

Filosofía y el giro post/decolonial: Aportes y peligros

Dr. Alfredo Ignacio Poggi

University of North Georgia

alfredo.poggi@ung.edu

Resumen

Este artículo analiza los principales postulados del giro post/decolonial surgido desde el post-estructuralismo y la actualización de este campo de estudio por parte de intelectuales latinoamericanos. Luego, se puntualiza las deficiencias de las teorías decoloniales, que pueden llevar a justificar propuestas políticas controversiales y a reducir la complejidad de la realidad social. Utilizando la teoría de Ernesto Laclau, este artículo sostiene que lo decolonial puede convertirse en una práctica populista, que olvida el giro lingüístico y pragmático de las humanidades, dentro de un antagonismo totalizador que busca eliminar todas las contribuciones europeo-occidentales.

Palabras clave: posestructuralismo, postcolonialismo, decolonial, populismo, estudios literarios y culturales.

Philosophy and the Post/Decolonial Turn: Contributions and Dangers

Abstract

This article analyzes the main postulates of the post/decolonial turn arising from post-structuralism and Latin American intellectuals' revision of this field of study. Then, it highlights the deficiencies of decolonial theories, which can justify controversial political proposals and reduce the complexity of social reality. Using the theory of Ernesto Laclau, this article argues that decoloniality can become a populist practice, which ignores the linguistic and pragmatic turn of the humanities, within a totalizing antagonism that seeks to eliminate all Western European contributions.

Keywords: Poststructuralism, Postcolonialism, Decoloniality. Populism, Literary and Cultural Studies.

El 24 de octubre de 2018, un grupo de intelectuales de distintos países, entre los que se encontraban Enrique Dussel y Ramón Grosfoguel, se reunieron con el presidente Nicolás Maduro con la intención de crear un instituto para la decolonización de Venezuela. En una transmisión en vivo para todo el país, estos intelectuales mencionaron algunos de los conceptos claves de las teorías post/decoloniales, que se vienen articulando sistemáticamente en los departamentos de literatura y cultura desde los años 80, y que han afectado a la filosofía y a todas las disciplinas en general. Aunque sus alocuciones tenían un sustento filosófico articulado, el contraste abismal de sus discursos con la realidad de la crisis que atraviesa el país, obliga a repensar sus teorías decoloniales. Por eso, en este artículo, primero presentaré las ideas básicas del post-colonialismo y su conexión con la filosofía. Luego, mostraré la actualización de este pensamiento por parte de los pensadores latinoamericanos, en lo que significó el paso de los post a lo decolonial. Y finalmente, puntualizaré las deficiencias de esta propuesta decolonial, que puede llevar a justificar propuestas políticas controversiales y a reducir la complejidad de la realidad social. Utilizando la teoría de Ernesto Laclau, este artículo sostiene que lo decolonial puede convertirse en una práctica populista, que olvida el giro lingüístico y pragmático de las humanidades, dentro de un antagonismo totalizador que busca eliminar todo lo europeo-occidental.

Del posestructuralismo al postcolonialismo

El lenguaje ha sido un tópico abordado por varios filósofos desde la antigüedad. No obstante, a mediados del siglo XX, el lenguaje se problematizó, convirtiéndose quizás en el tema más relevante de las humanidades. Las diferentes disciplinas, como la filosofía, la lingüística, la antropología, la crítica literaria, entre otras, se aproximaron al estudio del lenguaje ya no como un medio donde se transmiten ideas puras o una realidad escondida, sino como el constitutivo mismo del pensamiento. Intelectuales como Saussure transformaron las categorías universales kantianas de la razón humana que filtran las experiencias sensoriales y las organizan, en categorías lingüísticas que adquieren sentido en sus relaciones estructurales dentro del mismo lenguaje. Jürgen Habermas describe este quiebre como un salto de la filosofía de la conciencia al del lenguaje, lo cual se denomina giro lingüístico.¹

Desde la lingüística, Saussure elaboró una teoría para el análisis de una estructura humana universal basada en el lenguaje; y lo siguieron prestigiosos pensadores como Levi-Strauss en esta labor, con su libro *Antropología Estructural*. Sin embargo, con sus teorías, los estructuralistas socavaron uno de los cimientos más sólidos del proyecto moderno, la conciencia pura, y prepararon el camino para la deconstrucción. Los posestructuralistas advirtieron que esas estructuras lingüísticas eran construcciones artificiales, finitas y relativas; e penetraban todas las dimensiones humanas, desde las estructuras económicas, políticas, culturales e incluso biológicas.

La investigación de la realidad se transformó así en un análisis textual, que descifra las relaciones de significado que se articulan en las distintas interpretaciones del mundo y que asignan ciertas conexiones de poder en todos los niveles sociales. El poder se entiende ya no solo desde los gobiernos, sino desde las mismas concepciones del mundo, que excluye a algunos grupos sociales y legitima a otros. Por supuesto que este giro lingüístico no es uniforme y tiene una fuente inacabable de trabajos que generarían debates extensos al respecto. No obstante, los estudios literarios y culturales tomaron

¹ Jürgen Habermas: *Postmetaphysical Thinking*, Trad. William Mark Hohengarten, Boston, MIT Press, 1992, p. 7

DR. ALFREDO IGNACIO POGGI

una inmensa notabilidad entre las humanidades, ya que los análisis de los textos pasaron de ser solo evaluaciones estéticas, a convertirse en parte constitutiva del mismo pensamiento social. Una de las derivaciones intelectuales más valiosas de este movimiento es el postcolonialismo, que si bien surgió desde la filosofía posestructuralista, tomó un nuevo camino teórico. De hecho, el postcolonialismo cuestionó la fundación eurocéntrica de la filosofía, incluso del posestructuralismo.

El postcolonialismo es un cuerpo teórico difícil de definir por su diversidad y complejidad. Una variedad de autores, a veces contradictorios entre sí, componen esta corriente de pensamiento que abarca diferentes disciplinas y que hace cuatro décadas que viene articulándose, especialmente, en el mundo anglosajón. Además, como sucede con otras corrientes filosóficas, algunos de sus integrantes más destacados, como Gayatri Spivak, reniegan de esa etiqueta. Más aún, al tratarse de una corriente surgida en el seno de la deconstrucción derridiana, toda categoría ontológica estable, como postcolonialismo, es cuestionada desde su misma génesis. Sin embargo, también es innegable, que los autores denominados postcoloniales comparten ciertas características teóricas comunes, las cuales pueden ser identificadas con una misma categoría de análisis.

Aunque los imperios existen desde el comienzo de la humanidad, la novedad de los estudios postcoloniales nacidos en los años 80 es que trabaja a nivel discursivo. Para estos pensadores, el colonialismo y el imperialismo no se acaba con las independencias políticas, sino que permea las concepciones del mundo y tienen un efecto concreto en las distintas decisiones cotidianas. En los años 80, los imperialismos políticos directos estaban desapareciendo, y las mayorías de las colonias asiáticas y africanas habían conseguido sus independencias. Sin embargo, para estos intelectuales, el colonialismo y el imperialismo han permanecido en la cultura hasta la actualidad. Para el postcolonialismo, siguiendo a la filosofía posestructuralista, las nociones eurocéntricas e imperialistas se pueden apreciar en los textos. Estas teorías develan cómo la concepción de una superioridad blanca europea frente a lo primitivo y exótico no-Occidental persiste en la cultura contemporánea con sus dispositivos discursivos; y tiene su origen en el proyecto imperialista moderno.

Si bien es difícil determinar un punto de partida de esta aproximación teórica, la publicación del libro *Orientalism* de Edward Said en 1978 se debería colocar como el bautismo del postcolonialismo en el mundo académico. En él, Said emplea el análisis discursivo de Michel Foucault para exponer el orientalismo en los textos, es decir, los conceptos y prácticas discursivas occidentales sobre Medio Oriente y las personas no-europeas en general. Según Said, los textos conectados con el orientalismo, no solo producen conocimiento, sino también la misma realidad que parecen describir.² En esas representaciones exóticas y primitivas de Medio Oriente por parte de los europeos del siglo XVIII y XIX, se configura una realidad con relaciones de poder. Pero Said comparte la misma perspectiva de los filósofos posestructuralistas sobre la imposibilidad de escapar de la realidad textual. Said deja claro que la tesis de su libro no es que existe tal cosa como un Oriente real o verdadero, sino que el Oriente es en sí mismo una entidad constituida.³

Said pone en evidencia así las construcciones discursivas eurocéntricas de dominación que construyen al “Otro” no-europeo como alguien inferior, salvaje y exótico. Además, para Said, ni el imperialismo ni el colonialismo son simples actos de acumulación y adquisición. Ambos son apoyados y quizás incluso impulsados por sofisticadas formaciones ideológicas que incluyen la idea de que

² Edward Said: *Orientalism*, New York, Vintage Books, 1979, p. 94.

³ *Ibid.*, p. 322.

ciertos territorios y pueblos requieren y suplican dominación, así como formas de conocimiento relacionadas con la dominación.⁴

A los estudios de Said, se le sumaron prestigiosos intelectuales como Gayatri Spivak y Homi Bhabha, entre otros, que comenzaron a desvelar los discursos imperialistas que impregnaban las nociones del mundo no solo en la Europa colonizadora, sino en las mismas culturas colonizadas. Gayatri Spivak revolucionó el campo con los estudios de los subalternos⁵ y Homi Bhabha con sus conceptos como *hybridity*, *mimicry*, y *ambivalence*.⁶ Casi paralelamente, en la India, académicos del campo de la historia, entre ellos Ranajit Guha, fundaron el grupo de estudios subalternos para cuestionar las perspectivas y prácticas eurocéntricas, especialmente, en las sociedades colonizadas.

Siguiendo a Jacques Derrida, Said, Spivak y Bhabha también apuntaron sus críticas a las esencializaciones y los binarios fijos que produce el imperialismo: europeo/no-europeo, civilización/barbarie, racional/irracional, entre otros. Si el conocimiento imperialista es poder y opera con binarios, las investigaciones postcoloniales buscan mostrar las limitaciones de esas dicotomías y sus porosidades, incluso de los movimientos de resistencia. Para impedir esas esencializaciones fijas y binarias, los teóricos postcoloniales presentaron estrategias alternativas. Por ejemplo, Homi Bhabha reconoce en la mezcla cultural una posibilidad de resistencia.

Según Bhabha, no existe una esencia inmutable y “natural” de lo occidental y otra de lo indio, desde donde se puede ejecutar la subversión.⁷ No obstante, los grupos colonizados que se adaptan a las culturas imperiales pueden exponer la artificialidad de los discursos colonizadores. Los términos como mimetismo e hibridez, sacadas de la biología, se refieren a la capacidad de adaptación de los animales más débiles para evadir las amenazas de sus cazadores. En lugar de recuperar una identidad subalterna fija como fuente de resistencia, Bhabha reconoce que la mímica y la hibridación pueden deshacer las afirmaciones autoritarias de los colonizadores. Esto genera una desestabilización y confusión en el conocimiento imperial y los colonizados recuperan una especie de agencia sin recurrir a nociones esencializadoras de la cultura.⁸

Para esta perspectiva postcolonial, las rebeliones anti-imperiales modernas pueden crear proyectos violentos y tiránicos cuando aspiran a reafirmar una identidad fija y a eliminar todo lo que se asocie con el agente dominador, reproduciendo así la misma concepción binaria impulsada desde los centros imperiales. En este sentido, los pensadores postcoloniales como Gayatri Spivak, comparten el escepticismo posmoderno en las grandes narrativas de liberación anti-imperial y en el rol del intelectual como representante de los grupos subalternos, aquellos excluidos o discriminados de las estructuras hegemónicas coloniales.

⁴ Edward Said: *Culture and Imperialism*, New York, Random House, 1993, p.9.

⁵ Véase: Rosalind C. Morris y Spivak, Gayatri Chakravorty: *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea*, NY, Columbia University Press, 2010.

⁶ Véase: Homi K Bhabha, *The Location of Culture*, Routledge, 1994.

⁷ Julian Go: *Postcolonial Thought and Social Theory*, NY, Oxford University Press, 2016, p. 61.

⁸ *Ibidem*

Del postcolonialismo a lo decolonial

Prestigiosos pensadores latinoamericanos también se unieron al debate postcolonial, y muchos de ellos ya venían cuestionando el eurocentrismo de las humanidades y las ciencias sociales en los años 60 y 70 desde otras perspectivas, especialmente la marxista y la teoría del sistema-mundo. Algunos de estos intelectuales, como Enrique Dussel, Aníbal Quijano y Walter Dignolo, entre otros, lograron conformar un colectivo llamado el grupo Modernidad/Colonialidad, y establecieron publicaciones y conferencias en conjunto. Aunque el intercambio de dichos intelectuales se mantuvo por años, en 1998, mantuvieron un primer encuentro colectivo en la Universidad Central de Venezuela. Esto coincide con el ascenso de Hugo Chávez al poder y la consolidación de la “marea rosa”, el movimiento hacia la izquierda de los gobiernos latinoamericanos. No es casualidad que el grupo Modernidad/Colonialidad cultivara una estrecha relación con dichos gobiernos.

Desde el inicio, los intelectuales del grupo Modernidad/Colonialidad se encargaron de remarcar sus diferencias con los estudios postcoloniales anglosajones, y bautizaron su aproximación teórica como decolonial. Según Dignolo, mientras que el post-colonialismo proviene del posestructuralismo y de las experiencias coloniales en Asia y África, el pensamiento decolonial no se apoya en el postmodernismo, sino que trata de buscar su sustento en proyectos externos a los europeos como los indígenas. Además, según Grosfoguel y Castro, el post-colonialismo anglosajón proviene principalmente de las humanidades y se enfoca en los discursos coloniales, en los sistemas de significaciones culturales y en la agencia de los sujetos. Mientras tanto, la aproximación decolonial tiene su base en la ciencias sociales y hace énfasis en las estructuras económicas del sistema-mundo, develando los imaginarios, discursos y epistemes derivados de éste.⁹

Uno de los principales aportes de esta aproximación teórica es la afirmación del filósofo Dussel que la Modernidad surgió en 1492 con el “descubrimiento” de América y el desplazamiento de Europa al centro de la cosmovisión occidental.¹⁰ Los teóricos postcoloniales como Said, Spivak y Bhabha analizaron la constitución imperialista de la Modernidad desde el siglo XVIII y XIX, con los proyectos colonizadores franceses e ingleses en Asia y África. Sin embargo, dejaron por fuera trescientos años de colonización europea en las Américas.

Dussel logró develar una debilidad de la postura postcolonial. El constante intercambio entre las potencias europeas de libros, recursos, y hasta de la misma realeza por más de tres siglos sin lugar a dudas tuvo un impacto crucial en los proyectos imperialistas ingleses y franceses en Asia y África en los siglos XVIII y XIX. Con el Nuevo Mundo, la Europa occidental pasó de ser un espacio periférico y atrasado, a ser el centro del mapa económico y político planetario, sustentando su proyecto con un cuerpo teórico común. Con la observación de Dussel, entonces, la historia colonial latinoamericana cobró una importancia clave en la constitución de la Modernidad y el pensamiento contemporáneo. Para estos intelectuales, la colonialidad y la modernidad comenzaron su proyecto al mismo tiempo, en el siglo XV, con la llegada de los españoles a las Américas y se constituyeron mutuamente durante los

⁹ Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel: “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”, *Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007, p.13.

¹⁰ Enrique Dussel: 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito” de la Modernidad*, La Paz, Bolivia, Plural editores, 1994, p.7.

siguientes siglos. La experiencia europea en el Nuevo Mundo generó los primeros debates y sustentos culturales, económicos y políticos del proyecto moderno imperial.

Dussel afirma que el “pienso, luego existo” que articuló Descartes desde una Holanda imperial viene precedido por el “conquisto, luego existo”.¹¹ El yo moderno se constituyó desde un proyecto imperial, que escondía sus intenciones bajo la idea de un universalismo abstracto. Santiago Castro denomina este universalismo abstracto que se fundó desde Descartes como *hybris* cero, en el cuál el pensador europeo se constituye como un arquetipo para toda la humanidad y esconde su realidad espaciotemporal.¹²

Otros miembros del grupo Modernidad/Colonialidad aplicaron el mismo prisma crítico a otros filósofos occidentales y reconocieron en ellos un racismo epistémico, a través del cuál las otras culturas no-Occidentales son representadas como inferiores y hasta cierto punto irracionales. Por ejemplo, Grosfoguel escribe: “Hegel, en la continuidad con el racismo epistémico de los filósofos occidentales que le antecedieron, concebía el Espíritu Universal, la razón, moviéndose de Oriente hacia Occidente. Oriente es el pasado que quedó estancado, Occidente es el presente que desarrolló el Espíritu Universal; y la América blanca es el futuro.”¹³

También otros filósofos como Marx, a pesar de sustentar una revolución del proletariado y los explotados, cayeron en el mismo eurocentrismo. Grosfoguel afirma: “Lo que Marx mantiene en común con la tradición filosófica occidental es que su universalismo, a pesar de que surge desde una localización particular, en este caso el proletariado, no problematiza el hecho de que dicho sujeto sea europeo, masculino, heterosexual, blanco, judeo-cristiano, etc. (...) Para Marx, los pueblos y sociedades no-europeas eran primitivos, atrasados; es decir, el pasado de Europa...[esto hizo que Marx] apoyara la invasión británica de la India en el siglo XVIII y la invasión estadounidense del norte de México en el siglo XIX.”¹⁴

Nelson Maldonado Torres denomina giro decolonial a esta crítica al pensamiento occidental. El giro decolonial significa una toma de conciencia de la colonialidad que ejercen los imperios a nivel político, económico y epistémico. Para Maldonado, otro miembro del colectivo Modernidad/Colonialidad, el giro decolonial, como el giro lingüístico y el giro pragmático, movió los cimientos de la filosofía occidental a finales del siglo XX y problematizó un lado oscuro que estaba presente en ella y que nadie se percataba.¹⁵ El giro decolonial se sostiene sobre un escepticismo frente a las narrativas eurocéntricas, principalmente en sus definiciones sobre lo humano y racional que se asocia a lo europeo blanco. A diferencia de los otros giros filosóficos, el decolonial no pertenece a una

¹¹ Enrique D. Dussel, Mabel Moraña y Carlos A. Jáuregui: *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*, Durham, Duke University Press, 2008, p. 341.

¹² Santiago Castro-Gómez: “Decolonizar la universidad. La *hybris* del punto cero y el diálogo de saberes”, *Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007, p.83.

¹³ Ramón Grosfoguel: “Decolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas”, *Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 66.

¹⁴ *Ibid.*, p. 66

¹⁵ Nelson Maldonado-Torres: “Enrique Dussel’s Liberation Thought in the Decolonial Turn”. p. 1. *Transmodernity*, Vol. 1, No.1, 2011.

escuela específica o a un período de tiempo determinado, sino que se viene gestando desde distintos continentes y se encarna en figuras como Aimée Césaire, Frantz Fanon, entre otros.¹⁶

Para los pensadores del grupo Modernidad/Colonialidad, a pesar de este giro decolonial en las humanidades, el racismo epistémico eurocéntrico todavía permanece en la actualidad y esta enmarcado en una colonialidad de poder. De ahí la importancia de los intelectuales y líderes políticos para lograr la decolonialidad, es decir, una movimiento en reversa a la episteme imperial iniciado desde la modernidad. Según el sociólogo peruano Aníbal Quijano, el colonialismo terminó con los movimientos independentistas y revoluciones nacionales, pero la colonialidad permanece en los países colonizados, no solo a nivel político y económico, sino también epistémico y cultural. Quijano escribe: “El colonialismo es, obviamente, más antiguo, en tanto que la colonialidad ha probado ser, en los últimos 500 años, más profunda y duradera que el colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de éste y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo...”¹⁷

Para Quijano, el proyecto imperial de Europa impuso una colonialidad de poder con múltiples jerarquías, en las que los seres humanos son clasificados como inferiores o superiores según sus razas o géneros. Pero a su vez, estas clasificaciones están conectadas no solo con los proyectos imperiales sino también con el capitalismo que surgió de éste: “Desde la inserción de América en el capitalismo mundial moderno/colonial, las gentes se clasifican y son clasificadas según tres líneas diferentes, pero articuladas en una estructura global común por la colonialidad de poder: trabajo, género y raza”.¹⁸

En este sentido, la conquista de América colocó a Europa en el centro del mundo y les concedió los recursos para desarrollar una estructura político-económica y una cuerpo epistemológico que clasificaba a los seres humanos según sus propios intereses. Por ello, para estos pensadores latinoamericanos, los sucesos históricos coloniales del continente develan el sistema mundial actual y muestran las sombras de la modernidad a través de los siglos:

...el capitalismo global contemporáneo resignifica, en un formato posmoderno, las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas por la modernidad. De este modo, las estructuras de larga duración formadas durante los siglos XVI y XVII continúan jugando un rol importante en el presente.¹⁹

Por otro lado, el estudio de los movimientos de liberación desde el siglo XVI frente a los imperios cobran relevancia, ya que son parte de la resistencia a la modernidad imperialista. Walter Mignolo reconoce la importancia de estudiar este tipo de proyectos decoloniales:

...si la colonialidad es constitutiva de la modernidad, puesto que la retórica salvacionista de la modernidad presupone ya la lógica opresiva y condenatoria de la colonialidad ... esa lógica

¹⁶ *Ibid.*, p. 2.

¹⁷ Aníbal Quijano: “Colonialidad del poder y clasificación social”. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.): *Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007. p.94.

¹⁸ *Ibid.*, p. 115.

¹⁹ Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel. *Op. Cit.*, p. 14.

DR. ALFREDO IGNACIO POGGI

opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante la violencia imperial. Esa energía se traduce en proyectos decoloniales...²⁰

Para estos autores, aunque existieron algunos proyectos aislados frente al imperio español, a comienzos del siglo XIX, se dio la primera decolonialidad en Latinoamérica, con los movimientos independentistas liderados por Simón Bolívar, San Martín y Miguel Hidalgo. Pero si bien se liberaron del yugo del imperio español, cayeron sobre el dominio de otras potencias como la francesa y la inglesa. Desde la década de 1960 y 1970, por otro parte, se gestó la segunda decolonialidad, la cual se encarna en los movimientos de liberación y las diferentes disciplinas que los acompañaron, como la teoría de la dependencia, la teología y la filosofía de la liberación, y la pedagogía del oprimido. Pero esta segunda decolonialidad, también incluye la llamada “marea rosa”, a principio del siglo XXI:

...Ramón Grosfoguel describió como “segunda decolonialidad” ocurren después de la conclusión de la guerra fría: no sólo en el caso de los zapatistas y el Foro Social Mundial, sino también en el de Hugo Chávez. La plataforma epistémico-política de Hugo Chávez (metafóricamente, la revolución bolivariana) ya no es la misma plataforma en la que se afirmó Fidel Castro... Son otras reglas de juego que están planteando Chávez en Venezuela y Evo Morales en Bolivia. Pedagógicamente, podríamos ver a Lula da Silva, Néstor Kirchner y Tabaré Vázquez como “momentos de transición”.²¹

Finalmente, varios de los intelectuales del grupo Modernidad/Colonialidad apoyaron el concepto de Dussel llamado transmodernidad. Grosfoguel explica: “Por medio de la radicalización de la noción de exterioridad de Levinas, Dussel ve el potencial epistémico de aquellos espacios relativamente exteriores, que no han sido completamente colonizados por la modernidad europea”.²² Para Dussel, la modernidad con su proyecto imperial generó una totalidad epistémica que buscó abarcar todas las realidades de las sociedades colonizadas. Sin embargo, algunas “otredades” epistémicas lograron sobrevivir a dicho proyecto, de ahí la necesidad de incluirla en el debate contemporáneo. Estas epistemes de frontera o zona de contacto no son exterioridades absolutas, sino que se ubican en la intersección de lo tradicional y lo moderno con una complicidad subversiva. Grosfoguel escribe al respecto: “Es desde la geopolítica y corpo-política del conocimiento de esta exterioridad o marginalidad relativa, desde donde emerge el pensamiento crítico fronterizo como una crítica de la modernidad hacia un mundo decolonizado transmoderno pluriversal...”²³

Para los pensadores decoloniales, la posmodernidad y la postcolonialismo son una crítica eurocéntrica al eurocentrismo.²⁴ El proyecto decolonial no abandona las metanarrativas como el postcolonialismo, ni se aboca a la crítica de los binarios civilización/barbarie, desarrollo/subdesarrollo, occidental/no-occidental. Por el contrario, estos pensadores intentan agregar los proyectos decoloniales a la metanarrativa moderna para reconstituir su totalidad con las exterioridades coloniales. Este distanciamiento del postcolonialismo, al menos aparente, viene

²⁰ Walter D. Mignolo. “El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto”. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.): *Giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Siglo del Hombre Editores, 2007, p. 26.

²¹ *Ibid.*, p. 31.

²² Ramón Grosfoguel. *Op. Cit.*, p.74.

²³ *Ibidem.*

²⁴ *Ibidem.*

DR. ALFREDO IGNACIO POGGI

precedida por una desconfianza a la crítica posestructuralismo que puede llevar al relativismo y a la inacción política. Si todo es textual y cualquier reacción subversiva puede caer en los binarios imperiales, pareciera que no deja alternativa para el cambio político-social. Sin embargo, el giro decolonial y la transmodernidad que proponen el grupo modernidad/colonialidad también tienen sus peligros.

El peligro del populismo decolonial

En sus trabajos, como *La razón populista*,²⁵ Ernesto Laclau repiensa el concepto de populismo e intenta limpiarlo de su carga peyorativa. Para Laclau, el populismo no es ni positivo ni negativo en sí mismo, sino que es una forma de ejercicio del poder que ensancha la participación democrática cuando las vías institucionales no responden a las demandas populares. Todo comienza cuando grupos sociales tienen demandas particulares, como por ejemplo, una mejor vivienda, más seguridad, igualdad de género, etc. Cada grupo por sí solo no tiene la fuerza política para generar cambios. Por otro lado, las instituciones democráticas no atienden sus demandas y tienen atrofia burocrática. Ahí es cuando algunos de esos actores logran crear una cadena de equivalencias y conectan las distintas demandas en un significativo vacío. Bajo un discurso indefinido, un líder o movimiento logra encarnar las diferentes demandas y representarlas frente a lo institucional. Además, este significativo vacío divide la sociedad en dos, en un campo antagónico, entre los demandantes y los demandados.

Aun cuando el populismo según Laclau ensancha la participación política de los grupos excluidos, también es cierto que conduce a la radicalización de los enfrentamientos sociales y a un deterioro del poder institucional. Basado en la historia contemporánea, es difícil aceptar la propuesta de Laclau que los populismos han llevado a una mayor democratización de la sociedad. Por el contrario, han conducido a gobiernos autoritarios sin control institucional y a un clientelismo político que manipula los grupos necesitados. En este sentido, la descripción de Laclau sobre el populismo es fructífera para entender los procesos políticos actuales, ya que demuestra que está más allá de las ideologías de izquierda y derecha. Pero su postura sobre las ventajas que puede traer el populismo es profundamente cuestionable.

Por otro lado, el concepto decolonial defendido por el grupo Modernidad/Colonialidad puede entenderse también como un significativo vacío que engloba las demandas de los grupos afectados por las colonizaciones. Por momentos, al leer los intelectuales latinoamericanos de esta corriente, se tiene la impresión de que están creando una cadena de equivalencias entre todos los movimientos antiimperialistas, sin tener en consideración sus particularidades, o peor aún, sus dimensiones negativas. Al abandonar la desconfianza postcolonial de las construcciones dicotómicas, los pensadores decoloniales caen en la trampa de los binarios y los llevan a justificar los proyectos por su oposición a lo europeo/occidental/moderno.

Los proyectos decoloniales son definidos por ellos, en la mayoría de los casos, como entidades negativas, es decir, lo no europeo/occidental. Sin embargo, autores como Walter Dignolo creen que la opción decolonial es una alternativa frente al liberalismo, el marxismo y el cristianismo: "...ese 'otro mundo' que empezamos a imaginar ya no puede ser sólo liberal, cristiano o marxista, ni una mezcla de

²⁵ Véase: Ernesto Laclau: *La razón populista*, FCE - Fondo de Cultura Económica, 2012.

DR. ALFREDO IGNACIO POGGI

los tres que aseguraría que la burbuja moderno/colonial, capitalista e imperial triunfara.”²⁶ En otras palabras, Mignolo le da una carga ontológica a la propuesta decolonial y no la define como una estrategia solamente para estabilizar los discursos eurocentristas dominantes. Esto podría justificar el apoyo a la dictadura norcoreana, los grupos terroristas islámicos y las guerrillas por el solo hecho de construirse en oposición a un “Otro” occidental opresor. En este sentido, el giro decolonial propuesto por estos autores abandona el giro lingüístico, y no resuelven las problemáticas que muestran los posestructuralistas.

Además, estos intelectuales parecen reducir las complejidades de los movimientos políticos y sociales, al englobarlos rápidamente con el rótulo de decoloniales. Un ejemplo de ello se ve en algunos autores del grupo modernidad/colonialidad, como Walter Mignolo, cuando aborda figuras periféricas como Waman Poma y Cugoano.

En el caso de Waman Poma, en las lenguas, en las memorias indígenas confrontadas con la modernidad naciente; en el caso de Cugoano, en las memorias y experiencias de la esclavitud, confrontadas con el asentamiento de la modernidad, tanto en la economía como en la teoría política. El pensamiento decolonial, al asentarse sobre experiencias y discursos como los de Waman Poma y Cugoano en las colonias de las Américas, se desprende (amigablemente) de la crítica poscolonial. A finales del siglo XVI y principios del XVII no había Diderot, ni Rousseau, ni Kant, ni Spinoza, ni Marx, ni Freud. Es decir, la crítica secular ilustrada no existía todavía (...) Waman Poma se apoderó de los principios cristianos a pesar de y en contra de los malos cristianos españoles, así como los zapatistas se apoderan de los principios democráticos a pesar de y en contra del gobierno mexicano en contubernio con la comercialización de la democracia en el mercado de Washington.²⁷

Y Mignolo, prosigue en su texto:

Como Waman Poma, Cugoano no tiene otro criterio de juicio que la cristiandad. El pensamiento de la Ilustración, del cual es parte Cugoano, recién empezaba a configurarse. La teo-política del conocimiento era todavía el marco de referencia frente al cual la ego-política del pensamiento iluminista reclamaba su derecho de existencia. Como Waman Poma, Cugoano tomó los principios morales de la cristiandad al pie de la letra, y a partir de ahí proyectó su crítica a los excesos de los cristianos ingleses en la brutal explotación de los esclavos.²⁸

En los fragmentos anteriores, que se repiten en muchos de los libros decoloniales, pareciera que el cristianismo es algo circunstancial y de haber habido otra cosmovisión en ese momento, las personas como Waman Poma o Cugoano hubieran justificado sus posturas contra el maltrato y explotación del imperio con otras narrativas. Es decir, que haya habido cristianismo y no otra cosa, es lo de menos. Lo importante es que pudieron ver más allá de las narrativas y discursos del momento, y tomar una postura decolonial. Es justo preguntarse en este punto: ¿existe un “ser” decolonial con unas características ontológicas particulares por debajo de la cosmovisión cristiana, marxista, liberal, ilustrada, etc.? Una respuesta afirmativa es cuestionable y difícil de sostener. Las ideologías políticas,

²⁶ Walter Mignolo. *Op. Cit.*, p. 31.

²⁷ *Ibid.*, p. 36-37.

²⁸ *Ibid.*, 39-40.

DR. ALFREDO IGNACIO POGGI

religiones y culturas impregnan profundamente las respuestas a las opresiones imperiales, y es difícil generar una cadena de equivalencias sin caer en simplificaciones peligrosas.

También, al saltar de las agencias culturales de los sujetos y sus significaciones a una visión sistémica macroeconómica del mundo, estos intelectuales desconfían de cualquier institucionalidad occidental y cae en un antagonismo, por momentos, paranoico. Por ejemplo, aunque la mayoría de estos pensadores enseñan y trabajan en universidades de Estados Unidos, mantienen una crítica a la “occidentalización” de la educación superior como algo nocivo y opresivo. No obstante, ellos mismos pudieron generar sus críticas desde el mismo sistema que critican.

Finalmente, el proyecto decolonial no solo dejó de lado el giro lingüístico, sino también el giro pragmático. Sus análisis de los proyectos decoloniales pasan por alto las estrategias concretas para llevarse a cabo sus resultados prácticos. Cuando las teorías decoloniales abandonan el campo cultural-discursivo y salta al campo político-económico se olvidan de que ciertas discusiones deben enfocarse en las soluciones concretas a los diferentes problemas y no reducirse a una cuestión de eurocentrismo y epistemes occidentales. Un claro ejemplo de esta deficiencia es la alocución de Dussel frente a Maduro en su propuesta de un instituto para la decolonización de Venezuela y América Latina. Según Dussel, hay que cambiar la enseñanza en todos los niveles debido a su contenido eurocéntrico.²⁹ Dussel llegó a afirmar que hay que decolonizar todas las dimensiones sociales, incluso las estrategias militares. En vez de comprar aviones costosos siguiendo los modelos de Estados Unidos y Europa, Dussel propuso comprar cañones para derribar los aviones externos, ya que Venezuela no va a invadir otros países.³⁰ Aunque esta idea no hace justicia a la complejidad del pensamiento de Dussel, si muestra la posible desviación del mismo y el peligro de la simplificación en lo decolonial.

El giro decolonial surgido en los estudios literarios y culturales significó un aporte para repensar el sesgo eurocéntrico de la filosofía occidental y una invitación a investigar autores no-europeos y estadounidenses que brinden conceptos ajenos a lo que se considera “racional y filosófico”. No obstante, dicho giro decolonial debe tener en cuenta las problemáticas planteadas por los pensadores occidentales, como el giro lingüístico y pragmático, sino puede caer en errores del pasado y en la justificación de populismos violentos, solo por el hecho de tener una posición contraria a la europea y norteamericana.

²⁹ <http://albaciudad.org/2018/10/presidente-maduro-anuncio-la-creacion-del-instituto-nacional-para-la-descolonizacion-videos/> (Consultado el 26 de Octubre de 2018)

³⁰ Ibidem.