masas construirían una sociedad descentralizada, denunciando la forma organizativa predominante del “partido único” como una forma moderna de dictadura burguesa.

A la luz de las revoluciones fallidas e incompletas, la esencia artística de Fanon afirma que dismantlar con éxito las estructuras opresivas requiere una transformación creativa de las relaciones humanas más íntimas. Comienza con la remodelación de las percepciones en una sociedad cargada de raza, como lo expresa Raya Dunayevskaya: “No son los medios de producción los que crean el nuevo tipo de humanidad, sino el nuevo tipo de humanidad el que crea los nuevos medios de producción”. Fanon nos invita

a aplicar este importante consejo en nuestro peligroso pero intransigente viaje hacia la transformación social.

**AP:** La escuela se enfrenta al avance del mercado educativo. Durante la última década, varios países latinoamericanos han sufrido una fuerte reducción de la educación pública en apoyo a la educación privada. Se culpa a los docentes y hay una enorme campaña contra la intervención estatal en la educación. ¿Qué piensas sobre esto?

**PM:** No tengo ninguna duda de que, en los anales de la historia, la erosión de la base educativa de Estados Unidos bajo el peso de las políticas neoliberales es una saga en desarrollo de decadencia social. La base de nuestra civilización, la educación pública, se encuentra bajo asedio mientras navegamos por el laberíntico panorama de financiación moldeado por fuentes locales, estatales y federales. Esclarecer las disparidades resultantes se vuelve primordial, lo que obliga a hacer un llamado a la promoción para garantizar que todos los niños, independientemente de las circunstancias, tengan acceso ilimitado a una educación de calidad.

La financiación local, predominantemente ligada a los impuestos a la propiedad, emerge como un actor formidable en los ingresos de las escuelas públicas, erigiendo una marcada barrera entre las regiones ricas y económicamente desfavorecidas. Esta desigualdad inherente perpetúa un ciclo en el que los estudiantes de los enclaves más ricos disfrutaban de recursos educativos superiores, lo que profundiza las divisiones sociales. Los





gobiernos estatales, a pesar de ejercer una influencia considerable, luchan con enfoques formulaicos que luchan por abordar las necesidades únicas de los distritos económicamente desfavorecidos, fomentando desequilibrios en las oportunidades educativas.

Incluso la financiación federal, ejemplificada por programas como el Título I, pretende cerrar las brechas apoyando a las escuelas que atienden a un alto porcentaje de estudiantes de bajos ingresos. Sin embargo, un escrutinio persistente cuestiona la idoneidad de estos fondos para abordar problemas sistémicos. Las fuentes no gubernamentales ofrecen un apoyo valioso pero limitado, lo que subraya la necesidad de encontrar soluciones integrales a desafíos de financiación más amplios.

La complicada estructura de financiación, destacada por iniciativas locales como bonos y gravámenes, subraya la necesidad de una promoción inquebrantable y reformas políticas. Los pedagogos críticos deben encabezar iniciativas tanto a nivel estatal como federal para revisar los mecanismos de financiación, erradicar las disparidades y fomentar una distribución equitativa de los recursos. La máxima aspiración es un futuro en el que todos los estudiantes, independientemente de su ubicación geográfica o nivel socioeconómico, disfruten de igualdad de acceso a una educación de alta calidad, fomentando una sociedad justa e inclusiva.

**AP:** La derecha presenta sistemas como los vales, las escuelas charter y la educación en el hogar como alternativas al sistema escolar. ¿Cómo se

relacionan con las teorías de la desescolarización? ¿Han tenido éxito en Estados Unidos?

**PM:** La dura realidad es que las escuelas racialmente aisladas se encuentran políticamente aisladas, lo que las hace más vulnerables en las batallas por la financiación con las legislaturas estatales. La urgencia de transformar las escuelas debe ir paralela a una cruzada política y legal contra la segregación escolar de facto y la dependencia de los impuestos locales a la propiedad.

Frente a la educación neoliberal y eurocéntrica, los estudios étnicos emergen como un potente antídoto. Ubicados dentro de los estudios raciales críticos, los estudios étnicos se centran en grupos racializados históricamente marginados en los Estados Unidos: afroamericanos, nativos americanos, latinos y asiáticos americanos. Este campo abarcador incluye estudios afroamericanos, estudios nativos americanos, estudios chicanos y latinos y estudios asiático-americanos, que en conjunto caen bajo el término general de “estudios étnicos”.

La génesis de los estudios étnicos se remonta al Área de la Bahía, cerca de San Francisco, en 1968, a raíz de la impactante huelga del Frente de Liberación del Tercer Mundo (TWLF) en la Universidad Estatal de San Francisco. Dirigida por la Black Student Union (BSU), en colaboración con grupos que representan a estudiantes nativos americanos, latinos y asiáticos, la huelga del TWLF se expandió a UC Berkeley en 1969. Las demandas centrales de los estudiantes durante este movimiento fueron tres: mayor acceso a la educación superior para



estudiantes de color, una mayor contratación de profesores de diversos orígenes y el establecimiento de programas y departamentos de Estudios Negros y, más ampliamente, de estudios étnicos.

Después de la huelga del TWLF, estas demandas resonaron en los campus de todo el país, provocando una ola de activismo que condujo al establecimiento de numerosos departamentos de estudios étnicos en colegios y universidades. Como pedagogos críticos, es imperativo reconocer las raíces de los estudios étnicos, nacidos de un compromiso con la inclusión, la representación y una creencia inquebrantable en el poder transformador de la educación. Debemos persistir en defender la importancia de los estudios étnicos en nuestras instituciones académicas, asegurando un plan de estudios que refleje las diversas historias y experiencias de las comunidades marginadas en los Estados Unidos.

La legislación reciente en California, que exige estudios étnicos para los diplomas de escuela secundaria, marca un paso positivo hacia la solución de problemas sistémicos arraigados en el sistema educativo. Al mismo tiempo, la reacción contra la teoría crítica de la raza (CRT) revela la resistencia de la sociedad a enfrentar la historia racista y las desigualdades sistémicas. Los esfuerzos por sofocar los debates sobre el racismo en las escuelas obstaculizan el progreso hacia una democracia más equitativa. Si enseña sobre la esclavitud, usted, como profesor, corre el riesgo de que lo llamen racista. Porque estás haciendo que los estudiantes blancos se sientan

culpables, incómodos. Los profesores se ven presionados a “blanquear” temas difíciles. Es imperativa una evaluación crítica del sistema educativo capitalista, exigiendo reformas en las estructuras de financiación, abordando las disparidades y garantizando la transparencia. Adoptar planes de estudio inclusivos, como los estudios étnicos, y reconocer las cuestiones sistémicas a través de marcos como la CRT son vitales para fomentar un panorama educativo justo y equitativo. El futuro de la sociedad depende de la determinación colectiva de enfrentar y rectificar estos problemas apremiantes en la educación. Sin embargo, una sombra acecha mientras Trump y sus seguidores denuncian cursos que enfatizan la diversidad y la equidad.

Hemos mencionado las escuelas públicas abiertas a todos los que viven en ciertos distritos, las escuelas autónomas y las escuelas comunitarias. ¿Qué pasa con la educación en el hogar? En un giro discordante de los acontecimientos, Estados Unidos está preparado para financiar potencialmente ideologías llenas de odio a través de un polémico proyecto de ley del estado de Ohio. La educación en el hogar, tradicionalmente una opción para la educación religiosa, ahora revela un lado oscuro que amenaza con explotar el dinero de los contribuyentes para perpetuar creencias extremistas.

Katja y Logan Lawrence, conocidos por promover una agenda neonazi a través de su canal Dissident Homeschool Network en Telegram, están preparados para beneficiarse de miles de dólares anuales en fondos de los contribuyentes. La desconcertante ironía radica en que sus odiosas enseñanzas



pueden ser subsidiadas por ciudadanos que aborrecen sus retorcidas ideologías.

El proyecto de ley del estado de Ohio, cuya implementación está prevista para 2025, introduce el Programa de Becas de Mochila, aparentemente destinado a brindar apoyo financiero a estudiantes educados en el hogar y de escuelas privadas no autorizadas. Sin embargo, la falta de supervisión y rendición de cuentas en el proyecto de ley genera serias preocupaciones sobre un posible mal uso del dinero público.

El compromiso de Katja Lawrence con una “educación positiva y pro-blanca” a través de las enseñanzas de Hitler hace eco de sentimientos peligrosos que amenazan con infiltrarse en las mentes jóvenes bajo el pretexto de la educación en el hogar. El lenguaje vago del proyecto de ley permite que se asignen fondos para diversos fines educativos, lo que exacerba las preocupaciones sobre el posible mal uso del dinero público.

Las regulaciones laxas que rodean la educación en el hogar en Ohio, con requisitos mínimos para los padres y la falta de pruebas estandarizadas, crean un vacío que podría ser aprovechado por aquellos con intenciones maliciosas. Las preguntas sobre la moralidad de utilizar el dinero de los contribuyentes para financiar ideologías que alimentan el odio y la división cobran gran importancia, convirtiendo el proyecto de ley del estado de Ohio en un reflejo de los valores que la sociedad está dispuesta a tolerar.

Es hora de que la sociedad se mantenga unida contra la perversión de la educación neoliberal, garantizando

que los niños sean criados en un ambiente de tolerancia, comprensión y unidad, en lugar de en uno contaminado por el veneno del extremismo. Se volverá mucho más difícil si Trump resulta elegido. Consideremos que Christopher Rufo, un aliado del gobernador de Florida, Ron DeSantis, y de Donald Trump, ha atacado la pedagogía crítica, acusándonos a mí y a otros de ser estalinistas. Citaré detalladamente uno de sus discursos para que sepas exactamente a qué nos enfrentamos:

Apelando directamente a figuras como el Che Guevara y Vladimir Lenin, McLaren sostuvo que el fin último de la pedagogía crítica era utilizar el poder de la política de identidad para “obtener el control de la producción de significado” y marcar el comienzo de una “democracia socialista” que combinaba la “lucha por los significados culturales” basada en la identidad con la tradicional “redistribución de recursos materiales” marxista. Para McLaren y los pedagogos críticos, este movimiento de descolonización ya se estaba gestando en los márgenes en la década de 1990, cuando la influencia de las teorías de Freire comenzó a expandirse en el mundo académico y en la administración escolar. “Se están formando espacios descolonizados en las zonas fronterizas”, predijo McLaren hace un cuarto de siglo. “Y esto afectará a las aulas del futuro”.

Ese futuro ya llegó. Los distritos escolares públicos de todo el país han comenzado a aplicar los principios de la pedagogía crítica en el aula. La práctica sigue un patrón recurrente: los profesores establecen un ancla emocional al encuadrar a Estados Unidos como una sociedad opresiva, separan a los estudiantes individuales en



las categorías de “opresor” y “oprimido” y dirigen al grupo hacia conclusiones políticas preestablecidas. Como explicaron recientemente el zar de la diversidad y los maestros activistas de las Escuelas Públicas de Buffalo, los distritos escolares que siguen la “pedagogía de la liberación” comienzan a “preparar [a los estudiantes] a los cuatro años”, los capacitan para lograr una “conciencia crítica” y los transforman en “activistas por el antirracismo”.

Y tal como fue para los revolucionarios en el Tercer Mundo, el objetivo para Giroux, McLaren y los pedagogos críticos de segunda generación es siempre el mismo: dismantelar el sistema de justicia penal, desarticular la familia nuclear, derrocar el sistema capitalista y, en palabras de Freire, convertir a las escuelas en “un instrumento extraordinario para ayudar a construir una sociedad nueva y un hombre nuevo”.

Los pedagogos críticos de hoy han combinado esa visión de larga data con las últimas técnicas de las ciencias sociales y del comportamiento. Las técnicas de Freire se han adaptado, fusionado y combinado con una variedad de otros enfoques educativos, incluida la justicia social crítica, los estudios étnicos críticos, los estudios críticos sobre la blancura, la enseñanza culturalmente receptiva, la pedagogía antirracista y el aprendizaje socioemocional. Los teóricos dividen el mundo en jerarquías de identidad; los docentes se involucran en el trabajo de descolonización; los estudiantes se convierten en entradas de bases de datos en expansión; las burocracias procesan los datos humanos para convertirlos en cambios sociales.

“Es importante reconocer que ahora es el momento de ir a contrapelo de la enseñanza hasta que toda la gama de opciones pedagógicas revolucionarias esté disponible en las escuelas públicas de la na-

ción”, dice el pedagogo McLaren. “Parte de la tarea es ética: hacer de la liberación y la abolición del sufrimiento humano el objetivo de la propia empresa educativa. Parte de la tarea es política: crear una sociedad socialista democrática en la que la democracia sea llamada diariamente a cumplir su promesa”.

Cuando Stalin brindó por los artistas de la Rusia posrevolucionaria como “ingenieros del alma humana”, hablaba metafóricamente, imaginando el día en que los artistas pudieran crear nuevos hombres con precisión científica. Ese momento, creen los pedagogos críticos, ya ha llegado. El ansiado objetivo de la liberación a través de la educación, blasonado en el cielo por Guevara e implantado en el alma por Freire, podría finalmente estar a nuestro alcance. Una vez que los estudiantes estén preparados emocionalmente, categorizados individualmente y movi-  
lizados colectivamente, pueden comenzar a hacer la obra de la revolución”.

Durante los últimos cuatro años, las escuelas charter de todo el país, incluidas las de California, han demostrado un avance “gradual y consistente”. Según un informe de un equipo de investigadores de Stanford, los hallazgos revelan que los estudiantes de casi el 25% de las escuelas charter ahora superan a sus pares de las escuelas públicas en lectura y, en promedio, están cerrando la brecha en el rendimiento en matemáticas. Pero la eficacia de las escuelas charter en la educación de los estudiantes de clase trabajadora y de minorías y de aquellos que aprenden inglés como segundo idioma podría deberse a que han quitado a algunos de los mejores estudiantes de las escuelas públicas.



**AP:** ¿Cuáles son las diferencias entre la pedagogía crítica de los años sesenta y las pedagogías actuales, en momentos de avance del tecnocapitalismo, la concentración brutal del ingreso y el impacto de los cambios sobre las subjetividades? ¿Cómo impacta en la educación?

**PM:** No he enseñado en formación docente durante unos quince años, así que espero que mis respuestas a sus preguntas anteriores hayan sido adecuadas. Durante los últimos quince años he estado enseñando filosofía de la educación, humanismo marxista, teología de la liberación y también he trabajado en el campo de la economía política, centrándome en los acontecimientos políticos y el fascismo posdigital a través de una lente de pedagogía crítica. Me preocupa que la tecnología digital haya creado las condiciones de posibilidad para un estado permanente de fascismo en todo el mundo a través de la forma en que las redes sociales involucran principalmente a los jóvenes. No creo que la pedagogía crítica por sí sola haya producido cambios significativos, excepto quizás en ciertos estados, como California. En muchos de los estados del sur del país no se podría sobrevivir mucho tiempo enseñando pedagogía crítica, ya que los padres tienen derecho a demandarnos; y la pedagogía crítica revolucionaria que he desarrollado a lo largo de los años y que aboga por una alternativa socialista a nuestro actual universo social de producción de valor probablemente haría que a uno lo despidan de inmediato. Creo que los estudios étnicos tienen mucha pedagogía crítica incorporada y tal vez a través

de ellos podamos ver que se está gestando un movimiento poderoso.

Los profesores leen sobre pedagogía crítica y muchos afirman que enseñan utilizando enfoques freireanos. Pero no se ha convertido en gran medida en un movimiento unificado. En Chapman, donde enseñé durante diez años, había un Proyecto Democrático Paulo Freire donde realizamos conferencias, entregamos premios, impartimos seminarios y mantuvimos viva la obra de Freire. Por eso vine a Chapman, para desempeñarme como director de ese proyecto. Pero la universidad es todo lo neoliberal que se puede imaginar. Éramos solo un pequeño grupo en una universidad de clase dominante. Lo encontré un desafío. Hay muchos jóvenes académicos que quieren ir más allá del trabajo de veteranos como yo, en diferentes universidades del país; quieren hacerse un hueco en este campo y es demasiado pronto para ver qué será de ellos. Estoy en contacto con una generación más joven de educadores que están haciendo un excelente trabajo y son muy buenos organizadores, pero parecen superados en número por las organizaciones juveniles neonazis y fascistas con sus chalecos antibalas y AR-15. Ese es el dilema aquí en Estados Unidos, con tantas armas y tantos asesinatos en masa ocurriendo todo el tiempo.

No sé durante cuánto tiempo esta nueva generación de educadores radicales podrá luchar contra los ataques de los políticos de derecha, muchos de los cuales están completamente locos, que realmente creen en las locas teorías de conspiración de QAnon y que los demócratas están bebiendo la sangre de niños cada noche, secuestrados



en sus escondites donde participan en rituales satánicos y conspiran con multimillonarios judíos que están colocando microchips en las vacunas Covid para controlar las mentes de nuestros jóvenes y animarlos a cambiar de género. Si Trump resulta elegido, más de estos chiflados serán elegidos. Mi consejo a mis freireanos de tercera generación y a mis jóvenes camaradas es que vengan a California, donde la política gira hacia la centroizquierda. En este momento, estoy involucrado en protestas contra la guerra en Ucrania y la guerra entre Israel y Hamas.

**AP:** ¿Cuáles son las diferencias entre la pedagogía crítica de los años sesenta y la actual, en tiempos de avance del tecnocapitalismo, de concentración brutal del ingreso, del impacto de los cambios en las subjetividades y de la realidad actual? ¿Cómo impacta en la educación?

**PM:** Entre los profesores, es especialmente importante investigar la importancia de la praxis. Como activista e intelectual, Freire abraza el concepto de praxis, que resume la interacción dialéctica entre la conciencia y el mundo. La conciencia, un elemento central de la praxis, es inseparable de ella y está basada, como enfatizó Marx, en las condiciones materiales de la vida de cada uno; específicamente, el medio social y económico en el que uno existe. El discurso sobre la “producción de conciencia”, ampliamente explorado en *La ideología alemana* de Marx y Engels, trasciende el idealismo y se centra en los fundamentos materiales del poder en contraste con las tendencias idealistas de los jóvenes

hegelianos. Comprender el concepto de filosofía de la praxis en la pedagogía crítica se vuelve primordial. Pero no es un concepto fácil si se quiere profundizar en un análisis granular de Marx, Hegel, Gramsci, Freire y la Escuela de Frankfurt.

En su influyente obra *La filosofía de la praxis: Marx, Lukács y la Escuela de Frankfurt*, Andrew Feenberg navega hábilmente por las intrincadas complejidades filosóficas inherentes a las discusiones en torno a la filosofía de la praxis. Su trabajo es útil para navegar las complejidades de esta idea. Al alinear provocativamente la afirmación de Marx de que “la filosofía solo puede realizarse mediante la abolición del proletariado” con la reflexión de Adorno de que la filosofía “sigue viva porque se perdió el momento de realizarla”, Feenberg aclara la profunda conexión entre la filosofía y la praxis revolucionaria. El potencial transformador de la pedagogía crítica, que relaciono con la noción de praxis revolucionaria de Marx y su posterior desarrollo en las obras de Lukács y la Escuela de Frankfurt, encuentra expresión en esfuerzos socialistas, como la experiencia bolivariana en Venezuela bajo Hugo Chávez. Reunirse con Marta Harnecker y Michael Lebowitz en Venezuela proporcionó información sobre la filosofía de la praxis, enfatizando la necesidad de una democracia profunda desde abajo, una toma de decisiones inclusiva y la ubicación central de los seres humanos en los procesos de producción y distribución.

Lebowitz sostiene que limitar la propiedad a quienes toman las decisiones perpetúa el acceso diferencial a los medios de producción, fomentando



distorsiones sociales. El desplazamiento del capital al enfatizar el desarrollo humano y la “riqueza real” de los seres humanos se vuelve primordial en la articulación de los ideales socialistas. Lebowitz destaca como fundamental para este pensamiento la intrincada relación entre el desarrollo humano y la autoactividad, que resume el cambio simultáneo en las circunstancias y la acción humana. El entendimiento central que se transmite aquí es que la “producción de personas” es un proceso inherentemente autogenerativo. La República Bolivariana, en su desafío al capitalismo, se embarcó en una transformación interna estableciendo un poder comunal y fomentando la participación popular activa. Este enfoque dio lugar a la idea de que la revolución implica dar forma a una sociedad orgánica o instituir un nuevo orden metabólico social.

Chávez, basándose en los análisis de Marx y Mészáros, e influenciado por Lebowitz, introdujo el concepto de “triángulo elemental del socialismo”, que abarca (1) la propiedad social, (2) la producción social organizada por los trabajadores y (3) la satisfacción de las necesidades comunales. En el centro de esta ideología se encuentra un compromiso con la igualdad sustantiva, cuyo objetivo es erradicar diversas formas de desigualdad, incluidas las relacionadas con la raza, el género, el imperialismo y otras estructuras opresivas. Esta búsqueda de la igualdad sirve como base fundamental para dismantelar una sociedad caracterizada por las disparidades.

La utilización que hace Gramsci de términos como “filosofía de la praxis” e “historicismo absoluto” se

puede rastrear en el marxismo hegeliano y es evidente en las obras de Marx, Lukács, Korsch, Bloch y la Escuela de Frankfurt. El trabajo de Peter Mayo es importante para captar el vínculo gramsciano con la pedagogía crítica. El trabajo de Feenberg explora la noción de praxis en un amplio espectro de teóricos sociales, incluidos Lukács y Marcuse. Para Feenberg, la “filosofía de la praxis” se refiere a desafíos prácticos manifestados como conflictos culturales. Estos conflictos, manifestados en las antinomias entre sujeto/objeto y hecho/valor, necesitan una revolución social para lograr una resolución, desafiando el tratamiento que la filosofía tradicional les da como meras antinomias teóricas abstractas. La filosofía de la praxis postula que las cuestiones filosóficas fundamentales son, esencialmente, contradicciones sociales presentadas en forma abstracta.

A partir de Lukács, podemos describir esta filosofía como teoría cultural, interpretando las antinomias como expresiones sublimadas de contradicciones sociales. Alineada con la afirmación de Marx de que “los filósofos solo han interpretado el mundo; el punto es cambiarlo”, la filosofía de la praxis visualiza la transformación social a través de la naturaleza y la sociedad, resolviendo las contradicciones inherentes. Lukács introduce el concepto de “cosificación” como la reducción de las relaciones humanas a relaciones entre cosas que se convierte en un modelo para analizar las limitaciones de la racionalidad, denominado “formalismo”. La cosificación es esencialmente un fenómeno cultural en el capitalismo que se convierte en un modelo para analizar las limitaciones



de la racionalidad. Es un buen término para utilizar con los estudiantes cuando examinan las raíces conceptuales de la pedagogía crítica. Lukács sostiene que la desublimación metacrítica en el marxismo puede resolver antinomias elevando al proletariado, el “sujeto-objeto”, por encima de su condición cosificada a través de la revolución. Sin embargo, Feenberg cuestiona la plausibilidad de este argumento “metacrítico”, destacando su validez solo bajo condiciones históricas específicas. El rechazo de Marx de la ciencia moderna por considerarla alienada, prometiendo una nueva ciencia que une a la humanidad y la naturaleza, enfrenta el desafío de reconciliar la antinomia sujeto/objeto cuando ambos son considerados seres naturales. El análisis de Feenberg de la filosofía de la praxis, arraigado en las obras de Freire, Gramsci, Marx, Lukács y la Escuela de Frankfurt, ofrece una guía estimulante y profunda para abordar el concepto de praxis y comprender la importancia de desarrollar una perspectiva crítica y dialéctica relacionada con las formas existentes de racionalización social bajo el capitalismo, incluido el desarrollo de una crítica sólida y racional de la modernidad, al tiempo que se proponen alternativas basadas en nuevos fundamentos. La filosofía de la praxis sigue siendo especialmente relevante en la pedagogía crítica, particularmente al abordar las consecuencias de la racionalización social y ofrecer caminos hacia modos de experiencia más emancipadores y caminos de cambio socialista. Creo que Estados Unidos perdió su oportunidad cuando el socialista Bernie Sanders buscó la nominación presidencial

del partido en 2016 y 2020, quedando segundo en ambas campañas. Con tal énfasis en el nacionalismo cristiano (que considero una forma de fascismo), creo que necesitamos una crítica teológica del movimiento MAGA.

Ahora mismo estoy muy involucrado en la guerra de Ucrania. Apoyo a Ucrania y estoy muy decepcionado con los grupos ultraizquierdistas de Estados Unidos que están en contra de apoyarla simplemente porque cuenta con el apoyo de Estados Unidos, a quien consideran la hegemonía imperialista más peligrosa.

He escrito numerosos ensayos sobre esto. No apoyo al imperialismo estadounidense y no apoyo al imperialismo ruso. Sí, es un régimen capitalista de Estado imperialista. No apoyo las políticas neoliberales/oligárquicas de Zelensky, y no apoyo a Biden. Pero apoyo al pueblo de Ucrania, que lucha por su soberanía. Trabajé con filósofos ucranianos durante varios años. Si sus lectores están interesados, pueden consultar el sitio web PesaAgora, donde he escrito docenas de artículos sobre eventos mundiales y cuestiones pertinentes a nuestra supervivencia como especie.

Me gustaría decir más sobre el apoyo a Ucrania. Actualmente elementos de la extrema derecha republicana, que dominan el Congreso, han mostrado su apoyo a Hungría y a su líder, Viktor Orbán. Elogian su gobierno antiliberal y autoritario. También han mostrado su apoyo a la postura anti-LGBTQ de Putin, lo que provocó que algunos cristianos se unieran a la Iglesia Ortodoxa Rusa encabezada por un odioso belicista y homófobo, el Patriarca Kirill. Los estadounidenses





conservadores se sienten atraídos por la adopción del tradicionalismo por parte de Putin, pero no está claro si aprecian plenamente las raíces ocultas del tradicionalismo.

La política global de Putin está influenciada por las visiones de místicos ocultistas como Evola a través de su mentor, Alexander Dugin. Como ha señalado Tara Isabella Burton, Dugin, conocido como “el cerebro de Putin” o “el Rasputin de Putin”, se ha alineado descaradamente con una corriente de tradicionalismo reaccionario y abiertamente ocultista. El tradicionalismo, si bien a menudo remonta de manera inexacta sus raíces a una época pasada, se puede rastrear vagamente hasta una red de artistas y escritores reaccionarios en París y sus alrededores a finales del siglo XIX. Según Burton, este círculo, compuesto por dandis, decadentes, católicos reaccionarios, satanistas surrealistas, aristócratas indigentes y autoproclamados poseedores de títulos, se definió a través de una alienación deliberada y un rechazo de lo que percibía como los peligros de la modernidad liberal. Estos incluyeron la desecación espiritual y el abandono de estructuras jerárquicas, a menudo basadas en la raza y el género, que supuestamente dieron forma al orden mundial de un pasado mítico parcialmente imaginado. Un elemento central de este círculo era un ferviente entusiasmo por lo oculto, que combinaba un interés genuino por las artes mágicas con un deseo vanguardista de impactar las sensibilidades convencionales. Según este grupo, el remedio que el mundo necesitaba era un regreso a un mundo más antiguo, un mundo caracterizado por el honor, el

orden, la autoridad y una comprensión innata de las jerarquías naturales. Influenciados por figuras claves como René Guénon y Evola, los tradicionalistas fundacionales entrelazaron estas corrientes intelectuales en una narrativa algo cohesiva. Sostenían que el mundo alguna vez había sido jerárquico y puro, pero que ahora existía en el “Kali Yuga” (tomado libremente del hinduismo) una era de caos y mediocridad. El orden natural, en el que los individuos reconocían y respetaban sus funciones sociales, había sido trastocado por las falsas promesas de la democracia. Guénon se lamentó: “Ya nadie ocupa el lugar que debería”. Sin embargo, una verdad oculta, accesible a los iniciados ocultistas y transmitida a aristócratas espiritualmente iluminados capaces de trascender su tiempo, tenía el potencial de un renacimiento de la gloria pasada.

Dugin abraza abiertamente estas inclinaciones tradicionalistas, habiendo madurado intelectualmente dentro del círculo Yuzhinsky, una mezcla de entusiastas de Guénon, neonazis, punks y satanistas. Una de sus primeras publicaciones fue una traducción rusa del *Imperialismo pagano* de Evola. Critica la corrección política y el liberalismo como heraldos del Kali Yuga y ensalza el orden euroasiático como un “orden espiritual que penetra todos los niveles de la realidad”. Para Dugin y otros tradicionalistas, la guerra cultural es un campo de batalla cósmico: una *yihad* ideológica contra un orden liberal explícitamente tildado de demoníaco, según Burton.

La influencia de Dugin, junto con la de los tradicionalistas, se extiende más allá de Rusia. En Hungría, el líder



de extrema derecha Gábor Vona consulta con un asesor espiritual tradicionalista, Tibor Baranyi, y contribuye a una publicación del *Manual para jóvenes de derecha*, de Evola. El partido Amanecer Dorado de Grecia incluye a Evola en su lista de lectura, y el tradicionalismo ha apuntalado los movimientos de extrema derecha en Estados Unidos. Nina Kouprianova, ex esposa del nacionalista blanco Richard Spencer, ha traducido el trabajo de Dugin al inglés. Además, como lo documenta el académico Benjamin Teitelbaum en su libro *War for Eternity* (2020), Stephen K. Bannon, quien en algún momento fue asesor de Trump, ha insinuado con frecuencia su interés en las ideas tradicionalistas.

Sin embargo, al menos desde el siglo XIX, los movimientos reaccionarios han incorporado un potente elemento espiritual, buscando volver a encantar lo que perciben como una modernidad distante a través de la promesa de sabiduría esotérica y agitación purificadora: una visión apocalíptica que presagia un regreso al más primitivo estado de existencia. No está claro si la visión de Trump ha sido influenciada por los escritos de Evola.

Hay razones geopolíticas por las que apoyo a Ucrania. Como han argumentado Dan La Botz y otros, la era turbulenta de mediados de la década de 1920 marcó el ominoso ascenso de Joseph Stalin, quien orquestó una contrarrevolución que finalmente estableció un gobierno dictatorial en 1929. El régimen de Stalin, caracterizado por duras purgas y la colectivización de la agricultura, se desarrolló como una sombría narrativa de opresión y explotación. El internacionalismo alguna

vez venerado de la Revolución Rusa decayó con el ascenso de la nueva clase dominante comunista, reemplazado por una lealtad singular a la Unión Soviética y sus esfuerzos expansionistas. A pesar del alineamiento de Stalin con Hitler en 1939 y las acciones posteriores que pusieron a prueba la solidaridad del Partido Comunista, el apoyo inquebrantable persistió en diversas formas. En el período posterior a la Segunda Guerra Mundial, el Ejército Rojo de la Unión Soviética “liberaba” a las naciones de Europa del Este y al mismo tiempo las sometía al dominio soviético, ampliando el dominio de la “patria de los trabajadores”. La Unión Soviética y sus aliados comunistas se transformaron en una alternativa percibida como anticapitalista y antiimperialista al capitalismo. Pero la realidad era que la Unión Soviética era capitalista de Estado (véase el trabajo de Raya Dunayevskaya). Los principios originales de la solidaridad internacional de la clase trabajadora cedieron ante una lealtad firme, parecida a un culto, al campo comunista. Incluso cuando las atrocidades de Stalin y las tendencias imperialistas de la URSS se hicieron evidentes, sus partidarios se aferraron a su lealtad, dando lugar a la primera versión del “campismo”. Esta transformación ideológica trascendió las objeciones y las realidades, fomentando una narrativa en la que la lealtad inquebrantable al Estado eclipsó la crítica, y el campo comunista emergió como un baluarte contra el capitalismo, a pesar de importantes contradicciones internas.

El maoísmo y el tercermundismo fueron iteraciones campistas posteriores que proporcionaron una



alternativa al capitalismo neoliberal occidental. A finales del siglo XX, los cimientos del campismo contemporáneo echaron raíces con el colapso de la Unión Soviética. Ante la desaparición del campo comunista soviético, algunos recurrieron a la teoría tercermundista como alternativa, abogando por el apoyo al Sur Global en una lucha representada como naciones de color oprimidas contra las potencias imperialistas del Norte Global blanco, más rico. Los campistas abogaban por una marcada dicotomía, instando a alinearse con los gobiernos al frente del mundo proletario-campesino y enfatizando la raza y la nacionalidad. Las potencias capitalistas blancas, consideradas inherentemente imperialistas, se contrastaron con las naciones de color, vistas como inherentemente antiimperialistas. Esta perspectiva excesivamente simplificada ignoraba las divisiones de clases internas.

Arraigados en ideologías maoístas o tercermundistas, muchos campistas priorizaron la oposición al imperialismo por encima de todo. La Botz señala que el problema radica en restar importancia o descartar por completo las preocupaciones sobre los sistemas políticos, económicos y sociales de las llamadas naciones antiimperialistas, negándose a examinar su autoritarismo o reconocer sus relaciones asimétricas de poder y explotación (en esencia, su explotación) de trabajadores. Esta lógica campista, fuertemente influenciada por principios maoístas, consideraba al imperialismo estadounidense como la principal contradicción, eclipsando todas las demás contradicciones y conduciendo a debates truncados sobre democracia,

reformas económicas o justicia social dentro de las llamadas naciones antiimperialistas. Fundamentalmente, como señala La Botz, los campistas defendieron regímenes como China, Rusia, Siria e Irán, pasando por alto el autoritarismo y las estructuras capitalistas dentro de esos regímenes. La narrativa excesivamente simplificada llevó a la creencia equivocada de que cualquier crítica a estas naciones se alineaba con el imperialismo estadounidense, descuidando la complejidad de las relaciones internacionales con el imperialismo.

Estoy de acuerdo con La Botz y otros que abogan por una perspectiva no binaria, un enfoque más matizado del deterioro del Estado, basado en un humanismo marxista. Al reconocer que oponerse a una forma de imperialismo no requiere apoyar otra, enfatiza que las complejidades de los conflictos en Siria y Nicaragua resaltan cómo diferentes fuerzas con distintas motivaciones pueden agruparse bajo una bandera antiimperialista atrozmente equivocada. El antiimperialismo genuino tiene sus raíces en el internacionalismo, que apoya los movimientos por la democracia, los derechos de los trabajadores y la justicia social a nivel mundial. Requiere reconocer la necesidad de criticar los regímenes opresivos dentro de la lucha más amplia contra el imperialismo, fomentando un compromiso genuino con la liberación y la solidaridad. El verdadero antiimperialismo debería comenzar con el internacionalismo. Por eso el apoyo a Ucrania es urgente e importante. Necesitamos apoyar los movimientos de trabajadores en todo el mundo y fortalecer los movimientos sociales

democráticos, los movimientos obreros y los movimientos socialistas en varios países. El objetivo es unir estos movimientos en un movimiento internacional de liberación. Por supuesto que no apoyo al gobierno oligárquico neoliberal de Zelensky. Tampoco apoyo al imperialismo estadounidense. Pero tampoco apoyo al imperialismo ruso ni a su régimen autoritario. Apoyo al pueblo trabajador de Ucrania, especialmente a aquellos que luchan por un futuro socialista como nación soberana. Como internacionalista socialista, esto es crucial.

Veo el regreso de Trump como el mayor peligro para la paz mundial. Ya está causando estragos en el sistema político estadounidense. En discursos recientes ha declarado:

Demoleremos el Estado Profundo, expulsaremos a los belicistas de nuestro gobierno, expulsaremos a los globalistas, expulsaremos a los comunistas, marxistas y fascistas, desecharemos la clase política enferma que odia a nuestro país, derrotaremos a los medios de noticias falsas, desalojaremos a Joe Biden de la Casa Blanca y terminaremos el trabajo de una vez por todas. El ex presidente ha llamado a sus oponentes políticos “alimañas” y ha dicho que la inmigración está “envenenando la sangre” de Estados Unidos, haciéndose eco del lenguaje de Hitler.

Trump también ha dicho:

La amenaza interna supera los peligros externos en términos de gravedad, peligro y malevolencia. Nuestra principal preocupación está dentro de nuestras fronteras.

Como si creyera lo que otros han dicho de él –que es el Elegido de Dios–, declaró en tono mesiánico:

“Soy tu guerrero, soy tu justicia. Para aquellos que han sido agraviados y traicionados [...] Yo soy su retribución”.

Cuando se habla de fascismo, es una buena idea recordar una observación hecha por Federico Finchelstein sobre los líderes fascistas del pasado: una técnica clásica de estos es que siempre niegan lo que son y atribuyen sus propias características y políticas totalitarias a sus enemigos. A Trump le gusta denunciar a los fascistas como una forma de desviarse de sus planes de humillar y destruir por completo a sus enemigos políticos. Durante un evento del Día de la Independencia en el Monumento Nacional Monte Rushmore en el Sur Dakota hace unos años, Trump arremetió contra el espectro de un fascismo de extrema izquierda:

En nuestras escuelas, nuestras salas de redacción, incluso nuestras salas de juntas corporativas, hay un nuevo fascismo de extrema izquierda que exige lealtad absoluta. Si no hablas su lenguaje, realizas sus rituales, recitas sus mantras y sigues sus mandamientos, entonces serás censurado, desterrado, incluido en listas negras, perseguido y castigado. No nos va a pasar a nosotros.

Aquí, Trump pone de relieve, sorprendentemente, la contradicción entre sus palabras denunciando fuerzas tiránicas invisibles y sus tendencias dictatoriales reales. El historiador argentino Federico Finchelstein no podría ser más preciso cuando escribe que “estos



son tiempos de confusión en los que la derecha racista se presenta a sí misma como democrática mientras presenta falsamente al fascismo como una ideología de la izquierda”.

Sí, el escenario político en Estados Unidos es confuso, con algunos en la extrema derecha afirmando que el fascismo es una doctrina de extrema izquierda mientras asumen el manto de fascista que la extrema derecha interpreta simplemente como un populismo autoritario necesario para reemplazar a la democracia, a la que consideran una forma de gobernar débil e indecisa, superpoblada con credos sacerdotales de “corrección política” liberal que ahora llaman ideología “despertada”.

**AP:** ¿Querés agregar algo más, Peter?

## PARTE 1

**PM:** La influencia generalizada del fascismo posdigital en nuestros cimientos democráticos es profundamente preocupante, ya que el intrincado tejido sociotécnico de las redes sociales se convierte en un caldo de cultivo para la normalización de actitudes que alguna vez fueron inaceptables. La erosión de la confianza en el ámbito digital, junto con la manipulación de las emociones y la información, crea un entorno donde prosperan ideologías tóxicas, amenazando el núcleo mismo de nuestros principios democráticos. Las tácticas insidiosas empleadas, que recuerdan precedentes históricos como la búsqueda de chivos expiatorios que impulsó el ascenso del Partido Nazi en la década de 1930, subrayan la urgencia de abordar la amenaza inminente. En

esta era posdigital, donde la línea entre la vida digital y la real se confunde, el crecimiento de la potencia informática y la ubicuidad de los dispositivos con acceso a Internet están contribuyendo a la naturalización de los procesos informáticos generalizados, haciendo que la digitalidad sea inseparable de la vida cotidiana.

El surgimiento del fascismo digital, rebautizado por líderes populistas bajo la rúbrica de anticomunismo, explota las redes sociales para difundir ideologías tóxicas que atacan a organizaciones y grupos de izquierda como Black Lives Matter. Los movimientos de extrema derecha, impulsados por las herramientas de las redes sociales para la difusión global de mensajes, plantean un desafío importante a los ideales democráticos. El término “populismo” resume la imaginación moralista de la política, creando una dicotomía entre un pueblo moralmente puro y élites corruptas. La variante fluida y ambivalente del fascismo digital prospera en ausencia de un centro político, que utiliza la arquitectura de las redes sociales para difundir odio, conspiraciones escandalosas y miedo racializado. Internet, alguna vez vista como una herramienta para la conectividad global y la difusión de información, se convierte en un campo de batalla para la manipulación de narrativas y la difusión de ideologías divisivas. El impacto de la narración de historias, la iluminación con gas y la manipulación métrica de las masas a través de las redes sociales crea una cámara de eco de miedo, posverdad y lógica binaria.

El término “ultranacionalismo palingenético” defiende a la comunidad

percibida en peligro de extinción que busca renacer a través de medios extraordinarios, allanando el camino para medidas políticas extremas y justificando acciones excluyentes. El ultranacionalismo palingenético, tal como lo conceptualiza el teórico político Roger Griffin, sirve como característica definitoria del “fascismo auténtico”. Acuñado por Griffin en su obra de 1991, *La naturaleza del fascismo*, este término encapsula un concepto fundamental: que el fascismo puede delinarse por lo que Griffin identifica como el mito fundamental en su núcleo. Este mito gira en torno al imperativo de una contrarrevolución preliminar, allanando el camino para un posterior “renacimiento nacional” conocido como palingenesia. Griffin sostiene que la fusión de palingenesia y ultranacionalismo distingue al fascismo del parafascismo y otras doctrinas nacionalistas autoritarias. Según su marco, esta fusión representa el “mínimo fascista” indispensable sin el cual no se puede reconocer el verdadero fascismo. Griffin caracteriza al fascismo como una ideología política basada en la “lógica mítica perversa” de la destrucción, en la que sus seguidores anticipan una renovación política posterior a la destrucción prevista.

Comprender y contrarrestar el fascismo digital requiere un análisis de los fenómenos emergentes a través de las acciones de sus seguidores, instando a centrarse en las estructuras que impulsan la dinámica fascista. Los educadores críticos están llamados a encontrar formas de desmantelar el ecosistema fascista y transformar el papel de Internet como facilitador del fascismo digital. Lo

que impulsa el fascismo en Estados Unidos es el mito conocido como el Gran Reemplazo. La teoría del “gran reemplazo”, en términos simples, sugiere que las políticas de inmigración, particularmente aquellas que impactan a los inmigrantes no blancos, son parte de una estrategia para debilitar o “reemplazar” la influencia política y la cultura de las poblaciones blancas en los países occidentales. Necesitamos luchar contra esta forma de fascismo digital vinculado a grupos supremacistas blancos, muchos de los cuales se están armando y atacando a inmigrantes no blancos.

Esto incluye responsabilizar a los proveedores de redes sociales por el contenido compartido en sus plataformas y desafiar las normas predominantes de libertad en Internet en nombre de prevenir la propagación del terror digital. El imperativo de salvaguardar el dominio público nos obliga a enfrentar los desafíos que plantean los manipuladores digitales y los defensores que predicán en las lenguas de la digitalización. Ellos impulsan una reevaluación de los principios fundamentales de la libertad de expresión, que desafían nuestra identidad como democracia liberal. Para quienes defienden una alternativa socialista, la amenaza del fascismo posdigital pone en peligro la esencia de la libertad. El uso de tecnologías de la información por parte de la clase capitalista transnacional ha llevado a un aparato de vigilancia omnipresente, que permite el dominio militar y requiere una iniciativa antifascista revolucionaria. Nos esforzamos por crear un universo social divorciado de la producción de valor y de la riqueza



mercantilizada, fomentando al mismo tiempo la interconexión comunitaria y rechazando el totalitarismo político.

La inquietante utilización de la tecnología como arma para convertirla en un instrumento ideológico de muerte exige estrategias para contrarrestar el fascismo del poder blando, evitando la búsqueda interminable de nuevos objetivos de animosidad a través de formas innovadoras de manipulación y engaño. En la era digital, donde sin darnos cuenta renunciamos a nuestro poder, liberarnos de la cámara de eco digital se vuelve crucial. La erosión de la confianza en las plataformas de redes sociales plantea una amenaza clandestina a la salud política que define nuestro entorno construido, y se necesitan esfuerzos concertados para recuperar el control sobre nuestra existencia digital y proteger la infraestructura para la democracia. Debido al intrincado tejido sociotécnico de las redes sociales, la normalización de actitudes y expresiones que alguna vez fueron inaceptables hacia los docentes puede ocurrir a través de estrategias similares a las implementadas para fomentar el sesgo antiinmigrante en la frontera entre México y Estados Unidos. Estas tácticas implican generar formas ambientales de prejuicios contra los docentes a través de la pura ubicuidad de historias acumuladas y con referencias cruzadas en las redes sociales, fomentando la victimización dentro del grupo y los estereotipos fuera del grupo.

Mike Pompeo, ex secretario de Estado de Estados Unidos bajo el mandato de Trump, atribuyó la mayor amenaza para Estados Unidos a los docentes y sus sindicatos, criticando los contenidos que enseñan como

“inmundicias” y lamentando sus supuestas deficiencias en matemáticas, lectura y escritura. Su ataque a los docentes coincide con una campaña conservadora más amplia contra los planes de estudio inclusivos y un ataque más extenso contra los estudiantes y el personal de las escuelas públicas. La crítica de Pompeo se alinea con una ola actual de esfuerzos de censura y ataques de derecha a la educación pública. Un análisis reciente de PEN América reveló que, desde julio de 2021, 138 distritos escolares en 32 estados han prohibido más de 1.600 títulos en las aulas y bibliotecas. La mayoría de estos libros prohibidos abordan temas LGBTQ+, racismo, contenido sexual o activismo. Además, los legisladores republicanos en 42 estados, desde enero de 2021, han presentado más de 190 proyectos de ley que buscan restringir las discusiones sobre género, desigualdad racial y otros temas entre educadores y estudiantes. Algunas propuestas incluyen el establecimiento de “líneas de información” para que los padres denuncien y sancionen a los maestros. Esta ola de medidas conservadoras ha resultado en la promulgación de casi dos docenas de órdenes de mordaza educativa en más de una docena de estados. Las órdenes legislativas de mordaza se refieren a esfuerzos legislativos para controlar la forma en que se enseñan la raza, el género y la sexualidad y prohíben ciertos programas, políticas y prácticas.

En los últimos años, se han presentado en los gobiernos estatales y locales cientos de proyectos de ley destinados a suprimir la enseñanza sobre la raza en la historia de Estados Unidos. En abril de 2022, el gobernador Ron DeSantis



de Florida aprobó la Ley de Libertad Individual, conocida coloquialmente como “Ley Stop WOKE”, cuyo objetivo es regular cómo las empresas y las instituciones educativas abordan las cuestiones de raza y género. En respuesta a esta legislación y al ambiente político imperante, el departamento de sociología de la Universidad de Florida Central decidió cancelar todos los cursos relacionados con la raza. De manera similar, la Universidad de la Costa del Golfo de Florida decidió modificar el nombre de su Centro de Estudios Étnicos y Raciales Críticos, eliminando el término “crítico”. Mientras tanto, en la Universidad Estatal de Florida, un instructor evitó activamente en las discusiones de clase las preguntas generadas por los estudiantes sobre el privilegio de los blancos.

En mayo de 2021, una ley estatal semejante en Oklahoma llevó a los administradores del Oklahoma City Community College a cancelar una clase de sociología centrada en la raza y el origen étnico. En Idaho, una ley que prohíbe el aborto que entró en vigor en agosto de 2022 llevó a la Universidad de Idaho a emitir directrices que restringen los debates en el campus sobre el aborto y la anticoncepción. En Dakota del Sur, una orden ejecutiva de abril de 2022, que prohíbe la promoción de “conceptos divisivos” en los contenidos educativos, obligó al Departamento de Educación del estado a presionar a las universidades públicas y privadas, incluidas las tribales, para que dejaran de exigir que el curso de estudios indios de Dakota del Sur cultivara una “conciencia fundamental” de “prejuicios raciales y de género, estereotipos, suposiciones, etc.”.

El fascismo posdigital simplemente amplifica estos ataques contra los educadores de justicia social o los educadores críticos. Ahora cada estado es diferente, pero casi la mitad de los estados han lanzado ataques similares a la enseñanza de la raza desde un punto de vista crítico, afirmando que dicha enseñanza es “divisiva”, que está dividiendo a los estadounidenses, volviéndolos unos contra otros. La verdadera razón es que sus autócratas quieren cerrar la educación sobre justicia social y silenciar a los profesores de justicia social porque algunos estudiantes blancos se quejan de incomodidad en esas aulas, y los Estados Unidos blancos no quieren enfrentarse cara a cara con su complicidad en el genocidio de los pueblos de las Primeras Naciones, no quieren enfrentar el asesinato de los negros y el vergonzoso racismo a lo largo de su historia. Es porque creen en una jerarquía social natural en la que los blancos dominan las alturas sagradas.

El clima para enseñar pedagogía crítica nunca ha sido peor (quizá solo en la década de 1950). Nuestros funcionarios de gobierno fascistas buscan una autocracia más centralizada, el militarismo, la supresión forzosa de la oposición y la subordinación de los intereses individuales por el bien percibido del país. Es evidente que Estados Unidos ha retrocedido. Y el odio hacia los profesores que enseñan pedagogía crítica está en su punto más alto. Pero no podemos dar marcha atrás. No podemos perder el coraje de seguir luchando. Retirarse de la lucha no es una opción. Debemos continuarla. Pero nos encontramos con un enemigo sin rostro en el fascismo digital.





Funciona masajeando nuestro subconsciente. La prestidigitación ideológica practicada por estos artesanos del odio algorítmico es hábil y en su mayoría pasa desapercibida. Manipulan las emociones y fomentan el disfrute excedente, excluyen selectivamente información, agrupan algorítmicamente el contenido y los grupos de las redes sociales y remodelan las noticias principales con comentarios sensacionalistas diseñados para intensificar la xenofobia. Aprovechando la arquitectura comercial de las redes sociales, estos métodos crean otros imaginarios tan reprensibles que los educadores de justicia social se convierten en objetivos legítimos de censura y violencia.

El surgimiento de las formas más tóxicas de fascismo digital es una amenaza inminente que requiere acciones rápidas para contrarrestar su desarrollo. El precedente histórico de la búsqueda de chivos expiatorios, fundamental en la construcción del Partido Nazi en la Alemania de los años treinta, subraya la urgencia. En particular, el panorama contemporáneo está plagado de posibilidades que ofrecen las redes sociales, capaces de devastar a individuos, grupos e incluso naciones enteras. El término “posdigital”, tomado de Maik Fielitz, traza la línea borrosa entre la vida digital y la real. Esta condición, consecuencia de la revolución digital, se caracteriza por la naturalización de procesos informáticos generalizados, lo que hace que la digitalidad sea inseparable de la vida cotidiana. El crecimiento de la potencia informática, los dispositivos móviles con acceso a Internet y las bajas barreras a la cultura de Internet contribuyen a esta naturalización.

La “variante fluida y ambivalente del fascismo digital”, destacada por Fielitz y Marcks, revela una masa en red similar a los proletariados digitalizados, que poseen los medios potenciales para dismantelar los fundamentos digitales del fascismo. La arquitectura de la “organización sin organizaciones” digitalizada y las plataformas de redes sociales facilita la propagación incesante del odio, las conspiraciones y el miedo racializado. Sin duda, las sutiles influencias del fascismo se están insinuando en nuestra conciencia estructural, facilitadas por una amplia gama de manifestaciones digitales sobre las que advirtieron Fielitz y Marcks. Estas fuerzas malévolas ahora florecen dentro del metaverso de Internet, exigiendo una defensa sólida contra sus grotescas formas posdigitales y encarnaciones alimentadas por el odio que nos han separado de nuestro yo proactivo, capaz de tomar decisiones independientes. Nos encontramos vulnerables a que los manipuladores digitales penetren agresivamente en nuestro inconsciente colectivo, acompañados por defensores que predicán los lenguajes de la digitalización. Esto nos obliga a proteger el dominio público, incluso si eso significa desafiar algunos principios fundamentales de la libertad de expresión integrales de nuestra identidad como democracia liberal. Para quienes defienden una alternativa socialista a la democracia impulsada por el mercado, la amenaza inminente del fascismo posdigital pone en peligro la esencia misma de la libertad.

Las tecnologías de la información, aprovechadas por el capital para la movilidad transfronteriza, han dado

lugar a un omnipresente aparato de vigilancia del Estado de seguridad nacional, otorgando a Estados Unidos un dominio militar incomparable. Esto requiere la búsqueda de una iniciativa antifascista revolucionaria destinada a transformar el mundo en uno definido por el apoyo mutuo desenfrenado y el altruismo inherente. Visualiza un tejido social capaz de producir relaciones sociales humanizadoras, respetando las diferencias y rechazando el totalitarismo político, el autoritarismo religioso, el paternalismo social, el patriarcado familiar, el ecocidio y el epistemicidio en nuestras interacciones con la naturaleza y otras comunidades. Es una visión en la que las armas ya no dictan nuestro destino, en la que la autocuración nos permite percibir a los demás con claridad y compasión, inmersos en las potencialidades de un futuro socialista. Ser testigo de cómo se utiliza la tecnología al servicio del imperialismo de alta tecnología y como herramienta para remodelar la geopolítica global exige más que una comprensión de cómo las superpotencias controlan los canales de información del mundo. Se requiere un esfuerzo concertado para liberarse de la cámara de eco digital que transforma nuestras vidas en una búsqueda interminable de nuevos objetivos de animosidad a través de formas innovadoras de manipulación y engaño. En la era digital, sin darnos cuenta, hemos renunciado a nuestro propio poder, permitiendo que Internet se infiltre en el tejido mismo de nuestra existencia diaria. En las actividades mundanas de nuestra vida digital diaria, nos encontramos enredados en una compleja red de

interacciones en línea que trascienden las fronteras geográficas.

La exploración de Eva Frederick (2019) en los rincones oscuros de Internet revela una realidad escalofriante: el odio en línea, tratado como un organismo vivo y en evolución, infecta nuestro panorama digital. El físico e investigador de la complejidad Neil Johnson, al frente de un equipo de la Universidad George Washington, profundiza en las complejidades matemáticas de este ecosistema malévolo, estableciendo conexiones entre plataformas sociales como Facebook y Vkontakte. La importancia radica en la capacidad de los usuarios de formar grupos con personas de ideas afines, creando cámaras de eco que amplifican sus puntos de vista compartidos. El estudio revela la intrincada red de ecosistemas de odio en línea, similar a un espectro continuo donde varias formas de hostilidad se fusionan entre sí. Los investigadores buscan comprender cómo las plataformas en línea sirven como puentes que unen a los que odian entre naciones y culturas. El término “atrapamoscas superconectado” capta acertadamente la esencia de esta amplia y siempre cambiante comunidad de odio en línea. Un ejemplo desgarrador surge después del tiroteo en Parkland High School en 2018, cuando el escrutinio de los medios sobre la conexión del tirador con el Ku Klux Klan provocó un aumento en los grupos de Facebook del KKK que se vinculaban con grupos de odio en otras plataformas. Neil Johnson describe este fenómeno como un “organismo ideológico descentralizado del KKK”, lo que ilustra cómo las



autopistas del odio pueden unir sin esfuerzo a personas de todo el mundo con un tipo de odio compartido. Eva Frederick pinta un cuadro vívido del KKK como un “organismo ideológico” capaz de adaptarse y prosperar incluso cuando se le prohíbe el acceso a una plataforma.

La recomendación de los investigadores de desterrar a los grupos especialmente activos y odiosos resulta ineficaz, ya que estos grupos simplemente encuentran nuevos refugios, como por ejemplo VK, en el caso de la represión de Facebook contra los grupos del KKK. Las estrategias alternativas propuestas, que incluyen la eliminación silenciosa de grupos pequeños, la prohibición aleatoria de usuarios e incluso la controvertida introducción de grupos contra el odio y usuarios falsos, subrayan la complejidad de combatir este flagelo en línea. En esta era digital, nos encontramos al borde de una profunda comprensión: el poder que ejercemos en el ámbito virtual tiene consecuencias imprevistas. A medida que nuestra vida diaria se entrelaza con el mundo digital, debemos enfrentar el formidable desafío de preservar nuestra agencia protagónica frente a un floreciente ecosistema de odio en línea que amenaza los cimientos mismos de la educación cuando se trata de crear las condiciones de posibilidad para una crítica revolucionaria. La pedagogía es muy necesaria si queremos proporcionar una alternativa contrahegemónica y descolonial –una contrafuerza, una contraesfera pública– que ayude a los estudiantes a decodificar y desafiar esas plataformas mediáticas que no son más que ataúdes educativos.

## PARTE 2

Estados Unidos se enfrenta a una crisis que nunca antes había enfrentado. La base evangélica de Trump es enorme. Sus miembros lo rodean con constantes alabanzas y participan con él en oraciones rituales. Quieren convertir a Estados Unidos en una nación exclusivamente cristiana. Además, quieren excluir a cualquier otra organización religiosa. Para ellos, Trump es un mesías. Buscan encadenar la democracia, porque quieren gobernar, encarcelar y castigar, e incluso ejecutar a quienes creen que están en contra de su lectura muy fundamentalista y, en mi opinión, deformada, de las escrituras cristianas. Este grupo, formado por millones de fanáticos, no puede esperar a descender violentamente y con justo celo sobre aquellos que creen que son pecadores y están aliados con el diablo. Es el mismo tipo de energía que impulsó las matanzas masivas de los negros antes de la Reconstrucción e incluso después. Estos creyentes afirman que Dios ordenó a Estados Unidos ser una nación cristiana, y que la nación cristiana está bajo ataque de enemigos satánicos internos (incluidos los llamados socialistas y comunistas), y que los patriotas cristianos deben librar una “guerra espiritual” contra estos demonios para restaurar los Estados Unidos que Dios planeó. Muchos de ellos también creen que Dios ungió a Trump para salvar a Estados Unidos en este momento crucial de su historia. También creen en las teorías de conspiración de QAnon: la gente vive en mitos inventados en este país, es una suspensión voluntaria de la incredulidad que los saca del

dominio de lo banal y lo ordinario, para que puedan sentir que están viviendo en una película de Hollywood –y los demócratas están desempeñando el papel de caníbales satánicos que torturan y consumen niños–.

La mayoría de los católicos creen que Cristo regresará en algún momento lejano, en un futuro lejano e incognoscible, y trasladará a aquellos que sean salvados a alguna dimensión celestial conocida como Paraíso. La justicia se realizará en el mundo después de la muerte. Sigo a José Porfirio Miranda, el filósofo mexicano para quien el escatón, lo que los cristianos llaman el Juicio Final, es ahora, y esta realidad nos obliga a todos a crear justicia en el aquí y ahora en la tierra: la riqueza diferenciadora, es decir, la riqueza dirigida a crear plusvalía, a generar ganancias para los ricos, debe transformarse en aras de la justicia económica. Y ahora mismo, no en algún momento en el futuro incognoscible. De ahí la necesidad de desafiar el aumento de valor del capitalismo depredador, que explota la fuerza de trabajo del trabajador. Y, de ahí, la necesidad de transformar el mundo en interés de quienes trabajan y sufren bajo las relaciones asimétricas de poder y privilegio blanco inherentes a las relaciones sociales capitalistas. Quienes atacan a los marxistas harían bien en comprender algunos de los principios básicos de Marx: que el capital fundamenta toda mediación social como una forma de valor y que la sustancia del trabajo mismo debe ser interrogada, porque hacerlo nos acerca a la comprensión de la naturaleza del universo social del capital a partir del cual se crean nuestras subjetividades. Debido

a que la lógica del trabajo capitalista ha invadido todas las formas de sociabilidad humana, se puede considerar que la sociedad es una totalidad de diferentes tipos de trabajo. Tenemos la responsabilidad política hacia nuestros semejantes de garantizar que no sean explotados por el proceso de extracción de plusvalía; son explotados en la medida en que se ven obligados a vender su fuerza de trabajo a los capitalistas por menos del valor total de las mercancías que producen con su trabajo. Esta es nuestra responsabilidad como parte de la construcción del Reino de Dios ahora mismo, aquí en la tierra, y no en algún momento lejano en el futuro, después de que Jesús regrese como un ladrón en la noche. Miranda cree que Jesús ya ha regresado como Espíritu Santo. Ahora es el momento de reconstruir el trabajo en aras de la justicia.

Estados Unidos se encuentra en una coyuntura crítica, lidiando con una crisis de proporciones sin precedentes. Para repetirlo: la formidable base evangélica que se reúne en torno a Trump plantea una amenaza inminente, envolviéndolo en un fervor ritual de oraciones y júbilo. Su visión es inquietante: aspiran a transformar la nación en un enclave cristiano exclusivo, excluyendo con vehemencia cualquier organización religiosa divergente.

Para ellos, Trump no es solo una figura política; él es un mesías. Su agenda busca poner grilletas a la democracia, con el objetivo de gobernar con mano de hierro, encarcelar a los disidentes e incluso ejecutar a aquellos que consideran contrarios a su interpretación fundamentalista de las escrituras cristianas. Ese colectivo,



que se cuenta por millones, anticipa ansiosamente descender violentamente sobre los percibidos como pecadores con un celo moralista que recuerda las atrocidades históricas contra las comunidades negras.

Estos creyentes afirman ardientemente que Dios ha ordenado a Estados Unidos como una nación cristiana, una nación sitiada por enemigos internos satánicos, incluidos supuestos socialistas y comunistas. En su visión del mundo, los patriotas cristianos tienen el deber de librar una “guerra espiritual” contra estas fuerzas demoníacas para restaurar los Estados Unidos que creen que Dios planeó. La narrativa se extiende a las teorías de conspiración de QAnon, en las que cuentos fantásticos pintan a los demócratas como caníbales satánicos involucrados en actos atroces contra niños. Esta percepción distorsionada crea un reino ficticio donde la realidad queda suspendida, similar a vivir en una película de Hollywood.

Para abordar la dinámica de poder asimétrica y el privilegio blanco arraigados en las relaciones sociales capitalistas, se vuelve imperativo transformar el mundo en interés de quienes soportan la peor parte de la explotación laboral.

La lógica capitalista ha permeado todas las facetas de la sociabilidad humana, convirtiendo a la sociedad en una totalidad de diversas formas de trabajo. Nosotros, como marxistas, ciudadanos responsables y miembros del Reino de Dios, tenemos el deber político de evitar que nuestros semejantes sean víctimas de la explotación mediante la extracción de plusvalía. Esta responsabilidad nos obliga

a garantizar que los individuos no se vean obligados a vender su fuerza de trabajo por menos del valor total de las mercancías que producen.

¿Y ahora qué pasa con Trump que se cree el Elegido de Dios? Ser aclamado como el elegido de Dios, que está obligado y dispuesto a revisar la Constitución, por alguien que es un misógino ensimismado, racista y narcisista maligno, y que ha jurado vengarse de sus oponentes, no es algo fuera de lo común una película de terror de Hollywood, pero ahora una parte normal de la escena política estadounidense. Trump vuelve a ser candidato a la presidencia simplemente por su necesidad de venganza. Lo demostró cuando proclamó: “En 2016, declaré: ‘Yo soy mi voz’. Hoy, agregó, soy tu guerrero, soy tu justicia, y para aquellos que han sido agraviados y traicionados, soy tu retribución”. Esto es nada menos que una proclamación pronunciada por alguien que anhela venganza. Está consumido por la venganza hasta el punto de la locura. El suyo no es un Hamlet que quiere vengar a su padre, sino más bien el Capitán Ahab en busca de la ballena blanca. ¿Dónde en estos oscuros comentarios de un hombre trastornado por su lujuriosa búsqueda de castigar a sus enemigos hay una preocupación por el “otro” completamente diferente a él? ¿Dónde en el *Zeitgeist* de este país está el eco del filósofo Levinas, quien argumentó (a menudo en contraste directo con la ontología fenomenológica de Heidegger) que poseemos una compulsión a responder a la obligación planteada por los demás, incluso aquellos que son absolutamente Otros? ¿Eso nos permite postular el particularismo libre de todo lo que



interfiere con su universalismo? ¿Dónde se nos recuerda que para vivir una vida verdaderamente ética debemos dejar de lado la tentación de tratar cada obstáculo externo a nosotros mismos como algo que debe ser superado y eventualmente integrado en nuestra órbita de experiencia (colonial, eurocéntrica), para ser absorbido por nuestra nuestras propias vidas, para crear un desgarramiento en el tejido de la totalidad, al negarnos a integrar en una síntesis superior nuestro propio pensamiento que se ha separado de sí mismo? Como señala Peter Hudis, “lo que escapa a nuestro alcance en el pensamiento a menudo es anulado por la fuerza en la vida, como sugiere la historia del colonialismo, el imperialismo, el racismo y los genocidios que los acompañan”. La respuesta de Levinas al holocausto es en gran medida lo que definió el terreno de su propio pensamiento. El papel de la pedagogía crítica nunca ha sido más importante que hoy. Muchos de los principios de la pedagogía crítica están contenidos en el campo de los estudios étnicos. Los estudios étnicos han sido aprobados en California. Según la nueva ley, aprobada en 2021, las escuelas secundarias deben comenzar a ofrecer cursos de estudios étnicos en el año escolar 2025-26, y los estudiantes de la generación 2030 serán los primeros sujetos al requisito de graduación. Algunos sostienen que la pedagogía crítica, si bien tiene mucho que ofrecer, carece de una atención explícita a la raza y las relaciones raciales que están en el centro de los estudios étnicos. Si bien este puede ser el caso en algunas circunstancias, no lo es en todos los contextos. La pedagogía crítica hace referencias cruzadas con el trabajo en

estudios étnicos muy a menudo y las cuestiones de raza, indigeneidad, colonialismo, afropesimismo y capitalismo racial son a menudo temas abordados tanto en la pedagogía crítica como en los estudios étnicos. Solo podemos esperar que, si Trump es elegido, los educadores críticos logren mantener los estudios étnicos y la pedagogía crítica en los programas de formación docente y como parte integral de los planes de estudio de la escuela secundaria.

### PARTE 3

El futuro no parece prometedor, especialmente cuando se trata de la izquierda antiimperialista. Tomemos como ejemplo la situación en Ucrania con el periodismo de izquierda; aquí en Estados Unidos me opongo a la decadencia moral provocada por el “campismo”, que condena cualquier cosa, incluso remota y no comprobada, asociada con el imperialismo o la cultura estadounidense y occidental. Es crucial reconocer la complicidad moral de los periodistas “campistas” con la agresión rusa. Expreso esta postura como alguien que ha criticado con vehemencia el imperialismo occidental durante más de tres décadas. Como señala William I. Robinson, en una línea similar, el socialista alemán August Bebel una vez etiquetó astutamente el antisemitismo como el “socialismo de tontos”, destacando su naturaleza defectuosa, donde los críticos de la explotación capitalista solo lo discernían cuando el explotador era judío. Más de un siglo después, una izquierda autoprotoclamada “antiimperialista” ha resucitado



una locura similar. Esta facción condena con vehemencia la explotación capitalista cuando la practican Estados Unidos o las potencias occidentales, pero hace la vista gorda o, peor aún, defiende regímenes represivos únicamente porque enfrentan la oposición de Washington. Esta lógica complicada es evidente en los casos de China, Nicaragua, los BRICS y la defensa de la multipolaridad. Karl Marx, Eugene Debs, Rosa Luxemburg y C. L. R. James: todos enfatizaron constantemente que los trabajadores de cada país deberían apoyar a los de otro en sus luchas por la democracia y la justicia social. Apoyar a Ucrania, en el espíritu de solidaridad internacional de la clase trabajadora y del internacionalismo socialista democrático, rechaza inequívocamente la noción simplista de que “el enemigo de mi enemigo es mi amigo”.

Gran parte del debate dentro de la izquierda estadounidense gira en torno a un enfoque demasiado estrecho sobre Estados Unidos como el principal enemigo de los pueblos del mundo. Esta perspectiva es un sofisma. El intento de Estados Unidos de debilitar a Rusia apoyando a Ucrania está impulsado por el deseo de debilitar a China, el principal objetivo de la agresión estadounidense, abordada indirectamente a través de Rusia. Si bien me opongo al imperialismo estadounidense, la OTAN y el gobierno neoliberal de Ucrania, sostengo que todavía es posible apoyar a Ucrania en su lucha por la soberanía y la libertad contra los ataques genocidas de Rusia. Esta visión matizada difiere de muchos en la extrema izquierda, que culpan a la expansión de la OTAN y

al intervencionismo internacional de Estados Unidos por la invasión de Rusia, oponiéndose a la ayuda militar a Ucrania. Incluso la extrema derecha en Estados Unidos se opone a ese apoyo, alineándose con Trump.

Por supuesto, soy muy consciente de la corrupción generalizada en Ucrania y, como izquierdistas comprometidos, condenamos con vehemencia sus políticas neoliberales, la representación estereotipada de la sociedad occidental y la presencia de grupos como el Batallón neonazi Azov. La guerra, sin duda, sirve como una bendición para los que se benefician de ella, permitiendo a las compañías occidentales explotar los recursos petroleros sin mucha consideración por las consecuencias ambientales. Sin embargo, como socialista, es imperativo denunciar el prolongado desprecio de Rusia por el derecho de Ucrania a la autodeterminación. El mero reconocimiento de las razones legítimas de Ucrania para defenderse no es suficiente; una verdadera postura socialista exige un compromiso inquebrantable de apoyar a Ucrania en su lucha por la liberación nacional, a pesar del telón de fondo de los conflictos interimperialistas entre Rusia y Estados Unidos.

Putin definitivamente no es un leninista. Lenin exhibió una notable capacidad para trascender los peligros de imponer ideologías políticas cuando se enfrentó a cuestiones de cultura y nacionalidad. La tensión duradera entre estos gigantes históricos era palpable, cuando Lenin se apartó de la rígida definición de nación de Stalin, objetando particularmente sus implicaciones excluyentes para varios grupos, en particular los judíos. Lenin articuló



sus principios, afirmando el imperativo del proletariado de oponerse a la retención forzada de naciones oprimidas dentro de un estado, enfatizando la lucha por el derecho a la autodeterminación. Esta postura, argumentó, era crucial para fomentar el internacionalismo proletario y forjar la solidaridad entre los trabajadores de las naciones opresoras y oprimidas. Lenin se adhirió firmemente a esta postura, defendiendo el derecho incondicional de las naciones pequeñas a la secesión, resistiéndose a las ambiciones centralizadoras de Stalin. Bajo la influencia de Lenin, el gobierno bolchevique gobernó creativamente un estado multiétnico, estableciendo territorios, idiomas e iniciativas culturales nacionales. Stalin, sin embargo, persiguió una visión socialista más insular, solo para Rusia, proponiendo autonomía para las repúblicas soviéticas, pero consolidando funciones claves dentro de los ministerios rusos. Lenin se opuso vehementemente a este enfoque y abogó por una federación de repúblicas iguales, pero después de su muerte prevaleció el chovinismo stalinista.

Pensemos en la represión de los levantamientos en Alemania Oriental, Hungría y Checoslovaquia por parte de la Unión Soviética. Esto subrayó la desviación de las políticas nacionales de Lenin. Su compromiso con las lenguas nativas en las instituciones soviéticas contrasta dramáticamente con las barreras burocráticas de Stalin que obstaculizan el desarrollo de las lenguas nacionales. La visión de Lenin de un Estado multiétnico es muy diferente a la de los republicanos etnonacionalistas de hoy y sus ataques a la democracia, el derecho al voto y los valores

multiculturales. Putin ha llegado incluso a culpar a Lenin por la existencia de Ucrania. La independencia de Ucrania fue ratificada por una abrumadora mayoría en un referéndum de 1991. Es crucial reconocer que, si bien la expansión de la OTAN puede tener aspectos imperialistas, la motivación de Estados Unidos se extiende más allá de apuntar a Rusia, e implica la absorción de ejércitos postsoviéticos de Europa del Este en la OTAN para operaciones globales. Mi evaluación caracteriza el conflicto en Ucrania como una guerra neocolonial, imperialista y revanchista rusa. La abierta negación por parte de Putin del derecho de Ucrania a existir, sumada a los ataques a la infraestructura civil, revela una inquietante agenda destinada a borrar a una nación entera. Las justificaciones de los ataques sin sentido de Rusia al sistema energético de Ucrania, de mantener como rehén una planta nuclear y de atacar instituciones culturales se vuelven más claras cuando se ven a través del lente del desdén de Putin por la identidad ucraniana.

El principio marxista de solidaridad internacional exige contrarrestar el control neocolonial de Putin y afirmar el derecho de Ucrania a la autodeterminación. Sí, es cierto, históricamente el movimiento de la OTAN hacia el este tuvo consecuencias perjudiciales. Si bien se reconocen las bases establecidas por la OTAN, la responsabilidad de la invasión recae directamente en Putin. Su negativa a reconocer a Ucrania como un Estado soberano, junto con su incumplimiento de los compromisos internacionales, subraya su desprecio por las normas diplomáticas. La agresión de Putin surge no solo de las preocupaciones sobre la OTAN, sino





también del subestimado movimiento a favor de la democracia en Ucrania. Un verdadero acuerdo de paz requiere que Rusia retire sus tropas, garantizando la neutralidad de Ucrania. Las ramificaciones globales del conflicto, particularmente en los Balcanes, y el carácter de polvorín de los asuntos mundiales subrayan la urgencia de una resolución integral y pacífica. Al apoyar el derecho de Ucrania a la autodeterminación, debemos reconocer la complejidad de la situación y evitar centrarnos únicamente en las deficiencias de la OTAN y el imperialismo estadounidense. Los principios marxistas de solidaridad y liberación exigen un enfoque integral y matizado para abordar los desafíos multifacéticos que plantean las acciones de Putin en Ucrania.

Como sostiene William I. Robinson, el panorama global de la explotación capitalista y el control social está intrincadamente moldeado por la contradicción entre una economía globalmente integrada y un sistema político basado en el Estado-nación. Si bien la globalización económica impulsa el capitalismo global, la fragmentación política ejerce una fuerza contraria que conduce a mayores conflictos geopolíticos. El creciente abismo entre la unidad económica global y la competencia política entre los grupos gobernantes se ve exacerbado por la escalada de la crisis del capitalismo global, preparando el escenario para el “socialismo de los tontos” contemporáneo. China, Nicaragua, los BRICS y la multipolaridad sirven como estudios de caso que ilustran la lógica desconcertante y la política regresiva de la izquierda “antiimperialista”. Al examinar el desarrollo capitalista de China, se hace evidente

que el modelo único de la nación involucra a poderosos capitalistas transnacionales alineados con una élite del partido estatal. Esta alianza depende de la reproducción del capital, de un estrato medio de alto consumo y de la explotación de millones de trabajadores chinos. A pesar de logros significativos en la reducción de la pobreza, la industrialización y la infraestructura, el Partido Comunista Chino ha abandonado cualquier retórica de lucha de clases o poder de los trabajadores. La inversión extranjera directa de China, especialmente en el Sur Global, revela una dinámica compleja en la que la búsqueda de la acumulación de capital anula las preocupaciones por los derechos humanos, la sostenibilidad ambiental y la autonomía local. Robinson también señala que el mal uso de la soberanía y la solidaridad se ejemplifica en la crítica selectiva y el respaldo de la izquierda “antiimperialista” a regímenes basados en su oposición a Estados Unidos.

En el caso de Nicaragua, la cogobernanza del régimen de Ortega con la clase capitalista, la represión de la disidencia y la erosión de las organizaciones de la sociedad civil se pasan por alto o se justifican en nombre de la soberanía. La incapacidad de la izquierda para discernir la propaganda no occidental y su combinación de Estado y nación exponen una comprensión errónea del internacionalismo y la solidaridad. Los BRICS, aclamados como un desafío del Sur al capitalismo global, reciben un aplauso injustificado de la izquierda “antiimperialista”, según Robinson. Sin embargo, este apoyo ignora el hecho de que los BRICS, si bien contribuyen a un mundo más multipolar, todavía están comprometidos con el control y



la explotación de las clases populares y trabajadoras globales. El surgimiento de un mundo multipolar no implica un alejamiento de la explotación y la opresión, sino más bien un realineamiento de la dinámica de poder dentro del marco capitalista existente. Los recientes acontecimientos geopolíticos, como la invasión rusa de Ucrania, significan un posible cambio en el orden interestatal posterior a la Segunda Guerra Mundial. Sin embargo, el pluralismo capitalista global emergente no disminuye la naturaleza explotadora del Occidente establecido o de los centros en ascenso como China y Rusia. La convergencia de estos poderes en torno a narrativas nacionalistas similares subraya la necesidad de una comprensión matizada de la multipolaridad. Robinson concluye, y estoy de acuerdo con él, que la adhesión de la izquierda “antiimperialista” a una narrativa simplista de oponerse a Estados Unidos y sus aliados como únicos enemigos simplifica excesivamente la compleja dinámica global. El aumento de la multipolaridad no exime a las potencias emergentes de sus tendencias explotadoras. Claramente, se necesita un enfoque mucho más matizado y crítico para navegar la intrincada interacción del capitalismo global, la geopolítica y las luchas de las clases trabajadoras y oprimidas en todo el mundo. Así que nos enfrentamos a enfoques simplistas de facciones de la izquierda antiimperialista en Estados Unidos respecto de la geopolítica cuando se trata de apoyar a Ucrania, y enfoques simplistas respecto del aumento de la multipolaridad, de lo que Robinson llama “la integración transnacional de capitales” que proporciona una economía centrípeta que impulsó al

capitalismo global y la “fragmentación política”, que proporciona un poderoso contraimpulso que está resultando en una escalada del conflicto geopolítico.

En Estados Unidos, a los republicanos se les hace agua la boca ante la perspectiva de otra presidencia de Trump, considerándolo la clave para un poder abrumador si es elegido presidente, incluso si eso significa traer consigo el fascismo. Todavía defiende ardentemente el poder transformador de la acción política de la clase trabajadora y los movimientos sociales emergentes como Black Lives Matter, pero nuestro abrazo a la esperanza debe evitar el optimismo ingenuo. El fascismo, en esencia, es un movimiento religioso, no el resultado de un trauma y una represión. Lo que nos impulsa hacia el futuro es el arco del sueño social, una noción que he defendido durante más de tres décadas, similar al concepto de Bloch del “todavía no”, resumido en una “ontología del ser todavía no”, donde el Ser desarrolla la construcción continua de una utopía concreta. En lo que difiere de Bloch es en que no creo que la esperanza se autogenera, sino que es co-generada por un espíritu trascendente, que algunos llamarían Espíritu Santo. No luchamos por un estado ideal preexistente pero este se ha perdido; luchamos aquí y ahora para cumplir el mandato de amar a nuestro prójimo y construir nuestras relaciones sociales en torno a ese amor. El cristianismo es único en su defensa de las víctimas. Tanto Nietzsche como René Girard creían en la singularidad del cristianismo. Nietzsche, con su desprecio por la misericordia y su antipatía hacia los débiles y las víctimas, creía que el cristianismo corrompía a la humanidad;



Girard creía que esta singularidad es la manifestación de un poder que revierte los fundamentos violentos de la cultura. Sigo a Girard en esta idea. La esperanza debe conjugarse con la voluntad de luchar profundamente para amar a las víctimas de este mundo y crear una sociedad que venza esas relaciones sociales de explotación capitalista que crean víctimas modernas.

#### PARTE 4

Los observadores preocupados, como los socialistas como yo, consideran alarmante, si no absolutamente horroroso, aunque no del todo inesperado, el reciente compromiso de la derecha estadounidense con el autoritarismo. Esto ciertamente desafía la noción prevaleciente de que a lo largo del año Estados Unidos se ha mantenido “de centro derecha”, dedicado al libre mercado y opera bajo un sistema neoliberal. Esta creencia comúnmente aceptada a menudo oscurece la realidad histórica de que, durante una parte importante de mediados del siglo XX, un panorama político diferente definió la política estadounidense. No mucha gente se dio cuenta en ese momento. Mientras, Matt McManus captura la evolución de este panorama político diferente: véase <https://inthesetimes.com/article/the-new-right-far-right-ideology-liberalism-democracy>. Como ha informado McManus, en la década de 1950, el movimiento conservador resurgió de una relativa oscuridad y luego experimentó un resurgimiento en la era del neoliberalismo liderado por Reagan (¿quién puede olvidar a Reagan y Thatcher?). Los partidarios de Reagan

eran de tres tipos: conservadores sociales (especialmente evangélicos blancos), anticomunistas neoconservadores (que más tarde evolucionaron hasta convertirse en halcones de la “guerra contra el terrorismo” que lideraron los ataques contra Afganistán e Irán) y entusiastas del libre mercado. Un esfuerzo intelectual sustancial y el apoyo multimillonario tuvieron como objetivo fusionar estos diversos elementos en un todo cohesivo, pero con cautela, para no causar alarma, con distintos grados de éxito. En aquel momento nadie se preocupaba realmente por ellos. Hoy en día, los republicanos han explotado con una ferocidad y una rabia nunca antes vistas en la política estadounidense, criticando el liberalismo clásico, que alguna vez sirvió como consenso tanto para los republicanos como para los demócratas, reivindicando cuestiones en torno a LGBTQIP2SAA. Algunos miembros del Congreso han sido capturados por las teorías de conspiración de QAnon y casi todos dirán que las elecciones de 2020 fueron robadas, porque temen las represalias de Trump si no lo hacen. Hay sectores de los republicanos como la derecha nietzscheana, encarnada en personajes de extrema derecha como Bronze Age Pervert y Lom3Z, que desprecian abiertamente el igualitarismo moderno.

Para una facción importante dentro del Partido Republicano actual, los principios del liberalismo han cedido demasiado terreno a la izquierda, fomentando la “decadencia” (principalmente en el ámbito de los derechos LGBTQ), el declive nacional (atribuido a la “feminización” y la “hipersensibilidad”) y desorden creciente. Los



conservadores están abrazando voluntariamente el iliberalismo o el autoritarismo para promover una agenda conscientemente radical. De hecho, la derecha “dura” del Partido Republicano ha entrado en la corriente principal. La era del fascismo está cerca de nosotros. Los conservadores nacionalistas rechazan el enfoque del liberalismo en el universalismo moral y el humanismo racional, abogando por “democracias conservadoras” tradicionalistas alternativas. Los posliberales, un movimiento en gran medida académico y fuertemente católico, apuntan a reemplazar a la élite neoliberal dominante con una élite conservadora que implemente políticas socialmente revanchistas en nombre del “bien común”. Por último, la derecha nietzscheana, representada por figuras como Bronze Age Pervert y Lom3Z, desdeña abiertamente el igualitarismo moderno, abraza la violencia, es abiertamente misógina y racista y recurre a ideologías profascistas de principios del siglo XX para pedir una nueva aristocracia masculina. Su revista posliberal, *First Things*, publica ensayos de figuras como Lom3Z e introduce la repugnante filosofía política del fascista ruso Alexander Dugin, y también me ataca a mí, a Freire y a Giroux.

Cada facción del Partido Republicano comparte ahora la convicción de que “el liberalismo lo destruye todo”. Están haciendo todo lo que pueden para acabar con la democracia estadounidense. Y si bien estas facciones no son un monolito y frecuentemente luchan entre sí, esencialmente todas están de acuerdo en que la democracia debe terminar y debe comenzar una nueva era de gobierno iliberal. Los

posliberales están de acuerdo con los NatCons (conservadores nacionalistas) en que el liberalismo debe ser reemplazado. Los posliberales, principalmente católicos, imaginan una forma de “aristopopulismo” en la que las élites conservadoras ejercen el poder estatal y hacen cumplir las leyes nacionales sobre el aborto. Muchos NatCons y posliberales desconfían profundamente de la abierta misoginia, el racismo y la aceptación de la violencia de la derecha nietzscheana, mientras que otros están más dispuestos al socialismo.

A pesar de sus diferencias, cada facción está unida en su determinación de frustrar el liberalismo, incluso si eso significa abogar abiertamente por el fin de la democracia estadounidense. La extrema derecha está cultivando jóvenes insatisfechos para unir a las distintas facciones de la derecha republicana. Todas las facciones desconfían cada vez más de la democracia misma y están más abiertas al fascismo. Peor aún, tienen una Corte Suprema conservadora y control del poder judicial. La derecha republicana rechaza la noción de que una sociedad más igualitaria es una sociedad más justa. Y la izquierda estadounidense no tiene nada con qué contrarrestar a las diversas facciones de la derecha republicana. La izquierda está en malas condiciones ya que durante años se ha adaptado al neoliberalismo y al Estado carcelario, excluyendo a los socialistas y marxistas dentro de sus filas. Lo que la izquierda necesita es estar unida en torno al socialismo, como una forma de desafiar a las facciones iliberales de la derecha, a menos que deseemos ver lo que es esencialmente un golpe fascista bajo Trump. ¡Es socialismo o barbarie! A



menos que los estadounidenses estén dispuestos a abrazar el socialismo, tendrán fascismo. Y los estadounidenses probablemente no podrán abrazar el socialismo y probablemente no votarán por un candidato socialista. Sanders fue una excepción. Alguna vez fue una esperanza para el socialismo, ahora tiene 82 años, un año mayor que Biden. Lo que se necesita es un joven político socialista que pueda resultar un contrapeso a Trump. Desde 2010, las calificaciones positivas del socialismo entre los adultos jóvenes han rondado el 50%, mientras que la tasa ha estado consistentemente cerca del 34% para la generación X y cerca del 30% para los *baby boomers*/tradicionalistas. La pedagogía crítica tiene mucho trabajo por hacer. Necesita unir fuerzas con estudios étnicos y crear una fuerza contraria, una contraesfera pública, y más socialistas deben ser elegidos para cargos públicos. Ahora mismo puedo contar ese número con las dos manos.

## PARTE 5

Ciertamente estoy preocupado por los años venideros. En las sombras de nuestras aulas, una siniestra manifestación de ideología racista está regresando, amenazando con silenciar las conversaciones cruciales que pueden allanar el camino hacia una sociedad justa. La omisión deliberada de narrativas sobre la raza, el racismo, la esclavitud y el capitalismo racial, la interseccionalidad, el genocidio, el epistemicidio y el colonialismo en el sistema escolar estadounidense son un ejemplo evidente de cómo fuerzas insidiosas están trabajando para borrar la verdad de nuestro

tejido educativo. En todo el país, se está formando una alianza inquietante entre las legislaturas estatales, las juntas escolares, los grupos de padres conservadores y los ayuntamientos, orquestando una campaña contra lo que denominan “Teoría Crítica de la Raza (CRT)”. Este esfuerzo coordinado tiene como objetivo intimidar a los educadores y suprimir los conocimientos esclarecedores que proporciona la CRT sobre cómo el racismo institucional perpetúa la discriminación contra las personas de color. La CRT, que se limita a las facultades de derecho, está ahora bajo el ataque de una coalición de supremacistas blancos, movimientos de milicias armadas, legisladores republicanos y organizaciones de padres equivocados. Propagan una narrativa distorsionada, afirmando falsamente que la CRT se enseña en todas las aulas de las escuelas públicas como parte de un adoctrinamiento marxista masivo que se extiende por las escuelas, categorizando a todos los individuos blancos como opresores y a todos los negros como víctimas perennes. Esta tergiversación está dando lugar a prohibiciones de enseñar conceptos relacionados con el racismo en todo el país.

Contrariamente a estas percepciones erróneas, la CRT no culpa a los individuos, sino que expone el racismo arraigado dentro de las instituciones sociales estadounidenses. Nos desafía a confrontar la ideología racial profundamente arraigada en la identidad estadounidense, instándonos a desenredar la identidad personal de las estructuras sistémicas que perpetúan la desigualdad. A pesar de reconocer la historia racista de Estados Unidos, un número creciente de ciudadanos se niega a

enfrentar las desigualdades persistentes, aferrándose a una narrativa falsa de una democracia equitativa en evolución. Académicos y activistas enfatizan que la CRT no se trata de culpar a las personas, sino de abordar el impacto actual del racismo. Sin embargo, los republicanos están distorsionando su esencia para obstruir una conversación nacional crucial. Los esfuerzos por prohibir la CRT mediante políticas equivocadas obstaculizan la búsqueda de una democracia genuinamente equitativa.

La invocación de las palabras de Martin Luther King Jr. por parte de quienes impulsan prohibiciones pasa por alto convenientemente el contexto más amplio de su mensaje. Los políticos supremacistas blancos aprovechan este pretexto para ocultar prácticas discriminatorias, sofocando los debates sobre raza y justicia racial en las aulas de Estados Unidos. En todo el país están estallando protestas contra la enseñanza de la raza, alimentadas por teorías de conspiración que retratan a los inmigrantes, particularmente a los no blancos, como amenazas a la estructura de poder existente. Los supremacistas blancos se unen a estas protestas, lo que genera un silencio escalofriante en las aulas donde están prohibidos los debates sobre la verdadera historia racial de Estados Unidos. Esta regresión amenaza con crear una generación desinformada sobre cuestiones esenciales, empujándola potencialmente hacia ideologías extremistas.

La supresión de la TRC se extiende más allá de las escuelas y llega a los programas universitarios que discuten la interseccionalidad y la teoría *queer*. Persiste el miedo al vigilantismo blanco, con amenazas implícitas

que utilizan un simbolismo muy cargado. Las leyes apoyadas por ciertos republicanos que prohíben la CRT solo sirven para fundamentar la advertencia de la teoría de que el país está estructurado para mantener la jerarquía racial actual. En esta atmósfera, donde los hechos se interpretan a través de sesgos preexistentes, es crucial que los estudiantes cuenten con un marco crítico para valorar la nueva información. Sin embargo, las nuevas leyes impiden que los docentes ofrezcan este marco necesario para comprender la raza, la historia, el colonialismo, el genocidio de las poblaciones indígenas, el epistemicidio y la indigeneidad. Los ecos de la historia resuenan mientras la nación lidia con las peligrosas consecuencias de sofocar debates matizados que son esenciales para el progreso. Debemos resistir este borrado orquestado de la verdad, oponernos a la supresión de la TRC y luchar por un sistema educativo que capacite a los estudiantes para involucrarse críticamente con las complejidades de nuestra historia compartida. Nuestro futuro colectivo depende de ello. El país está maduro para el fascismo y una elección de Trump podría resultar fatal para la democracia.

La educación freireana no es un mero viaje a las verdades abstractas del mundo, seguido de una aplicación sistemática del conocimiento adquirido. Se trata de sumergirse críticamente en la realidad material, forjando una comprensión que capture la voluntad y el deseo del alumno. Los oprimidos, como lo entendía Freire, perciben un mundo ya escrito para ellos por otros a quienes los oprimidos consideraban ricos, o más inteligentes que ellos, un



mundo en el que se sienten excluidos. La conciencia crítica en el sentido freireano implica reconocer el mundo como un campo de batalla, con el objetivo de desafiar las jerarquías privilegiadas que lo definen, esencialmente reescribiendo la narrativa, interactuando activamente con el mundo, leyendo el mundo y la palabra. Es una rebelión contra el fatalismo arraigado en la lógica tecnocrática de la modernidad capitalista, que libera a los oprimidos de las cadenas de la historia. Para Freire, alcanzar la conciencia crítica es el camino hacia la humanización, un viaje hacia la realización de nuestro potencial humano intrínseco. Es el camino transformador que sienta las bases para que los individuos se conviertan en agentes que dan forma a la historia, liberándose del peso de la inevitabilidad histórica. Esta esencia sustenta una interpretación freireana tanto de la palabra escrita como del mundo, enfatizando la lectura cointencional, la comprensión protagónica y el intercambio dialógico. Freire reconoce a los agentes revolucionarios como producto de sus circunstancias, enfatizando la relación recíproca entre revolucionar la sociedad y revolucionar el pensamiento. Al desafiar a los estudiantes, aboga por el uso de palabras y conceptos arraigados en sus experiencias vividas. Si bien sus ideas han encontrado un lugar en la pedagogía crítica, la aplicación práctica se enfrenta al escrutinio público, particularmente en las escuelas secundarias donde las discusiones sobre cuestiones de raza, clase, género y LGBTQ ahora están sometidas a una seria oposición. Los conceptos de Freire, extraídos de varias teorías críticas, sirven como

relevos dialécticos para que los estudiantes interpreten su mundo a través de la vida en la favela. El objetivo es fomentar la conciencia crítica, animando a los estudiantes a dar sentido a sus experiencias dentro de marcos sociales más amplios. Freire rechaza una transformación unidireccional o un proceso epistemológico cartesiano cerrado, criticándolo como una visión atomista y neoliberal del yo. Enfatiza la necesidad de una relación dialéctica entre el yo y la transformación social, rechazando las categorías mutuamente excluyentes.

El concepto de praxis surge como la integración de la teoría y la práctica, comenzando con la agencia personal en el mundo. La praxis revolucionaria implica reflexionar sobre las acciones propias en diálogo con los demás, utilizando ideas filosóficas para navegar por las fallas de la vida cotidiana y trascender las formas opresivas de dominación. Freire ha sido una fuente duradera de inspiración tanto en mi vida como en mis actividades académicas. La creciente comunidad freireana se ha convertido en una fuerza para muchos de nosotros en el viaje hacia la liberación, y el trabajo dialógico de Freire sirve como adhesivo que nos une. Sus impactantes contribuciones, arraigadas en entornos rurales y urbanos, enfrentaron desafíos cuando se aplicaron más allá de su contexto original. El riesgo de malas interpretaciones y oposición de las autoridades políticas estaba siempre presente. Su trabajo, a menudo susceptible a la manipulación política, encontró casos en los que educadores bien intencionados lo redujeron a meras discusiones en el aula, descuidando el alcance más



amplio de la pedagogía crítica. El propio Freire se resistió a la exportación total de sus ideas, enfatizando la necesidad de que los educadores “reinventaran” en lugar de “trasplantar” sus conceptos a diversos paisajes nacionales y regionales. Para Freire, el aprendizaje era un compromiso dialéctico con la palabra y el mundo, un proceso de reconocimiento de “viabilidades no comprobadas” para una acción transformadora. La conciencia crítica, según Freire, surge no como un requisito previo para la acción, sino como resultado de una acción que se compromete críticamente con el mundo, impulsada por un profundo amor por la humanidad y el mundo. Sociedades como Brasil y Estados Unidos, contaminadas por la esclavitud genocida, el democidio, el ecocidio y el epistemicidio desde sus inicios hasta el presente, a menudo entierran los recuerdos históricos de estas atrocidades en lo más profundo de las grietas de la historia. El trabajo pionero de Freire ha jugado un papel crucial al exponer muchos de estos actos históricos.

Tanto Trump como el expresidente de Brasil, Jair Bolsonaro, persistieron en librar una guerra contra la verdad, empleando una lógica calculada y artificial que ha dado paso a una era de política de la posverdad bajo el disfraz de “noticias falsas”. Freire nos recuerda que la verdad es fundamentalmente pedagógica y está moldeada por el papel de la educación en la formación de mentes y el fomento de acciones contrahegemónicas. Sus ideas nos ofrecen una razón educada y una teoría integral de la educación, basada en las realidades y luchas de su propia vida, incluido el encarcelamiento, el trabajo

en Guinea Bissau, el apoyo a los movimientos guerrilleros latinoamericanos y la colaboración con docentes de todo el continente americano. Los acontecimientos que rodearon el asesinato de George Floyd, el auge del movimiento Black Lives Matter y la pandemia mundial ponen de relieve las marcadas disparidades entre ricos y pobres, individuos blancos y negros, indígenas y personas de color, e inmigrantes y los llamados “reales” americanos. Trump continúa propagando la gran mentira de las elecciones robadas de 2020, para degradar el pluralismo, promover la supremacía blanca y la xenofobia y abogar por un etnoestado cristiano blanco.

## PENSAMIENTOS FINALES

El sistema de escuelas públicas podría quedar devastado por el regreso de Trump. Los republicanos en Estados Unidos han planteado la posibilidad de desmantelar el Departamento de Educación, una medida que podría reconsiderarse si Trump es reelegido. Al establecer paralelismos con administraciones republicanas anteriores, existen preocupaciones sobre posibles nombramientos que se hagan eco de declaraciones controvertidas. El exsecretario de Educación William Bennett, conocido por sus comentarios polémicos, podría ser candidato. Trump, al abordar lo que considera un tema apremiante en Estados Unidos, criticó la influencia de los que llamó “comunistas de cabello rosa” en la educación. Sostuvo que pretendían entrelazar religión, política y educación, afirmando que las ideologías marxistas en las escuelas son contrarias a las enseñanzas judeocristianas.





Para contrarrestar esto, se comprometió a perseguir agresivamente las violaciones de cláusulas constitucionales relacionadas con la libertad religiosa. El actual enfoque republicano en las preocupaciones sobre las ideologías de izquierda en la educación ha llevado a acciones legislativas en 28 estados, con la aprobación de 71 proyectos de ley que restringen a docentes y estudiantes. Esto incluye purgar las bibliotecas escolares, imponer restricciones temáticas y exponer a los maestros a posibles desafíos legales por parte de los padres.

La narrativa republicana se centra en la oposición a la teoría crítica de la raza y la pedagogía crítica, pero la opinión pública, según las encuestas, favorece un enfoque equilibrado en la enseñanza de la historia. A pesar de un amplio consenso entre los estadounidenses (92%), que apoyan la enseñanza de los aspectos positivos y negativos de la historia, la mayoría de los republicanos (54%) cree que los profesores y bibliotecarios están adoctrinando a los niños. Esta disparidad está contribuyendo a una tendencia en la que ciertos estados liderados por republicanos, como Florida, están implementando programas de vales para escuelas privadas o religiosas. Sin embargo, estos vales a menudo no cubren el costo total, lo que genera preocupaciones sobre la exacerbación de las disparidades educativas y de riqueza, lo que eventualmente resultará en un sistema “separado pero igual”, un objetivo que algunos atribuyen al Partido Republicano. Los críticos argumentan que elementos dentro de este partido, que se inclinan hacia el fascismo, temen que un público educado pueda

oponerse a su agenda. Sugieren que fomentar la ignorancia sirve a los intereses de esas facciones.

## GUERRA ISRAEL-HAMÁS

La discusión sobre la guerra entre Israel y Hamás ha generado mucha controversia en Estados Unidos en términos de protestas contra Israel que han ocurrido en los campus universitarios. He escrito una serie de artículos en tres partes sobre la guerra entre Israel y Hamás:

<https://pesaagora.com/columns/fearful-symmetry-in-israel-and-palestine/>

<https://pesaagora.com/columns/fearful-symmetry-in-israel-and-palestine-2/>

<https://pesaagora.com/columns/fearful-symmetry-in-israel-and-palestine-3/>

La primera parte fue escrita poco después del ataque a Israel por parte de los combatientes de Hamás e incluía una denuncia inequívoca a estos. También criticó la respuesta de las Fuerzas de Defensa de Israel (FDI). Las partes dos y tres continuaron mi crítica a las FDI, centrándose el último artículo en la crisis del capitalismo global y, siguiendo el trabajo de William I. Robinson y Hoai-An Nguyen, el impacto del capitalismo global en la situación en Gaza, sugiriendo que ese genocidio podría potencialmente surgir como una estrategia política en el futuro.

Resumí algunos puntos importantes planteados por Robinson y Nguyen en relación con cómo Gaza sirve como una señal de advertencia inmediata,



abordando el conflicto duradero entre el excedente económico y el excedente de humanidad (véase <https://thephilosophicalsalon.com/gaza-a-ghastly-window-into-the-crisis-of-global-capitalism/>).

Lo que sigue es mi resumen de su análisis reciente. Si bien el resultado militar de la guerra de Gaza sigue siendo incierto, los autores sostienen que es innegable que Israel y sus partidarios en los estados centrales del sistema capitalista mundial están perdiendo la batalla política por la legitimidad. Los primeros meses del asedio a Gaza parecieron solidificar una alianza Washington-OTAN-Tel Aviv dispuesta a normalizar el genocidio, incluso a un costo político significativo. Sin embargo, la difícil situación palestina ha resonado profundamente en el público mundial, particularmente entre los jóvenes, inyectando nuevo vigor al actual levantamiento global de las clases trabajadoras y populares.

Este aumento del rechazo a la guerra ha exacerbado las contradicciones políticas de la crisis. En Estados Unidos, donde se escribieron estas palabras, ha habido una oleada excepcional de solidaridad con Palestina, encabezada por una generación más joven de judíos que se desvincula del sionismo y del Estado de Israel. Como señalan los autores, la bandera palestina, exhibida de manera destacada en manifestaciones callejeras, eventos deportivos y en plataformas de redes sociales, se ha convertido en un símbolo de descontento popular y en una *intifada* global contra el *status quo* predominante. Según los autores, la crisis del capitalismo mundial en la década de 1930 sentó las bases para

el ascenso del fascismo en Europa, la desintegración violenta del orden político y económico internacional y una devastadora Segunda Guerra Mundial. Precedida por una era de extravagante indulgencia capitalista en medio de crecientes desigualdades y una creciente insatisfacción masiva, la llamada Edad Dorada fue testigo del capital desenfrenado que se precipitaba hacia una crisis de sobreacumulación, que culminó en el crac de 1929. El colapso financiero global de 2008 marcó el inicio de una nueva era de sobreacumulación y estancamiento persistente. Una idea crucial del trabajo de Robinson y Nguyen es que la economía política del genocidio en nuestra era contemporánea está definida por esta crisis.

La situación del excedente de capital es inherente al capitalismo, pero, en las últimas dos décadas, ha alcanzado niveles sin precedentes. Las principales corporaciones transnacionales y conglomerados financieros han reportado ganancias récord al mismo tiempo que una disminución en la inversión corporativa. La clase capitalista transnacional ha acumulado una riqueza asombrosa, superando las posibilidades de reinversión. La concentración desproporcionada de la riqueza mundial en manos de unos pocos, sumada al acelerado empobrecimiento y desposesión de la mayoría, ha hecho que a esta clase capitalista transnacional (CCT) le resulte cada vez más difícil identificar nuevas salidas para descargar el vasto excedente acumulado. Robinson y Nguyen sostienen que, a medida que se agotan las vías tradicionales para el excedente de capital, se deben crear violentamente nuevas salidas, basándose en el crecimiento impulsado por



la deuda, la especulación financiera desenfadada, el saqueo de las finanzas públicas y la acumulación militarizada sancionada por el Estado para sostener la economía global en medio de estancamiento crónico. Se trata de una idea convincente, con premoniciones aterradoras sobre las consecuencias históricas mundiales que nosotros mismos hemos creado.

La clave del análisis de Robinson y Nguyen es su aguda observación de que, antes de que se pudiera considerar el genocidio, debían abordarse dos requisitos previos. En primer lugar, había que resolver el papel de la mano de obra palestina en la economía israelí. El establecimiento del Estado judío en 1948 supuso la expulsión violenta de palestinos, pero también la incorporación de trabajadores palestinos para diversas tareas. Esto creó una tensión entre el objetivo de una limpieza étnica del Estado y la necesidad económica de mano de obra barata y étnicamente demarcada. En la década de 1990, Israel comenzó a resolver esta tensión reemplazando gradualmente la fuerza laboral palestina con mano de obra migrante, a través de la movilidad y el reclutamiento transnacional.

El segundo factor que subrayan Robinson y Nguyen fue la imposición de la política de “cierre” de Israel en 1993, que aisló a los palestinos en los territorios ocupados y aumentó el colonialismo de colonos. Cientos de miles de trabajadores inmigrantes de varios países comenzaron a trabajar en la economía israelí. A diferencia de los palestinos, estos trabajadores migrantes no están sujetos al sistema de *apartheid*, ya que su condición de migrantes temporales logra efectivamente

el control social y la privación de sus derechos. Tras un ataque de Hamas, Israel deportó a trabajadores palestinos y consideró contratar trabajadores extranjeros para reemplazarlos. Los autores sostienen que las masas palestinas, que alguna vez fueron una fuerza laboral estrechamente controlada y superexplotada, se han convertido en un excedente de humanidad que obstaculiza la expansión capitalista. Gaza simboliza la difícil situación del excedente de humanidad a nivel mundial, exacerbada por décadas de globalización, neoliberalismo y el posible aumento del excedente de humanidad debido a los conflictos, el colapso económico y el cambio climático. La tensión entre la necesidad económica de mano de obra superexplotable y la necesidad política de neutralizar la rebelión es evidente a nivel mundial, y las zonas fronterizas se convierten en zonas de muerte.

Para que el genocidio se convierta en una opción alineada con la acumulación global de capital, Robinson y Nguyen sostienen que también es necesario que haya una nueva dispensa político-diplomática para la integración económica de Israel en la economía global y de Medio Oriente en general. La invasión estadounidense de Irak en 2003 y la posterior globalización de Medio Oriente han visto enormes inversiones corporativas y financieras transnacionales. La integración de Israel con los capitales de Medio Oriente y los circuitos globales de acumulación han llevado a intereses de clase comunes entre los capitalistas israelíes y árabes, que trascienden las diferencias políticas. Los Acuerdos de Abraham de 2020 marcaron un



cambio hacia la normalización entre Israel y los estados del Golfo, promoviendo una integración regional más profunda a través del capital transnacional. Sin embargo, los autores continúan argumentando que la resistencia palestina ha interrumpido esta normalización, dejándola en suspenso. La élite corporativa y financiera mundial, reunida en Riad, expresó su preocupación por cómo la guerra de Gaza ha intensificado las tensiones geopolíticas a nivel mundial, contribuyendo a la inestabilidad y el estancamiento financiero a largo plazo.

Los autores señalan que cada conflicto global emergente presenta nuevas oportunidades de obtención de ganancias para contrarrestar el estancamiento económico, como la acumulación militarizada. Tras la invasión rusa de Ucrania en 2022, se produjo un aumento notable en las acciones de empresas militares y de seguridad en Estados Unidos, Europa y otros lugares. Esto fue impulsado por la anticipación de un aumento significativo en el gasto militar global. De manera similar, la guerra de Gaza sirve como un nuevo estímulo para la acumulación militarizada, con fondos sustanciales que fluyen hacia Israel desde Estados Unidos, otros gobiernos occidentales y traficantes de armas internacionales.

Los pedidos de las principales empresas armamentísticas del mundo se acercan a niveles récord. A los ojos de algunos ejecutivos financieros, como uno de Morgan Stanley, el asedio a Gaza se alinea bien con su cartera de inversiones. Si bien las guerras históricas tradicionalmente han proporcionado un estímulo económico esencial y han facilitado la eliminación del

excedente de capital, ahora está sucediendo algo cualitativamente nuevo con el ascenso de un estado policial global. Los autores informan que superar los límites del crecimiento requiere la adopción de nuevas tecnologías centradas en la muerte y la destrucción, retratando la barbarie como la cara de la crisis capitalista. Bienvenido al infierno, está a la vuelta de la esquina.

Durante décadas he pedido una alternativa socialista al capitalismo. No repetiré mis argumentos sobre este tema, ya que están fácilmente disponibles. La lucha por una alternativa socialista en Israel se complica por el hecho de que la mayoría de los jóvenes en Israel se identifican como de derecha. Una encuesta de 2022 realizada por el Instituto de Democracia Israelí encontró que el 73% de los judíos encuestados, entre 18 y 24 años, se identificaban como de derecha en comparación con el 46% de las personas encuestadas mayores de 65 años. ¿Podría la conflagración que acosa a Israel y Palestina llevarnos finalmente a darnos cuenta de que el ecumenismo religioso es una necesidad existencial tanto para la supervivencia como para la trascendencia? Pero las discusiones relacionadas con los misterios teológicos no pueden ocurrir en contextos donde los cuerpos son destrozados, donde la sangre, los cartílagos y los huesos se mezclan con el concreto en un mosaico impío de destrucción y muerte; donde los gritos de los niños resuenan en una sinfonía de miseria desde bloques de apartamentos que han sido arrasados, y el mundo se tambalea sobre algoritmos atómicos de autodestrucción mutua.