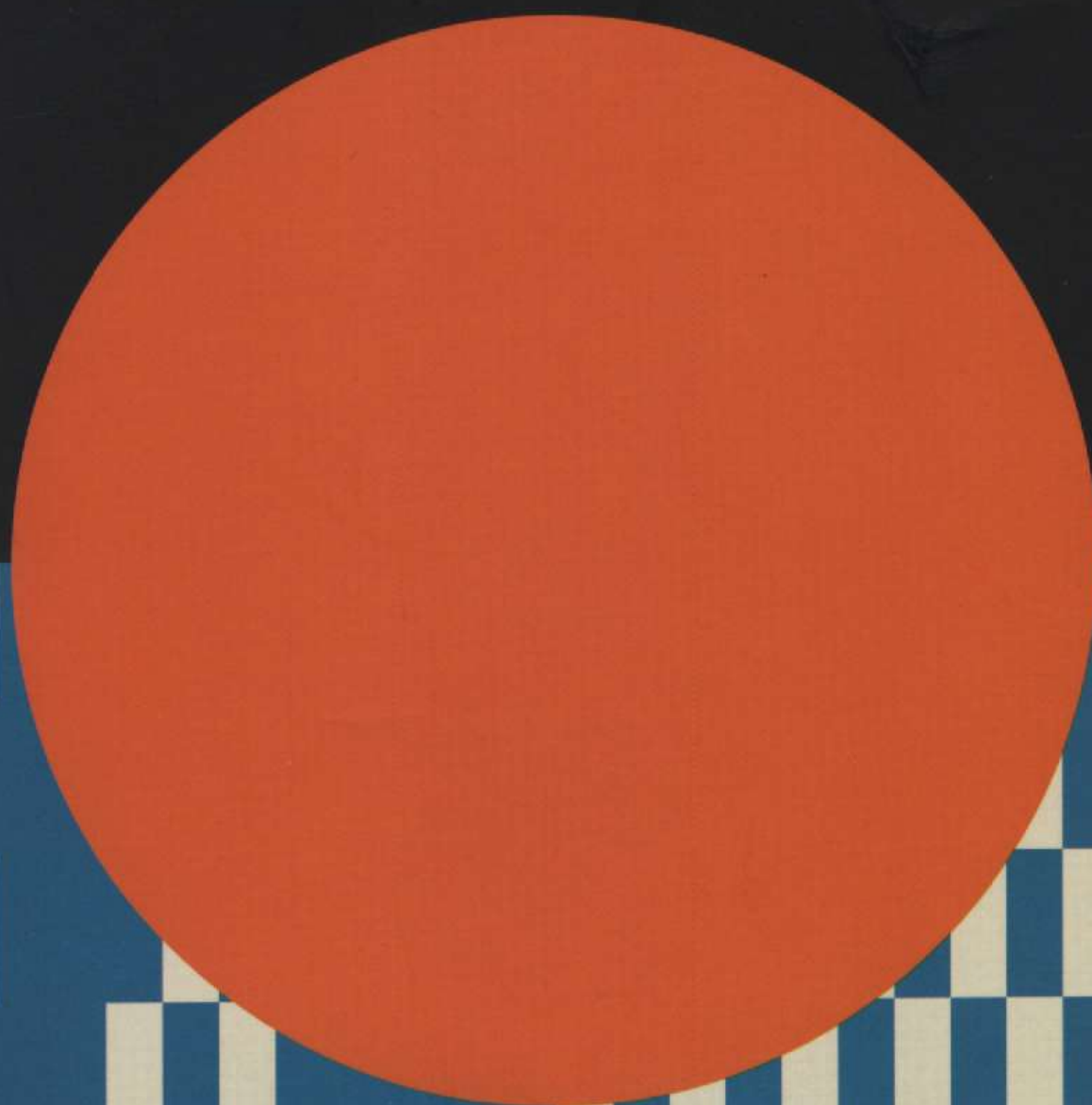


**Pensamiento Crítico:
Ensayos sobre Filosofía de la
Liberación y Decolonialidad**

Abdiel Rodríguez Reyes



**HERALDOS
EDITORES**

SERIE PENSAMIENTO CRÍTICO CONTEMPORÁNEO

PENSAMIENTO CRÍTICO ENSAYOS SOBRE

**PENSAMIENTO CRÍTICO: ENSAYOS SOBRE
FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN
Y DECOLONIALIDAD**

ALBERTO RIVERA



HERALDOS
EDITORES

SERIE: PENSAMIENTO CRÍTICO CONTEMPORÁNEO

**PENSAMIENTO CRÍTICO: ENSAYOS SOBRE
FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN
Y DECOLONIALIDAD**

ABDIEL RODRÍGUEZ REYES



**HERALDOS
EDITORES**

Rodríguez Reyes, Abdiel

Pensamiento crítico: Ensayos sobre Filosofía de la Liberación y Decolonialidad

1° edición. Lima: Heraldos Editores, 2021.

144 pp.; 13.6 cm x 21 cm

ISBN: 978-612-47831-6-6

PENSAMIENTO CRÍTICO / DECOLONIAL /
FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN / QUIJANO / DUSSEL /
CASTRO-GÓMEZ / MARX / AMÉRICA LATINA

SPCC001

© Abdiel Rodríguez Reyes

© Heraldos Editores

Editado por Heraldos Editores S.A.C.

Río Santa Nro. 209 P. J. Villa Hermosa

Lima 10 - Perú

Cuidado de la edición: Joel Rojas

Diseño de cubierta: Lucía Quispe

Primera edición: setiembre 2021

Tiraje: 300 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca

Nacional del Perú: N° 2021-09493

ISBN: 978-612-47831-6-6

-Ventas, distribución y difusión-
www.heraldoseditores.com
www.facebook.com/heraldos.editores
consultas@heraldoseditores.com

Reservados todos los derechos. Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra, por cualquier medio, electrónico o físico, sin la autorización escrita de los editores.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
1. La urgencia del pensamiento crítico	15
2. ¿Qué es la decolonialidad? Nuevo concepto, viejos problemas	19
Referentes críticos de la colonialidad	20
La tensa relación de la decolonialidad con el progresismo latinoamericano	24
De la descolonización política a la epistemológica	27
Horizontes transmodernos	30
3. Apuntes desde la filosofía de la liberación y la decolonialidad	32
Introducción	32
Colonialidad y totalidad	33
Del orden vigente a lo nuevo	37
A modo de conclusión	39
4. Filosofía de la liberación y pandemia	41
Introducción	41
Las desigualdades	41
Reproducción y afirmación de la vida	44

5. Los aportes de Enrique Dussel al giro decolonial	45
Introducción	45
Las referencias inmediatas de la red heterogénea argumentativa decolonial	50
Nelson Maldonado-Torres y el giro decolonial	58
El giro decolonial no es posmodernidad	68
Modernidad y colonialidad del poder	70
Una crítica a la globalización desde un encare ético	88
Conclusión	94
6. «Diseño» y transmodernidad	96
Arturo Escobar: El diseño crítico	97
Enrique Dussel y la Transmodernidad	99

APÉNDICE

A 150 años de <i>El capital</i> . ¿Desde dónde lo leemos?	105
Introducción	105
¿Qué celebramos?	108
¿Desde dónde leemos a Marx?	110
Hacia una lectura descolonial de <i>El capital</i>	115
Conclusión	117

Entrevista a Nelson Maldonado-Torres: Las Humanidades y el Giro Decolonial en el siglo XXI	119
--	-----

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	131
ÍNDICE ONOMÁSTICO	139

*A mis amigos Montiel y Vital,
para seguir dialogando.*

INTRODUCCIÓN

En este libro compilo un conjunto de ensayos resultado de mi actividad académica correspondiente del 2017 al 2020. Es decir, tres años de trabajo. No están ordenados en orden cronológico. La mayoría fueron textos preparados para algún coloquio o seminario universitario.

Del Colectivo Enrique Dussel de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) me invitaron para hablar sobre Filosofía de la liberación; del INED del Tribunal Electoral de Panamá para disertar sobre el pensamiento crítico y la decolonialidad; con la Universidad Nacional Autónoma de Honduras (UNAH) coordiné un seminario sobre esa misma temática; de la Escuela de Filosofía de la Universidad Nacional de Costa Rica (UNA) me entrevistaron sobre la pandemia y la Filosofía de la liberación; participé del *II Congreso Humanitas* de la Pontificia Universidad Católica de Paraná; el ensayo sobre el diseño fue una conferencia en la Universidad de Costa Rica (UCR); y el texto sobre Marx nació de un Seminario organizado por Olmedo Beluche en la Facultad de Humanidades de la Universidad de Panamá. Por último, incluyo una sugerente entrevista a Nelson Maldonado-Torres, quien es un pensador clave en el giro decolonial.

Así sucesivamente fueron surgiendo varios ensayos, siempre como telón el compromiso político, además subyace el interés de la liberación epistémica de las ataduras de la modernidad capitalista. También es una crítica a la ortodoxia unidimensional, muy dañina en tiempos de diseñar alternativas plurales. Aquellas en cuyo horizonte este abierto a lo nuevo y distinto, reconociendo nuestras tradiciones, experiencias y manifestaciones de lo encubierto por la modernidad capitalista, muchas veces necrótica. Al menos así lo experimentamos con las abismales desigualdades existentes.

Estamos cansados de los lugares comunes. También de la racionalidad instrumental como dirían los frankfurtianos. Esto es lo que nos tiene aquí, al borde del colapso, ya no de una crisis del sistema económico, sino civilizatoria. La cual nos interpele como especie, independientemente de nuestras formas ideológicas o creencias habituales. Es hora de patear la mesa y diseñar algo distinto a partir de nuestras propias experiencias históricas y comunitarias. El ego individual y el neoliberalismo en concreto mostró su incapacidad de resolver los problemas. Tenemos que dejar de echarle la culpa a los demás, tenemos que asumir la conducción de nuestras vidas en comunidad. Esta crisis no es nueva, es una oportunidad para plantearnos alternativas. Empezando por pensar críticamente e ir tejiendo un nosotros donde quepamos a pesar de nuestras distinciones.

El genio individual, vanguardista y egocéntrico, en su torre de marfil, tampoco es la solución. Tampoco el pesimismo sirve de mucho. El pesimista no es consciente de sus propias limitaciones, su ego no se lo permite. El experto, el intelectual, el que habla por los demás sin sentipensar está en esa misma posición, desde cierta formalidad y cientificidad solo puede ser crítico en el mejor de los casos y descriptivo, pero sin dar el salto a lo propositivo. Se queda atrapado en la cárcel de la modernidad capitalista. En los ensayos aquí dejamos las puertas abiertas en ese sentido. Siempre con el interés explícito de transitar a lo distinto, nuevo y revolucionario.

Es un sin sentido pretender hablar por los demás sin sentir y pensar con el compromiso de transformar el orden vigente. El falso objetivismo abstracto nos lleva a la racionalidad instrumental y encubridora. El eurocentrismo es un virus que mata lo distinto. Todos tenemos intereses, el problema es no saber cuál es nuestro interés para establecer nuestro marco referencial. El interés de un pensamiento crítico o de una ciencia social crítica es la emancipación, es la liberación del oprimido por este sistema. Este pensamiento no debe renunciar en ese sentido a pensar utópicamente.

En estas breves páginas queremos tejer comunidad en esa dirección. Desde la urgencia del pensamiento crítico, pasando por la Filosofía de la liberación y la decolonialidad que se van a las raíces del problema indagando en las herencias coloniales y las desigualdades producidas por un modo de producción depredador de sí mismo. Es un uróboro, el cual se devora a sí mismo. Así es el sistema capitalista moderno eurocéntrico, se come sus periferias y deja por último su propia cabeza. Por eso, terminamos estos ensayos con el tema del diseño, tenemos que diseñar otro mundo digno, de vida plena.

La realidad nos explotó en la cara, somos menos que nada en nuestra individualidad, necesitamos abrirnos sin perder nuestra privacidad íntima, estar en el mundo en comunidad. El abrirse es ir más allá de lo dado, es proponerse algo distinto. La modernidad capitalista eurocéntrica tiene dos caras, debemos subsumir su lado luminoso y criticar el otro, el de la colonialidad como patrón de poder mundial establecido por lo menos hace cinco siglos. Pensar del otro lado nos abre otro horizonte.

Necesitamos tejer comunidad, solidaridad, vida, ese es nuestro horizonte utópico. Ante la distopía, el individualismo exacerbado y la biopolítica del orden vigente. Este sistema en buena parte unificó nuestra forma de pensar, al momento que encubrió la natural pluralidad del mundo, perdió mucha riqueza, pero quedó como potencialidad un pensamiento crítico creativo, el cual puede asumir esa potencia para diseñar lo distinto. Un poco lo que el filósofo de la liberación Enrique Dussel llamó a finales de los ochenta Transmodernidad, una nueva edad del mundo. Un proyecto civilizatorio para encarar a la modernidad capitalista eurocéntrica, por una vida digna en comunidad.

1. LA URGENCIA DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

Estamos en medio de una pandemia. Somos testigos de un acontecimiento sin parangón en la historia reciente. Este hecho nos exige estar a la altura de este tiempo histórico, para saber *captarlo* y *comprenderlo* en su movimiento. La comprensión de nuestra realidad es fundamental para su transformación, de allí nos viene la urgencia del pensamiento crítico.

Una de las situaciones que la pandemia por coronavirus ha mostrado en toda su profundidad son las desigualdades. Esta crisis sanitaria puede terminar, pero esos problemas sociales continuarán. Ante esto, no podemos ser pasivos; hay que encararlos. En este sentido, la crisis también supone una oportunidad: una ocasión para lograr una transformación. Tal parece, sin embargo, que la misma realidad hace implosionar los esfuerzos de transformación. Lo que tenemos ahora son indignaciones intermitentes de varios sectores. Pese a ello, es necesario aprender de todas las experiencias y emular a aquellas firmes con la consecución de objetivos concretos.

Gran parte de la tarea del pensamiento crítico es, precisamente traducir lo que nos acontece en ideas y conceptos, con el fin de formar conciencias a partir de esas experiencias. Todos y todas queremos reproducir y afirmar la vida, queremos un buen vivir¹, pero ese objetivo no está a la vuelta de la esquina; hay que transformar la realidad para diseñar entonces ese mundo en el que quepan muchos mundos (como dirían los zapatistas), aquel donde se respete la pluralidad ideológica, cultural, etcétera.

El pensamiento crítico no parte de la nada; parte, como hemos dicho, de las acciones transformadoras, de las reivindicacio-

¹ Como señalan nuestros pueblos indígenas: *Sumak Kawsay* en quechua o *Suma Qamaña* en aymara.

nes que, en este tiempo de pandemia, se hacen aún más urgentes porque la crisis en ciernes se roba nuestras vidas, resultado de políticas neoliberales vimos colapsar hospitales públicos. Nuestra civilidad se vio vulnerada ante regímenes que apenas vieron la oportunidad de mostrar un poco de autoritarismo, lo hicieron, atentando con nuestras garantías fundamentales.

Uno de los grandes problemas de plantear la necesidad de transformación en circunstancias históricas como esta, es que hay muchos quienes declaran querer el cambio, pero para quedar igual o incluso empeorar, como diría Aldous Huxley. Lo cierto es que, como dijimos, las crisis son oportunidades para cambiar. Eso lo saben muy bien el movimiento de los afroamericanos en Estados Unidos, las feministas, los ecologistas y todos los que, en la búsqueda de ese mundo más plural, tejen comunidad. El objetivo de este anudamiento es crear fuerzas para enfrentar desde todas las trincheras posibles, incluyendo las de las ideas, las visiones unilineales dominantes. Esto, a su vez, necesariamente implica el cuestionamiento de lo que *es*; de la composición ontológica del sistema.

Por eso, es importante una filosofía crítica y de la liberación. Panamá ya se liberó del enclave colonial y así gozó plenamente de su territorio, pero debemos seguir liberándonos de las viejas y nuevas ataduras, el Imperio no escatima esfuerzos en ejercer su poder. *Abya Yala* necesita liberarse de las ataduras de la modernidad capitalista. La liberación es, pues, el tema que, con urgencia, debemos discutir desde el pensamiento crítico.

Pero ¿por qué es urgente la liberación? Porque no podemos seguir siendo un pueblo que marche en dirección del viento, tutelados por fuerzas foráneas o por grupúsculos de lacayos. Debemos ser un pueblo que tome las riendas de su destino y sea dueño de su futuro y esto no puede lograrse desde las acciones individuales e inconsistentes. Tenemos que respirar profundo, tomar aliento e iniciar el andar con aquellas experiencias que lo enriquecen. No

se trata de un vanguardismo abstracto, se trata simple y llanamente, de tener los pies sobre la tierra, tal como siempre los ha tenido la filosofía de la liberación y el pensamiento crítico. Se trata, pues, de pensar en contexto, con las víctimas siempre presentes y sin renunciar a la utopía, porque el pesimismo resulta repugnante frente a quienes sí luchan por un buen vivir.

Filósofos como Jürgen Habermas y Enrique Dussel, de distintas escuelas, pero ambos pensadores críticos, lo plantean tal cual. Habermas, ya a finales de la década de los sesenta del siglo XX, hablaba de «reproducción de la vida» e incluso de «vida buena» (Habermas, 1996, p. 43). Este pensador alemán, heredero de la teoría crítica, no es materialista ni revolucionario, pero no por eso deja de ser importante para comprender nuestro mundo y resaltar los aspectos que son relevantes para la transformación. La tradición alemana de pensamiento crítico, representada por Theodor Adorno y el mismo Habermas, hacen énfasis en el cuidado de la naturaleza y en la autoconservación, elementos imprescindibles para la reproducción de la vida.

Años después, a finales de los noventa, Dussel, en su *Ética de la liberación*, hace una fundamentación material de la reproducción de la vida. Distinta a la teorización habermasiana que no aterriza en lo concreto, la propuesta del filósofo argentino nos conduce a un proyecto político no desprovisto de una profunda reflexión crítica. Ambos confluyen en esto último: que la crítica social tendrá como interés fundamental la emancipación. Dussel se referirá a ella como liberación, y este término es más apropiado cuando la realidad nos pone la rodilla en el cuello y nos impide respirar.

Dussel, precursor de la filosofía de la liberación, trabajó sobre este momento material para fundamentar todo un proyecto a futuro, en el cual se vislumbra otra alternativa civilizatoria. Este momento material —como principio también, de reproducir y afirmar la vida— en un contexto en el cual nuestras vidas se pre-

sentan desnudas ante una situación global difícil y peligrosa, con consecuencias aún no medibles, se nos hace «universal y necesario» (Dussel, 2009, p. 93) considerarlo.

Pero no basta con enunciar el momento o quedarse en la crítica por la crítica; debemos llevarlo a un nivel práctico, hacer el salto estratégico. No por simple voluntarismo, inercia o sin ningún tipo de conciencia. Debemos pasar de la crítica a la potencia, plantear algo distinto, cuestionar lo establecido, lo que muchos entienden como natural pero que no son más que imposiciones históricas, desigualdades producidas por las relaciones sociales del capitalismo que se pueden transformar.

Las desigualdades no son naturales. Este no es el mejor de los mundos posibles. Por eso es importante la crítica, aunque no suficiente, como mencionamos. La teoría en un sentido crítico no tiene otro camino que el de alimentarse de las experiencias históricas liberadoras. El problema está cuando un pensamiento que se supone crítico no aprende de los hechos. Ese es el *captar* del que hablábamos al inicio. Pero no olvidemos la comprensión: al hacerlo y desarrollando un pensamiento crítico caminamos hacia la transformación. Esto urge tejerlo en comunidad.

2. ¿QUÉ ES LA DECOLONIALIDAD? NUEVO CONCEPTO, VIEJOS PROBLEMAS

La lógica racializante que se introdujo en América en 1492 hizo más que estructurar las relaciones entre colonizadores y colonizados; estableció formas de pensar y modalidades de poder que continúan dándole forma a las relaciones sociales y políticas que permean todos los aspectos de la vida en el planeta. Es imprescindible reconocer la profunda influencia que la racialización y la generización han tenido para comprender el pasado, para los esfuerzos de transformar el presente y visualizar las estrategias de un futuro diferentes.
(Mendoza, 2019, p. 65).

Tanto para la Filosofía como para las Ciencias Sociales lo fundamental son los problemas. Nuestra pregunta ¿Qué es la decolonialidad?, es un recurso retórico para trabajar el concepto, pero más importante algunos de sus problemas implícitos. Adoptamos la heterodoxia para explicar las herencias prácticas y teóricas que alimentan estas nuevas perspectivas que tratan sobre viejas cuestiones. Aquellas que no se resuelven por la buena voluntad de las ideas, ni por decreto ejecutivo, sino por la lenta constitución del pueblo, de la comunidad y del sujeto capaz de acometer fácticamente las transformaciones sociales de nuestro tiempo. Para eso, es necesario un horizonte civilizatorio distinto tan amplio donde quepan muchos mundos como dirían los zapatistas.

Unívocamente no se puede definir la decolonialidad. Es un concepto aún en proceso de definición y delimitación. Podemos interrogar sobre el sentido del concepto; así, tener una idea aproximada al respecto, es más, este concepto ya presupone contradicciones. Sin duda está relacionado a prácticas liberadoras, en ese sentido tiene una estrecha relación con la Filosofía de la liberación latinoamericana. La decolonialidad es una disociación

o crítica a la colonialidad. Ese es nuestro punto de partida. La colonialidad es una hidra², tiene varias cabezas: la colonialidad del ser, del género, del saber, de la naturaleza. Si le cortas una de sus cabezas le nacen otras, por eso hay que cortarlas todas sin darle la oportunidad que nazcan más. La colonialidad lo convirtió todo en Otro (inferior e instrumental).

REFERENTES CRÍTICOS DE LA COLONIALIDAD

Aníbal Quijano quien falleció recientemente señaló que, la «clasificación racial/étnica» fue fundamental para el naciente «patrón de poder» establecido a partir del encuentro con *Abya Yala*. Dicho patrón se estableció «para el control de las relaciones de las gentes con la naturaleza» (Quijano, 2014, p. 286) y se presentó como la «única racionalidad válida» (Quijano, 2014, p. 287); eso es lo que se conoce como colonialidad³ del poder. Lo cual se reproduce con variadas mutaciones en todos los ámbitos de la vida a través de distintos dispositivos de dominación y, discursivamente se reprodujo a través del eurocentrismo a lo largo y ancho de los últimos quinientos años.

Nuestra aproximación a la cuestión decolonial es académica (no academicista), sin obviar las prácticas y políticas que le dan sentido. De lo contrario quedaría pedaleando en el aire; de hecho, el academicismo peca de eso. Veremos cómo estas perspectivas se manifiestan en posturas políticas concretas en ocasiones contradictorias. Por lo tanto, vamos a mencionar a algunos y algunas pensadoras fundamentales de la decolonialidad y los problemas

2 Emulando el título zapatista: *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista*.

3 Según Javier García Fernández no fue Quijano el primero en usar el concepto «colonialidad», sino José María Torres Cordero, pero en otro sentido.

implícitos tanto material como espirituales supuestos en estas perspectivas críticas.

Walter Mignolo es una de las figuras centrales de la decolonialidad, desde las academias del Norte global visibilizó la discusión decolonial, acuerpando y organizando coloquios y escuelas en torno a esta temática. Mignolo es profesor de Estudios Romances en la Universidad de Duke, también director de la colección *El desprendimiento de Ediciones del signo*. Allí se han publicado varios libros que componen el corpus decolonial. Organizó varias de las reuniones que dieron origen a esta red heterogénea decolonial hoy en contradicción a raíz de las posiciones políticas con respecto al progresismo latinoamericano. Uno de los aspectos que resalta Mignolo con lo cual coincidimos es que, las perspectivas decoloniales surgen al mismo tiempo de la modernidad/colonialidad. En cambio, siguiendo a Mignolo, la decolonialidad como reflexión es reciente, pero como práctica ya tiene por lo menos cinco siglos de existencia. En ese sentido, la tarea decolonial consiste en rescatar esas otras historias y subjetividades «desperdigadas» y encubiertas por la modernidad/colonialidad. Mignolo hizo de suyo las hipótesis de Quijano para alimentar su opción decolonial. Es más, la lectura del peruano representó una epifanía.

Ramón Grosfoguel es uno de los teóricos y activistas decoloniales más críticos (incluso a Mignolo y Quijano), es profesor en la Universidad de Berkeley. Él señala que la decolonialidad no es una opción, sino una necesidad. Es decir, la decolonialidad es vital prospectivamente. El proyecto editorial de mayor calado en esta dirección es la *Colección Poscolonial* de la editorial Akal, allí hay una gama de textos que dan un panorama amplio del cuál es el sentido de esta crítica. Grosfoguel es un pensador comprometido con el progresismo latinoamericano (particularmente en Venezuela y Bolivia) y también con otras causas globales, ha debatido con Juan Carlos Monedero, Silvia Rivera Cusicanqui y otros. Al primero le acusó de españolista colonial por su posición política

con respecto a lo que Monedero llamó la herida territorial, Monedero no coincide con la perspectiva decolonial que pone como eje central al colonialismo. Monedero señaló que más de la mitad de los catalanes, por ejemplo, no quieren la independencia. La posición de Grosfoguel es que un Estado colonial (español) se impone a una nación (puede ser el caso de Cataluña o Euskadi) las cuales buscan su independencia o autonomía, y al Monedero no ver eso, reproduce una posición españolista colonial.

Otro concepto que ayuda a caracterizar la decolonialidad es el «giro decolonial». Según Grosfoguel y Santiago Castro-Gómez (2007) el primero en utilizarlo fue Nelson Maldonado-Torres, quien trabajó el tema de la colonialidad del ser y profundizó en los estudios fanonianos. De los autores más citados es de los más jóvenes, trabaja en la Universidad de Rutgers. El mismo Maldonado-Torres señaló que otros autores como Mignolo y Sylvia Winter han trabajado sobre la colonialidad del ser. El debate sobre esta forma de colonialidad particular es la más onda y nos retrotrae al Dussel temprano, lector de Lévinas que ya empezaba a tomar distancia de Heidegger. Lo que define la colonialidad del ser es «la experiencia vivida» del colonizado: el negro, el indígena. La cuestión ontológica nos lleva al fundamento de la decolonialidad. Ya Fanon nos hablaba del *no ser*, de los condenados de la tierra, hoy tenemos millones de condenados, resultado de las abismales desigualdades realmente existentes.

Como en muchos otros ámbitos, las feministas son la vanguardia, en las perspectivas decoloniales también. Juegan un papel fundamental. La crítica a la colonialidad del género es de las más trabajadas con respecto a otras, por ejemplo, la ontológica. Desde los trabajos pioneros de María Lugones cuando señalaba la poca atención que se les prestaba a las mujeres negras, víctimas de la colonialidad del poder y, si queremos ir más atrás, la gran Angela Davis ya daba algunas luces al respecto de la cuestión de la raza, la clase y el género. Sirin Adlbi Sibai en *La cárcel del fe-*

minismo pone bajo sospecha al feminismo desde su propuesta de pensamiento islámico decolonial. Según ella, muchas veces ese feminismo blanco eurocéntrico hegemónico en vez de descolonizar, coloniza una forma unívoca de feminismo que no comprende otras lógicas emancipatorias. Esa es la propuesta de la pensadora musulmana decolonial. De tal forma, lo decolonial trasciende fronteras cuando desde otras latitudes (muy diversas entre sí, pero estructuralmente unidas) utilizan este marco conceptual y categorial transformador. Hoy se habla de feminismo descoloniales en los sures globales, como en el reciente libro *Miradas en torno al problema colonial* coordinado por Karina Ochoa Muñoz.

Muchos piensan equívocamente que la decolonialidad es una creación estadounidense. Por eso explicité las instituciones en las que algunos de los referentes decoloniales trabajan, algunos en Estados Unidos, pero esto no es razón suficiente para decir que la decolonialidad es hechura de la inteligencia estadounidense. Creo que la práctica decolonial surgió de las propias contradicciones a partir del encubrimiento de América en 1492. Como reflexión teórica es reciente y se esparció en el ámbito académico global por el trabajo de latinoamericanos en Estados Unidos, pero abajo en el subsuelo de los movimientos sociales, comunales y al calor de las contradicciones cotidianas se van tejiendo propuestas decoloniales, aquellas que se viven día a día y no necesitan de reflexiones eruditas desde alguna torre de marfil. Desde allí podemos forjar una praxis decolonial⁴. Podríamos decir en un sentido positivo que la reflexión comprometida visibiliza el problema en otros escenarios y juega un papel de sensibilizar. Aquí también habría que matizar entre praxis y práctica. Las prácticas de resistencias decoloniales de más de quinientos años alimentan teóricamente las perspectivas decoloniales actuales para la praxis de

⁴ Que sería como lo planteó recientemente Arturo Escobar desde abajo, por la izquierda, y con la tierra.

transformación profunda (Marx y Gramsci son dos pensadores clásicos en ese sentido). Estas últimas deben jugar su papel en la formación de una nueva conciencia.

LA TENSA RELACIÓN DE LA DECOLONIALIDAD CON EL PROGRESISMO LATINOAMERICANO.

Me comentó el antropólogo panameño Kevin Sánchez Saavedra que no es lo mismo la decolonialidad del papel que la vivida en las calles, en la lucha popular y en las entrañas de la comunidad. Quizá allí está el eje de la tensa relación entre la teoría y las prácticas decoloniales con respecto al progresismo latinoamericano. El periodista Pedro Brieguer dice que la objetividad no existe (este es un tema viejo), tiene razón. En este breve comentario sobre Bolivia tenemos que decir: ¡estamos con el pueblo boliviano y contra el golpe de Estado!⁵ Esta estocada a la democracia en nuestra América nos invita a reflexionar sobre el papel del racismo de nuestras elites criollas y neoliberales que ya ni siquiera quieren ganar elecciones, el golpe de Estado en Bolivia busca controlar el litio⁶, pero, además, tiene un carácter racista.

Se generó un debate interesante (y lastimosamente visceral⁷) con respecto a cómo se posicionaron algunos referentes decolo-

5 Enrique Dussel en entrevista con Carmen Aristegui llamó la atención sobre el papel de los evangélicos en el golpe de Estado, lo cual marca el carácter de este. Adriana Guzmán (2019) lo ha definido como un golpe racista, patriarcal, eclesiástico y empresarial.

6 Estamos en medio del desarrollo de la cuarta revolución industrial, para ello, será fundamental el desarrollo digital. El litio (Bolivia tiene las reservas más grandes del mundo) es fundamental para las baterías de carros y computadoras. El nuevo fetiche ya no será los hidrocarburos, sino otras fuentes como el litio.

7 Por ejemplo, Néstor Kohan (2019) llamó «patética intervención» la de Silvia Rivera Cusicanqui al respecto.

niales con respecto al golpe de Estado en Bolivia. Este sería el segundo fraccionamiento de la decolonialidad, el primero fue la posición tomada con respecto a la crisis en Venezuela. Así, por ejemplo, vimos a Edgardo Lander⁸ en una foto con Juan Guaidó. Por otra parte, hemos escuchado las declaraciones de Silvia Rivera Cusicanqui, Rita Segato y María Galindo críticas a Evo Morales. Estas fueron unas gotas más en el vaso lleno. Estas feministas señalan con razón su rechazo a cierta izquierda que busca imponer los tiempos adecuados para la crítica. Los resquebrajamientos empiezan a darse sin retorno; esto lo explica Castro-Gómez en *El tonto y los canallas*.

Las primeras grietas comenzaron a abrirse por causa de discrepancias políticas. En el momento en que los gobiernos progresistas de algunos países empezaron a entrar en tradición (debido a sus compromisos —evitables o no— con el empresariado neoliberal y el extractivismo), las opiniones dentro de la red empezaron a dividirse (Castro-Gómez, 2019, p. 9).

Castro-Gómez se fue desvinculando de la decolonialidad (desde el 2006 como observador) para acercarse al republicanismo (con apellido: transmoderno, plebeyo, etcétera) mediante una lectura de Žižek. Es necesario cambiar de ideas para cambiar las cosas, si no estamos abiertos a cambiar no transformaremos nada; pareciera que para Castro-Gómez la decolonialidad está acabada o al menos herida de muerte. A nosotros nos parece esta autocrítica un revitalizamiento de estas perspectivas, lo cual nos invita a pensar críticamente algunos supuestos que se daban como

8 Un referente que a finales de los noventa organizó un evento donde el eje central de la discusión era la colonialidad del saber y el eurocentrismo, lo cual daría como resultado uno de los libros (Lander, 2000) de cabecera de la decolonialidad.

superados. Por lo menos dos: la solidaridad incondicional a los gobiernos progresistas y la crítica de la crítica. El progresismo logró cooptar a gran parte de la intelectualidad latinoamericana, en minoría por supuesto ante la aplanadora ideológica neoliberal. Y, por otro lado, hay cierto puritanismo que a veces no comprendemos desde la distancia sin conocer las especificidades de cada proceso⁹, se expresa en lo que José Romero Losacco llama «el anti-todo». Lo peor es que ambos, tanto los incondicionales como los críticos parecen amigos de la verdad cuando descalifican a su opuesto, ¿dónde fue a parar la dialéctica?

La decolonialidad como reflexión en términos políticos debería adoptar una posición táctica y estratégicamente con el pueblo, la comunidad, en concreto con el sujeto encubierto por la colonialidad. Si bien habría que matizar que no es lo mismo un gobierno progresista propiamente que un Gobierno neoliberal propiamente como el de Piñera en Chile, el de Duque en Colombia o Yanine Yañez en Bolivia¹⁰ dónde el aparato represivo hace uso pleno de la violencia para sofocar los alzamientos contras sus políticas impopulares, como tampoco pese a todos los equívocos de Evo, no es lo mismo su Gobierno que el actual. La cantidad de muertos lo evidencia tal cual. Los de abajo siempre tienen la potencia para los cambios de raíz, los de arriba tienen la potestad de acometerlos si entienden el movimiento dialéctico. No se trata de llegar al Gobierno para gerenciar el Estado bajo las reglas de las políticas neoliberales y la racionalidad moderna capitalista. Si es así, el ciclo progresista se irá cerrando o sus reflujos se irán disminuyendo. Con la victoria de López Obrador en México y Alberto

9 Cada proceso tiene sus propias contradicciones, cuando las juzgamos desde la distancia perdemos de vista los detalles que hacen posible cierta crítica.

10 El asesinato de líderes sociales en Colombia, los centenares de chilenos cegados sistemáticamente por los carabineros en Chile y los muertos en Bolivia producto del golpe de Estado.

Fernández en Argentina el progresismo latinoamericano tomó un respiro, pero si no hay autocritica y cambios de raíz veremos cómo irán aflorando las contradicciones.

DE LA DESCOLONIZACIÓN POLÍTICA A LA EPISTEMOLÓGICA

Cuando planteamos la cuestión del pensamiento crítico lo hacemos desde un contexto determinado, desde *Abya Yala* y desde Panamá, en particular. Esta delimitación es apropiada ante la pretensión de un universalismo abstracto, fundamentalmente eurocéntrico. La delimitación no es una camisa de fuerza a priori, es solo un punto de partida. Hay problemas que son mundiales y ameritan pensarse como tales, pero desde una realidad concreta. Esa es la intención. *Abya Yala* tiene una riqueza biocultural milenaria de la cual se puede aprender, así como experiencias de resistencias.

Un pensamiento crítico para la liberación supone el ejercicio de la política. Para la transformación no se puede prescindir de ella. No rehúye del compromiso político e incluso partidista si es el caso. El pensamiento crítico también debe pasar por el proceso de descolonización, para no reproducir ideológicamente el eurocentrismo. En este sentido es imperativa la descolonización política y epistemológica.

Prima facie, somos un pueblo que históricamente ha vivido múltiples modalidades y fases del colonialismo. También hemos logrado pequeñas pero significativas victorias ante grandes adversarios; la más evidente: el fin del enclave colonial estadounidense¹¹. Una descolonización de mayor alcance y necesaria para la plenitud política es la epistemológica. Para lograrla es necesario

11 Con la firma del Tratado Torrijos-Carter en 1977, habrá que esperar hasta 1999 para el pleno uso del territorio nacional, incluyendo la Zona del Canal.

desprenderse de aquellas ataduras coloniales que imposibilitan la acción y que se manifiestan de distintas maneras, desde las formas más concretas hasta las más abstractas.

Una de las características fundamentales del pensamiento crítico en *Abya Yala* es la transformación social y ecológica, que tiene como horizonte el establecimiento de nuevas reglas para la convivencia. Como lo señaló Iván Illich: «la relación convivencial, en cambio siempre nueva, es acción de personas que participan en la creación de la vida social». Esto supone el imperativo de asumir un compromiso distinto con la *Pachamama* (Madre Tierra), porque la racionalidad moderna y capitalista instrumentaliza la naturaleza. En cambio, desde las cosmovisiones de los pueblos aurales es un ser viviente. ¿No debemos aprender de ellos o nuestro ego moderno no nos lo permite?

El pensamiento crítico es como el fuego del templo de Vesta, donde las vestales tienen que mantener la llama encendida. Si se apaga y no es capaz de aprender de otras experiencias, es que claudicó. Esto pasa con frecuencia. Dadas las circunstancias, no podemos perder la oportunidad de mantener viva la llama del pensamiento crítico.

Panamá nació como república en 1903, pero mediatizada, sin posibilidad de gozar plenamente su territorio. Los estadounidenses tenían un interés estratégico de controlar militarmente la denominada Zona. La estaca incrustada en Panamá tenía que salir. Desde aquel mayo de 1958, cuando se exigieron «más escuelas y menos cuarteles», hasta la gesta de enero de 1964 y la Marcha del Hambre y la Desesperación de octubre de 1959, (Carlos Chuez narra este suceso en primera persona en su libro inédito *La lucha por la soberanía y la democracia en Panamá 1956-1959*), hay antecedentes claros de que la población panameña quería gozar plenamente de todo su territorio.

Todas estas luchas tensaron las contradicciones al punto de hacer imposible una salida consensuada. A finales de la década del

sesenta del siglo pasado, medió en el rejuego político un golpe de Estado. Fue así como la Guardia Nacional llegó al poder, en 1968. Pronto Omar Torrijos, uno de los líderes de la insurrección, logró la hegemonía interna de los estamentos militares, iniciando un nuevo proceso político apoyado por amplios sectores de la sociedad.

El régimen militar comenzó un proceso de descolonización que culminó con la firma del Tratado Torrijos-Carter, en 1977, y cuyas cláusulas se materializaron completamente en 1999. A este hecho, el filósofo panameño Miguel Montiel Guevara llamó la «Segunda República», pues en 1999 se produjo la reversión administrativa del Canal a Panamá y desapareció la presencia militar estadounidense en el país. Transcurridas dos décadas, ¿no faltará afianzar esa Segunda República? Desde una perspectiva crítica, urge un proyecto de país plural a partir de los intereses de los distintos sectores de la sociedad.

Así, pues, si bien la descolonización política avanzó, esta no se logró cabalmente. De hecho, aún la política exterior estadounidense influye en los asuntos internos del país, y de ello podemos dar ejemplos. El llamado «retorno a la democracia», ocurrido tras la invasión de 1989, empezó con la toma de posesión del presidente Ernesto Endara y de sus dos vicepresidentes, Ricardo Arias Calderón y Guillermo Ford, en una base militar estadounidense. Con esto hubo una «restauración oligarca» en palabras de Ricaurte Soler. No estaba dentro de los intereses de estos, avanzar en las aspiraciones liberacionistas, a tal punto que, hoy todavía es una tarea inconclusa.

Frente a esto, es evidente que está pendiente una descolonización de mayor alcance que le dé sustento a la política, y nos referimos aquí a la descolonización ideológica, necesaria para ponerle un alto a lo que el filósofo panameño, Ricaurte Soler, llamó «racionalizaciones del expansionismo norteamericano». La descolonización ideológica y del conocimiento es más abstrusa y compleja, pero de mayor contenido. Se traduce en una batalla de ideas y de conciencia necesaria para encarar las tareas de hoy,

con miras a encontrar una senda distinta y realmente crítica. Esta descolonización ideológica/epistemológica requiere la revisión de nuestro pasado para arrancarle el velo colonial-eurocéntrico, de manera que podamos vislumbrar la riqueza de nuestra diversidad, de la pluralidad atosigada por lo unívoco.

Cabe señalar que la descolonización del conocimiento no se trata de un etnocentrismo idílico, si no de la capacidad y disposición para aprender de lo distinto. Ya arriba hacíamos énfasis en las experiencias ancestrales de los pueblos aurorales y de la resistencia del negro y de la negra; de cómo sus cosmovisiones pueden ayudar en el diseño de alternativas.

El ego moderno y eurocéntrico no tiene la humildad de reconocer en lo distinto la riqueza contenida para el momento creativo de diseñar alternativas. La metáfora de Marx de que lo único por perder son las cadenas, adquiere singular importancia si la pensamos en este contexto. Hoy, las cadenas son variadas. Desde las pesadas ataduras de la racionalidad moderna con diversos dispositivos hasta la servidumbre desprendida de esa matriz. Dificultando más aún, el proyecto de la liberación y descolonización.

Una de las tantas tareas pendientes para desarrollar un pensamiento crítico que posibilite la liberación necesaria en nuestro tiempo histórico consiste en visibilizar, reconocer y proponer algo distinto a partir de experiencias que en ocasiones son invisibilizadas. Esta es la descolonización epistemológica pendiente, aún tenemos mucho trecho por recorrer. Es una batalla de largo aliento que requiere de todo nuestro compromiso y heurística.

HORIZONTES TRANSMODERNOS

No podemos obviar que la decolonialidad abre un horizonte interesante de discusión tanto para la Filosofía como para las Ciencias Sociales. La decolonialidad no puede prescindir de la coyuntura,

de los pueblos, de la comunidad y del sujeto en movimiento. Esto es lo que le da fundamento. Es de harto conocimiento que la decolonialidad presupone una ruptura con el pensamiento moderno eurocéntrico. Es una crítica radical a la sociedad capitalista, con su injusticia social y ecológica. Otra de esas limitaciones es la posmodernidad operando internamente, sin opción política factible de transformación social. En síntesis, la decolonialidad es un proyecto pluriverso¹² de investigación y praxis transformadora, con perspectivas alternativas a la modernidad capitalista eurocéntrica.

Entre más tenga éxito la decolonialidad en sus especulaciones y su impacto, más rápido fenecerá o, cuando esta época de cambios sea un cambio de época y el relevo de sentido (José Guadalupe Gandarilla *dixit*) de un horizonte de vida fáctico sea inminente, la decolonialidad será un momento más entre tantos otros en el largo camino de la crítica. Este Congreso nos invita a reflexionar sobre horizontes alternativos, donde la vida sea el eje articulador de un sentido histórico distinto al de la Modernidad capitalista. Si no especulamos (en términos dialécticos) más allá de lo dado será muy difícil fácticamente visualizar esos otros horizontes de vida. A ese otro horizonte de vida Dussel le llamó Transmodernidad, su gran proyecto filosófico, el cual consiste como señaló en el tomo I de *Política de la liberación*, en un giro descolonizador. Se trata de agujerear a la modernidad, a su lado más oscuro, subsumir su «lado luminoso» (Castro-Gómez, 2019, p. 9) y visibilizar lo encubierto, lo que está en la exterioridad de la totalidad moderna. Desde finales de la década de los noventa Dussel enfatizó en la necesidad de un principio material en la reflexión, este era la reproducción de la vida. Así le dio forma a su *Ética y Política de la liberación*. Tratando de sistematizar un pensamiento de la vida.

¹² Recientemente salió *Pluriverso. Un diccionario del posdesarrollo*, editado por: Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria, Alberto Acosta.

3. APUNTES DESDE LA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA DECOLONIALIDAD

INTRODUCCIÓN

Quiero tratar la cuestión del pensamiento crítico y la decolonialidad a partir de la Filosofía de la liberación. En primer lugar, el pensamiento crítico para serlo debe implicar la transformación, de lo contrario no sería tal; en segundo lugar, partimos del supuesto de la existencia de un orden o un patrón mundial vigente, el cual es el resultado de una herencia colonial y, por lo tanto, es necesario descolonizarse, son las perspectivas decoloniales (el giro decolonial) las que hacen ese desmontaje político y epistemológico.

Hacemos explícito nuestro punto de partida porque hay un relajamiento del pensamiento crítico, ahora cualquier cosa puede serlo, sin embargo, creemos que no es así y debemos trabajarlo conceptualmente. Necesitamos una crítica en este sentido. Entonces tenemos como horizonte de pensamiento crítico la transformación, ¿qué debemos transformar? El orden vigente que tiene por lo menos cinco siglos de existencia, Anibal Quijano lo llamó «colonialidad del poder»; este orden o patrón mundial es necesario desmontarlo política y epistemológicamente para dar paso a lo nuevo a partir de nuestras experiencias históricas.

Vamos a describir brevemente las características de este patrón u orden vigente a partir de lo que nos dice Quijano sobre la colonialidad del poder, pero, además, como este mismo patrón se nos presenta como un «ser supremo», categorialmente como totalidad, de la cual es imposible salir, como también es imposible encontrar soluciones dentro de ella, aquí nos apoyamos en Franz Hinkelammert; luego planteamos la crítica decolonial al estilo de Enrique Dussel cuando habla de «las tres configuracio-

nes del proceso de la política de la liberación», entonces esto es necesario para descolonizarse de esas herencias coloniales muy bien atornilladas. Si esto no se hace, no es que esta sea la única vía, las críticas estarían a un nivel ligero. Por eso, desde nuestro punto de vista, mucho de lo supuestamente crítico no lo es. Lo es en cuanto plantee una transformación desde las raíces, las cuales están abajo no arriba.

Por último, queremos plantear algunas alternativas, Dussel nos habla de lo nuevo, necesitamos nuevas organizaciones, nuevas instituciones al menos con un nuevo contenido, no se trata de desechar a las viejas instituciones que aún pueden jugar un papel en el nuevo por venir. Lo nuevo no necesariamente es nuevo cuando se nos hace necesario hablar de solidaridad (ante el suicidio colectivo a decir de Hinkelammert) otra vez; por último, todos y todo esté interconectado. Con esto último queremos señalar que la Filosofía de la liberación necesita entrar en diálogo con otras propuestas.

COLONIALIDAD Y TOTALIDAD

La crítica en un pensamiento a la altura de nuestros tiempos históricos tiene que ser a nivel conceptual y categorial, además suponer alternativas. La colonialidad nos permite analizar un conjunto de formas heterogéneas de dominación que tienen una misma matriz estructural. Quijano trabajó sobre este concepto, tratando de articular dichas formas, las cuales debemos denunciar. Al final como relaciones sociales históricas se pueden transformar, no son naturales como lo suponen algunos. No es natural la explotación de los seres humanos, no es natural la explotación de la naturaleza, no es natural la dominación de un sexo sobre otro (ni mucho menos entre los distintos géneros) no es natural que un conocimiento sea superior a otros.

La colonialidad del poder se impone de forma mundial (orgánica y sistemática) a partir de 1492. A propósito, siempre sale a relucir la crítica ingenua que presupone un paraíso remoto en la tierra en *Abya Yala*, pero no era así. Había conflictos de todo tipo. Tampoco se trata de regresar a un pasado idílico. Lo innovador si se quiere, es que la colonialidad es sistemática y orgánica a partir del acontecimiento de 1492 en un largo proceso expresado heterogéneamente. A lo largo de estos quinientos años hubo y hay distintas formas de resistencia a este patrón. Muta bajo nuevas formas abruptas y sutiles simultáneamente, mientras se mantienen esas estructuras de poder en el orden vigente.

Las relaciones sociales supuestamente naturales de la colonialidad del poder son las que tienen tanto a nivel individual subjetivo como a nivel colectivo al borde del colapso a la sociedad en su conjunto, mientras avanza y se acelera la crisis civilizacional por la pandemia. Es un llamado para dar un giro de 180 grados para no caer al abismo. Las relaciones sociales que reproducen la colonialidad del poder «fueron, también, ya formalmente naturalizadas» (Quijano, 2014, p. 286). Lo que es natural (y se percibe como tal) no se puede cambiar, en cambio lo que es histórico se puede transformar. Apostamos por lo segundo.

El control capitalista del trabajo, como diría Quijano, en el cual existe una relación capital-salario, fue impuesta en todo el mundo en función del naciente mercado mundial,

(...) no puede ser una coincidencia o simplemente un accidente histórico que la inmensa mayoría de los trabajadores asalariados de más bajos salarios, y los no-asalariados, esto es, los más explotados, dominados y discriminados, en todo el mundo, donde quiera que estén, son las llamadas de «razas inferiores» o «de color». Y de otro lado, la inmensa mayoría de ellos habita, precisamente, los países que llamamos periferia, subdesarrollados, etcétera, y todos los cuales fueron, curiosamente, colonias europeas (Quijano, 2018, p. 155).

Esto es vigente aún, las víctimas del naciente capitalismo, son los que más sufren aún, después de tantos años, los «riesgos» y daños colaterales de un modo de producción productor de relaciones sociales basadas en esa piedra angular llamada colonialidad del poder, y encubre como natural o normal estas formas de organización del trabajo asalariado en condiciones paupérrimas. En algunas ocasiones se recurre a falacias para decir que hubo un presidente negro o indígena y que la colonialidad es falsa, pero solo hurtamos un poco en la sociedad y nos darnos cuenta de la materialidad de este supuesto.

El extractivismo produjo una rotura del metabolismo; hace muchos años se está denunciando los límites del crecimiento económico, ya sabemos con cierta certeza que el problema no es producir más, sino distribuir mejor. Si el planeta es un ser vivo (como Pachamama o Gaia) entonces debe cumplir un ciclo biológico, es decir no es eterno. Por su salud entonces debemos cuidarlo, ahora mismo está enfermo. María Haydee García Bravo (2020) se pregunta en un reciente artículo si la enfermedad es el capitalismo ¿cuál es la cura? Esto lo retomaremos más adelante porque hay que buscar alternativas o al menos desde la Filosofía de la liberación forzar a hacerse las preguntas fundamentales.

No es natural que las mujeres sean consideradas objetos de la propiedad del patriarcado, ni que estén en un segundo plano, la mitad de la humanidad son mujeres: las compañeras feministas son quienes denuncian esto hace muchos años, desde un pensamiento crítico nos queda aprender de esas experiencias históricas renovadoras y transgresoras que evidencian la dominación del patriarcado. La violación del hombre sobre la mujer y en particular del blanco a la indígena y a la negra las cuales eran consideradas entes desnudos sin alma y de su propiedad es una vejación persistente. Como diría Rita Segato, una violación es un «acto de poder» y dominación, lo cual es un patrón mundial de por lo menos quinientos años.

Todas estas relaciones sociales entre las gentes y con la naturaleza siguen ese patrón mundial. No son casos aislados ni accidentes históricos, son sucesiones de hechos que validan los supuestos de la colonialidad del poder, incluyendo la supuesta superioridad ideológica del eurocentrismo. La ciencia y la tecnología de los grandes países desarrollados siempre será superior al resto de la periferia de ese centro del moderno sistema mundial, como diría Immanuel Wallerstein. Las publicaciones con mayor impacto y los descubrimientos científicos siempre se desarrollan en las universidades del Norte global, a las demás les queda seguir el rastro que van dejando. De eso también es necesario descolonizarse. No es desvincularse del diálogo universitario Norte-Sur, sino de asumir incluso el mismo lema de uno de los productos más sofisticados de la modernidad, la ilustración, la cual consiste en pensar con la propia cabeza. Ya no podemos seguir reproduciendo acríticamente (la servidumbre epistemológica) las teorías pensadas en y desde otros contextos. Es una especie de monstruo de Frankenstein, se crea para algo y termina siendo otra cosa.

Por otro lado, categorialmente se expresa la totalidad del sistema vigente a través del mercado como «ser supremo» como diría Hinkelammert, este ser se erigió sobre el cerebro de los muertos, los trituró, el mercado incluso se superpone a la vida a nivel global.

El actual totalitarismo del mercado está todavía en desarrollo. Sin embargo, con la declaración de la estrategia de la globalización junto con el Consenso de Washington de los años ochenta se había ya declarado el mercado como total, con la perspectiva de someter en lo posible todas las actividades económicas al criterio de la propiedad privada y del mercado (Hinkelammert, 2018, p. 17).

Hinkelammert insistirá en la «primacía del ser humano», ahora mismo esto está en duda cuando vemos cómo el mercado como totalidad se impone a la vida. Tanto este pensador alemán radicado

en Costa Rica como Dussel insistirán en la crítica teológica a este aspecto en tanto que el mercado se erigió como un ser supremo, como si fuera Dios. Es decir, el mercado tiene característica de divinidad. El cual se adora y necesita sacrificios: nuestra propia vida desgastada por el intenso modo de producción capitalista, el cual coloniza nuestras vidas, por eso categorialmente hablamos de totalidad. Lo nuevo no puede provenir de esta totalidad, un Caballo de Troya puede servir, pero lo nuevo vendrá categorialmente desde la exterioridad, desde la negación y encubrimiento de la totalidad moderna capitalista.

Ante el suicidio colectivo del orden vigente, necesitamos afirmar al ser humano como ser supremo ante la totalidad del mercado, pero añadimos ante el riesgo de caer en cierto antropocentrismo, que no solo se trata de afirmar al ser humano como ser supremo sin incluir explícitamente a la naturaleza, los animales no humanos e incluso el mismo paisaje en general. Hinkelammert está proponiendo una «ética de humanización», siguiendo a Marx, un imperativo categórico distinto al kantiano el cual se queda en una ley universal abstracta. El problema no se trata de leyes universales, sino de justicia ante la explotación contra «el ser humano (...) también incluiríamos aquí toda la naturaleza externa al ser humano». Este imperativo se teje con la propuesta de Dussel la cual abordaremos más adelante.

DEL ORDEN VIGENTE A LO NUEVO

En el orden vigente, las desigualdades de ayer con la pandemia de hoy se hacen más evidentes e impactan más a aquellas personas que están en los últimos eslabones de la cadena de la modernidad capitalistas, mueren las personas víctimas de las desigualdades: los negros, latinos y migrantes. Se infectan más los barrios populares de los trabajadores y cuentapropistas, esa es la cruel pedagogía

del virus de la que nos habla Boaventura de Sousa Santos (2020). El virus nos está enseñando lo cruel de este orden vigente. Necesitamos transitar hacia algo nuevo, necesitamos una transformación, ambas palabras (transitar y transformar) tienen la misma raíz *trans* que significa «al otro lado de», eso quiere decir, tanto el transitar o transformarnos a lo nuevo es estar al otro lado del orden vigente.

Dussel en *Siete ensayos de Filosofía de la liberación* plantea *Las tres configuraciones del proceso de la política de la liberación*. Estas configuraciones pueden ser entendidas como momentos de lo político, muchas propuestas críticas (posmodernas) rehúyen de un contenido político. Lo nuevo necesita de lo político. Vamos a tratarlos como momentos, el primero es la «totalidad vigente», segundo la «ruptura mesiánica» y tercero la «creatividad del nuevo orden». En términos más generales en otra ocasión hemos señalado tres momentos en Dussel, el crítico, el creativo y el propositivo. Es analógico con respecto a los tres momentos que plantea con respecto a lo político. En definitiva, se trata de criticar el orden vigente y proponer creativamente algo nuevo.

En el primero momento está la totalidad, ya lo explicamos cómo el mercado se erige como totalidad. Cada momento tiene su expresión de poder, *a priori* el poder no es el mal. Ni tampoco tenemos que caer en cierto moralismo dualista de bueno o malo. En el primer momento el poder es dominación. En el segundo momento se plantea la necesidad de la «ruptura mesiánica», de buscar una salida al orden vigente, para construir un nuevo sistema, hay que de-construir o —simplemente— destruir el antiguo orden vigente. En el primero había dominación, en el segundo, la rebelión es el interés fundamental. El tercer momento es de «creatividad del nuevo orden». Este nuevo momento no debe tirar a las viejas instituciones, pero sí tiene que darles un nuevo contenido. Estos momentos conviven y el poder dominador agonizante no permite que el nuevo momento creativo aún en crecimiento de un poder obediencial o como dirían los zapatistas «mandar obede-

ciendo» sea el nuevo momento. Dussel hace bastante énfasis en la imaginación y creatividad de este momento, lanza la hipótesis y debemos desarrollarla subsumiendo otras propuestas críticas que también reproduzcan la vida.

Son varias las alternativas creativas sobre la mesa, pero el problema sigue siendo la factibilidad. Estas propuestas tenemos que analizarlas rizomáticamente (como diría Gilles Deleuze), es decir, no poner jerarquía sobre las mismas. Las cosas no son lineales, son multiformes. Una propuesta alternativa se le hace inevitable pasar por respeto a la naturaleza, hacer parte de ella. Si la vemos como sujetos y la naturaleza como objeto entonces se hace una cosa explotable, esta es la concepción dominante; otro aspecto inevitable es la relación entre las gentes. El nuevo orden debe mantener relaciones sociales distintas a las que suponen la colonialidad del poder, con una nueva «sensibilidad» ante el Otro, el cual está abajo pisoteado por un orden vigente destructor de sus propias fuentes de riqueza.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Ni siquiera estamos abiertos a la pluralidad política ideológica (de partidos políticos) mucho menos vamos a estar abiertos a la pluralidad en general. Por eso es importante la crítica hasta desnudar incluyendo nuestras propias cegueras. Es importante desnudar nuestras desigualdades como herencias coloniales que debemos atacar desde esas raíces modernas, de la misma forma de cómo hemos aprendido del lado luminoso de la modernidad, tenemos que desnudar su otro lado. Esa es la tarea de la descolonización política y epistemológica.

En última instancia las decisiones para resolver problemas concretos son políticas. Muchas de las propuestas críticas se despolitizan en sentido de concreción y servicio colectivo, quedan en

su isla, necesitamos interrelacionar creativamente las alternativas, tejerlas en comunidad, cuyo significado recobra una importancia vital para el futuro del planeta, así ralentizamos el suicidio colectivo al que nos empuja el orden vigente de la modernidad capitalista y reafirmamos la vida como eje rector, este es el pensamiento crítico necesario para estar en el mundo. Para que este mundo sea habitable dignamente.

4. FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN Y PANDEMIA

INTRODUCCIÓN

Desde la Filosofía de la liberación debemos ser prudentes ante los acelerados cambios en medio de la pandemia. No podemos encarar la cuestión desde cándidas ni instrumentales posiciones. Así, la reflexión desde la Filosofía de la liberación tiene que estar a la altura de los tiempos. Nunca había tenido un terreno tan fértil para esgrimir sus ideas y que estas tuviesen tanto asidero en la realidad. Por ejemplo: reproducir y afirmar la vida. Ese es el principio ético de nuestra reflexión, también urge reflexionar sobre las condiciones factibles de posibilidad.

En esta coyuntura se nos ha preguntado qué pasó con las desigualdades, desde la Filosofía de la liberación es importante plantearse los temas de raíz, es decir, ser radicales. Su eje de reflexión es el principio material de reproducción y afirmación de la vida en comunidad.

LAS DESIGUALDADES

En *Abya Yala*, Panamá es uno de los países más desiguales, solo superado por Brasil y Honduras. Contradictoriamente tiene un alto poder adquisitivo solo superado por Chile y Uruguay. La desigualdad se explica, entre otros factores, por los «grandes desequilibrios territoriales», señalan los expertos en un informe del Banco Interamericano de Desarrollo. La estructura productiva del país se concentra en la capital. La ciudad de Panamá recibe el 68% de la inversión, mientras que las comarcas reciben lo equivalente a tres centavos por dólar.

Reducir la desigualdad pasa por invertir más allá de la cuenca del canal. Estos problemas son de forma, los expertos (tecnócratas) explican muy bien esto, pero hay otros problemas de fondo, el relacionado a las contradicciones del modo de producción capitalista. Estos últimos son los que me interesan sobremanera. Eso no quiere decir que los problemas de forma no sean necesarios.

Los grupos de poder económicos, usando el lenguaje de Marco Gandásegui (hijo), coinciden con los expertos, en que el principal problema es la desigualdad. Eso nos debe alertar. Los partidos políticos y los gobiernos de turno en el mejor de los casos se hacen eco de esto, de tal manera, el actual presidente de Panamá, Laurentino Cortizo, llamó a este problema la sexta frontera. La quinta fue sacar a los estadounidenses del enclave colonial en 1999.

Por nuestra parte, no interesa irnos a la raíz de la cuestión. Cómo nos lo planteamos, el concepto no puede estar separado de su contenido, es decir, esto no es como un vaso en el cual uno puede verter cualquier contenido. Lo que produce las desigualdades no solo son los problemas de la superficie, de la eficiencia o no de un Gobierno; sino el modo de producción capitalista y las relaciones sociales resultantes del mismo.

Este modo de producción de la misma forma como produjo una nueva sociedad, con avances científicos y bonanza para algunos sectores; también fraguó en su interior las luchas para garantizar diversos derechos e incluso bienestar para amplias mayorías, hasta podríamos decir hoy: estamos mejor que ayer; a la sazón también produjo las grandes desigualdades y en un mismo país podemos tener a uno de los hombres más ricos de la región y un niño se puede morir de hambre en algunas de nuestras comunidades.

Las relaciones sociales que se han encubado en este modo de producción también acaecen desigualdades. Ya sea de género, ya sea por diferencia fenotípicas, por la diversidad sexual, ingresos e incluso capacidades. Los expertos hablan poco o nada de estas desigualdades como resultado del capitalismo, en el mejor de los

casos hablan de desigualdades sin entrar en las discriminaciones supuestas en ellas o separadas de ese modo de producción.

En la misma línea, tenemos un modo de producción que acaba con sus fuentes de riqueza: con la *Pachamama* y los seres humanos (Marx *dixit*). Esto trastoca el metabolismo necesario. Debemos plantearnos otra forma de relacionarnos con la naturaleza y debemos relacionarnos como semejantes analógicamente entre sí para romper con el patriarcado, con la colonialidad, con la homofobia, la heteronormatividad y la aporofobia.

¿Cómo se logra una relación armónica entre la naturaleza y los seres humanos signados por un modo de producción destructivo y una relación entre semejantes analógicamente? No se logra por la voluntad, ni por el chasquido de dedos, ni por tener la razón, ni por gritar más fuerte. Es a través de la acción de los sujetos y las comunidades con conciencia de los problemas que luchamos contra el capitalismo y así vamos tejiendo otras alternativas posibles.

No se trata de desechar la política, ni a las instituciones. Pero sí debemos evaluarlas críticamente y elevarnos a un nivel creativo y propositivo. Esto requiere de praxis y sinergia colectiva o en comunidad. Ya aquel ilustrado en su torre de marfil de poco sirve si no está comprometido con las luchas de abajo.

Muchas instituciones se pueden criticar y transformar creativamente con el principio de la reproducción y afirmación de la vida. Esto pondría el debate al nivel del que ameritan los tiempos, más allá de aquel reducido a los temas de forma propuesto por los expertos con posibles soluciones neokeinesianas si se alinean los planetas. No podemos quedarnos en la superficie de la forma, si queremos transformaciones tenemos que ir al fondo. No es lo mismo la forma que el fondo, el contenido define la diferencia y es el motor para las transformaciones. Hoy necesitamos un nuevo contrato social.

REPRODUCCIÓN Y AFIRMACIÓN DE LA VIDA

Desde hace varios años, Enrique Dussel ha insistido en la Ética y la Política. De hecho, en las últimas entrevistas en Aristegui Noticias, lo reafirmó. En este contexto nos tendríamos que retrotraer al menos a la *Ética de la liberación*, allí se planteó el momento material de Ética, el cual no es más que la vida como contenido. Y, por lo tanto, lo más importante es su reproducción.

Giorgio Agamben en un reciente artículo se preguntaba cómo un país (refiriéndose a Italia) se derrumbaba ética y políticamente ante una enfermedad. Desde la Filosofía de la liberación vemos esta pandemia como una oportunidad para reafirmar el principio material, el cual consiste en la reproducción y afirmación de la vida. Trabajar factiblemente sobre este principio se nos hace una tarea insoslayable.

5. LOS APORTES DE ENRIQUE DUSSEL AL GIRO DECOLONIAL

INTRODUCCIÓN

El giro decolonial es un remesón a la modernidad. Sin lugar a duda Enrique Dussel es uno de los referentes de este giro, el cual puso en cuestión nuevamente al eurocentrismo dominante tanto en la filosofía como en las ciencias sociales, también a la concepción tradicional de la modernidad y la crítica a la colonialidad del poder. Modernidad y colonialidad del poder van de la mano, sin olvidar al capitalismo, son tres cabezas de la hidra. Estas perspectivas¹³ son constantemente sometidas a la crítica, e incluso han surgido sus críticos internos¹⁴, pero han perdido su vigorosidad y visibilidad. Hay colecciones de libros especializados¹⁵ sobre este giro y números de revistas¹⁶ dedican *dossiers* a esta temática, por ejemplo, la prestigiosa revista de Teología *Concilium* 384 está dedicada a la «Teología decolonial». Es decir, abarca una amplia gama de temas que van hasta lo teológico. En este punto en particular, Dussel prefiere hablar de «crítica teológica»¹⁷, su

13 Usamos «perspectiva» consciente de la crítica de José Romero Losacco, quien prefiere usar posicionalidad. Ya que, según él, en la concepción de perspectiva no se incluye el cuerpo, mientras la posicionalidad sí, siendo la posicionalidad del cuerpo la que define la perspectiva.

14 El caso más sobresaliente es el de Santiago Castro-Gómez (2019) en *El tonto y los canallas*.

15 En particular la *Serie Poscolonial* de Akal / Inter Pares dirigida por Ramón Grosfoguel; también la colección *El desprendimiento* de Ediciones del Signo dirigida por Walter Mignolo. En *Duke University Press* está la serie *On Decoloniality*, dirigida por Mignolo y Catherine Walsh.

16 La Revista Tabula Rasa ha publicado varios artículos sobre la decolonialidad, entre otras revistas, las cuales lanzaron convocatorias sobre este particular.

17 Dussel habló de este aspecto en particular, en el prólogo a la edición del Siglo XXI (2017) de *Las metáforas teológicas de Marx*.

amplio y erudito conocimiento de la *Teología de la liberación* (en ocasiones se le reconoce como teólogo de la liberación) y de la historia de la Iglesia en *Abya Yala*¹⁸ le permite moverse como pez en el agua en la ella. No obstante, es necesaria hacer la aclaración, Dussel es ante todo un pensador crítico y en todo caso de la crítica teológica en el sentido de Walter Benjamin cuando habla del capitalismo como una religión¹⁹.

El giro decolonial es una crítica a dos aspectos fundamentales: a la Modernidad y a la colonialidad, en ambos está implícito la crítica al eurocentrismo y esta es —como señaló Samir Amin— una ideología, la cual se reproduce en los circuitos académicos mundialmente, como si fuese objetiva. Cuando Dussel hace su crítica a la modernidad, no lo hace eurocéntricamente, es decir, como cuando sus defensores solo muestran su lado luminoso (que lo tiene) e intentan corregirla. En esa línea Jürgen Habermas es uno de los más importantes, cuando dice que la modernidad es un proyecto inacabado. Dependiendo de cómo comprendamos a la modernidad y en qué dirección marcha el «progreso» como su resultado será la crítica. Su relación histórica y ontológica no puede pensarse por separado. Para Dussel, la modernidad es fruto de la conquista y colonización de *Abya Yala*, no al revés. Eurocéntricamente se piensa *Abya Yala* como resultado de Europa y que si queremos «progreso» y «desarrollo» (conceptos fetichizados por el capitalismo) es obligatorio ser más occidentales y menos mesoamericanos; es decir, encubrir parte importante de nuestra ontología, sería negarnos a nosotros mismos.

18 Su tesis doctoral de Historia en *La Sorbonne* fue sobre el episcopado en hispanoamericano (ocho tomos) y su primer libro publicado en 1967 fue *Historia de la Iglesia en América Latina*.

19 El capitalismo como religión por Walter Benjamin [Véase en línea] Acceso en <https://www.elviejotopo.com/topoexpress/el-capitalismo-como-religion/> [Último Acceso: 20 Marzo 2020]

Las preocupaciones por darle un giro a la crítica (un giro distinto al pragmático y lingüístico), poniendo énfasis en la racionalidad, en la epistemología, en la ontología y tratando de ir más allá de la descolonización política es relativamente reciente. Un respaldo para ese giro, fueron los trabajos de Quijano y Dussel que, aunque no iban a pies juntillas, participaron constantemente de las reuniones de la comunidad heterogénea argumentativa decolonial. Eso no quiere decir que sean los únicos, pero son parte fundamental de este giro. E insistimos, el giro decolonial también se alimenta de las experiencias históricas y espirituales de siglos de resistencia.

Dussel y Quijano ya tenían un trabajo al respecto, vinculados desde los setenta a la Teología de la liberación y a la Teoría de la dependencia respectivamente. De tal forma que, cuando un número plural y heterogéneo de pensadores retoman estas discusiones con el particular interés de ir más allá de la descolonización política, no partieron de cero para continuar con sus respectivas críticas en diálogo con las nuevas conceptualizaciones que surgían de las discusiones de una comunidad argumentativa emergente. A esta se le llamó de distintas formas, por ejemplo: colectivo modernidad/colonialidad, como comúnmente se le conoce, Arturo Escobar habló del proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad, Eduardo Restrepo y Axel Rojas hablan de colectividad de argumentación (decolonial). Este será nuestro primer punto a tratar, ubicando algunos textos y autores claves del giro decolonial, de alguna u otro forma en diálogo con Dussel. Aunado a esto, no podemos escatimar los esfuerzos del pensamiento y las experiencias de los pueblos aurorales y de negros y negras en articular una crítica a la avasalladora realidad de la modernidad capitalista.

En la actualidad, esta colectividad no existe, no se piensa como tal, en su interior surgieron las primeras contradicciones. Ahora hay sectores, continúan el trabajo por separado o en subgrupos con respecto al núcleo original. Esta red heterogénea tra-

baja a fondo estas críticas, a la modernidad y a la colonialidad del poder. En general trabajan sobre las ideas de Dussel (como Adlbi Sibai y Maldonado-Torres y otros/as) y Quijano (como Segato y Mignolo y otros/as), muchas veces criticándolos²⁰ y eso es parte del movimiento decolonial, al no estar en constante tensión no se avanza en la crítica. No son los únicos, pero sí ineludibles para este giro; Dussel y Quijano. *Abya Yala* es un *locus* importante donde se enuncian y proponen alternativas teóricas importantes, en un reciente artículo en *La Jornada* se hace un breve balance, pero sin mencionar a lo decolonial, «hoy el pensamiento latinoamericano está en ebullición, crea y propone, tanto como busca, romper las visiones que lo encorsetan y frenan» (Roitman Rosenmann, 2020). Lo decolonial aprovechó la ola y se subió sobre la cúspide, de la Teoría de la dependencia y experiencia zapatista²¹, y de todas esas propuestas emancipadoras que emergen desde lo más profundo de *Abya Yala*.

Antes de avanzar, queremos llamar la atención: ¡cuidado con una (nueva) jerga decolonial! incomprensible. Para no caer en cuestiones exóticas del lenguaje, máxime cuando nuestro problema en *Abya Yala* es concreto²², es la región más desigual del mundo. Con la ola decolonial también surgen modas en las cuales se adoptan escurridizas palabras incomprensibles. Como se le acusó a la deconstrucción francesa en su momento. Las vejaciones no son cuestiones semánticas, las abismales desigualdades en *Abya*

Yala no son abstracciones, ni se resuelven con sutilezas del lenguaje. Aunque lo lingüístico también es una forma de violencia, cuando se le niega al Otro, al subalterno, hablar su lengua, la violencia epistémica, porque el lenguaje es conocimiento y cosmovisión. Al momento que se le niega su lengua se le niega su conocimiento, se encubre su *episteme*. Eso pasó en el largo proceso de aculturación, incluso hasta en el siglo XX se le sancionaba al negro por hablar su lengua; en la actualidad en las comunidades indígenas hay procesos educativos interculturales interesantes, pero no suficientes porque el sistema capitalista imbricado en la educación²³, en sí mismo, no ha renunciado a su naturaleza colonial. ¿Puede el sistema capitalista, su ideología neoliberal, su financierización²⁴ y su racionalidad moderna así tal cual lo conocemos hoy existir sin la experiencia colonial?

Vamos a empezar con una breve exégesis de lo que llamamos la red heterogénea de argumentación decolonial²⁵. Para no llamarle grupo, ni proyecto, ni colectivo, ya que dado las discrepancias de forma y fondo no se sienten tal. El tejido que se fue hilvanando trasciende las diferencias, por eso le llamamos «red». Luego nos detendremos en el trabajo de Maldonado-Torres a quien se le acuñó esta conceptualización (de giro decolonial). Tanto en lo primero como lo segundo, rastreamos el papel de Dussel, tanto en las reuniones como las compilaciones de esta red y la influencia en el desarrollo de este giro, al menos como lo planteó Maldonado-Torres, quien incluso estudió con Dussel en México. Como siguiente punto, analizamos las columnas vertebrales de este giro, no siendo las únicas, las aportaciones de Dussel sobre la «modernidad temprana»

20 Como es el caso de Grosfoguel quien ha cuestionado a Quijano por no citar a otros autores negros e indígenas quienes planteaban desde hace varios años lo mismo que el pensador peruano articuló bajo el concepto de colonialidad del poder. Véase la sugerente entrevista de Luis Martínez Andrade a Grosfoguel (2013a).

21 Para una visión completaría de la experiencia zapatista véase *Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano* (2010) de Carlos Antonio Aguirre Rojas.

22 *Abya Yala* es la región más desigual del planeta.

23 La educación bancaria nunca ha renunciado a sus formas de dominación, simultáneamente el horizonte pedagógico de la liberación tan abonado por Paulo Freire no pierde vigencia.

24 Este es uno de los instrumentos más eficaces para el control, en particular hacia los pequeños estados a través del endeudamiento.

25 Parafraseando la atinada propuesta de Restrepo y Rojas (2010).

na» y Quijano sobre la «colonialidad del poder», son ineludibles. Después, ver cómo estos temas están presentes en la actualidad, y cómo la globalización como proyecto político globocéntrico (a decir de Fernando Coronil) se fue constituyendo unívocamente el horizonte, al cual todos veían como la salida a los problemas, sin criticar su papel heterogéneamente dominante y excluyente.

LAS REFERENCIAS INMEDIATAS DE LA RED HETEROGÉNEA ARGUMENTATIVA DECOLONIAL

Para organizar las ideas y trabajar el concepto, vamos a ubicar los libros fundamentales e ineludibles de estas perspectivas²⁶. Hay varias narrativas de las decenas de reuniones que se hicieron de esta red heterogénea argumentativa decolonial; también salieron decenas de libros como resultado de esas reuniones, nos vamos a respaldar en un texto de Schlosberg (2004) quien trabajó sobre algunos textos fundamentales, hasta la fecha de su publicación. Siempre las delimitaciones corren el riesgo de no poder contemplar todo, sino solo una parte. Hay mucha confusión con respecto a lo decolonial, por eso lo delimitamos, para no caer en ese universo inefable. Aquí vamos mostrando cuales son nuestros referentes inmediatos, cuáles son los textos, ese es nuestro sesgo académico; pero somos conscientes que más enriquecedor aún, es la misma práctica de los sujetos en su entorno, en sí, eso alimenta a estas perspectivas, convirtiéndose en *praxis* para la liberación cuando se toma consciencia plena. Lo teórico es importante, pero si no permea en un accionar colectivo, se deshace.

En la mayoría de las reuniones de la red heterogénea argumentativa decolonial (de ahora en adelante solo red) participó

activamente Dussel, como también de las compilaciones que se hicieron a partir de finales del noventa. En ambos espacios se dio una ausencia inaceptable, al menos no podríamos obviarla hoy, la poca participación de mujeres en estos momentos constitutivos del giro, mientras estas perspectivas fueron agarrando fuerza, las feministas fueron visibilizando su trabajo que no es menos, pero al inicio fue marginal su visibilidad (como ocurrió con la Teoría crítica o la Filosofía de la liberación ¿dónde estaban las mujeres?), podemos mencionar a Dina Picotti, Linda Martin Alcoff, María Lugones, Rita Segato, entre otras, cuyo trabajo no se puede obviar. El giro también implicó la descolonización de la práctica habitual y constante de los circuitos académicos patriarcales, de visibilizar preferentemente el trabajo de los hombres blancos de las grandes universidades occidentales, como señala Grosfoguel. La carga del patriarcado es tanto que, a pesar de todas las políticas públicas de equidad de género, aún no han podido equipararse. Las desigualdades de género están imbricadas en la misma racionalidad moderna, como también las de clase y fenotípicas.

Tanto las reuniones como los textos son evidencias de la potencia del giro, pero resulta más enriquecedor tener en cuenta los procesos en los cuales se constituyeron estos supuestos, las prácticas, las perspectivas y los conceptos. Hay momentos cruciales, de madurez, los cuales no llegan por generación espontánea, sino por la mediación entre la crítica perspicaz y la búsqueda de alternativas. Con respecto al giro, como señaló Mignolo: la reunión de Montreal coordinada por Edgardo Lander fue «el momento inicial del proyecto»; nos interesa también comprender su lógica y su papel como pensamiento crítico ante la normalización y la deriva crítica del pensamiento único y sistémico dominante, aquel resultado de la racionalidad moderna capitalista. Ir en dirección contraria es difícil, máxime cuando desde este giro no se renuncia a la transformación de la sociedad en sentido marxista (de la undécima tesis de

26 Cuando usamos *perspectivas* en este contexto lo hacemos como sinónimo de *giro decolonial*.

Marx sobre Feuerbach²⁷). No entendemos el giro decolonial como crítica de la crítica sin un carácter propositivo. Por supuesto, en su interior habrá quienes opten por un corte más conservador.

Se le endilga al giro decolonial un carácter posmoderno, por esto entendemos la crítica a los metadiscursos, pero sin proponer alternativas concretas políticas (al menos aquellas con condiciones de posibilidad factible); a pesar de ser una generalización, no deja de tener la razón parcialmente quienes hacen esa crítica. Nos parece que esa afirmación es también parcialmente equivocada, que dentro de esta red se están proponiendo alternativas políticas concretas y, con Dussel, se propone todo un otro discurso político de horizonte civilizatorio. Se le endilga también que este carácter posmoderno se debe al distanciamiento del materialismo dialéctico o del mismo Marx y también el abandono de la lucha de clase y el antiimperialismo; más adelante veremos que no es así. Es conocido las críticas de la decolonialidad a Marx, de su universalismo e incluso eurocentrismo, pero también es cierto que, al menos Dussel, estudió cuidadosamente a este pensador durante toda la década del ochenta (cuando la Unión Soviética se derrumbaba ante nuestros ojos), por más de diez años, insistió en sus conferencias²⁸ y artículos, estudiar a Marx rigurosamente para no caer en el revisionismo reaccionario muy de moda en los circuitos

27 La undécima tesis es: «los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de maneras diferentes; ahora lo que importa es transformarlo» (traducción de Jacobo Muñoz, *Marx*, Gredos, 2014). Esta tesis es importante porque resume la función crítica de la Filosofía, el activismo mal entendido quiere señalar que lo importante es únicamente transformar el mundo, pero este no se logra sin la comprensión. La Filosofía crítica es comprensión para la transformación y el giro decolonial subsume lo mejor de esta tradición, al menos es claro en Dussel.

28 Desde la década de los ochenta en particular. Cuando se derrumbó la Unión Soviética y se hablaba del fin de la historia (como Fukuyama) y todos daban como perro muerto a Marx y al marxismo, Dussel no lo hacía, a inicios del noventa en esta coyuntura desfavorable continuaba sus estudios sobre Marx.

académicos posmodernos, de los cuales algunos decoloniales se dejaron encantar²⁹. La lectura de Marx en la década de los ochenta marcó un antes y después en la obra de Dussel, aunado al diálogo con Karl Otto-Apel, a partir de allí hablamos de una obra de madurez. La *Ética de la liberación* subsume esas discusiones y por eso nos parece una obra de referencia clave en estas perspectivas. Dussel desde muy temprano pensó en términos sistemáticos, pero es hasta finales de la década del noventa con su *Ética* y su *Política de la liberación* que vemos una propuesta amalgamada, superior desde el punto de vista sistemático, la cual podemos asumir como su obra madura.

Rondando el tema de la red, podemos enumerar algunas obras ineludibles para concebir estas perspectivas, algunas trabajadas por Schlosberg (2004) y otras más reciente, tómesese en cuenta que propiamente el giro decolonial como concepto surgió en el 2006 y fue Nelson Maldonado-Torres su propulsor, pero no es la genialidad de un sujeto individual, sino la urgencia de una colectividad heterogénea la que posibilita y potencia un concepto.

Año	Autores	Obra
1993	John Beverley, Michael Aronna y José Oviedo	The Postmodern Debate in Latin America
1995	Walter D. Mignolo	The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization
1999	Santiago Castro-Gómez, Óscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán de Benavides	Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial

29 Como el canto de la sirena.

2000	Edgardo Lander	La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales
2003	Walter Dignolo	Historias locales / diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo
2002	Fernando Coronil	El Estado mágico: naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela

Fuente: (Schlosberg, 2004:16-17).

Estos son los textos estudiados por Schlosberg, pero para aproximarnos aún más, habría que mencionar otros tantos, en la dirección de alimentar este concepto (de giro decolonial) y, además, otros pensadores claves, como Franz Fanon bastante estudiado por Maldonado-Torres. En 1976 Dussel decía que su filosofía de la liberación era una filosofía «de los condenados de la tierra», en clara alusión a aquel texto clásico de Fanon, prologado por Jean Paul Sartre. Otro pensador clave sería Emmanuel Lévinas con su categoría de «exterioridad»³⁰, éste bastante estudiado desde la década de los setenta por Dussel en su primera *Ética*³¹. Vamos a mencionar otro grupo de textos más recientes (tómese en cuenta que el libro de Schlosberg fue publicado en el 2002) y próximos al propio Dussel, por ejemplo, a discípulos suyos, cercanos a él. La bibliografía más reciente es abundante, aquí delimitamos el siguiente cuadro en función de los antecedentes inmediatos y la proximidad a nuestro pensador de referencia.

30 La exterioridad nos impulsa a pensar categorialmente.

31 En *Para una Ética de la liberación latinoamericana* de 1973.

Año	Autores	Obra
1994	Enrique Dussel	1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del «mito de la Modernidad»
2005	Santiago Castro-Gómez	La poscolonialidad explicada a los niños
2007	Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel	El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global
2012	José Guadalupe Gandarilla Salgado	Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare decolonial.
2014	Juan José Bautista	¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental
2016	Montserrat Galceran Huguet	La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad.
2019	Santiago Castro-Gómez	El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno

Elaboración propia

Estas obras más recientes incorporan un nuevo lenguaje, al menos usan una conceptualización distinta, lo cual supone un nuevo marco conceptual y más importante, categorial; pero, eso no quiere decir que nos lleve por caminos distintos, el usar otros conceptos y categorías por sí mismas no implica un cambio de dirección. Es importante también un cambio de *actitud* y una forma distinta de encarar el mundo. La carga histórica y el contenido de los conceptos son importantes para el sentido del lenguaje. Aproximarse al universo decolonial escapa de nuestra capacidad e in-

terés, por lo cual nos delimitamos a Dussel y diríamos que, a su entorno inmediato, quienes han trabajado sobre sus ideas, no solo para reproducirlas, sino para criticarlas también, como es el caso de Santiago Castro-Gómez. Si queremos ser críticos en sentido estricto, el giro decolonial no se puede convertir en una nueva religión con sus dioses de culto.

El giro decolonial no puede prescindir de la obra *1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del «mito de la Modernidad»* de Dussel. Sin embargo, no es la primera que aborda el tema; los estudios indigenistas pusieron énfasis en la fecha en cuestión, incluso a nivel institucional se crearon institutos indigenistas. Así que, la centralidad de 1492 no es nueva, ni exclusiva del giro decolonial. En la década del cincuenta hay dos esfuerzos de relevancia: *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, de Edmundo O'Gorman, de 1958 y *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*³² de 1959. El texto de Dussel, tres décadas después vuelve a centrar la atención en 1492, en el marco de los quinientos años del encuentro entre dos civilizaciones distintas; aunado a ello, incluye la cuestión del «mito», el cual se utilizó para transmitir el mensaje dominante: el de la modernidad como el mejor de los horizontes civilizatorios posibles. Desmontar el mito y cambiar de dirección en la crítica, constituye la tarea, entre otras, del giro decolonial.

En *La poscolonialidad explicada a los niños*, Castro-Gómez habla de una «red transdisciplinaria de investigadores latinoamericanos en torno a la relación entre modernidad y colonialidad» (Castro-Gómez, 2005, p. 9). Este pensador fue cada vez tomando distancia explícitamente o al menos quedando como observador. El autor de *La Hybris del Punto Cero*, integrante

central en esta red desde sus inicios, señaló que no fueron los deconstructivistas franceses —como si fue en el caso de los poscoloniales indios—, los que influyeron a esta red, sino el propio desarrollo del pensamiento crítico en *Abya Yala*. Esto no quiere decir que los pensadores de esta red sean miopes ni que no estuviesen enterados de lo último del pensamiento francés, sino simple y llanamente no era su punto de partida teórico. Castro-Gómez reconoce que la crítica al eurocentrismo desde la filosofía de la liberación de Dussel³³ influyó en esta red. Dussel en este sentido también aportó a romper esos muros que no permitían en diálogo intercultural³⁴ real, al menos en cuanto a reconocimiento entre pares. Así abrió un camino en el cual a nuestra generación le es factible un diálogo intercultural con los filósofos europeos. Podríamos llamar a eso, consecuencias concretas del giro decolonial. Castro-Gómez también resaltó otro aspecto importante aportado por Dussel: ubicar a las modernidades. No quiere decir que existiesen simultáneamente sino históricamente. Castro-Gómez también editó, junto a Grosfoguel uno de los libros más importantes para nuestra temática: *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Junto al libro de Lander *La colonialidad del saber*, este libro nos sugiera los pilares académicos de lo que entendemos por giro decolonial. En los últimos años Castro-Gómez se hizo cada vez más crítico del giro decolonial y acercándose más al republicanismo.

33 Recuerden que hay distintas vertientes de la filosofía de la liberación, como sugiere Horacio Cerutti-Guldberg.

34 En el cual aportó sustantivamente el filósofo cubano radicado en Alemania Raúl Fornet-Betancourt, quien es uno de los pocos contratados formalmente para enseñar filosofía latinoamericana en instituciones universitarias europeas, en *Aachen University*.

32 Introducción, selección y notas de Miguel León-Portilla. Versión de textos nahuas: Ángel Ma. Garibay K. Ilustraciones de los códices: Alberto Beltrán.

MALDONADO-TORRES Y EL GIRO DECOLONIAL

Es precisamente Nelson Maldonado-Torres (puertorriqueño en Estados Unidos) quien lanzó el concepto «giro decolonial», como bien se señaló en el libro que también lleva ese título: *Giro decolonial* (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). Maldonado-Torres asistió a los cursos de Dussel en México en 1998, cuando ya se había publicado la *Ética de la liberación*, tuvo la oportunidad de discutir con el maestro en su mejor momento. Este nuevo giro no nace por generación espontánea, es el resultado de resistencias y elucubraciones de por lo menos los últimos quinientos años. Desde la década del noventa este concepto comienza a agarrar fuerzas y es cuando Maldonado-Torres entra en contacto con pensadores claves como Grosfoguel y Mignolo. Pero es hasta el 2005 que se enuncia en la actividad organizada por el mismo Maldonado-Torres en Berkeley titulada: *Mapping the Decolonial Turn. Post/Trans-Continental Interventions in Philosophy, Theory, and Critique*³⁵. No podemos mapear lo que no existe; por lo tanto, ya este concepto estaba por lo menos pensado y quizá no escrito y sistematizado. Ya hemos mencionado a Dussel y Quijano, pero otra piedra de toque es Aimé Césaire, Franz Fanon³⁶, este último se adentró en las profundidades de la colonización psicológica³⁷ y lanzó varias hipótesis, en las cuales sigue bregando Maldonado-Torres. De hecho, este pensador puertorriqueño³⁸ forma parte de la Fundación Franz Fanon, la cual impulsa el

35 En este encuentro hubo conferencias de Lewis Gordon, Walter Mignolo, Linda Martin Alcoff, Enrique Dussel, Anibal Quijano, entre otros.

36 El Caribe emana pensamiento crítico decolonial.

37 Su experiencia colonial argelina no es un dato menor a la hora de reflexionar sobre la colonización.

38 La experiencia de provenir de un país que sufre el colonialismo es importante (no determinista) a la hora de reflexionar sobre el colonialismo y la colonialidad.

quehacer fanoniano, es profesor de Literatura Comparada en la Universidad de Rutgers, en el Departamento de Estudios Latinos y del Caribe. Espacios de esta naturaleza son cruciales para divulgar los supuestos del giro decolonial, como también es el caso de Ramón Grosfoguel, profesor en el Departamento de estudios étnicos en la Universidad de Berkeley, tiene impacto en el pensamiento musulmán, el de *Abya Yala* y Europa, está conectado con los grandes circuitos académicos y también con los movimientos sociales y políticos.

Cabe resaltar que la literatura comparada se ha convertido en el cuartel de invierno de muchos pensadores y pensadoras críticas que no lograron espacio en los tradicionales departamentos de Filosofía³⁹, entre los cuales podríamos mencionar a Judith Butler, Etienne Balibar en su etapa en Estados Unidos y otros. Volviendo a Maldonado-Torres, en *Against War* dedicó un capítulo a Enrique Dussel y su contribución al *de-colonial turn*, desde aquí podemos rastrear explícitamente la vinculación de Dussel con este concepto en plena emergencia, cuyo objetivo fue establecer unas nuevas coordenadas para el pensamiento crítico del *Sur global*. Ya no podíamos seguir reflexionando sobre la modernidad solo tomando en cuenta su lado luminoso, ni podíamos soslayar la raza, ni el género por estar sesgados por la ortodoxia que no terminaba de fetichizar la «clase» como el único concepto para comprender nuestras contradicciones. Hasta se había renunciado a la crítica ontológica. La crítica a la modernidad de Dussel nos abrió un nuevo camino y la colonialidad del poder de Quijano un paso más en la escalada de una crítica fundamentada en la raíz del problema. Al menos así lo percibimos desde nuestras condiciones materiales inmediatas.

El trabajo de Nelson Maldonado-Torres como propulsor del giro decolonial y la reivindicación de Dussel en su fundamenta-

39 Frecuentemente conservadores y eurocéntricos.

ción es el eje de nuestra reflexión. No hubiese sido posible este giro sin los aportes de Dussel. Los cuales van desde una crítica a la modernidad, no para corregirla ni nada por el estilo, sino para proponer otra cuestión distinta, otro horizonte civilizatorio, el cual llamó: Transmodernidad, su gran propuesta tanto epistémica como política. Se puede decir que también es un meta-discurso, lo que tanto criticaron los posmodernos como Lyotard. Este proyecto que se fue construyendo desde la misma constitución de las filosofías de la liberación latinoamericana, como diría Horacio Cerutti-Guldberg y, tiene sus raíces allí, hoy tiene varias ramas. Algunas darán sus frutos otras no. Pero sí podemos hablar de una nueva generación de jóvenes preocupados por el giro decolonial que entienden el momento creativo de pensar alternativas tácticamente factibles (en política, el arte de lo posible) y estratégicamente distintas.

La descolonización política como bandera de toda la lucha de los países no alineados y del mal llamado tercer mundo⁴⁰, fue dando sus frutos, aunque no se logró totalmente, su normalización dio paso a la necesidad de la descolonización epistémica, la cual tiene sus garras más a fondo en la conciencia individual y colectiva de los pueblos colonizados, por lo tanto, su desprendimiento⁴¹ es desgarrador. Pero era necesario este nivel de descolonización. Sin la descolonización política en la cual muchos de nuestros países lograron independizarse y luego zafarse no totalmente del yugo imperial, la descolonización epistémica ni siquiera estuviese en el horizonte de posibilidades. La descolonización política no alcanzó a derribar aquella barrera invisible del dominio cognoscitivo y epistémico, esta es una etapa superior de la resistencia y la lucha por la plena descolonización.

40 Este concepto de «tercer mundo» lo explicó muy bien Arturo Escobar (2007) en *La invención del tercer mundo*.

41 Usando la terminología de Walter Mignolo.

Uno de los aspectos más difíciles por su naturaleza, pero a la misma vez necesario en la propuesta de Maldonado-Torres, es la que busca:

La actitud des-colonial. Esta actitud es la base principal para una postura ético-política y teórica que plantea nuevas bases para el conocer, lo que denominaremos como *razón des-colonial*. Tanto la actitud como la razón des-coloniales, son partes fundamentales de lo que se presenta aquí como el *giro descolonial* (Maldonado-Torres, 2006/2007, p. 75).

Dussel insistió e insiste en la «postura ética-política y teórica» en sus obras y los cursos de la *Escuela de Formación Política Carlos Ometochtzin*⁴². Así que no es algo nuevo ni de moda. Así como Aristóteles previó una Ética y una Política, Dussel también con un horizonte de la liberación. Los problemas de la corrupción son precisamente por falta de principios éticos en la cultura «política» de los «dirigentes», los cuales no entienden la política como servicio, ni aquella basada en principios éticos. Maldonado-Torres habla de otra «actitud» y otra «razón»⁴³ para dar ese giro. La actitud y razón dominante es la dada por la imposición colonial, no es toda perjudicial para la humanidad, pero sí constitutiva de la modernidad y el capitalismo, como también podríamos hablar de una actitud y razón neoliberal, imbricada en todos los ámbitos de la vida o como diría Habermas: la colonización del mundo de la vida. Pero este no se puede corregir con las mismas lógicas subyacentes. Hay que cambiar de dirección en la crítica, por la

42 Sobre la *Escuela de Formación Política Carlos Ometochtzin* [Véase en línea] Acceso en: <https://www.escuelaformacionpolitica.com/> [Último Acceso: 15 Marzo 2020]

43 No es tirar por la borda a la razón en sí, sino la razón moderna capitalista destructora de sus propias fuentes de riqueza, al propio ser humano y la naturaleza.

insostenibilidad del mismo derrotero de la modernidad. Los más críticos solo critican al capitalismo en el mejor de los casos y dejan la racionalidad de la modernidad intacta, es como cortarle una cabeza a la Hidra.

Es por esto último que Maldonado-Torres propone el plural: giros descoloniales. Hay que cortarle todas las cabezas a la matriz colonial. Este autor al que se le acuña esta conceptualización a veces escribe giro *descolonial* y otras *decolonial*. Preferimos este último, a pesar de que, lo descolonial suene mejor fonética y gramaticalmente parece tener más sentido en la estructura del lenguaje, pero puede quedar vinculado a la vieja descolonización de la segunda mitad del siglo XX. Necesaria pero no suficiente. La globalización de la cual hablaremos más adelante desde la crítica de Dussel de la década de los noventa con su *Ética* (1998), está estrechamente ligada a la misma matriz colonial, nos dice Maldonado-Torres que es su *modus operandi*. En esos términos:

(...) el problema del siglo XXI será en gran parte el problema de la colonización en la forma del empobrecimiento continuo de poblaciones racializadas, de la invasión de sus territorios por parte de un nuevo imperialismo que busca hacer de los mismos piezas claves en el triunfo de la expansión de la lógica del capital en todo el mundo (Maldonado-Torres, 2006/2007, p. 66).

Es muy interesante hacer referencia al lenguaje utilizado por nuestro autor, que a su vez hace referencia a los problemas políticos concretos, ¿Por qué? Muchas veces equívocamente se hace referencia a la decolonialidad sin una crítica al imperialismo. Este siempre será recurrente en la obra de Maldonado-Torres. Con un sentido más complejo que el de la vieja izquierda ortodoxa —en la cual no es frecuente incluir análisis como las «fobias raciales»

o las perspectivas de género⁴⁴— que optan por la clase unívocamente para sus análisis, con el eufemismo: con esta todo, sin ella nada. Ambas cuestiones —lo racial y el género— fueron tratadas por el marxismo y feminismo negro⁴⁵. Así que tampoco es algo nuevo, lo es en cuanto pone sobre la mesa la cuestión de la raza nuevamente⁴⁶, apoyándose en pensadores negros preocupados de antaño por su situación marginal.

Las transnacionales que invaden territorios completos agotan los recursos nacionales a favor de sus intereses transnacionales. Los monocultivos, la minería y otros elementos furiosamente extractivistas⁴⁷ aún no terminan. Las leyes se hacen en función de esos intereses supra nacionales. La forma ideológica imperante neoliberal en las relaciones obrero-empleador apenas garantiza un salario para los trabajadores en los grandes monocultivos. Pareciera que estamos involucionando, perdiendo derechos laborales y conquistas sociales en las zonas especiales que se establecen para estas prácticas. La tensa relación entre potencias y estados pequeños queda supeditada a la lógica de esos intereses. En el caso de Panamá ni siquiera es rentable la minería, el 2% pagado al Estado por extraer grandes cantidades de metales preciosos no justifica en ninguna circunstancia este tipo de explotación nefasta para el equilibrio de la naturaleza.

Uno de los aspectos que toma nuestro autor de Quijano es la incorporación de la jerarquía racial a lo interno de los países, no

44 Inclusiva defienden conservadoramente la heteronormatividad como la única forma de organizar las relaciones familiares e intersubjetivas.

45 Por ejemplo, Cedric Robinson, quien a inicios de la década de los ochenta escribió sobre marxismo negro. Con respecto al feminismo, cabe resaltar los aportes de Patricia Hill Collins, desde el 2000 hablaba de feminismo negro. No hay que olvidarse tampoco de Angela Davis.

46 Con el resurgimiento de los neonazis que siempre estuvieron allí, esto vuelve a tener mucha relevancia.

47 Naomi Klein habla de la doctrina del *shock*.

era solo la dependencia de los países periféricos, los pensadores críticos de la independencia le llamaron a quienes hacían posible esa jerarquía racial *cipayos*. Otros pensadores antes de los decoloniales también hablaron de colonialismo interno⁴⁸. Pero los decoloniales hacían énfasis en esas estructuras intrínsecas al mismo nacimiento de la modernidad y el capitalismo, eran parte del engranaje. Estas estructuras se modifican de acuerdo con los acelerados cambios de la dinámica capitalista, los cuales son ahora exponenciales —resultado de la cuarta revolución industrial— con respecto a los otros cambios sucedidos en el pasado. Pero como telón de fondo estas estructuras jerárquicas raciales se reproducen, en la división internacional del trabajo y en nuevas formas de exclusión y dominación, lo que se podría denominar «hegemonía blanca o mestiza». Eso se observa en el sojuzgamiento y a la misma vez resistencia⁴⁹ de los pueblos indígenas, la dominación a los negros y negras en esa dinámica jerárquica se observa en el perfilamiento racial en las políticas de seguridad interna de un país o también en el flujo migratorio. No tomar en cuenta la dimensión racial, en la actualidad donde es tan evidente las discriminaciones raciales, muestra la debilidad de la crítica, como también no tomar en cuenta la cuestión de género y los femicidios. Hoy el imperialismo yergue de forma fuerte, sus garras se hundan *profundamente* en el cráneo de los otros, de aquellos subalternos que están en la zona del no ser, tanto en el Sur como el Norte global.

El supremacismo blanco explícito de Donald Trump y del abierto surgimiento de las extremas derechas, tanto en Europa como *Abya Yala*, el presidente de Brasil Jair Bolsonaro llegó a decir que cada vez más el indígena era ser humano en tanto que se

48 Como Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen.

49 Fitzgerald (2019) estudió desde la teología al pueblo Ngäbe y habla de la resiliencia ante los embates del neoliberalismo.

parecía a él. Eso bajo la falsa interculturalidad de integración del Otro. Esa integración implica borrar su huella subjetiva, histórica, milenaria y colectiva de su civilización. Poco a poco se ha tratado esta integración luego del exterminio, pero la resistencia es más fuerte, dado que esta integración no es de gratis, ni para el beneficio de los integrados, con todas las tecnologías y dispositivos del supremacismo blanco no han logrado ni lo uno ni lo otro. Por lo tanto, le queda supremacismo blanco sobreponerse sobre el Otro, encubrirlo. De hecho, ya en la década de los noventa Samuel Huntington en *El choque de las civilizaciones*, señalaba lo «peligroso» del «conflicto» entre grupos civilizatorios distintos. Es una cuestión que se viene ventilando en distintos niveles, desde los más burdos a los más sofisticados. La filósofa panameña en Estados Unidos Linda Martín Alcoff habla del futuro de la blancura en Estados Unidos, cuando este país, una potencia imperial en decadencia para algunos⁵⁰, con todas sus contradicciones, no reconoce la pluralidad y su propia blancura al menos demográficamente no será mayoría ante la confluencia de latinos y negros. En la coyuntura con Trump el discurso racista de supremacismo blanco se hizo evidente, lo que hace mucho tiempo se movió por debajo de la mesa y, como ya decíamos, Europa no se quedaba atrás⁵¹. Esta historia de racismo sigue una linealidad trazada desde hace por lo menos quinientos años, no podemos seguir en la misma dirección, por eso nuestra insistencia en un giro.

Volvamos sobre Maldonado-Torres, quien planteó tres elementos para tratar de definir⁵² el «giro des-colonial»:

50 Por ejemplo, el *Grupo de Estudio sobre Estados Unidos* de CLACSO. Atilio Borón en sus obras y redes sociales, habla de la «declinación como súper potencia» de Estados Unidos.

51 VOX en España es un ejemplo.

52 Definir no implica tener un sustento material. Pero la naturaleza de la cuestión decolonial, es decir, el sufrimiento del Otro como punto de partida para ese giro supone implícitamente vivencias empíricas que alimentan la

• El giro des-colonial se refiere más bien, en primer lugar, a la percepción de que las formas de poder modernas han producido y ocultado la creación de tecnologías de la muerte que afectan de forma diferencial a distintas comunidades y sujetos (Maldonado-Torres, 2006/2007, p. 69).

• El concepto de giro des-colonial en su expresión más básica, busca poner en el centro del debate la cuestión de la colonización como componente constitutivo de la modernidad, y la descolonización como un sinnúmero indefinido de estrategias y formas contestatarias que plantean un cambio radical en las formas hegemónicas actuales de poder, ser, y conocer (Maldonado-Torres, 2006/2007, p. 70).

• Un tercer elemento del giro des-colonial, trata de una diferenciación entre la idea y el sentir, por un lado, y el proyecto de descolonización por otro (Maldonado-Torres, 2006/2007, p. 70).

El trabajo del concepto es fundamental. Un escéptico podría decir que es un concepto sin un sustento empírico o que no tiene asidero en la realidad. Puede el escéptico o nihilista si se quiere, negar la aniquilación de pueblos indígenas enteros o la esclavización de negros y negras, que incluso morían en el viaje de África a *Abya Yala*; así morían miles en el Atlántico, como hoy mueren en el Mediterráneo los migrantes tratando de llegar a Europa. En ambos casos estos mares se convirtieron en grandes cementerios de la civilización occidental. Eso no se puede negar. La necropolítica y las distintas tecnologías militares de la muerte operaron como dispositivos de dominación a lo largo y ancho de toda *Abya Yala*, al mismo tiempo subsistieron (y subsisten bajo nuevas formas) distintas formas de resistencias. El escéptico no tiene que ponerse en el lugar del Otro para comprender las vejaciones acometidas contra indígenas, negros y negras. El estadio de rebelión siempre estuvo gravitando en las acciones mismas de quienes estaban bajo

fundamentación de este concepto.

el yugo del sistema colonial naciente en 1492. De esa experiencia en particular aprehende el giro decolonial, de aquellas «formas contestatarias» que no son nuevas, los pueblos indígenas tienen cientos de años en resistencia al sistema colonial que hoy podríamos llamar globalización capitalista⁵³.

Vamos a concentrarnos en este último elemento por ser el más filosófico. Diríamos que el primero es más sociológico y el tercero más político. El «sentir» como «actitud decolonial» tiene que trascender hacia una *praxis decolonial* aún en construcción. No puede haber una descolonización sin un cambio en el sujeto, un cambio de actitud ante la realidad que le abrumba. En eso Dussel insiste cuando dice que hay una moral del sistema vigente (el capitalismo), que debemos criticar con principios éticos, y creativa y propositivamente plantear alternativas. Si el sujeto es un social-conformista⁵⁴ la realidad le será indiferente. Plantearse el tema de una nueva actitud la encontramos en un interesante texto de Ernesto Che Guevara de 1965, *El socialismo y el hombre en Cuba*. Es importante señalar que estas notas (como señaló él mismo) las acabó «en viaje por el África», las vivencias de las periferias, del sur Global, influyen en la construcción de pensamiento crítico. En este texto, el Che señaló que el socialismo es joven y tiene errores, lo mismo podríamos decir del giro decolonial. Además, habló del desarrollo de un «hombre nuevo», hoy tendríamos que decir «ser humano nuevo», el cual debe contar con las armas ideológicas⁵⁵ y culturales —eso implica la investigación— para poder encarar el mundo en que vive con «audacia intelectual».

La actitud decolonial implica comportarse de una forma distinta a la colonial, esto no es como cambiarse de ropa, lo colonial moderno está imbricado en nosotros, sería una robinsonada ne-

53 Roberto Ayala (2016) trató la «globalización capitalista».

54 El concepto de «social conformismo» lo ha trabajado Marcos Roitman.

55 La ideología hoy no tiene buena prensa y se usa de forma despectiva.

garlo. Esta actitud no es una mera contemplación abstracta del mundo, es una forma de ser, estar y actuar en el mundo, no necesariamente sostenible por decirlo de alguna forma, la actitud colonial moderna con su respectiva racionalidad sistemáticamente capitalista es sinónimo también de depredación de sí mismo y su entorno. La preocupación por ese ser humano nuevo con el cual, entonces, la tarea de la descolonización si está en el horizonte y las condiciones de posibilidad son reales. La actitud decolonial se evidencia por «el grito de espanto» ante la necropolítica de la modernidad capitalista con sus dispositivos de dominación. El posicionamiento de este grito es político, pero surge de un supuesto filosófico, del «asombro» y de la «angustia». Pero es el sujeto con conciencia que lo denuncia y no solo eso, sino aporta creativamente en las medidas de sus posibilidades fácticas, a transformar su realidad contextual. Este sujeto no puede estar solo en su individualidad sino en comunidad. Así se agrieta a la modernidad, transitando hacia una racionalidad de la vida. En este intersticio está la utopía de construir la comunidad transmoderna⁵⁶.

EL GIRO DECOLONIAL NO ES POSMODERNIDAD

Vamos a aclarar en este breve epígrafe la siguiente afirmación: el giro decolonial no es posmodernidad. Es equívoco englobar al giro decolonial en la posmodernidad sin antes no tener en cuenta el contexto y los contenidos de ambos conceptos. Es una abstracción usar ambos conceptos como sinónimos. Hay mucha confusión porque no se entiende el sentido, ni se aclara con precisión el uso de los conceptos y, a veces «pensamos» sin ningún tipo de consideración

56 Véase el capítulo *De la racionalidad moderna hacia la racionalidad de la vida. Para pensar con Marx más allá de Marx* de Bautista Segalés (2014, pp. 205-231).

filológica, lo cual es pírrico desde el punto de vista de la crítica: pero es un error más grave, no advertir que ambos conceptos — giro decolonial y posmodernidad— desembocan en propuestas políticas distintas y distantes entre sí, podríamos decir que hasta contrapuestas. En esto es necesario hilar fino para no reproducir las confusiones. Giro decolonial y posmodernidad no son sinónimos.

La postmodernidad fue una crítica a los grandes discursos, pero el giro decolonial, al menos en Dussel, implicó otro gran discurso, desde otra localización, categorialmente desde la exterioridad y la modernidad desde la totalidad. Hinkelammert en *El sujeto y la ley* dice: la posmodernidad es modernidad en extremo, y si el giro decolonial critica a la modernidad como lo veremos más adelante en Dussel, entonces no puede ser posmoderno, sería un oxímoron. Hay una confusión también desde el momento en que Dussel en su *Filosofía de la liberación* dijo que era posmoderna, pero el aclaró en la edición del Fondo de Cultura Económica que su *Filosofía* era una crítica a la «modernidad (usando aún el término de «posmoderno», aunque con otro sentido)» (Dussel, 2011, p. 14), otro sentido al de Lyotard. Tuvo que hacer los cambios porque este concepto tomo otra deriva con otro sentido, así también ocurre con el concepto de Transmodernidad⁵⁷ de hecho hay una revista que se llama *Transmodernity*⁵⁸ que recoge parte de esta genealogía, pero prevalece el sentido y contenido dusseliano de la Transmodernidad⁵⁹, al menos en *Abya Yala*.

57 Por ejemplo, Rodríguez Magda, propuso al unísono de Dussel una concepción de Transmodernidad, por supuesto distinta a la de Dussel, ella lo hace más desde la literatura y señala, además, que estamos en una época que podríamos llamar Transmodernidad. En Dussel eso es una posibilidad no una realidad, es un «proyecto futuro» (Dussel, 1994, p. 7).

58 Revista de la Universidad de California. [Véase en línea] Acceso en: https://escholarship.org/uc/ssha_transmodernity [Último Acceso: 19 Marzo 2020]

59 Sobre este aspecto escribí un artículo, véase al final la bibliografía.

MODERNIDAD Y COLONIALIDAD DEL PODER

Ya hemos trabajado estos dos conceptos fundamentales, por lo que solo resaltaremos algunos de sus aspectos en función de articular nuestro discurso en función del giro decolonial, el cual implica una *praxis*, un encare ético, la propuesta de Dussel en última instancia es ética. Nos interesa ubicar algunos aspectos fundamentales de lo decolonial, es decir, saber sobre la cuestión. Sus autores, sus nodos problemáticos, sus textos claves y sus conceptos claves. Con respecto a esto último, para el giro decolonial era importante tener otra concepción de la modernidad, distinta a la visión eurocéntrica predominante, el otro aspecto es la colonialidad del poder, independientemente de las críticas que se pueda hacer a Quijano de a quien no cito, la talla de este pensador es inmedible. El giro decolonial tiene sus propios méritos, pero si no se sube sobre los hombros de gigantes como Quijano no hubiese visionado la crítica al nivel que se encuentra hoy en distintos ámbitos de la vida.

Tenemos un sesgo académico por una condición subjetiva, lo decimos porque en la decolonialidad también hay un enorme componente activista y práctico el cual es importante en estas perspectivas. Pero como hemos trabajado el concepto, nuestra matriz es más bien teórica que activista. El activismo decolonial le da sentido a lo teórico. Una sistematización de esto nos conducirá a una *praxis decolonial*. Un ejemplo del activismo decolonial —no restringido a este rótulo— está el *Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista* (GLEFAS)⁶⁰. Las compañeras de este grupo articulan la teoría y la práctica, la academia y los movimientos sociales. A veces mal entendido esta articulación puede traer sus problemas, los espacios por se-

60 La historia de esta interesante agrupación. [Véase en línea] Acceso en: <https://glefas.org/nosotras/historia/> [Último acceso: 20 Marzo 2020].

parados son importantes, pero articulados tienen mayor potencia. Pero si hay un activismo sin academia este se vuelve leonino. Y, si la academia se enclaustra en sí, se quedará en el plano de las ideas (eruditas en el mejor de los casos) y no trascenderá a lo real. Por separados son necesarios, pero no suficientes. Es necesario la radicalidad del activismo y también la erudición de la academia. Articular ambas tiene peso a la hora de la fundamentación de un pensamiento crítico a la altura de nuestros tiempos. En el caso de Dussel el vínculo entre ambas es evidente, además de ser un prestigioso académico a nivel mundial se agita en la actividad política, actualmente (marzo, 2020) es miembro del *Comité Ejecutivo Nacional*⁶¹ del *Movimiento Regeneración Nacional*.

Dussel es un gran crítico a la modernidad. Vamos a retomar algunas definiciones e interpretaciones que él hace de la modernidad. Empecemos con su ya clásico *1492*, donde vemos un desvelamiento de la modernidad como un mito. En este terreno es necesario precisar algunas cosas. Los críticos del giro dicen que estos tiran por la borda a toda la modernidad, pero Dussel dice que la modernidad tiene un aspecto «emancipador racional que afirmaremos, que subsumiremos» (Dussel, 1994, p. 7). La clave está en entender esto: «La Modernidad se originó en las ciudades europeas medievales, libres, centros de enorme creatividad. Pero “nació” cuando Europa pudo confrontarse con “el Otro” y controlarlo» (Dussel, 1994, p. 8), ahora veremos qué plantea Quijano al respecto y ver cómo pudo utilizarse desde el giro decolonial. Esto lo entendemos en la relación modernidad y capitalismo, con la constitución de *Abya Yala* emerge el poder capitalista basado en la clasificación racial, piedra angular en la modernidad en la que como dice Dussel se constituye el Otro, y sus «centros he-

61 Es secretario de Educación, Formación y Capacitación Política. Pero no como un burócrata más del partido, ya desde hace mucho es su compromiso *ad honorem* con MORENA, en particular con la formación.

gemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico —que después se identificaran como Europa—» (Quijano, 2014, p. 286). Ambos coinciden que el hecho histórico de 1492 fue crucial para la constitución del Otro, esa es la clasificación racial de Quijano, y la posterior centralidad de lo que será Europa.

Esto viene antecedido por la conquista de Al-Andalus. Uno de los pensadores decoloniales explicó esto en un artículo en lo cual explicó cuatro epistemicidios (Grosfoguel, 2013)⁶². La conquista de Al-Andalus antecede la esclavización de negros y negras, la quema de mujeres (llamadas brujas) y el exterminio de millones de indígenas en *Abya Yala*. La propuesta de Grosfoguel incluye el concepto «epistemicidio» de Boaventura de Sousa Santos, es decir, donde hay exterminio de las gentes, también se extermina sus conocimientos. Antes de entrar en lo que se conoce cronológicamente como Edad Moderna, había cierta prevalencia del cristianismo, este genocidio/epistemicidio en Al-Andalus es contra musulmanes y judíos; «un discurso proto-racista» (Grosfoguel, 2013, p. 39). Cuando se dice discurso también es acciones concretas. Era parte de la limpieza ética, nada más cerca de lo que se practicará en *Abya Yala*, dónde terminaron evangelizando y obligando a las gentes a convertirse al cristianismo. Aniquilar la espiritualidad también es la aniquilación de sus conocimientos más profundos. A partir de allí fue una especie de *vigilar y castigar* como diría Michel Foucault, castigar a aquellos que no siguen las normas cristianas. Esta no era una posición de superioridad racista como si será en la colonización de *Abya Yala*, era una posición de dominio religioso, nos dice Grosfoguel «Dios equivocado» o «religión errada».

El encubrimiento del Otro denunciado por Dussel es meramente racista y Quijano pudo definirlo con certeza como «colonialidad del poder». Todo esto en la naciente modernidad aunado al capitalismo colocando sus firmes columnas en la instrumen-

talización para sus fines de esta amplia y rica región del planeta. Instrumentalización es saqueo de metales preciosos con lo cual acuñaran monedas y será el capital, también significa concebir a la naturaleza como objeto explotable⁶³. Estos elementos se van tejiendo y serán la sustancia de la modernidad con su racionalidad depredadora, si por un lado luminoso podemos hablar del surgimiento de la razón y la ilustración, no podemos negar ese otro lado oscuro de depredación, a tal punto que tiene a la propia existencia en su complejidad, al borde del suicidio colectivo.

Volvamos al tema de la modernidad en Dussel. Reiteramos, la modernidad es una consecuencia:

La centralidad de Europa en el «sistema-mundo» no es fruto sólo de una superioridad interna acumulada de la Edad Media europea sobre las otras culturas, sino también el efecto del simple hecho del descubrimiento, conquista, colonización e integración (subsunción) de Amerindia (fundamentalmente), que le dará a Europa la ventaja comparativa determinante sobre el mundo otomano-musulmán, la India o la China. La Modernidad es el fruto de este acontecimiento y no su causa (Dussel, 2009, p. 51).

No podemos hacer la crítica sin la Historia, es la herramienta fundamental para conocer las contradicciones pasadas y cómo persisten hoy bajo nuevas ilusiones. Las ilusiones del progreso, todo en nombre del progreso. La modernidad encarna el progreso técnico, científico y en definitiva la superioridad ante quienes no posean ni lo uno ni lo otro o tengan otro tipo de tecnología menos avanzada que la occidental; la tecnología militar por ejemplo la española fue superior a la de los pueblos aurales que tenían

63 Esta será la naturaleza colonizada de la que nos hablará Héctor Alimonda [Véase en línea] Acceso en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/grupos/alimonda.pdf> [Último acceso: 22 Marzo 2020].

62 Este artículo señala explícitamente que se inspira en Dussel.

una defensa débil⁶⁴. Y no solamente con respecto a *Abya Yala*, sino al mundo, por ejemplo, también con las carabelas pudieron conquistar e invadir amplios territorios como toda la parte mesoamericana y esos barcos tenía alta tecnología militar de navegación de largas distancias, no es casualidad que sea un español el primero que le da una vuelta al mundo. Se trató de Juan Sebastian Elcano, de Guetaria, San Sebastián País Vasco; hoy todavía uno va al puerto de este pueblo, y es notable el ambiente de grandes navegantes.

Para ser más precisos, Dussel habla más bien de «modernidad temprana», en referencia a las consecuencias de la invasión de 1492. Nuestro autor en *Política de la liberación* (vol.1) dialoga con el sistema mundo de Wallerstein para explicar esto de la modernidad temprana. Es de conocimiento general que la obra de Wallerstein abrió nuevos derroteros en la interpretación histórica global, además de ser una propuesta convincente según Fernand Braudel. Nos dice Dussel que esta ambiciosa propuesta subsumió las hipótesis de la teoría de la dependencia. De hecho, muchos latinoamericanos que conocían de primera mano los supuestos teóricos de los dependentistas estudiaban en el Estados Unidos y mantenían contacto directo con Wallerstein. El mismo Quijano trabajó y escribió con Wallerstein así que este conocía de primera mano las discusiones pioneras de la periferia, centro y la súper explotación⁶⁵ y el desarrollismo también. La tesis propuesta por Dussel —la cual nos parece correcta— es que «el sistema-mundo lo originó Europa gracias a la invasión del continente americano» (Dussel, 2007, pp. 144-145). Nuestro autor también defenderá la idea del inicio del proceso de «globalización» desde 1492. Por eso, más adelante abordaremos el tema de la globalización y el

64 Ese es uno de los aspectos, también es necesario considerar otros como las enfermedades virales.

65 Más adelante veremos brevemente algunas críticas de Katz al respecto.

«globocentrismo» de Fernando Coronil, para poner en contexto las discusiones del giro decolonial.

Cuando Dussel se plantea el tema de la modernidad categorialmente desde la «exterioridad» con la que viene trabajando desde la década del setenta y ya en los noventa la sistematiza⁶⁶, dialoga con el concepto de «colonialidad del poder», ambos: Dussel y Quijano tienen un mismo *locus* de enunciación, es decir, piensan desde un lugar de enunciación y lo hacen «comprometidamente» desde *Abya Yala*⁶⁷. Esta primera modernidad temprano fue posible por «la apertura hacia el Atlántico» (Dussel, 2007, p. 149), así quedó conectado todo el globo, en particular con el «descubrimiento» del Mar del Sur. Lo cual no resta importancia como lo apunta Dussel a los anteriores sistemas regionales, en el caso de China que siempre estuvo allí y hoy demuestra desde su milenaria cultura su poderío no regional sino global. Dussel dice: «en esta época se produce la «colonialidad del poder»: el poder europeo» (Dussel, 2007, p. 150). Con esto ya podríamos re-ensamblar el fructífero diálogo con Quijano, pero antes precisemos algunas cuestiones.

La América indígena recibe el impacto de la primera globalización —la conquista— y el racismo, el mito de la superioridad europea, la explotación económica, la dominación política, la imposición de la cultura externa, todo lo cual produce el síndrome de la «colonialidad del poder» —en la sugerente expresión de Aníbal Quijano—: el poder colonizador niega al amerindio e impone lo europeo desde un racismo sutil, y sin embargo no menos presente. De todas maneras, lo indígena guardará siempre una cierta «Exterioridad» del sistema-mundo. Es la primera colonización, la de la modernidad temprana (Dussel, 2007, pp. 150-151).

66 Tanto en la *Ética* como la *Política* de la liberación.

67 Eso no quiere decir que su actividad académica esté limitada a *Abya Yala*, ambos enseñaron en universidad estadounidense y europeas.

Parece prematuro hablar de globalización, empero, el historiador panameño Alfredo Castillero Calvo experto en el mundo colonial, nos habló de una primera globalización⁶⁸, a partir del uso de los metales preciosos: el oro y la plata, de la acuñación de monedas a gran escala, con lo cual se pudo dar el primer intercambio de bienes y servicios globales, este historiador se esfuerza en entender nuestra historia en clave global. Estos elementos son lo que le dan materialidad a la idea de hablar de una primera globalización, por su conectividad y el metal precioso para el naciente mercadeo en el moderno sistema mundial, con China y África con la esclavización de negros y negras serán los otros elementos indisociables del capitalismo: un mercado mundial y explotación de la mano de obra. Ahora bien, no se trata de re-victimizar, sino de otra narrativa histórica desde el otro lado de la vereda, desde la exterioridad conociendo la instrumentalización y dominación a través de la colonialidad del poder.

Dussel participó, reiteramos, en varias de las reuniones de la colectividad de argumentación —como diría Restrepo y Rojas (2010)— heterogénea. De hecho, hoy podemos hablar de sectores dentro de este giro o decolonialidad que se contraponen entre sí y su posicionamiento político e ideológico define en no pocas ocasiones sus críticas teóricas. El eje articulador fue la crítica a los aspectos fundamentales ya mencionados. Lo cual fue marginal con raras excepciones en todo el pensamiento crítico en *Abya Yala*. No quiere decir que no se tratara, por ejemplo, José María Arguedas y las mismas prácticas indigenistas. El volver a poner sobre la mesa estos temas como cuestión central, es lo que hace innovador al giro decolonial con respecto a nuestra tradición de

68 Véase una interesante reseña sobre *Los metales preciosos y la primera globalización*. [Véase en línea] Acceso en: <https://connuestraamerica.blogspot.com/2011/11/los-metales-preciosos-y-la-primera.html> [Último acceso: 24 Marzo 2020].

pensamiento crítico, en hacer énfasis en la racionalidad y la racialización. Pero eso ya estaba presente, insistimos, en la obra más temprana de Dussel. No hubo que esperar a la decolonialidad para suponer esos problemas, en su *Filosofía de la liberación* (1977) señala que, «la subjetividad moderna constituye una periferia mundial (...) somos solo mano de obra, si no irracionales, al menos bestiales, incultos porque no tienen la cultura del centro, salvajes (...) subdesarrollados» (Dussel, 2011, p. 19). Por lo tanto, no podemos producir una Filosofía o al menos no a la altura de la eurocéntrica; por eso, el eterno dilema sisífico de si lo que hacemos en *Abya Yala* es o no Filosofía. Independientemente de esas trivialidades improductivas, hay que seguir reflexionando. De hecho, hay dos voluminosos libros que se plantean esta cuestión como *pensamiento filosófico latinoamericano*, me refiero a los textos de Carlos Beorlegui *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*, y *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y «latino»* editado por Enrique Dussel, Carmen Bohórquez y Eduardo Mendieta. No reconocer esto o no darle su estatus es parte del eurocentrismo, y el giro decolonial se plantea darles vuelta a estos supuestos encubridores.

El giro decolonial se piensa desde su espacialidad y eso ya estaba presente en Dussel desde la década del setenta y también ya en los debates entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea en los años sesenta, así que eso tampoco es nuevo. Lo nuevo es volver a poner bajo lupa la crítica a la modernidad que, para muchos, como Jürgen Habermas, por ejemplo, no es el problema, sino la solución. Es decir, debemos ser más modernos, mirar al centro desde la periferia para emularlos, tenemos que blanquearnos, eso no lo dice Habermas, pero si algunos acólitos seguidores eurocéntricos. Hoy solo se reconoce como filósofas y filósofos a europeos y norteamericanos o los que hacen carreras en las universidades *Ivy League*. Al resto le queda seguir ese paso o quedar rezagados si quieren jugar en esas ligas. El giro decolonial como

su propio nombre indica, busca hacer un cambio de dirección, desde la exterioridad, desde la periferia y aguijonear esas visiones colonialistas del centro. Y, eso no es negar la rica tradición filosófica occidental moderna, porque sería negar la razón por negarla y eso no tiene sentido, significa conocerla para poder criticarla. Se trata de profundizar en la tradición, pero ya no en condición de servidumbre epistemológica.

Desde el punto de vista geopolítico y económico, para usar un ejemplo concreto, en Panamá, las potencias de Occidente imponen su criterio, lo han invadido militarmente, lo incluyen en listas fiscales y académicamente tenemos que emular los criterios estadounidenses. Si queremos indexar una revista es obligatorio usar softwares estadounidenses, si queremos ser investigadores tenemos que publicar en bases de datos estadounidense. Con la excusa de la globalización no podemos obviar esto porque quedamos fuera de la academia. En la Filosofía también es así, pero poco a poco se empieza agrietar el muro eurocéntrico; no podemos restar el mérito a Dussel que, en el campo de la filosofía es uno de los más interesados en expandirla⁶⁹. Este giro decolonial supone un cambio y un resquebrajamiento de esa geopolítica del conocimiento. Donde reina el darwinismo y se impone quien mejor se adapta al sistema moderno capitalista y no quien lo quiere aguijonear.

Muchas de las referencias en la decolonialidad como Nelson Maldonado-Torres, Linda Martín Alcoff y Sirin Adlbi Sibai se reivindican discípulas de Dussel. Ya decolonialidad no solo se refiere a *Abya Yala* sino a la periferia global. El propio Dussel no reniega del giro decolonial ni es esquivo a estas discusiones explícitamente, es más se posiciona desde esas perspectivas interpeladoras; a diferencia de Quijano que no hacía mayor referencia a

69 En la práctica se está incluyendo ejes temáticos de filosofía latinoamericana y de la liberación en los congresos mundiales de filosofía, eso es un paso importante en el reconocimiento de las diversidades de filosofías.

la decolonialidad más allá de pensar en función de la colonialidad del poder, con respecto a ese tema en particular, dado que, como veremos más adelante, este pensador peruano es bastante versátil. Y, los estudiosos peruanos que conocen de primera mano a Quijano procuran tomar distancia de la decolonialidad, o al menos de su versión estadounidense. Ya en un Dussel maduro, el de *Política de la liberación*, habla de «un problema epistemológico central» que amerita ser tratado desde el «*decolonizing turn*». Cada vez más insiste en este tema incluso pensando en una tarea aún por desarrollar de parte de las nuevas generaciones que él mismo formó en distintos ámbitos del saber.

Tanto en el Dussel de la primera *Ética* como en el de la segunda y el de la *Política de la liberación*, insiste en estudiar (críticamente) a la modernidad y la constitución del Otro a partir del acontecimiento de 1492. Como él señala, hay que destruir el relato eurocéntrico de la modernidad, para erigir un nuevo discurso⁷⁰ transmoderno. Son dos aspectos centrales en el giro decolonial. No es posible un giro de esta naturaleza, sino se estudia a contrapelo a la modernidad y se reflexiona sobre el Otro en ese contexto con todas sus aristas, no podemos dar ese cambio de dirección de 180 grados. ¿En qué dirección se despliega la modernidad? ¿Quiénes o qué es lo Otro? El hegelianismo fue quien se impuso con su visión de la historia universal o al menos es la visión eurocéntrica la que prevalece, en la que, la historia va de Oriente a Occidente y termina allí. Cuando España y Portugal colonizan *Abya Yala*, ya la historia universal no llegó hasta acá, entonces, lo que nos queda es imitar a Occidente para entrar en ella. Reproducir estas ideas así tal cual es inferiorizar lo distinto, porque si no estamos en la historia universal es por una minoría de edad epistemológica en la cual no nos valemos de nuestro propio entendimiento.

70 Cuando usamos el concepto *discurso*, este también implica acciones, no es una abstracción.

La crítica a la modernidad podemos retrotraerla en este sentido. En la visión eurocéntrica la modernidad es un fenómeno «exclusivamente europeo» y como tal, se constituyó como centro del sistema mundo (como diría Wallerstein) con sus respectivas periferias. ¿Esto hubiese sido posible sin los metales preciosos robados en *Abya Yala*? Sería muy difícil concebir a la Modernidad sin la acuñación de monedas (que ya estaba en crisis en los siglos XIV y XV en el mundo bizantino) y el patrón oro que se rompe recientemente por la convulsión económica de la década de los setenta, y más recientemente aún la exacerbada especulación del mercado financieros y la virtualidad del dinero. Se habla de miles de millones de dólares, de deudas impagables de los países periféricos a bancos del centro, como *JP Morgan Chase* y *Citygroup* y otros, también los grandes bancos de China entran en esta dinámica.

Los teóricos de la dependencia latinoamericanos explicaron muy bien el carácter subdesarrollado de la periferia y las ventajas que sacan los centros industrializados (en particular de Europa y Estados Unidos, con la complejidad geopolítica de la centralidad de China en el mercado mundial) de la relación desigual existente entre el centro y las periferias. Incluso, en su versión crítica la teoría de la dependencia, en particular la de Claudio Katz⁷¹ (premio libertador al pensamiento crítico, 2019) señaló otros aspectos — según él — inadvertidos en los dependentistas clásicos (no digo tradicionales) para tomarse en cuenta, como la transferencia de valor, para ser más específicos «la forma en que la plusvalía es transferida a las empresas ubicadas en la cúspide de la cadena

de valor» (Katz, 2019, p. 16). Por otra parte, la concepción de Marx sobre la periferia y su condena al colonialismo. Entonces la modernidad había creado un centro (en la actualidad tendríamos que ponerlo en plural) y varias periferias incluso a nivel interno de esos países industrializados. Esto tiene sus implicaciones en todos los ámbitos de la vida, en todas sus aristas.

El aporte de Dussel al giro decolonial está en el campo de la epistemología y la ontología, pero como es una propuesta sistemática en tanto que propone un horizonte alternativo, puede decirse que, su aporte más consistente es abrir al debate las condiciones de posibilidad de un nuevo horizonte utópico que se abre camino ante las adversidades de la modernidad capitalista. Se puede utilizar su andamiaje teórico y categorial no solo para criticar la realidad sino transformarla creativamente en el marco de ese horizonte transmoderno⁷². La categoría de exterioridad nos sirve para pensar la cuestión de género, la instrumentalización de la naturaleza o, como diría Héctor Alimonda su colonización, en general esta categoría levinasiana subsumida en Dussel, nos permite pensar al Otro. En cambio, la categoría de la modernidad es la totalidad.

Los pensadores del giro decolonial como Maldonado-Torres siguieron trabajando sobre la base de estas categorías incorporando una lectura cuidadosa de Franz Fanon, quien nos habló de la *zona del no ser*, donde el condenado de la tierra no tiene sus derechos garantizados. El blanco, el criollo tenía garantías en la periferia, empero, el sujeto racializado estaba abajo en esa estructura jerárquica, por eso es importante en el giro decolonial el concepto colonialidad del poder, porque es ese patrón impuesto. Todavía subyace el racismo, los miles de negros y negras muertos

71 Estamos en un momento en que nuestro pensamiento crítico lo estamos revisitando, eso muestra su vitalidad y también la necesaria actualización de algunos supuestos. El movimiento en la crítica es su vitalidad. Por ejemplo, con la Teoría de la dependencia, tenemos el libro *Teoría de la dependencia, cincuenta años después* (Katz, 2019).

72 Como se plantearon en el Congreso de la ALAS 2019, en Perú, «Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida». De hecho, Dussel fue convocado a este Congreso por la temática,

en el Mediterráneo, el muro de Trump y los controles biopolíticos en las fronteras con los migrantes son muestra de ese patrón. Es decir, no es una cuestión del pasado, sino del presente. En ese sentido, esta es una reflexión histórica pero que tiene los pies sobre la tierra, no como metáfora, sino como una realidad sentipensante⁷³.

La vitalidad de la decolonialidad o giro decolonial descansa sobre la idea que este patrón mundial tiene por lo menos quinientos años de existencia y se reproducen en nuevas y muy sutiles formas, afectan a millones de personas en todo el mundo, pero con mayor riesgo en la periferia y también en los países del centro vemos miseria. Es un error pensar que las relaciones de dominación colonial ya desaparecieron, lo que hay que entender que este sistema moderno capitalista está en proceso y es por medio de la crítica, pero también de las propuestas alternativas que podemos frenarlo; es decir, frenar el rumbo de la modernidad que nos conduce a la muerte. Otro pensador cercano a estas perspectivas llamó a esto el «suicidio colectivo», el cual se hace palpable con las pandemias y desequilibrios entre la naturaleza y la especie humana, producida por un sistema de producción depredador.

Aníbal Quijano fue un pensador versátil e innovador en el conjunto del pensamiento crítico desde *Abya Yala*. Quijano fue pensador comprometido social y políticamente, en la década del setenta con procesos concretos de la *Comunidad Urbana Autogestionaria de Villa el Salvador*, incluyendo una actividad productiva en la revista *Sociedad y Política* dirigida por el propio Quijano, esto hasta 1983, año en que ambos procesos tienen su fin. Luego Quijano ganará un gran renombre internacional, vinculado a la Universidad de Binghamton, escribió algunos artículos

73 Es interesante la definición de Orlando Fals Borda sobre lo sentipensante. [Véase en línea] Acceso en: <https://www.youtube.com/watch?v=LbJWqetRuMo> [Último acceso: 26 Marzo 2020].

con Wallerstein⁷⁴ y para los efectos de nuestro interés, propuso el concepto de colonialidad del poder, el cual supuso un giro en las coordenadas, siendo una epifanía al menos así lo describió Walter Mignolo, para estas emergentes perspectivas.

Este concepto —colonialidad del poder— fue trabajado por Quijano para resaltar el papel de la «raza» en la organización jerárquica del «poder capitalista», que junto a la «heterogeneidad histórico-estructural» serán herramientas en nuestra caja para la crítica decolonial. Sin embargo, esto no es ninguna novedad para los pensadores negros e indígenas quienes llevan años, décadas, incluso siglos advirtiéndonos de esto, denunciando las injusticias del colonizador por lo menos hace cinco siglos. De esta forma, estos pensadores, sujetos históricos y subalternados en muchos casos, poseen desde sus experiencias, los elementos constitutivos de lo que ahora podemos llamar *colonialidad*.

Tanto Dussel como Quijano participaron de las reuniones en universidades estadounidenses donde se discutió explícitamente tales conceptos: decolonialidad y giro decolonial, incluso en algunas variantes escrito como descolonialidad. Son conceptos nuevos que tratan sobre problemas viejos, incluso ya tratados por estos autores en décadas anteriores al *boom* decolonial⁷⁵. Si bien la obra de Quijano abarca mucho más que la colonialidad del poder, es por este concepto que se le reivindica en el giro decolonial y en los circuitos académicos estadounidenses, en particular por Walter Mignolo. Este concepto que tomó la *raza* como eje central para la crítica no ha perdido la vigencia ante el racismo (de los supremacistas blancos) predominante. Junto a la clase y el género

74 El supuesto de Dussel es que Quijano enseñó las tesis de los dependientistas (las cuales conocía muy bien, Rui Mauro Marini tiene varias publicaciones en *Sociedad y Política*) y Wallerstein pudo edificar su teoría del análisis del moderno sistema-mundo.

75 Mabel Moraña habló sobre el *boom* del subalterno.

son la vertebra de un andamiaje crítico para nuestro tiempo, sin los cuales una crítica carecería de contenido transformador. Para ponerlo en contexto con las luchas más recientes: las feministas, la comunidad LGBTIQ+ y movimientos de grupos racializados son los más radicales, proponen alternativas que ponen en peligro los valores conservadores.

En síntesis, creo que estos temas se van haciendo camino al andar como diría un poema de Antonio Machado. Como ya hemos dicho, el giro decolonial ya empieza a tener su propia ruta, coincidiendo y divergiendo con otras, en visibilidad de textos especializados, también en congresos nacionales, regionales y mundiales. Ya es inevitable y, es más enriquecedor tenerlo en cuenta que no hacerlo por nuestra condición ideológica eurocéntrica de no reconocer lo distinto, por tener naturalizado el canon occidental. En Europa ya se empieza a discutir estos temas, no para reflexionar sobre el pensamiento filosófico en *Abya Yala*, sino para pensar a Europa misma que también tiene que descolonizarse, al menos eso lo propone Monserrat Galceran Huguet, en su muy sugerente libro *La bárbara Europa*. Después de una estancia en Berkeley con Grosfoguel nos dice la pensadora española que se le removió «el suelo firme de posiciones académicas asentadas en la larga y bien conocida tradición europea» (Galceran Huguet, 2016, p. 14), además hace un llamado para ser «más respetuoso con las exigencias de todos aquellos que han sufrido bajo esa dominación» (Galceran Huguet, 2016, p. 18). Esta apertura es necesaria para el debate contemporáneo.

UNA CRÍTICA A LA GLOBALIZACIÓN DESDE UN ENCARRE ÉTICO

En líneas anteriores hablamos de una primera globalización. Ahora podemos afirmar la globalización tal cual la conocemos, como —diría Quijano— una «heterogeneidad estructural», es decir, te-

nemos que comprender las distinciones en un marco general. La globalización, la cual agarró fuerza en los últimos años y forma parte de nuestro lenguaje, se convirtió en el nuevo mito de la modernidad. No podríamos encarar éticamente la crítica sin ubicarnos en un contexto. Este mito se planteó como la solución a los problemas, pero los países que lo promocionaban o se suponían la encarnaban, hacen todo lo contrario. Estados Unidos con Trump e Inglaterra con Boris Johnson se cierran al mundo, la globalización es apertura y ellos se cierran; para Trump el muro tiene que ser empírico y Johnson materializó la salida de Inglaterra de la Unión Europea, hacen todo lo contrario de lo supuesto en la globalización, de aquello de derribar fronteras. Los intereses económicos de esos países ricos (por usar esos ejemplos en particular) utilizan a la globalización como un instrumento, no como un proceso de apertura en que todos los países tienen iguales condiciones para relacionarse entre sí. Las interacciones y las alianzas tienen que ser en función de esos intereses (libre mercado) con la tensión de los países emergentes, quienes buscan romper esos cercos. No es que China o los demás países emergentes sean buenos y los Estados Unidos o Inglaterra, malos; más allá de esos juicios dualistas de valor, lo imperativo es abrirse (pluralismo) al mundo en potencial igualdad de condiciones a partir de la heterogeneidad de los países proporcionalmente. La política exterior estadounidense es el fiel reflejo de la dominación geopolítica, sus medidas en muchas ocasiones están en función del detrimento de otros países, en particular a aquellos considerados «patio trasero». En definitiva, de la misma forma como la globalización se plantea como la solución, puede ser parte del problema. Los riesgos en la periferia no son los mismos que en los países ricos⁷⁶.

⁷⁶ Tómese en cuenta que también en los países ricos del Norte global, hay desigualdades y marginaciones. No es que todo está bien en el Norte global y todo está mal en la periferia.

La apertura supuesta en la globalización desde el siglo XX en adelante, con todos los avances científicos y tecnológicos de todas las revoluciones industriales anteriores, venía acompañada también de la transición de los bienes públicos a convertirse en complejos conglomerados privados. Habría que estudiar, país por país, cómo se impusieron leyes que flexibilizaban lo público en función de lo privado. La globalización en esta etapa de madurez cogió músculo con la ideología neoliberal emergente de la década del setenta⁷⁷. El neoliberalismo es el consenso de las clases dominantes globales. Los voceros oficiales del neoliberalismo se convirtieron en aguerridos defensores de la globalización, los países que se resistían a este encanto eran considerados atrasados. No hubo forma de quedarse atrás, así que todos se subieron a la cúspide de la ola globalizadora. Después de llegado a la orilla se vería qué hacer, aunque a las conclusiones a que se llegan sean muy distintas entre sí. Es decir, que tengan matrices ideológicas contrapuestas. Existe una estructura global, pero a la misma vez es heterogénea. Esa misma ola tenía un mismo contenido: el control privado de empresas estratégicas. Cómo encaramos esto para no caer en cierto moralismo de decir: el neoliberalismo es malo o la globalización no nos conviene por ser países periféricos. Eso es parte del debate. Lo hacemos desde la propuesta Ética de Dussel, quien sobrepone la vida ante los mitos encubridores, llámese globalización.

Estamos «en manos de los consorcios transnacionales y multinacionales de los centros del capital financiero y de sus agentes» (Flores Olea y Mariña Flores, 2006, p. 11). Cuando hacemos este tipo de afirmaciones, parece imposible cambiar de rumbo; por un lado, parece un determinismo y por el otro, tampoco somos idealistas en pensar que los cambios para el bienestar de todos están a la vuelta de la esquina. Por eso, nuestro imperativo empieza por tomar conciencia de la necesidad de un giro (de una *praxis*

77 Véase *Breve historia del neoliberalismo* de Harvey.

decolonial) ante esa unívoca dirección a la cual solemos tomar (de la modernidad, del progreso y de la globalización). Eso ya nos lo decían en la década del noventa en *Crítica de la globalidad*, a propósito de Dussel.

Para Dussel —y su propósito es plenamente atendible—, la alternativa fundamental de la modernidad hoy consiste en rescatar y actualizar esa otra idea de Razón que tiene un fuerte contenido ético y cualitativo. Tal visión estaría en franca contradicción y rechazaría, con poderosos argumentos, la validez de una idea de Razón simplemente instrumental, calculadora y dominadora, aquella que se impuso en Occidente y que ha significado la esencial justificación del sistema capitalista y de su expansión colonialista, imperialista y globalizadora (Flores Olea y Mariña Flores, 2006, p. 31).

Uno de los autores poco citados en la actual ola decolonial es Fernando Coronil⁷⁸. Sin embargo, uno de sus textos aparece en el libro colectivo *Colonialidad del saber*, libro cuya importancia en estas perspectivas es fundamental. Coronil pasó casi desapercibido para los estudiosos decoloniales, murió relativamente joven a los 66 años. Nos interesa el concepto globocentrismo trabajado por él y analizarlo en conjunto con la crítica de Dussel a la globalización, contenida en su *Ética de la liberación* (1998). En este libro la globalización no es la salida a los problemas, aquí nos muestra su carácter excluyente intrínseco. Coronil señala el desplazamiento del «eurocentrismo» al «globocentrismo», el cual también tendría un carácter ideológico. Con el

78 Coronil es importante, él toma distancia de los estudios poscoloniales, cuando aún lo decolonial no estaba explícito. Dice que Abya Yala (y el Caribe) están ausentes en el esquema poscolonial. Esto nos lleva a notar con Coronil otra ausencia, la crítica al imperialismo, como si es notable en lo decolonial con Maldonado-Torres, Grosfoguel y ampliamente con Dussel. Coronil llamó a esto «el silenciamiento de las Américas».

fin de la Unión Soviética, se celebró por todos los confines del planeta, en la mayoría de las películas hollywoodense no había matices: el capitalismo era bueno, el socialismo malo. El papel de la televisión en la de-formación ideológica caló en la mala prensa al socialismo. En fin, el socialismo⁷⁹ tiene pocos aliados, ni siquiera en los circuitos académicos progresistas, se rehúsan a tomar posturas concretas con respecto al injerencismo estadounidense en *Abya Yala*.

Coronil coincide con Flores Olea y Mariña Flores cuando dice «el discurso sobre la globalización de las instituciones financieras y corporaciones transnacionales evoca con una fuerza particularmente seductiva el advenimiento de una nueva era» (Coronil, 2000, p. 88). La era dónde nos han hecho creer que todo depende de estas grandes corporaciones. Estas instituciones y corporaciones no producen ni alimentos ni riquezas. Pero ilusoriamente nos hacen ver que sí. Por eso a Dussel le asiste la razón cuando dice que la globalización también es exclusión. En la globalización las formas de exclusión se hacen globales heterogéneamente. En particular lo interesante para nuestro objetivo en Coronil, es su concepto de «globocentrismo», ¿qué tiene de innovador el momento actual de la globalización? Recuerde que hablábamos de una primera globalización relacionada a la economía mundo del siglo XV en adelante, pero muy rudimentaria aún. El momento actual parece venir de la mano con el neoliberalismo.

Lo que parece significativamente novedoso desde la década de los '70 es que un cambio en la concentración y el carácter de los flujos financieros (posibilitados por nuevas tecnologías de producción y comunicación) ha llevado a una peculiar combinación de nuevas formas de integración global con una intensificada polarización social dentro de y entre las naciones (Coronil, 2000, p. 94).

79 Algunos decoloniales se rehúsan a hablar de socialismo, de clases sociales e imperialismo.

En la cuarta revolución industrial de quinta generación de tecnologías todo se acelera exponencialmente. Acelera incluso las abismales desigualdades, en las últimas mediciones de OXFAM o los estudios del prestigioso economista francés Thomas Piketty (bastante criticado por los marxistas) las debelan, demuestran cómo un minúsculo grupo de mega millonarios⁸⁰ se queda con la riqueza del 99% de la humanidad. De igual forma las desigualdades entre países es notable y a lo interno de los países esta realidad no se queda atrás. *Abya Yala* es la región más desigual del planeta y —dentro de ella— Panamá ocupa un lugar privilegiado, es un país rico con un 20% de pobres. Volviendo a la propuesta de Coronil en este contexto de la globalización, resulta interesante para el giro decolonial en la medida de su vinculación de los países imperiales y el Imperio con respecto a sus coloniales, esos países en otrora eran fácilmente identificados, en la actualidad hay un cambio según Coronil, con el globocentrismo hay una deslocalización, des-territorialización de «Europa» y «Occidente», por un nuevo centro abstracto: el *globo*, es todo y nada. El centro es el globo. Este «nuevo» centro oculta el papel de Occidente tras las movidas financieras para dominar el mundo, al menos hacerse un traje a la medida, los pequeños países periféricos subordinados con una burguesía rentista procuran mantener todo igual para que sus beneficios no cambien. Ocultado el centro, ocultado el problema, o al menos con dificultad para encararlo.

El globocentrismo, como modalidad del occidentalismo, también se refiere a prácticas de representación implicadas en el sometimiento de las poblaciones no occidentales, pero en este caso su sometimiento (igual que el sometimiento de sectores subordinados dentro de Occidente) aparece como un efecto del mercado, en vez de como consecuencia de un proyecto político (occidental) deliberado (Coronil, 2000, p. 105).

80 A los mismos que aplaudimos por su filantropía buscando vacunas.

No se trata de señalar con el dedo acusador, de decir Occidente es victimario y *Abya Yala* la víctima. Victimizarse no ayuda a la crítica a la modernidad. Y, de hecho, Coronil lo deja claro, no es un proyecto político deliberado *per se*, es la naturaleza de una racionalidad moderna capitalista con su mercado neoliberal⁸¹. No podría ser de otra forma. Muchos de los gestores de este mercado se concentran en las grandes ciudades occidentales, en Estados Unidos y Europa. Históricamente esta concentración no se desprende de la jerarquización y dominación de sujetos de carne y hueso a través de la explotación de su mano de obra y el maniqueísmo de las subjetividades. Sin olvidar el papel de China en esta coyuntura de transcendencia histórica de cambio de época. Los bancos con más capital son chinos. Cada vez más Estados Unidos y Europa pierden liderazgo mundial, mientras China afianza sus relaciones diplomáticas e inunda el mercado interior con sus mercancías, el intercambio es directo sin intermediarios; aunado a su elevado nivel tecnológico y científico, e indudablemente militar. Esto está en curso, lo cual cambiará decisivamente la geopolítica y el centro volverá a desplazarse, estos son procesos de larga duración como diría Fernand Braudel.

Volvamos a Dussel, a finales de los noventa nuestro autor estudió a Marx profundamente y debatió por más de una década con uno de los principales filósofos europeos de una de las corrientes más potentes del siglo XX —la teoría crítica—, nos referimos a Karl Otto-Apel y a la *Ética del discurso*, esta propuesta también cultivada por Jürgen Habermas⁸². De tal forma, para la década de los noventa cuando escribe la *Ética de la liberación* tiene un contenido material proporcionado por Marx y un contenido dis-

81 Véase dónde están los mega ricos de la lista Forbes.

82 Habermas, el filósofo europeo más influyente de nuestro tiempo, escribió *Aclaraciones a la ética del discurso* y no hace ninguna mención al debate entre Dussel y Otto-Apel.

curso y pragmático dado en diálogo por Otto-Apel, es un Dussel maduro, no se va por las ramas, dialogó de frente *cara a cara* con los filósofos del Norte en el marco de una comunidad científica. No es que los filósofos del Sur tengamos que legitimarnos con los del Norte, pero este diálogo intercultural fue un avance significativo para estar a la altura de nuestros tiempos convulsos, a las nuevas generaciones se les hace más fácil mantener el diálogo intercultural (Sur-Norte) por ese antecedente, de lo contrario no fuese factible. Estamos en medio de un largo proceso de cambio de época, dónde las genialidades individuales se deshacen en el aire. La comunidad, incluyendo la académica, es necesaria para la crítica.

En nuestro imaginario opera la idea de la globalización como un proceso de interconexión mundial tendiente a beneficiar la humanidad, también se piensa que es un fenómeno producido por Occidente. Por mucho tiempo esa fue la narrativa dominante, aún se mantiene algunos sectores con buena prensa. Durante toda la mitad del siglo pasado la globalización fungió como el horizonte: todos los países debían entrar en su dinámica para no quedarse atrás. Era el nuevo fetiche. Nuevamente Europa y Estados Unidos eran los grandes referentes. No es de extrañar que el internet y las redes sociales surgen en estos países como también gran parte de las APPs mundiales. Son los países de las revoluciones industriales y también de las contradicciones. La historia es un proceso complejo cambiante y la crítica a los cambios también debe estar en movimiento con y contra los cambios que estén en detrimento de la humanidad, la naturaleza y el entorno paisajístico.

A finales del siglo pasado, Dussel enjundiosamente empezó a criticar sistemáticamente a la globalización desde su propuesta *Ética*. No es una crítica imparcial ni nada por el estilo, él está a favor de la vida, hasta los cimientos para ir urdiendo una crítica a la altura de nuestros tiempos. La globalización es un nuevo tipo de geopolítica. Dussel desde la década de los setenta ya también

nos advertía sobre la importancia de la geopolítica, no solo en su significado convencional, sino, también la geopolítica del conocimiento. Mónica Bruckmann está trabajando este tema, pero en su horizonte no hay una crítica más allá del desplazamiento de la producción del conocimiento científico hacia Asia, en particular hacia China e India, también sobre el papel de los BRICS⁸³; en su planteamiento la naturaleza aparece como un recurso estratégico para el desarrollo nacional. En nuestra crítica, la naturaleza tiene incluso derechos o, por lo menos debe tratarse con respeto⁸⁴, por lo menos en el sentido de no romper el metabolismo con la especie humana, ahora mismo el capitalismo está llevando a la tierra a su máxima capacidad poniendo en riesgo la propia existencia humana. Esa otra forma de relacionarse con la *Pachamama* está contenida en la práctica ancestral de algunos pueblos aurales.

Volviendo sobre la crítica a la globalización de Dussel. ¿Por qué tomar como referencia para vincular a Dussel con el giro decolonial su trabajo de 1998⁸⁵? Es a finales del siglo pasado justo el momento que hay las condiciones para que desde la academia se hiciera un giro significativo, alternativo y revolucionario (es desde ese horizonte nuestra lectura de Quijano y Dussel). No podía ser de otro *locus* y desde otra subjetividad que la de *Abya Yala*, haciendo honor a la larga tradición de pensamiento crítico latinoamericana y las ancestrales prácticas de resistencia de indígenas y los palenques. En otras latitudes se ensayaron alternativas teóricas para reivindicar esas otras narrativas desde abajo, por ejemplo: los estudios culturales en Inglaterra o los estudios subalternos acuñado por los pensadores indios. En *Abya Yala* la Filo-

83 Son los principales mercados emergentes: Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica.

84 En el caso de Panamá, el sacerdote vicentino José Fitzgerald (2019) publicó *Danzar en la Casa de Ngöbö en el cual explicó el Buen Vivir como proyecto de vida, ante la mercantilización de la naturaleza*.

85 *La Ética de la liberación*.

sofía de la liberación, de la cual Dussel es uno de sus fundadores, había problematizado mucho de los nodos que el giro decolonial trata de desarmar. *La Ética la liberación* junto a la *Política de la liberación* (los dos tomos) son los trabajos de mayor enjundia de Dussel y será el *corpus* de gran parte del nuevo giro.

En la *Ética* se planteó el *Principio-liberación*, aquí trata cuestiones en concreto para hacerle frente a ese carácter excluyente de la globalización. Ante la abstracción del globocentrismo como una nueva careta de la globalización, se planteó la organización de la comunidad como la malla de contención a los avances diluvianos del mercado. La organización de la comunidad es lo que puede hacer frente a las vejaciones. Allí debemos tener en cuenta la «claridad táctica» (en lo inmediato) y «precisión teórica» (para la *praxis*, diríamos revolucionaria); esto último se reproduce en el tiempo en la medida de procesos introspectivos, del «sujeto social con conciencia propia». La «comunidad de las víctimas». Toda esta palabrería se diluye en el aire, por eso, es importante resaltar la «actitud» de Dussel. Hablábamos de la *actitud decolonial*, de eso se trata cuando resaltamos esta figura en un contexto de construcción de pensamiento colectivo. Esta actitud que va desde lo cotidiano a lo sistemático. Es muy difícil que Dussel reniegue de alguna invitación de gremios, partidos o universidades por pequeña que esta sea o agrupación estudiantil, por supuesto los años pesan y ya no es lo mismo, pero el maestro siempre está anuente a estos compromisos. Eso le dio vida al giro decolonial, el cual entró por muchas cabezas jóvenes, quienes subsumen este giro radicalizándolo en forma y fondo.

En el *principio liberación* se reafirma que la ética de la vida es una «ética crítica desde las víctimas» (Dussel, 2009, p. 495), sin este punto de partida, el giro decolonial estaría pedaleando en el aire, «son las víctimas, cuando irrumpen en la historia, las que crean lo nuevo», las víctimas tiene quinientos años siendo las mismas a lo largo y ancho de toda la modernidad, en distintos

momentos históricos y bajo diversas y muy sutiles formas de dominación. Lo nuevo se va tejiendo al calor de las contradicciones de la misma dominación (y exclusión en la globalización, no es solo ver su lado luminoso). Este principio busca la factibilidad de la reproducción de la vida, el giro decolonial enfatiza en la forma más arraigada en nuestra historia moderna, en todos los ámbitos que pudo colonizar. Tanto así que se naturalizaron todas esas formas de colonización, dementarse entonces también implica un proceso de larga duración, como también un amplio programa de investigación que trasciende a los sujetos iluminados individuales en sus torres de marfil. El giro decolonial es en comunidad en armonía con la naturaleza, el paisaje y se abre a nuevos derroteros.

CONCLUSIÓN

El proyecto de Dussel llegado a su madurez (en un proceso de 1998 al 2009, fue el resultado de años de trabajo concienzudo) puede considerarse parte del giro decolonial, en dos sentidos: como precursor y como formador de nuevas generaciones, quienes llevan esa antorcha en un mundo lleno de oscuridades (tiempos oscuros decía Hannah Arendt), en la periferia darse cuenta del eurocentrismo y del lado oscuro de la modernidad es como salir de la caverna, es claro que los rayos de luz que entran por nuestras pupilas nos pueden hacer retornar al estado de confort de la caverna, pero ese es el riesgo de pensar en un horizonte distinto al de las sombras. Poder ver los contornos de las formas reales, así se van abriendo las puertas a otros horizontes. En las sombras no vez los colores, no tienes que hacer mucho esfuerzo porque solo se maneja en una dimensión, la que nos hacen ver los que mueven los hilos detrás del telón. Quizá no podamos transformar de golpe el mundo, pero el cambio de época que acontecemos no deja de ser una oportunidad, ver un poco cómo se mueven los hilos es un avance importa.

La mayoría de los textos, citas y autores mencionados de alguna u otra forma tienen que vérselas con Dussel, incluso sus críticos. No hay otra forma, en estas perspectivas no es posible esquivar la discusión con Dussel, quien le dio contenido a muchos de los conceptos trabajados por este giro, además re-interpretó categorías (como la de exterioridad) que le fueron insoslayables. El contenido de los conceptos es muy importante a la hora de la crítica, por eso hacemos énfasis en autores y libros, son quienes trabajan sobre la base de esos contenidos, para la crítica desde la academia comprometida con las transformaciones. Los conceptos no pueden ir por un lado y su contenido por otro, como tampoco se pueden ensayar nuevas conceptualizaciones sin una materialización, incluyendo el propio giro decolonial, sin experiencias históricas, por más que visualicemos horizontes distintos como el de la Transmodernidad.

Ya hay unas nuevas generaciones jóvenes decoloniales trabajando con nuevos supuestos, desarrollando algunas hipótesis y explorando otras totalmente nuevas. Eso muestra la vitalidad de este giro. También hay un cierto desencantamiento y deriva como el caso de Castro-Gómez, pero este no abandonó del todo la discusión, aunque como él mismo lo señala, ahora en calidad de espectador, tiene una propuesta política republicana con la cual podemos mantener un diálogo crítico. No basta con la crítica en abstracto, sin un contexto en concreto y sentido de proporción del momento actual de cambio de época, solo queda continuar bregando a contracorriente. El giro es precisamente eso, cambiar de rumbo al discurso dominante moderno capitalista eurocéntrico.

6. «DISEÑO» Y TRANSMODERNIDAD

El tema que queremos abordar ahora es el del diseño crítico y su relación con la Transmodernidad. La propuesta de diseño crítico la tomamos del antropólogo colombiano Arturo Escobar, en particular de uno de sus últimos textos: *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. En una conferencia realizada en Barcelona (II Congreso Internacional AIBR, 2016), Escobar señaló que el horizonte de posibilidad de la existencia humana en el planeta es la Transmodernidad, entendida desde la concepción de Dussel. Esto quiere decir, por tanto, que se trata de un proyecto político (de transformación social).

Ahora bien, ¿a qué se refiere con «posibilidad»? ¿Cómo se entiende la «Transmodernidad»? Lo primero hace referencia a la posibilidad de la reproducción de la vida, el principio material de todo el sistema filosófico propuesto por Dussel. La Transmodernidad, por su parte, la entendemos primero como crítica a la Modernidad y, además, como alternativa civilizatoria (meta discursiva si se quiere) a la Modernidad, que nos tiene dónde estamos: entre la desigualdad económica y la depredación de la biodiversidad, dos realidades que ponen en riesgo la supervivencia de la especie humana y de las otras especies que comparten con nosotros el planeta Tierra.

El tránsito de la Modernidad a la Transmodernidad no es gratuito ni está dado; se necesita una transformación total y un diseño crítico que le dé contenido material, a partir del principio ético (y material) que rige esa otra civilización alternativa a la Modernidad. En el marco de la conferencia citada, está implícita la crítica al eurocentrismo, no exento de su propio diseño. Tal crítica es central en las perspectivas decoloniales, en ese largo proceso de desmontaje de los patrones de poder coloniales o, como diría el sociólogo y teórico político peruano Aníbal Quijano, la colonialidad del poder. Dicho corto, para que sea posible ese tránsito de la

Modernidad a la Transmodernidad tenemos que hacer la crítica, ser creativos y factibles.

En este marco necesario de crítica y creatividad, vale la pena detenerse a pensar sobre las fronteras disciplinarias, en el hecho cierto de que son un producto eurocéntrico reciente y que esta delimitación provoca que cada uno se encierre en su jaula. La descolonización, desde nuestra perspectiva, requiere romper estas fronteras con la claridad de que ello no implica perder la rigurosidad en cada uno de los campos de saberes. Por el contrario, hay que conocerlos a fondo si se quiere descolonizarlos. Pero solo rompiendo estas fronteras podemos abrazar horizontes alternativos a la unidimensionalidad eurocéntrica encubridora de lo distinto. Parafraseando a Arturo Andrés Roig, esto haría posible pensarnos desde nosotros mismos, tomar en cuenta nuestro propio contexto, ser capaces de observar y entender la realidad desde otras perspectivas, sin desconocer lo global.

ARTURO ESCOBAR: EL DISEÑO CRÍTICO

Escobar es uno de los pensadores contemporáneos más interesantes a la hora de reflexionar crítica y creativamente. Fue parte de ese primer momento decolonial de finales del noventa, un referente global de ecología política y, sobre todo, un ser humano comprometido. De esos pensadores sentipensantes, como diría el colombiano Fals Borda.

La idea tradicional de diseño, por llamarla de alguna manera, consiste en darle concreción a una idea inexistente. Se diseña siempre desde un determinado punto de vista. En términos generales, un diseño se concibe, traza y proyecta. Se hace desde arriba, desde una «mente ilustrada». El diseño presupone intereses; no podría ser de otra forma. ¿Cuáles son esos intereses? Esa es la cuestión. Desde la dinámica capitalista aplastante, se trata de intereses *supra*, con-

cebidos, trazados y proyectados desde los grupos de poder económico. El diseño crítico va en dirección contraria: es desde abajo y, como diría Escobar, con la tierra, es decir, desde el territorio. Este simple hecho es una forma distinta de concebir el diseño.

El también filósofo argentino Diego Lawler, en su conferencia «El mundo artificial bajo condiciones de ignorancia y extrañamiento» (III Congreso Internacional: Filosofía, Arte y Diseño. «Diálogo de Fronteras», 2018) señaló que «diseñar es deliberar sobre opciones que satisfagan necesidades», lo cual, inevitablemente, nos lleva a preguntarnos sobre las necesidades de quién. Vivimos en una sociedad capitalista en la que preguntas como estas requieren contestarse, porque el valor de cambio impregna todas nuestras relaciones.

Lawler también nos advierte sobre la desconfianza del sujeto supuestamente racional que decide el diseño. El diseño en la sociedad capitalista está en función de la acumulación y, en ese sentido, no es imparcial o inocente. Por eso, necesitamos un diseño crítico a las imposiciones del capitalismo; diseños alternativos, creativos y fácticos.

Para armar este diseño es importante tener en cuenta que las condiciones objetivas, económicas y ambientales nos marcan un límite, como señaló desde la década del setenta el Club de Roma. El ser humano parece no darse cuenta de la situación límite, aunque ya las evidencias son ineludibles. Ya Eric Hobsbawm nos advertía sobre la importancia de la historia para saber por qué estamos en determinadas situaciones. En este sentido, la prospectiva surge de la propia materialidad histórica.

Pero el diseño de futuro con alternativas sostenibles se queda en el plano abstracto o, en el mejor de los casos, en buenos deseos eternamente incumplidos, si no pasa por la historia y la crítica política. Como señala Escobar en el texto antes citado: «es importante recuperar nuestra capacidad para imaginar futuros». Pero este futuro ya no puede ser moderno.

ENRIQUE DUSSEL Y LA TRANSMODERNIDAD

La Transmodernidad es un proyecto político arraigado en el desarrollo de una vida plena, en tensión con la Modernidad. Por lo tanto, necesita un diseño transformador de las condiciones actuales de desenvolvimiento de los seres humanos, individual y colectivamente, y también del paisaje y la naturaleza en general.

En nuestro afán especulativo queremos brindar puentes entre una cosa (el diseño) y la otra (la Transmodernidad), lo cual nos obliga a ligarlos en un diálogo en el medio de las fronteras disciplinarias, si queremos romper con ellas; de hecho, muy arraigadas en nuestras universidades eurocéntricas, debemos tender esos puentes necesarios de conceptos técnicos con otros transformadores y revolucionarios como la Transmodernidad de Dussel.

El concepto de Transmodernidad de Dussel surgió luego de haber leído a Marx. Eso es un indicador de su carácter transformador. La idea habitual de diseño es muy técnica y profesionalizante. El horizonte de algunos profesionales del diseño es muy limitado, por lo tanto, es necesario ampliarlo.

La Transmodernidad es una alternativa a la unidimensionalidad⁸⁶ de la Modernidad capitalista. No tenemos ninguna solución al diseño dada. Se tiene que construir en comunidad. En una deliberación analógica entre sujetos en su contexto. Lo cierto es que el canon es la unidimensionalidad de la Modernidad capitalista, que nos impone sus criterios de cómo es y debe ser el mundo. Por eso es imprescindible diseñar otro.

CONCLUSIÓN

Si queremos algo distinto diseñémoslo. No nos podemos conformar con el orden vigente, es imperativo transformarlo. Estas líneas evocan la intencionalidad de cambiar, transformar y tran-

⁸⁶ Marcuse (2016) [1964] trabajó muy bien lo unidimensional. Cuando el sujeto está sometido a la totalidad.

sitar hacia un mundo distinto, de justicia social, epistémica y ambiental. No podemos desligar una cosa de las otras, tenemos que cuidar el medio (nuestra casa común) dónde vivimos, nuestros saberes. El cuidado comunitario y del entorno es importante, para eso tenemos que senti-pensar con orden y actuar con responsabilidad. La realidad nos obliga. Esa es la cruel pedagogía del virus, como diría Boaventura de Sousa Santos.

No somos como diría Marcuse unidimensionales. En el camino muchos se ponen su traje a la medida de críticos, pero no lo son. En última instancia queremos reproducir y afirmar la vida en comunidad. Para eso nos esforzamos a pensar en esos términos, de tejer alternativas. Hacer la crítica radical es un punto importante, no hay que claudicar con respecto a un horizonte utópico. Si bien no se materializa la alternativa en un corto plazo, no debemos renunciar prospectivamente a lo distinto. Vamos trabajando como el topo, desde abajo.

Los cambios profundos vienen de las raíces, por eso hablamos de la importancia de lo radical en el pensamiento crítico. Ya no podemos irnos por las ramas. Por eso uno de nuestros referentes es Enrique Dussel quien es un pensador con una *praxis* humanista que no claudica. Además, nos plantea todo un abanico de posibilidades que aún no agotamos, todo el arsenal contenido en sus ideas nos puede servir para diseñar otro mundo posible. Sus ideas cruzan la mayoría de los ensayos aquí.

Muchas de las críticas que leemos se quedan en la superficie, insistimos en la urgencia del pensamiento crítico profundo; es decir, aquel que busca las raíces de los problemas en aquellas herencias coloniales persistentes aún en el siglo XXI, eso lo llamó Aníbal Quijano colonialidad del poder. Ese patrón de poder instaurado a partir de 1492 y Panamá había sido central en todo ello. Nuestro angosto Istmo fue central en el desarrollo del capitalismo y no lo hemos estudiado lo suficiente.

La crisis de hoy producto de la pandemia no es nueva, es el resultado de siglos de injusticia, hoy sufren más aquellos que ya eran víctimas de las desigualdades. No solo debemos pensar coyunturalmente, tenemos que pensar sistemáticamente a contracorriente. Esta explosión en la cara es un llamado de atención más ante la inminente necesidad de cambiar de rumbo. Este sistema capitalista moderno eurocéntrico es como el policía que asfixió a George Floyd, busca acabar con nuestras vidas, por eso, es importante trabajar sobre la base de un momento material: el de reproducir y afirmar la vida en comunidad. Estos ensayos son un intento de pensar en esa dirección.

El primer problema que se plantea es el de la definición de la muestra. En un sentido amplio, se puede considerar como muestra a cualquier grupo de individuos que se someten a un estudio estadístico. Sin embargo, en un sentido más restringido, se suele entender por muestra a un grupo de individuos que se selecciona de una población determinada, de modo que cada individuo de la muestra tenga una probabilidad igual de ser seleccionado. Este tipo de muestra se conoce como muestra aleatoria simple.

Una vez definida la muestra, el siguiente problema es el de la selección de los individuos que la componen. Para ello, se suele utilizar el método de la bola numerada, que consiste en numerar a los individuos de la población y extraerlos al azar de un recipiente que contiene bolas numeradas de la misma manera.

Una vez seleccionados los individuos de la muestra, el siguiente problema es el de la obtención de los datos estadísticos. Para ello, se suele utilizar el método del cuestionario, que consiste en aplicar a los individuos de la muestra un cuestionario que les permite proporcionar los datos estadísticos que se necesitan.

Una vez obtenidos los datos estadísticos, el siguiente problema es el de su análisis. Para ello, se suele utilizar el método de los gráficos, que consiste en representar los datos estadísticos en forma de gráficos, de modo que sea más fácil visualizarlos y analizarlos.

En conclusión, el estudio estadístico es un proceso que implica la definición de la muestra, la selección de los individuos que la componen, la obtención de los datos estadísticos y su análisis. Cada uno de estos pasos es esencial para el éxito del estudio estadístico.

¿Qué es la estadística? ¿Para qué sirve?

La estadística es una ciencia que se ocupa de la recolección, el análisis y la interpretación de los datos. Su objetivo principal es proporcionar información sobre un fenómeno o un grupo de individuos, de modo que se pueda tomar decisiones basadas en los datos.

La estadística se divide en dos ramas principales: la estadística descriptiva y la estadística inferencial. La estadística descriptiva se ocupa de describir los datos, mientras que la estadística inferencial se ocupa de hacer inferencias sobre una población a partir de una muestra.

La estadística tiene una gran variedad de aplicaciones, desde el estudio de la economía hasta el análisis de los resultados de un experimento científico. En todos los casos, la estadística proporciona una herramienta poderosa para comprender mejor el mundo que nos rodea.

Apéndice

Bibliografía

1. *Estadística*, por J. I. García. Editorial Espasa Calpe, S.A. (1955).

2. *Estadística descriptiva*, por J. I. García. Editorial Espasa Calpe, S.A. (1955).

3. *Estadística inferencial*, por J. I. García. Editorial Espasa Calpe, S.A. (1955).

4. *Estadística*, por J. I. García. Editorial Espasa Calpe, S.A. (1955).

5. *Estadística*, por J. I. García. Editorial Espasa Calpe, S.A. (1955).

A 150 AÑOS DE *EL CAPITAL*. ¿DESDE DÓNDE LO LEEMOS?

Si asistimos ahora en nuestro movimiento a un estancamiento teórico, no es en manera alguna por que la teoría de Marx (...) no pueda desarrollarse, ni porque ha «envejecido», sino, por el contrario, porque hemos tomado del arsenal marxista las armas intelectuales más importantes de las cuales hemos tenido necesidad hasta hoy, sin por eso agotarlo. No hemos sobrepasado a Marx en el curso de nuestra lucha práctica; por el contrario, Marx en sus creaciones científicas, se nos ha anticipado como partido de lucha activo en el plano de la práctica. No sólo Marx ha producido lo suficiente para nuestras necesidades, sino que nuestras necesidades no han sido todavía lo suficientemente grandes para la utilización de todos los pensamientos marxianos.

Rosa Luxemburgo

Introducción

En 2017 se conmemoraron 150 años de la publicación del tomo I de *El capital* de Karl Marx. En varias partes del mundo hubo reuniones para analizar el *opus magnum* del gigante de Tréveris; revistas prepararon dosieres especializados, libros y compilaciones¹ para resaltar esta fecha imprescindible. En este texto nos

¹ Dentro de tanta bibliografía reciente, podemos resaltar dos novedades bibliográficas: *El vuelo del fénix. El capital: lecturas críticas a 150 años de su publicación*. Coordinado por Roger Landa y editado por David Alvarado

preguntamos desde dónde leemos *El Capital*, y qué celebramos al hacerlo. Con ello aspiramos a tomar consciencia de nuestro contexto de lectura y re-dimensionar el propio texto.

Aquí, como observara Manuel Sacristán, «el asunto real que anda por detrás de tanta lectura es la cuestión política de si la naturaleza del socialismo es hacer lo mismo que el capitalismo, aunque mejor, o consistió en vivir otra cosa» (Sacristán, 2009, p. 168). Muchos gobiernos se tiñen de socialistas e izquierdas; Francia y España han tenido gobiernos «socialistas», pero sus políticas públicas caminan en otra dirección. Muchos gobiernos en *Abya Yala*², desde el de Hugo Chávez hasta el de Luis Inácio Lula da Silva en Brasil, se denominaron posneoliberales e implementaron políticas socialistas y asistencialistas.³

Sin embargo, en sus resultados esa hibridez produjo el estado actual en que se encuentran estos procesos políticos: algunos buscan enmendar los entuertos y otros perdieron el hilo de Ariadna. Se espera que la experiencia sirva de acicate para que la lectura de *El capital* nos sirva para experimentar algo distinto a lo dado en *Abya Yala*.⁴

y Manuel Azuaje Reverón. Libro publicado por la Red de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad y CLACSO. Entre los autores: Pablo González Casanova, Miguel Ángel Contreras Natera, José Guadalupe Gandarilla Salgado, Juan José Bautista Segales, Isabel Monal, Claudio Katz, Itsván Mészáros Enrique Dussel, Jorge Veraza Urtuzuástegui, Roger Landa, Américo Alvarado, Renán Vega Cantor, Franz Hinkelammert, Marta Harnecker, Thierno Diop, Carlos Fernández Liria, Néstor Kohan. De Jaime Ortega Reyna: *Leer el capital, teorizar la política: contrapunteo de la obra de Enrique Dussel y Bolívar Echeverría en tres momentos*. Y, el magistral trabajo de H. Tarcus sobre los editores traductores de *El capital*. Para las referencias bibliográficas completas, véase la bibliografía al final.

- 2 Aquí usamos *Abya Yala* en vez de América, rescatando el vocablo *Dulegaya* asignado a este territorio.
- 3 Sobre los procesos posneoliberales, sería interesante seguir el trabajo periodístico y de análisis de coyuntura del profesor Emir Sader. Disponible en: goo.gl/mfdRqJ (12-07-2018).
- 4 Como diría Nils Castro: «las izquierdas latinoamericanas están en tiempos de

Para responder a nuestras preguntas tenemos que saber primero qué es lo que celebramos. La producción teórica de Marx y Engels es abrumadora. Aún no se conoce la obra completa de ambos. De los 114 volúmenes contemplados en el proyecto de la MEGA (*Marx/Engels Gesamtausgabe*), sólo han sido editados 60⁵. Por su parte, Panamá ha vivido todas las modalidades de colonialismo, lo cual ameritaría una lectura decolonial para desentrañar las consecuencias reales de vivir bajo ese tutelaje.⁶

Pertenece al mundo poscolonial y no al de los países industrializados como Inglaterra y Estados Unidos. Cuando leamos *El Capital*, tenemos la tarea de asumir nuestra realidad como elemento central de una lectura que nos permita descubrir la riqueza de este libro desde *Abya Yala*. Compartimos la totalidad del sistema, pero las condiciones no son las mismas en los países industrializados con su «Estado de bienestar»⁷ que en los países periféricos en donde no contamos con las mismas garantías. Hay que tener en cuenta estos matices para apreciar la riqueza del pensamiento de Marx en su justa dimensión.

crear». Disponible en: goo.gl/eDfQu5 (06-06-2018).

- 5 Se puede consultar el sitio web de la MEGA. Disponible en: goo.gl/yy5ja3 (08-07-2018). Este proyecto tiene una larga historia. En principio, por lo que implicó e implica el pensamiento marxista en la praxis política y, además, lo que implica metodológica y académicamente. Ambas cuestiones se conjugan en un pensamiento crítico que supone un compromiso con la tarea de remover las estructuras del sistema capitalista que tiene a la humanidad al borde del colapso total, y establecer una sociedad al menos con justicia social y ambientalmente sostenible.
- 6 De 1502 a 1821 el colonialismo español; —un *lapsus* de unión a Colombia—, de 1903 a 1999 de enclave colonial y, desde entonces, una condición de neocolonialismo estadounidense. Ese neocolonialismo ya no necesita la presencia militar en el territorio: le basta con la Embajada y con toda la maquinaria de la política exterior estadounidense incidiendo en los asuntos internos de la política nacional.
- 7 Estado de bienestar cuestionado —incluso en Europa y en particular en España— por Vincenc Navarro. Pueden consultarse muchos de sus textos en línea. Disponible en: goo.gl/TegXZw (08-07-2018).

Otro aspecto importante es adentrarse en el propio Marx, las lecturas secundarias de comentaristas son interesantes para enterarse de las discusiones actuales, pero adentrarse en el mismo Marx es una experiencia gratificante, de descubrimiento, no tiene comparación. Uno de los trabajos de mayor riqueza en ese sentido, es el de investigación de Enrique Dussel.⁸ Publicados en su mayoría en la Editorial Siglo XXI-México entre 1985 y 1993. De allí podemos mencionar: *La producción teórica de Marx. Un comentario a los GRUNDRISSE* (1985), *Hacia un Marx desconocido. Un comentario de los MANUSCRITOS DEL 61-63* (1988), *El último Marx (1863-1882) y la liberación latinoamericana* (1990) y *Las metáforas teológicas de Marx*⁹ (1993). En su obra, Dussel nos ofrece una lectura con plena conciencia de su *locus*. Desde ella, y tras adentrarse en el propio Marx, Dussel se plantea su relación con el mundo periférico en su madurez, para desentrañar en su pensamiento los elementos para pensar la liberación latinoamericana.

¿QUÉ CELEBRAMOS?

El capital es el trabajo más acabado de Marx, el cual muestra todo el rigor sistemático y la potencia de su crítica al sistema capitalista. Esa obra debe ser encarada en sí misma. La obra de Marx es clásica en el sentido en que Italo Calvino dijera que una obra tal nunca

8 Dussel estudió durante diez años en los archivos de Ámsterdam las obras completas editadas e, incluso, inéditas de Marx y Engels. De allí surge el Marx de Dussel, «no es el mismo Marx del marxismo occidental, ni mucho menos del marxismo estándar, es decir, que cuando uno se enfrenta a la obra de Dussel y atribuye a ésta los presupuestos del marxismo común o estándar, de seguro tendrá muchos problemas de comprensión» (Bautista Segalés, 2014:30). También, sobre el Marx de Dussel *cfr.* Teruel (2010).

9 Este último, editado por siglo XXI. La primera edición salió en España, en Verbo Divino (Navarra). La última edición tiene un muy sugerente prólogo dónde hace explícita la necesidad de hacer la crítica teológica.

termina de decir lo que tiene que decir. Al respecto, por ejemplo, Enrique Dussel y Juan José Bautista¹⁰ sostienen que existen cuatro momentos distintos de redacción de *El capital* a lo largo de casi dos décadas, relacionando entre sí los *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (2007 [1857-58]); la *Contribución a la crítica de la economía política* (2013[1859]) y la *Crítica de la económica política* (2015 [1867]) propiamente.

En la presentación de la traducción de los *Elementos*, José Ari-có, Miguel Murmis y Pedro Scarón señalan que éstos «constituyen la primera síntesis de las investigaciones iniciadas por Marx en noviembre de 1850, en Londres». De aquí a 1867, cuando fue publicado el Tomo I de *El capital* —único que Marx pudo ver— transcurrieron diecisiete años de trabajo. Para Dussel, por su parte, los *Elementos* fueron una condición por la cual se hizo posible la *Crítica*:

Los *Grundrisse*, para nosotros, no son sólo escritos preparatorios para *El capital*. De ninguna manera. Si *El capital* no hubiera sido escrito, los *Grundrisse* ya habían planteado las cuestiones esenciales. Estos ocho cuadernos iniciados en 1857 expresan el momento creador fundamental en la producción teórica de Marx, en el que éste logra con claridad de lo que en definitiva será el descubrimiento teórico radical de toda su vida (...) el plusvalor (Dussel, 2010, p.13).

Por otra parte, en su *Crítica* y trabajos periodísticos se puede ver claramente su preocupación explícita por la revolución en los países no occidentales e industrializados, y por la configuración del mun-

10 Esto lo trabajó en los últimos años Juan José Bautista en la Cátedra Dussel de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México. En el curso: *Las cuatro redacciones de El capital de Marx* en donde examinó en detalle en qué consisten las distintas redacciones, con el maestro Dussel e, incluso, más allá de él.

do en torno al sistema capitalista, en particular, el mundo colonial. *Abya Yala*, recordemos, fue funcional estructuralmente al desarrollo del capitalismo en los países que llegarían a industrializarse posteriormente al encuentro de 1492, tanto con las riquezas materiales aquí extraídas, como con el extractivismo epistémico¹¹ y la explotación en general. Así, en el capítulo XXV del tomo I, su *Crítica* analiza «la moderna teoría de la colonización», que debería despertar gran interés en nuestra lectura desde nuestra circunstancia.

¿DESDE DÓNDE LEEMOS A MARX?

Leemos a Marx desde nuestro *locus*, *Abya Yala*; es decir, desde nuestro contexto. Aun cuando somos conscientes de la sistematización del capital (como relación social), al que nada le es ajeno, es muy importante el significado de este *locus* en la crítica de la economía política de Marx, en particular en relación a la formación y organización del moderno sistema mundial como una totalidad.¹²

Este *locus* nos lleva a preguntar por el papel desempeñado por *Abya Yala* en la formación del sistema capitalista, y por las condiciones económicas, sociales, culturales y ambientales presentes en nuestro lugar en ese sistema. Es necesario tener en cuenta esas distinciones entre lo particular y lo general del sistema capitalista y, nuestro papel en esa dinámica. Marx lo trató de forma muy breve y sin profundizar.¹³

11 Sobre el «extractivismo epistémico», es interesante la idea de Leanne Betasamasoke Simpson. Disponible en: goo.gl/wvT2a1 (05-07-218). Trabajada ampliamente por Ramón Grosfoguel.

12 Sobre esta propuesta *cf.* Wallerstein (2011)

13 Algunos textos tratan sobre la cuestión. Por ejemplo, en el 2015, la Vicepresidencia del Estado Plurinacional Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia editó un texto con el título: *Karl Marx Escritos sobre la Comunidad Ancestral*. Que reúne otros textos

Una cosa es que el sistema capitalista interpele todo modo de producción e intercambio, en su univocidad totalizadora¹⁴ y, otra, igualmente cierta, es que, cada espacio geográfico juega un papel distinto en ese mismo sistema. Así, no todo modo de producción e intercambio es capitalista: hay formas ancestrales, comunistas y comunales que operan marginalmente a lo interno, bajo el asedio del sistema capitalista, que tiende a degradarlas y amenazar su existencia. Si a un gobierno le va bien en el sistema, es porque adopta la política y la ideología sistémica. Los más optimistas hablan de híbridos.

En la crisis actual del sistema capitalista está en juego esa dicotomía, en donde tiende a desaparecer toda alternativa y se afianza la univocidad de este, con lo que se incrementan las contradicciones al punto de hacerlo inoperante. El sistema crea sus válvulas de escape que, a veces, son palabras vacías (eufemismos) como capitalismo verde y el capitalismo con rostro humano. Por la fuerza de los hechos, en su restructuración interna o externa, puede que esa dicotomía se desvanezca para dar paso a otra forma de organizar la vida en el planeta que conjugue todas las alternativas. La externalidad de la restructuración será posible mediante un cúmulo de fuerzas sociales y populares organizadas que tengan como respaldo los presupuestos teóricos de Marx, por su capacidad técnica y científica de comprender el problema del sistema capitalista para transformarlo.

medulares (publicados anteriormente) sobre esa cuestión, como el de Eric J. Hobsbawm. Y, como colofón: *La forma comunidad del proceso de producción. Formas comunales que han precedido al régimen del capital: algunas determinaciones de forma y contenido técnico-organizativo* de Álvaro García Linera. Disponible en: goo.gl/rtH4Tc (Acceso: 05-06-218).

14 La idea trabajada por Franz Hinkelammert. Recientemente han salidos dos trabajos importantes de Hinkelammert que sintetizan parte de su obra. Primero una editada por Estela Fernández Nadal, se puede consultar totalmente en línea y la segunda en AKAL por Juan José Bautista que se puede consultar parcialmente. Disponible en línea: goo.gl/cX5S67 (Acceso: 15-9-2018).

Así, la pregunta sobre el *locus* de nuestra lectura nos lleva a la necesidad de apropiarnos de nuestra realidad para apropiarnos de la teoría. En relación con el papel de *Abya Yala* en la formación del sistema capitalista, encontramos referencia de Marx tanto en el *Manifiesto Comunista* (1848) como en *El capital* (1867).

La gran industria ha instaurado el mercado mundial que el descubrimiento de América había preparado. El mercado mundial ha propiciado un inmeso desarrollo del comercio, de la navegación, de las comunicaciones terrestres. Tal desarrollo ha influido, a su vez, en la expansión de la industria, comercio, navegación, ferrocarriles, en esta misma medida se ha desarrollado la burguesía, ha multiplicado sus capitales, ha relegado a un segundo plano a todas las clases legadas por la Edad Media (Marx y Engels, 2015 [1848], p. 51).

Y en *El capital*:

La circulación de mercancías es el punto de partida del capital. La producción de mercancías y la circulación de mercancías ya desarrollada, el comercio, constituyen las premisas históricas bajo las que nace el capital. El comercio mundial y el mercado mundial abren en el siglo XVI la historia de la vida moderna del capital (Marx, 2015 [1867], p. 136).

En una versión lineal de la historia, quizá el contexto no tenga mucha importancia y, menos aquél en donde se vive una realidad opuesta a donde es pensada la matriz desde donde se piensa el resto. Es habitual pensar que la teoría se cumple como profecía, o usar las recetas de otros para nuestras enfermedades. Marx conocía a profundidad de las enfermedades que producía el capitalismo. Precisamente por eso es necesario leer su obra en su movimiento dialéctico, desde nuestra propia realidad.

Marx descubrió la plusvalía al observar la realidad que le proporcionaban las contradicciones de la revolución industrial en Inglaterra y la información a la que tenía acceso en la biblioteca del Museo Británico y no en otro lugar. Las realidades en otros países, particularmente periféricos tenían el mismo telón de fondo (las contradicciones del capital), pero no las mismas formas de implementación y consecuencias. Por eso no podemos hacer el mismo análisis en todos los casos. Pensar en contexto nos obliga a referir el texto a una circunstancia de lectura distinta a la de su producción, y esto cobra mayor relevancia cuando la teoría tiene implicaciones en la práctica y procesos políticos en curso.

Como vimos en ambas citas, tanto en el *Manifiesto* como en *El Capital*, *Abya Yala* no solo fue central para el sistema capitalista, sino además tiene una importancia analógica al funcionamiento de tal sistema. Como lo probaron en su momento los teóricos de la dependencia, en *Abya Yala* la economía era exportadora, «la vinculación de las economías periféricas al mercado mundial se verifica en términos coloniales» (Cardoso y Faletto, 1996, p. 23), por lo que tenemos que problematizar la cuestión en función de esa forma desigual de organización del sistema capitalista. En ese sistema compartimos las mismas contradicciones, pero las formas de dominación y explotación son distintas, «el subdesarrollo existe en forma de determinadas relaciones estructurales con los centros desarrollados» (Hinkelammert, 1983, p. 17) y modernos.

En lo que hace a las condiciones en el mundo colonial, y en particular, en nuestro *locus*, la situación se debe analizar en términos coloniales y de subdesarrollo o, en otras palabras, en una situación distinta a la que pensaba Marx en *El capital*. Nuestra realidad, por razones obvias, estaba al margen de su crítica. El Marx maduro dio un giro en su análisis del mundo colonial, donde la explotación del sistema capitalista se vive con mayor crudeza que en los países industrializados porque hay menos garantías

a las clases explotadas. Esto nos permite apreciar sus hipótesis con mayor precisión.

Frantz Fanon y Enrique Dussel, posteriormente, hablaban de la zona del *ser* y del *no ser*, en donde no es lo mismo la explotación. Incluso, hay países de la periferia empobrecida en donde sería un privilegio ser explotado con un salario de obrero de un país europeo. Las condiciones de precariedad e indigencia en la periferia nos deben llevar a evaluar la abstracción que hacemos, muchas veces, de las categorías marxistas aplicadas a otros contextos. En ocasiones, no tienen asidero en la realidad porque no estamos pensando categorialmente.

La ceguera eurocéntrica, inconsciente muchas veces, nos impide ver la riqueza dialéctica que nos brinda el pensamiento vivo de Marx. Mucho tiene que ver con la dicotomía mal planteada que presupone la undécima tesis sobre Feuerbach: no se trata de interpretar el mundo, sino de cambiarlo, la cual es mal interpretada cuando no se entiende que para lo uno se necesita lo otro. En el capítulo XXV de *El capital*, podemos ver algunas distinciones que hace Marx en su análisis entre los países hegemónicos expansionistas como Inglaterra y Estados Unidos y las colonias. Por ejemplo, señala Marx, en las colonias

(...) el régimen capitalista tropieza por doquier con el obstáculo del productor poseedor de sus propias condiciones de producción y que se enriquece él mismo con su trabajo, en vez de enriquecer al capitalista. Se confirma aquí, prácticamente, en su lucha, la contradicción entre dos sistemas económicos diametralmente opuestos (Marx, 2015 [1867], p. 681).

Existen oposiciones entre el mundo industrial, expansionista y colonizador, y el mundo colonial, periférico y subdesarrollado: ambos viven situaciones analógicas al sistema, pero las condiciones son distintas. Para comprender lo que nos puede decir Marx

hoy —tanto para criticar al sistema, como para transformarlo—, es necesario abrir los ojos en esa dirección y no cerrarse a la banda unidimensional, de querer leer a Marx desde una realidad unívoca y abstracta que no pertenece vivencialmente a la nuestra.

HACIA UNA LECTURA DESCOLONIAL DE *EL CAPITAL*

Dependiendo de nuestros intereses y objetivos podemos adentrarnos en la obra de Marx con vistas a transformar el mundo —esa utopía marxiana— y socializar los medios de producción para el bien-estar en el mundo en una relación metabólica con la naturaleza y el paisaje, incluyendo una amplia parcela del mundo negada por la ideología eurocéntrica, es decir, el Sur global, como diría Boaventura de Sousa Santos. En ese sentido, nuestra lectura sería descolonial, al no reproducir los patrones coloniales de poder que se inoculan en el ser, estar y pensar que tienen a la humanidad, como a su casa común (el Planeta Tierra) al borde del colapso total. Darle un giro a esa forma moderna de ser, estar y pensar, es a lo que se aboca una lectura de esta naturaleza. En la riqueza del pensamiento de Marx podemos encontrar elementos explícitos e implícitos para transitar en esa dirección.

Una lectura en contrasentido del eurocentrismo busca desnudar la colonialidad que se manifiesta en el ser, estar y pensar; que se impone y se reproduce internamente hasta convertirse en una cadena circular. Una lectura descolonial busca romperla por su eslabón más débil. Esto tendrá implicaciones ontológicas, políticas y epistemológicas al menos. Desde el punto de vista trascendental, la modernidad capitalista trató de apagar e instrumentalizar el espíritu abyalense hasta donde pudo con sus diversos dispositivos de dominación. Desde el punto de vista de la acción, se nos inoculó una forma de pasividad e individualidad. A nivel del conocer, no pocas veces hemos sido reproductores de los pre-

juicios sobre nosotros/as mismos/as que presupone la ideología eurocéntrica.

Hay varios intentos, con diferentes códigos que ya han transitado por esta vía. Tales son, por ejemplo, los casos de Bolívar Echeverría y Enrique Dussel.

Ya en los años setenta y ochenta, el «marxismo latinoamericano» buscó sus primeras estrategias para salir del occidentalismo, el eurocentrismo y la teología. Así lo demuestran contundentemente las obras de Aníbal Quijano, José Aricó, Carlos Pereyra, René Zavaleta, Ruy Mauro Marini, Sergio Bagú, Fernando Martínez Heredia, Pablo González Casanova, entre muchos otros. Ubicados en las coordenadas que vinculaban a la crítica radical del capitalismo con construcción popular de la nación, renovaron, en la medida de las posibilidades de la época, al marxismo como discurso crítico también apto para lo que entonces era denominado como las «periferias» del mundo capitalista (...) Más allá de esa vereda que tomó aquella primera intentona por despejar y hacer útil al marxismo para nosotros (...) se trata de la necesidad de repensar las categorías legadas por el autor de *El capital* a partir de una operación teórica que permita avanzar rumbo al proceso de descolonización, como en el terreno de la epistemología (es decir, la construcción de categorías y la crítica de ellas y también en el de la práctica es decir, que tense elementos y momentos de la construcción de alternativas) (Ortega, 2017, p. 48).

Enrique Dussel, como decíamos, está más cerca de lo que hoy se conoce como «giro decolonial» o descolonización sencillamente. Junto a una pléyade de pensadores/as algunos mencionados por Ortega, Dussel se posicionó en este giro descolonizador como uno de los fundadores y promotores de esta línea heterogénea de investigación y praxis política, que como bien señaló Ortega constituye a un tiempo una «operación teórica» y de «construcción de alternativas» políticas.

Esto se está materializando en diversas experiencias, llámese descoloniales, desde abajo como las compañeras feministas de GLEFAS¹⁵, pero también desde arriba, desde los llamados gobiernos posneoliberales con la *II Escuela de Pensamiento Descolonial* en Venezuela. Estas experiencias buscan dar ese giro que desmonte la colonialidad y así romper el eslabón más débil, para formar nuevas subjetividades descolonizadas capaces de encarar los retos de este proceso de transformar el mundo como nos lo propusiese Karl Marx en el siglo XIX.

La descolonización es un paso importante para esa transformación. Dussel, que ha acompañado a este proceso, desde su génesis ha propuesto y desarrolla un proyecto para que esta sea factible, que él llama la *Transmodernidad*. Este proyecto implica una lectura de toda la obra de Marx y Engels disponible, tanto editado como inédita. Con ello, dio paso al *Marx de Dussel* (cf. Teruel, 2010), que anima a encarar la titánica tarea de hacer nuestra propia lectura de Marx, con la ayuda de categorías como «exterioridad» y principios —«material, formal y de factibilidad»—, cada uno con un momento «crítico, negativo y de creación», para la crítica general a la modernidad y al capitalismo desde nuestra circunstancia.

CONCLUSIÓN

Marx y *El capital* gozan de profunda actualidad. Tendremos que leer al clásico con el objetivo de descolonizar la lectura para continuar el aprendizaje y desarrollar sus hipótesis, si en realidad aún queremos transformar el mundo. Es necesario hacerlo desde nuestra condición y contexto para poder capturar su verdadera riqueza. En ese sentido, se hace imprescindible pensar desde analogías y —no desde la univocidad de la modernidad y el capitalis-

15 Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista.

mo—, descubrir las creaciones científicas de Marx en sus justas dimensiones, con plena conciencia ontológica, epistemológica y política de lo que ello implica.

Eso nos brindará otro *corpus* teórico con mayor capacidad para comprender nuestros procesos políticos en curso y de actuar para transformarlos en un mundo donde quepan muchos mundos, como dirían los zapatistas. Esa es una de las lecciones que podemos extraer a 150 años después de que, en septiembre de 1867, se publicara ese primer tomo del que tanto hemos hablado y que aún no hemos podido superar.

ENTREVISTA A NELSON MALDONADO-TORRES:

LAS HUMANIDADES Y EL GIRO DECOLONIAL EN EL SIGLO XXI

Como propuesta conceptual, el «Giro Decolonial» es desarrollado por Nelson Maldonado-Torres, que se alimenta de pluriversas propuestas. Para empezar, podemos decir que un giro significa un cambio de dirección, un golpe de timón; el prefijo (de) significa disociación. A lo largo de la historia hubo diversos giros, como, por ejemplo: el copernicano y el pragmático, que fueron cambios significativos en la forma de comprender el mundo. Así, el Giro Decolonial es un cambio de dirección en la comprensión de la modernidad. Dada la amplitud del tema, y la variedad de enfoques con que se ha tratado esta misma cuestión, es imposible no decir que el Giro Decolonial es una propuesta problemática y divergente con las diversas formas de comprender la modernidad. El Giro Decolonial va acompañado de prácticas decoloniales, estas últimas siempre han existido; son un resistirse al orden impuesto desde 1492 con la llegada de los españoles al continente de *Abya Yala*.

Nelson Maldonado-Torres es catedrático asociado en el Departamento de «Latino and Hispanic Caribbean Studies» y es miembro del Programa de Literatura Comparada de la Universidad de Rutgers en Nueva Jersey (EEUU). También funge como investigador adjunto al Departamento de Ciencias Políticas en la Universidad de Sur África y es miembro de la junta internacional de la Fundación Frantz Fanon en París, Francia. Ha sido presidente de la Asociación Caribeña de Filosofía (2008-2013), director del Centro de «Latino Policy Research» en la Universidad de California en Berkeley (2009-2010), y Jefe de Departamento de «Latino and Hispanic Caribbean Studies» en Rutgers (2012-2015). Sus intereses principales de investigación incluyen el pensamiento decolonial, la teoría ética y política, la teoría de

la religión, la filosofía caribeña, el pensamiento de la diáspora africana, y los estudios étnicos comparados.

Abdiel Rodríguez Reyes (ARR) El Giro Decolonial, como su propio nombre lo indica, es un giro, un cambio de dirección, en ese sentido ¿cómo ves a las Humanidades en el siglo XXI, teniendo en cuenta que estas tienen una enorme carga colonial, tendrán que cambiar de dirección?

Nelson Maldonado-Torres (NMT): Las Humanidades definitivamente deben pasar por un Giro Decolonial. Este es un giro que las ubicaría dentro de un paradigma distinto al paradigma occidental moderno del «Renacimiento,» el cual ha marcado profundamente las humanidades. Aún hoy cuando se defienden a las humanidades frente a la lógica neoliberal, la defensa tiende a tomar la forma de una celebración de las humanidades en su rol de abrir un espacio irreducible a la consideración de la producción lingüística, cultural, y artística humana, junto a las ciencias que eran parte de estas durante el periodo del Renacimiento. Se piensa que las humanidades confrontaron lo que Sylvia Wynter llama el «absolutismo teológico» de ciertas versiones dominantes del escolasticismo de la «Edad Media» tardía, y que estas jugaron un rol crucial en abrir el espacio donde la concepción secular de lo humano que muchas sociedades «democráticas» celebran hoy. La idea es destacar que las humanidades juegan un rol crucial para mantener distintos tipos de «absolutismos» que subyugan al «humano» y que no se puede dejar que las mismas se conviertan en irrelevantes bajo el dominio de una nueva forma de absolutismo: el absolutismo de la producción y consumo de la tecnología y el absolutismo del mercado. Esta argumentación tiende a satisfacer a los humanistas, pero, aunque tiene algo de mérito, a la vez esconde más de lo que revela. Esconde que las mismas humanida-

des han contribuido a la formación de otros tipos de absolutismos, como los absolutismos del valor de la civilización occidental moderna frente a otro tipo de formación social o cultural, el absolutismo de la idea de ciudadano del estado-nación moderno, y el absolutismo del individualismo, para solo mencionar tres entre tantos. Algunos de estos tipos de absolutismos fueron cruciales para la formación de los absolutismos que proveen los términos y las razones para el cuestionamiento de las humanidades hoy. Entonces las humanidades tienen que empezar con identificar su propio rol en la formación de los discursos y prácticas que han llevado a su propio cuestionamiento. Hay varias formas de hacer esto, muchas de las cuales todavía pueden estar limitadas por el absolutismo del eurocentrismo. Para ir más allá del mismo es necesario un tipo distinto de crítica. Se trata de un tipo de crítica que es central en el Giro Decolonial. Es un tipo de crítica que no es absolutamente interna o puramente externa, pero «in between» o entre ambas, pero también más allá de ambas. Se trata de una crítica decolonial que es la crítica a partir de los sujetos y grupos humanos que han sido considerados como menos humanos a partir de la instauración de las humanidades en occidente.

En adición a la crítica decolonial, también están las visiones de lo humano que se generan en ese «in between» del que habla y en la zona de no-ser humano que crea la modernidad occidental. Ahí se ubican múltiples tipos de subjetividades, de «culturas,» formas artísticas, de prácticas, y formas de producción, entre tantas otras creaciones, que proveen materiales sumamente ricos para pensar lo humano y las humanidades más allá del paradigma de Renacimiento, el cual es un paradigma, bien como Walter Dignolo ya ha hecho sumamente claro, que tiene un lado oscuro constitutivo que se puede denominar como colonialidad.

No es de extrañarse que las fuentes cruciales para este ejercicio de crítica y de reconceptualización de lo humano vengan de autores y comunidades que son altamente marginales, y que a

veces ni siquiera figuran dentro de los horizontes de las humanidades. La lista es muy amplia. En mi trabajo, yo me enfoco en la producción de Frantz Fanon, entendido como filósofo, psicólogo, y revolucionario decolonial, y también tengo un diálogo muy intenso con la producción intelectual de Sylvia Wynter, de las chicanas Gloria Anzaldúa y Chela Sandoval, al igual que de Lewis Gordon, Enrique Dussel, y de Walter Mignolo, entre otros.

ARR. Otro aspecto que guarda relación, y quizás sea un espectro más amplio, es el de las universidades. ¿Están las universidades abriendo espacio al denominado Giro Decolonial, como ha sido tu experiencia?

NMT: La universidad moderna está altamente ligada al Renacimiento ya mencionado, con sus contribuciones y límites que son necesarios sobrepasar, y a la Ilustración. La Ilustración también merece una crítica decolonial como la que ya he bosquejado con respecto al Renacimiento, y ambas críticas servirían para una crítica decolonial a la idea y la institución de la universidad moderna en occidente y donde quiera esta se ha impuesto. Creo que no en gran parte la epistemología dominante de la universidad en el siglo veintiuno sigue siendo una que se construyó en el siglo diecinueve a partir de la Ilustración y conjuntamente a la Revolución Industrial y a las nuevas olas de colonización, sobre todo en África, el Medio Oriente, y Asia. Las universidades occidentales han sido diseñadas para avanzar la visión de mundo moderno-occidental y para entrenar a nuevas generaciones para reproducir esa visión de mundo y la estructura que es co-constitutiva de ese mundo. Entonces, no es de extrañar que el Giro Decolonial o no encuentre espacio en la universidad, o solo lo haga como algo sumamente marginado o a veces integrado en varios lugares, pero sin identificarse propiamente. Es decir, en la medida en que uno

encuentra el Giro Decolonial en la universidad el mismo tiende a existir de forma limitada y «contra corriente,» lo que no quiere decir que no haya ejemplos admirables de intervenciones decoloniales dentro de la universidad.

Quizás el ejemplo más evidente ahora mismo del conflicto entre la estructura, lógica, y valores de la universidad occidental y del Giro Decolonial se encuentra en las fuertes luchas por una educación «libre de costos y descolonizada» en Sudáfrica. En Sudáfrica, un sector amplio de la juventud estudiantil de mayoría negra en el país está en medio de una lucha campal por este tipo de educación, confrontando represión violenta y encarcelamientos. Le hacen frente a un sistema universitario entero que se piensa altamente liberal, post-apartheid, y democrático, es decir, justo como muchos otros sistemas universitarios en el mundo. Las luchas también existen en América Latina, el Caribe, Australia, India, Europa, Estados Unidos, y otras partes del mundo.

ARR. Si analizamos el Giro Decolonial vemos que se utilizó a partir del 2004 y 2005, y a partir de allí, por decirlo de alguna manera se ha regulado su uso, en ese sentido ¿qué autores y textos son claves en el Giro Decolonial?

NMT: Después de varios encuentros en los Estados Unidos, América Latina, y el Caribe entre distintos colectivos y redes interesados e interesadas en el tema de la colonización y la descolonización post-guerra fría durante los años noventa, y después de la publicación de varias obras clave tal y como *Local Histories/Global Designs* [Historias locales/diseños globales] de Walter Mignolo y *Methodologies of the Oppressed* [Metodologías del (de lxs, de lxs) oprimido/a/xs] de Chela Sandoval, ambos publicados en el año 2000, los primeros años de este siglo vieron un dinamismo muy profundo entre autores que se han destacado en contribuir

al pensamiento decolonial. Algunas y algunos venían explorando estos temas desde hace varias décadas y otrxs más reciente. También distintos lugares o nodos teóricos donde se le estaba prestando atención a los temas de la colonización y la descolonización entraban en más relación que antes. Esto incluía figuras claves en el feminismo chicano, una nueva generación que se encargaba de tematizar la idea de filosofía (afro) caribeña, e intelectuales latinxs de los Estados Unidos y latinoamericanxs en conversación con la teoría de la dependencia y la filosofía de la liberación, entre otros. De ahí surgió la idea de crear un encuentro con algunas de estas figuras. El propósito era incrementar y profundizar los cruces teóricos y las conversaciones.

Fue en ese contexto donde propuse el término giro decolonial y lo hice para darle nombre a la innovación teórica de todo este colectivo y de tantos otros contribuyendo al pensamiento decolonial en otras partes del mundo. La idea era que, si bien algunxs podían estar en conversación con el giro pragmático, o el lingüístico, o con el marxismo, o con la teoría feminista, al final se podían entrever entre esas orientaciones diferentes la presencia de otro tipo de giro que merecía su propio nombre y definición.

El concepto apareció en el título de la conferencia «Mapping the Decolonial Turn: Post/Trans-continental Interventions in Theory, Philosophy, and Critique» [Mapeando el giro decolonial: intervenciones post/trans-continetales en teoría, filosofía, y crítica]. Muchxs de lxs exponentes continuaron profundizando el giro decolonial desde entonces y continúan siendo figuras claves hoy. Esto incluye a Enrique Dussel, Lewis Gordon, Ramón Grosfoguel, María Lugones, Linda Martín Alcoff, Walter Dignolo, Aníbal Quijano, Chela Sandoval, Catherine Walsh, y Sylvia Wynter, entre otrxs. En adición habría que mencionar a Santiago Castro-Gómez, Óscar Guardiola-Rivera, a todo el conjunto de GLEFAS (Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista) y a

figuras como Ochy Curiel, Yuderlys Espinosa Miñoso, y Karina Ochoa. También se han sumado figuras como Rita Segato de Brasil y Sabelo Ndlovu-Gatsheni de Zimbabwe. Cada cual tiene su orientación particular. Mientras algunxs se mantienen en conversación activa con otrxs, no todos están igualmente relacionadxs.

ARR. ¿Siempre se confunde lo decolonial con lo poscolonial, cuáles serían los puntos de encuentro y desencuentro y donde estaría la diferencia si la hay?

NMT: Esto es un punto que ya varias y varios hemos abordado en distintos lugares pero que siempre es de interés. El concepto de lo poscolonial tiene al menos dos referencias usuales o más conocidas: la referencia al nuevo orden mundial tras el periodo de descolonización en el siglo veinte, y la teoría poscolonial que emergió a finales de los años 70 con la obra *Orientalismo* de Edward Said. A su vez, el «pos» de teoría poscolonial me parece que se debe entender con referencia al «pos» de la condición poscolonial de países que obtuvieron la independencia en el siglo XX así como al «pos» de la teoría posmoderna y posestructuralista fuertemente anclada en el pensamiento francés de finales de los sesenta hasta los noventa. De ahí que la llamada teoría poscolonial tienda a entender colonialismo y modernidad a partir del colonialismo que dominó en los países que obtuvieron su independencia en el siglo XX y que las herramientas teóricas más frecuentes provengan del posestructuralismo y de la posmodernidad francesa. La explosión de la teoría poscolonial en los Estados Unidos, la cual tiene un rol importante en la recepción de esa teoría en otras partes del mundo, no se puede entender sin considerar la recepción cálida y entusiasta del pensamiento francés en los años ochenta y noventa en los departamentos de humanidades en la universidad estadounidense.

En el caso del pensamiento decolonial la unidad temporal de análisis es más amplia—va al menos desde el siglo quince hasta hoy—; la unidad espacial, también más amplia, es la formación misma del sistema moderno/colonial mundial; las fuentes teóricas tienden a estar más centradas en el pensamiento del sur global; y tiene más reconocimiento fuera de los circuitos de la academia estadounidense que dentro. Es decir que lo que llamamos hoy el pensamiento decolonial tiene referencias bastante diferentes, con lo que no quiero decir que se traten de formas de análisis completamente distintas.

Obviamente lo que la teoría poscolonial y el pensamiento decolonial tienen en común es la noción de que el colonialismo no es solamente un momento histórico entre otros en la historia de occidente sino un proceso constitutivo de occidente que generó nuevas formas de subjetividad, de conocimiento, y de poder, entre otras áreas. En ese sentido, ambos acercamientos teóricos tienen herramientas y consideraciones importantes que ofrecer en el análisis crítico de la modernidad y del colonialismo. Pero mientras en la teoría poscolonial existe la tendencia de aproximarse a este tema a partir de la perspectiva de territorios y pueblos que obtuvieron su independencia en el siglo veinte, en el pensamiento decolonial el énfasis es más bien en la experiencia vivida de sujetos y gentes que llevan largo tiempo viviendo en condiciones estructurales de tipo colonial aún mucho tiempo después de que los lugares donde viven hayan declarado sus independencias. La experiencia de la diáspora africana en las Américas y la de pueblos indígenas alrededor del mundo son dos referencias cruciales. También la de sujetos colonizados y racializados en lugares como los Estados Unidos: piénsese el caso de toda la gente a la que le pasó la frontera por encima en el proceso de expansión de los Estados Unidos, en los que fueron traídos de Asia y otras regiones, para hacer trabajo forzoso, y en casos como el de Puerto Rico que todavía son colonia. Des-

de esta perspectiva el colonialismo es, menos una relación formal imperio-colonia, y más una forma de poder, ser, y conocer que es inseparable de lo que se llama la civilización occidental moderna. Esto conduce a que desde el pensamiento decolonial se vuelva urgente hacer una crítica a la civilización occidental moderna desde sus mismos comienzos en su constitución y expansión territorial en la creación de lo que se conoce como el «Nuevo Mundo» y la globalización violenta de la civilización occidental moderna.

Esto no quiere decir que para el pensamiento decolonial la ola de descolonización del siglo veinte en el Caribe, África, y Asia tenga una importancia menor. No hay nada más lejos de eso. Contrario a la mayoría de las revoluciones anti-coloniales en el siglo diecinueve, el siglo veinte vio a mayorías de sujetos racializados originarios de los mismos territorios, y/o esclavizados en ellos, que reclamaban como independientes levantándose contra Europa. Además, esas revoluciones se dieron en un contexto donde Europa había perdido prestigio de forma significativa luego de dos guerras mundiales. Esto hace que, contrario a la ola de descolonización en el siglo diecinueve, haya más apertura para cuestionar el encanto con Europa y con la modernidad. De aquí que pensadores como Aimé Césaire y Frantz Fanon sean tan importantes. Su crítica a la modernidad se alimenta de la experiencia de la presencia negra africana en el Caribe y de la condición de desencanto generalizado con Europa en su momento de decaimiento. Esto lleva a una posición crítica más radical de la modernidad que la que típicamente se encuentra en la crítica mestiza de ciertas dimensiones de la modernidad en América Latina. Es por todo esto que la obra de Césaire y Fanon me parecen absolutamente centrales en el giro decolonial. Y es por esto también que el giro decolonial me parezca más amplio que la teoría poscolonial: conjuga el *longue durée* del colonialismo desde el siglo quince y sobre todo dieciséis y sobre todo su impacto a las

gentes que fueron marcadas como sub-humanas, con el cuestionamiento que surgieron de sus mentes y cuerpos durante toda esa historia sumado al gran cuestionamiento masivo de Europa que se dio en el siglo veinte. Por eso el pensamiento decolonial no es latinoamericanista ni pertenece a los tales llamados estudios de área. Tampoco es la respuesta latinoamericana o de algún lugar específico a la teoría poscolonial como si se tratara de una competencia entre regiones colonizadas. El pensamiento decolonial explota los estudios de área, reta divisiones disciplinarias, y toma de forma central el conocimiento producido por comunidades en lucha contra la colonialidad.

Aunque relacionados, pues, la teoría poscolonial y el pensamiento decolonial hacen referencia principal a distintas nociones acerca del tiempo y el espacio de la modernidad, así como a fuentes teóricas. En el caso del pensamiento decolonial, las fuentes teóricas principales no son pensadores críticos europeos, sino la obra de sujetos colonizados y de movimientos sociales, artísticos, e intelectuales que se han dedicado a compartir la forma en que entienden a la civilización occidental moderna, la colonización, y la descolonización. El hecho de que la experiencia de sujetos coloniales y racializados en los Estados Unidos sea tan relevante para el pensamiento decolonial explica la relación cercana entre el pensamiento decolonial y los llamados «estudios étnicos» en los Estados Unidos, al igual que la resistencia de la academia estadounidense a darle importancia a este tipo de estudios. En comparación, la teoría poscolonial ha sido acogida de forma cálida en muchos sectores, aunque esto tampoco caracteriza a la mayor parte de la academia. Esto quiere decir que el motor del pensamiento decolonial, lo que lo ha hecho conocido, es mucho más las relaciones sur-norte y los movimientos sociales, artísticos, e intelectuales en el mismo sur global.

ARR. ¿Será posible hacer investigaciones empíricas a partir de los presupuestos teóricos del Giro Decolonial, en esa línea nos podrías hablar algo al respecto, en el caso de que sea posible?

NMT: Definitivamente. Sin embargo, habría que comenzar con una reflexión crítica de lo que usualmente entendemos por empírico y como se relaciona con lo teórico o no-empírico o con lo creativo. Es decir, no podemos tomar los sentidos de estos términos por sentado. Lo mismo habría que hacer con la diferenciación entre métodos cuantitativos y métodos cualitativos. Esta es una de las razones por las cuales el texto *Piel negra, máscaras blancas* de Fanon me parece tan importante. Fanon fue entrenado como psiquiatra y el texto tiene una base de estudio empírico, pero comienza con una reflexión sobre el objeto de estudio, el propósito de este, y del significado de método. Es en ese contexto donde Fanon dice que le va a dejar el método a los matemáticos y a los botánicos. Para Fanon, el estudio a sujetos o comunidades no puede descansar en la prioridad del método, ya el estudio sea cualitativo o cuantitativo. Valdría la pena también leer con cuidado los estudios clínicos de Fanon y la última parte de *Los condenados de la tierra*, la cual se dedica a estudios clínicos de pacientes mentales en el contexto de colonialismo y guerra.

Otro texto que recomendaría es *Decolonizing Methodologies* de la intelectual maorí Linda Tuhiwai Smith. Ahí se muestra cómo hacer trabajo que usualmente consideramos antropológico y científico social dentro del giro decolonial. Ella no usa el término, pero me parece que es un libro que refleja todas las dimensiones importantes del mismo. De la misma forma, apuntaría al trabajo sociológico de Ramón Grosfoguel, particularmente su libro *Colonial Subjects: Puerto Rican in a Global Perspective*, donde se introducen consideraciones sobre la unidad de análisis empírico conectada a una teorización del sistema-mundo y del *longue*

durée de la colonialidad. O puede irse uno a trabajos anteriores como *The Philadelphia Negro* de W.E.B. Du Bois.

Estos estudios muestran que no puede continuar habiendo «investigaciones empíricas» así no más, pues eso ya presupone una manera moderna de concebir la relación entre lo empírico y lo artístico o lo teórico, además de los métodos que presuntamente responden a cada una de estas áreas. Hay que repensar todas estas relaciones ya sea uno enfatice su trabajo en lo que suele llamarse una dimensión empírica desde las ciencias sociales, o de archivo dentro de la historia, o de interpretación y creación teórica dentro de la teoría crítica, por solo mencionar tres dimensiones en la producción de conocimiento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adlbi Sibai, S. (2016). *La cárcel del feminismo. Hacia un pensamiento islámico decolonial*. México: Akal.
- Aguirre Rojas, C. A. (2010). *Mandar obedeciendo. Las lecciones políticas del neozapatismo mexicano*. México: Contrahistorias.
- Amin, S. (2014). *El eurocentrismo. Crítica de una ideología*. México: Siglo XXI.
- Araúz, C. y Pizzurno, P. (1997). *El Panamá hispano*. Panamá: Diario La Prensa.
- Ayala, R. (2016). *Marxismo y globalización capitalista*. Costa Rica: Ediciones Perro Azul.
- Bagú, S. (1992). *Economía de la sociedad colonial*. México: Conaculta.
- Bautista Segalés, J. J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Madrid: Akal.
- Bautista, R. (2014). *La descolonización de la política. Introducción a una política comunitaria*. La Paz: AGRUCO / Plural editores.
- Bellamy Foster, J., Clark, B. y Holleman, H. (2020). *Marx and the Indigenous*. [En línea] Available at: <https://monthlyreview.org/2020/02/01/marx-and-the-indigenous/?v=06f6a4892091> [Último acceso: 2 Febrero 2020].
- Bouteldja, H. (2017). *Los blancos, los judíos y nosotros. Hacia una política del amor revolucionario*. Madrid: Akal.
- Bruckmann, M. (2011). *Recursos naturales y la geopolítica de la integración Sudamericana*. [En línea] Available at: <https://www.alainet.org/es/active/45772> [Último acceso: 28 Enero 2020].

- Cardoso F, H., y Faletto, E. (1996). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Castillero Calvo, A. (1973). Transitismo y dependencia: El caso del Istmo de Panamá. *Nueva Sociedad*, (5), 35-50.
- Castillero Calvo, A. (1996). La experiencia colonial: contexto ideológico-emblemático y funcionalidad. Ensayo de interpretación sobre el caso panameño. *Revista Cultural Lotería*, (409), 6-31.
- Castillero Calvo, A. (2005). Ciclos y coyunturas en la economía panameña: 1654-1869. Interpretación sumaria (primera parte). *Tareas*, (119), 5-30.
- Castillero Calvo, A. (2013). Historial Global: Una visión personal. *Tareas*, (145), 67-82.
- Castro Martínez, C. J. (2014). *Entrevista a Nelson Maldonado-Torres. Giro decolonial*. [En línea] Available at: <https://rebellion.org/el-giro-decolonial/> [Último acceso: 25 Enero 2020].
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores / IESCO-UC / Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Unversidad del Cauca/Instituto Pensar.
- Castro-Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Conte Porras, J. (1979). *Referencias Históricas sobre el Crédito, la Banca y la Moneda Panameña*. Panamá: Ediciones Librería Cultural Panameña.
- Cooke, R. y Herrera, F. (2004). Panamá prehispánico. En: A. Castillero Calvo (Ed.), *Historia general de Panamá. Volumen I, Tomo I* (pp. 3-88). Panamá: Comité Nacional del Centenario.
- Coronil, F. (2000). Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo. En: E. Lander (Ed.), *Colonialidad del saber* (pp. 87-111). Buenos Aires: UNESCO/CLACSO.

- Cortina, A. (2017). *Aporofobia, el rechazo al pobre. Un desafío para la democracia*. Barcelona: Paidós.
- De Sousa Santos, B., y Meneses, M. P. (2014). *Epistemologías del Sur. Perspectivas*. Madrid: Akal.
- De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACSO-SigloXXI.
- De Sousa Santos, B. (2020). *La cruel pedagogía del virus*. Buenos Aires: tni/CLACSO.
- Dussel, E. (1994). *1492 el encubrimiento del otro. Hacia el origen del «mito de la modernidad»*. Bolivia: Editores Plural.
- Dussel, E. (2007). *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (2009). *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Madrid: Trotta.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la Liberación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Dussel, E. (2020). *Siete ensayos de Filosofía de la liberación. Hacia una fundamentación del giro decolonial*. Madrid: Trotta.
- Echeverría, B. (2008). Un Concepto de Modernidad. *Contrahistorias*, (11), 7-18.
- Escobar, A. (2007). *La invención del Tercer Mundo Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana.
- Fitzgerald, J. (2019). *Danzar en la Casa de Ngöbö. Resiliencia de la Vida Plena Ngäbe frente al neoliberalismo*. Quito: Abya-Yala.
- Flores Olea, V. y Mariña Flores, A. (2006). *Crítica de la globalidad. Dominación y liberación en nuestro tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Galceran Huguet, M. (2016). *La bárbara Europa. Una mirada desde el postcolonialismo y la descolonialidad*. Madrid: Traficantes de Sueños.

- Gandarilla Salgado, José Guadalupe, y Mabel Moraña. (2018). *Del monólogo europeo al diálogo inter-filosófico. Ensayos sobre Enrique Dussel y la Filosofía de la Liberación*. México: UNAM/CEIICH.
- García Bravo, M. H. (2020). *Memoria*. [En línea] Available at: <https://tinyurl.com/y8mlcyfh> [Último acceso: 8 Junio 2020].
- Giannareas, J. (2018). Justo Arosemena, la Constitución de 1841 y los orígenes del constitucionalismo panameño. En *El legado de Justo Arosemena. Discursos y conferencias en ocasión del bicentenario de su nacimiento* (pp. 45-56). Panamá: Gobierno de la República de Panamá.
- Grosfoguel, R, y Castro-Gómez, S. (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Grosfoguel, R. (2013a). *Hay que tomarse en serio el pensamiento crítico de los colonizados en toda su complejidad* (Entrevista por Luis Martínez Andrade). *Metapolítica*, 17 (83), 38-47.
- Grosfoguel, R. (2013b). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, (19), 31-58.
- Guevara, E. (1971). *El socialismo y el hombre en Cuba*. México: Grijaldo.
- Harvey, D. (2007). *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal.
- Hinkelammert, F. (2018). *Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo*. México: Akal.
- Hinkelammert, F. (2005). *El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido*. San José: EUNA.
- Hinkelammert, F. (2015). *Solidaridad o suicidio colectivo*. San José: Arlekin.
- Hobsbawm, E. (1976). *Formaciones económicas precapitalista*. México: Cuadernos de pasado y presente.

- Huntington, S. (2015). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. México: Paidós.
- Katz, C. (2019). *Teoría de la dependencia, cincuenta años después*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericanos.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO / UNESCO.
- Laó-Montes, A. (2018). La filosofía de la liberación y sus avatares descoloniales en clave de africanía. En J. G. Gandarilla Salgado y M. Moraña (Eds.), *Del monólogo europeo al diálogo inter-filosófico. Ensayos sobre Enrique Dussel y la filosofía de la liberación* (pp. 283-312). México: Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.
- Lévi-Strauss, Claude. (2014). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Maldonado-Torres, N. (2006/2007). La descolonización y el giro des-colonial. *Revista del Centro Andino de Estudios Internacionales*, (7), 65-78.
- Maldonado-Torres, N. (2008). *Against War: Views from the Underside of Modernity*. Durham: Duke University Press.
- Maldonado-Torres, N. (2011). Enrique Dussel's Liberation Thought in the Decolonial Turn. *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, 1 (2), 1-15.
- Maldonado-Torres, N. (2016-2017). El Giro Decolonial y las Humanidades (Entrevista por Abdiel Rodríguez Reyes). *Convivencia*, 3 (3), 157-166.
- Maldonado-Torres, N. (2018). The decolonial turn. En J. Poblete (Ed.), *New Approaches to Latin America Studies* (pp. 112-127). New York & London: Routledge.
- Marx, K y Engels, F. (1964). *Sobre el Sistema Colonial del Capitalismo*. Argentina: Editorial Cartago.

- Marx, K. (1984). *El Capital. Tomo I*. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858. Tomo I*. México: Siglo XXI.
- Mena García, M. (2011). *El oro del Darién. Entradas y cabalgatas en la conquista de Tierra Firme (1509-1526)*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas; Centro de Estudios Andaluces.
- Mendoza, B. (2019). La colonialidad del género y poder: de la postcolonialidad a la decolonialidad. En K. Ochoa Muñoz (Ed.), *Miradas en torno al problema colonial: pensamiento anticolonial y feminismos descoloniales en los sures globales* (pp. 35-72). México: Akal.
- Mignolo, W. (2007). El Pensamiento Decolonial: Desprendimiento y Apertura. Un manifiesto. En *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46). Bogotá: Siglo del Hombre Editores / IESCO-UC / Pontificia Universidad Javeriana.
- Mignolo, W. (2015). *Habitar la frontera. Sentir y pensar la descolonialidad. (Antología, 1999-2014)*. Barcelona: CIDOB/ Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- Montoya Huamani, S. (2019). Enrique Dussel, lector de Mariátegui. En: E. Daza y J. Rojas (Eds.), *Marx y la crítica de nuestro tiempo* (pp. 237-250). Quito: Heraldo Editores.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal o World-Systems Research*, VI (2), 342-386.
- Quijano, A. (2014). Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, A. (2018). Trabajo. *Argumentos. Estudios críticos de la sociedad*, (72), 145-165.
- Restrepo, E. y Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.

- Rivera Cusicanqui, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: tinta limón.
- Roitman Rosenmann, M. (2020). El paraíso perdido de las ciencias sociales latinoamericanas. [En línea] Available at: <https://jornada.com.mx/2020/02/23/mundo/018a1mun> [Último acceso: 23 Febrero 2020].
- Schlosberg, J. (2004). *La crítica posoccidental y la modernidad*. Quito: Universidad Simón Bolívar/Ediciones Abya Yala/Corporación Editora Nacional.
- Soler, R. (1972). *Formas ideológicas de la nación panameña*. Costa Rica: EDUCA.
- Soler, R. (1987). *Idea y cuestión nacional latinoamericanas. De la independencia a la emergencia del imperialismo*. México: Siglo XXI.
- Stengers, I. (2014). La propuesta cosmopolítica. *Pléyade*, (14), 17-41.
- Tardieu, J P. (2009). *Cimarrones de Panamá*. Madrid: Iberoamericana.
- Thomas, H. (1998). *La trata de esclavos*. Barcelona: Planeta.
- Todorov, T. (1996). *La conquista de América. El problema del Otro*. México: Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (2011). *El moderno sistema mundial. Tomo I. La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*. México: Siglo XXI.
- Zea, L. (2003). *Piratas del Caribe y Mar del Sur en el Siglo XVI (1497-1603)*. México: UNAM.

ÍNDICE ONOMÁSTICO

- Adlbi Sibai, Sirin 22, 48, 78
Adorno, Theodor 17
Aguirre Rojas, Carlos Antonio n.48,
Alcoff, Linda Martin 51, n.58, 65, 78, 124
Alimonda, Héctor n.23, n.73, 81
Alvarado, Américo n.106
Alvarado, David n.105
Arias Calderón, Ricardo 29
Aricó, José 109, 116
Aristegui, Carmen n.24, 44
Aronna, Michael 53
Ayala, Roberto n.67
Azuaje Reverón, Manuel
Bagú, Segio 116
Balibar, Etienne 59
Bautista, Juan José 59, n.68, n.106, n.108, 109, n.111
Beltrán, Alberto n.56
Beluche, Olmedo 11
Benjamin, Walter 46
Beorlegui, Carlos 77
Beverly, John 53
Bohórquez, Carmen 77
Borón, Atilio n.65
Braudel, Fernando 74, 90
Bruckmann, Mónica 92
Butler, Judith 59
Carter, Jimmy n.27, 29
Castillero Calvo, Alfredo 76
Castro, Nils n.106
Castro-Gómez, Santiago 22, 25, 31, n.45, 53, 55-58, 95, 124
Césaire, Aimé 58, 127
Che, Ernesto Guevara 67
Chuez, Carlos 28
Contreras Natera, Ángel n.106
Coronil, Fernando 50, 54, 75, 87-90
Curiel, Ochy 125
Deleuze, Gilles 39
Diop, Thierno n.106
Dubois, W. E. B. 130
Dussel, Enrique 11, 13, 17, 18, 22, 24, 31-33, 37-39, 44-49, 51-62, 67, 69-79, 81, 83, 86-88, 90-96, 99, 100, 106, 108, 109, 114, 116, 117, 122, 124
Echeverría, Bolívar n.106, 116,
Elcano, Sebastián 74
Engels, Federico 107, 108, 112, 117

- Escobar, Arturo n.23, n.31, 47, n.60, 96-98
- Espinosa Miñoso, Yuderkys 125
- Fals Borda, Orlando n.82, 97
- Fanon, Frantz 22, 54, 58, 59, 81, 114, 119, 122, 127, 129
- Fernández Liria, Carlos n.106
- Fernández Nadal, Estela n.111
- Feuerbach, Ludwig 114
- Fitzgerald, José n.64, n.92
- Flores Olea, Víctor 86-88
- Floyd, George 101
- Ford, Guillermo 29
- Fornet-Betancourt, Raúl n.57
- Foucault, Michael 72
- Freire, Paulo n.49
- Fukuyama, Francis n.52
- Galceran Huguet, Monserrat 55, 84
- Gandarilla Salgado, José 31, 55, n.106
- Gandásegui, Marco 42
- García Bravo, María Haydee 35
- García Fernández, Javier 20
- García Linera, Álvaro n.111
- Garibay, Ángel n.56
- González Casanova, Pablo n.64, n.106, 116
- Gordon, Lewis n.58, 122, 124
- Grosfoguel, Ramón 57-59, 72, 84, n.87, n.110, 124, 129
- Guardiola-Rivera, Óscar 53, 124
- Habermas, Jürgen 17, 46, 61, 77, 90
- Harnecker, Marta n.106
- Hill Collins, Patricia n.63
- Hinkelammert, Franz 32, 33, 36, 37, 69, n.106, n.111, 113
- Hobsbawm, Eric 98, n.111
- Huntington, Samuel 65
- Huxley, Aldous 16
- Illich, Iván 28
- Katz, Claudio n.74, 80, 81, n.106
- Kohan, Néstor n.24, n.106
- Landa, Roger n.105, n.106
- Lander, Edgardo 25, 51, 54, 57
- Lawler, Diego 98
- León-Portilla, Miguel n.56
- Lévinas, Emmanuel 22, 54
- Lugones, María 22, 51, 124
- Lytard, Jean-François 60, 69
- Machado, Antonio 84
- Maldonado-Torres, Nelson 11, 22, 48, 49, 53, 54, 58, 59, 61, 62, 65, 66, 78, 81, n.87, 119, 120, 122, 123, 125, 129
- Marcuse, Herbert n.99, 100
- Marini, Rui Mauro n.83, 116

- Martínez Heredia, Fernando 116
- Marx, Karl 11, 24, 30, 37, 43, n.45, 52, 53, n.68, 81, 90, 99, 105, 107-115, 117, 118
- Mendieta, Eduardo 77
- Mendoza, Breny 19
- Mészáros, Itzván n.106
- Mignolo, Walter 21, 22, n.45, 48, 51, 53, 54, 58, n.60, 83, 121-124
- Monal, Isabel
- Montiel, Miguel 29
- Muñoz, Jacobo n.52
- Murmis, Miguel 109
- Navarro, Vincenc n.107
- Ndlovu-Gatsheni, Sabelo 125
- O'Gorman, Edmundo 56
- Ochoa Muñoz, Karina 23, 125
- Ortega Reyna, Jaime n.106, 116
- Otto-Apel, Karl 53, 90, 91
- Pereyra, Carlos 116
- Picotti, Dina 51
- Quijano, Aníbal 20, 21, 32, 33, 34, 47, 48, 50, 58, 59, 63, 70-72, 74, 75, 78, 79, 82-84, 92, 96, 100, 116, 124
- Restrepo, Eduardo 47, n.49, 76
- Rivera, Cusicanqui, Silvia 21, n.24, 25
- Robinson, Cedric n.63
- Rodríguez Magda, Rosa n.69
- Roitman, Marcos 48, n.67
- Rojas, Axel 47, n.49, 76
- Romero Losacco, José 26, 45
- Sader, Emir n.106
- Salazar Bondy, Augusto 77
- Sandoval, Chela 122-124
- Sartre, Jean Paul 54
- Scarón, Pedro 109
- Schlosberg, Jed 50, 53, 54
- Segato, Rita 25, 35, 48, 51, 125
- Soler, Ricaurte 29
- Sousa Santos, Boaventura de 38, 72, 100, 115
- Stavenhagen, Rodolfo n.64
- Tarcus, Horacio n.106
- Teruel, Flavio n.108, 117
- Torrijos, Omar n.27, 29
- Tuhiwai Smith, Linda 129
- Vega Cantor, Renán n.106
- Veraza Urtuzuástegui, Jorge n.106
- Wallerstein, Immanuel 36, 74, 80, n.83, n.110
- Walsh, Catherine n.45, 124
- Silvia Wynter 120, 122, 124
- Zavaleta, René 116
- Zea, Leopoldo 77

*Pensamiento crítico: Ensayos sobre
Filosofía de la Liberación y Decolonialidad*
se terminó de imprimir en setiembre de 2021
en Heraldos Editores S. A. C., Río Santa Nro. 209,
P. J. Villa Hermosa, Lima 10 - Perú
Tiraje: 300 ejemplares
Más sobrantes para reposición.

El texto de Abdiel Rodríguez sitúa las principales críticas al proyecto de Modernidad capitalista como centro para el desarrollo de una propuesta de pensamiento descolonial. Los ensayos aquí presentados permiten reflexionar en torno a la tradición de pensamiento filosófico latinoamericano y sus principales aportes para construir un proyecto político de liberación frente a las estructuras de sujeción neocolonial.

GABRIELA GONZÁLEZ ORTUÑO, CELA-UNAM

Este es un libro indispensable para los que no solamente quieran introducirse sino actualizarse en los debates latinoamericanos acerca de la filosofía de liberación y el giro descolonial. Sin lugar a duda, no importa las discrepancias que podamos tener con sus análisis, el joven filósofo Abdiel Rodríguez nos ofrece una obra que dará para comentar y debatir en los próximos años. ¡Altamente recomendado!

RAMÓN GROSFOGUEL, University of California, Berkeley

Abdiel Rodríguez, in this inspiring collection of essays, illuminates the basic features of decolonial and liberatory thought, born in the exteriority of the global south, and makes an urgent appeal for us to link critical ethical thinking to a praxis that dares to posit transmodern alternatives to the catastrophic path of capitalist modernity.

FREDERICK MILLS, Bowie State University

Este importante volumen recoge una selección de ensayos de uno de los más promisorios filósofos de la emergente generación de pensamiento crítico en América Latina y el Caribe. Su articulación de corte original de la filosofía de la liberación con el cultivo creativo del giro descolonial, explorando los debates más álgidos y haciendo intervenciones propias hacen de este libro una intervención significativa a los debates filosóficos y ético-políticos del presente.

AGUSTÍN LAO-MONTES, University of Massachusetts Amherst



**HERALDOS
EDITORES**

ISBN: 978-612-47831-6-6



9 786124 783166