

Movimientos pos y decoloniales: ¿una moda? Posturas en contra y a favor

La revista *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe*, de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), comparte con sus lectores y lectoras tres artículos, uno relacionado con la crítica a los estudios poscoloniales (de Marcos Roitman Rosenmann) y dos respuestas defendiendo las corrientes pos y decoloniales (de Enrique Dussel y Mario Rufer... en el caso de Dussel, el trabajo se enmarca en la muerte del intelectual brasileño Theotonio dos Santos). La relevancia de estas posturas, dos publicadas en el diario mexicano *La Jornada* y la última en la cuenta en Facebook de uno de sus autores (quien nos dio permiso para difundirla), reviste en la diversidad de lecturas sobre estas importantes corrientes surgidas en Estados Unidos, la India y Latinoamérica, orientando al lector o lectora que se desean acercar a estudiar por primera vez estos movimientos con un sentido crítico. He aquí los artículos ordenados de acuerdo con las fechas de publicación.

El *boom* de los estudios poscoloniales

DE MARCOS ROITMAN ROSENMAN

(Artículo publicado en *La Jornada* en línea, sección Opinión, el 25/02/2018, sitio web: <http://www.jornada.unam.mx/2018/02/25/opinion/024a1mun>)

Hace ya más de dos décadas una nueva corriente de pensamiento se impone en el debate teórico latinoamericano: la colonialidad del poder y el saber. Una propuesta toma cuerpo a partir de los estudios sudasiáticos de carácter interdisciplinario sobre el sujeto subalterno. Intelectuales residentes en Estados Unidos redactaron en 1995 un manifiesto inaugural para América Latina. Su punto de partida: los cambios provenientes de la globalización, la crisis de la izquierda y los efectos de la transnacionalización del Estado-nación en las formas de dominación del capitalismo de los países dependientes. Un llamado a rescatar la historia del pensamiento subalterno, donde los pueblos originarios y sus formas de organización fueran el punto de partida para redefinir una propuesta emancipadora.

En medio de un reflujo de pensamiento crítico tuvo una acogida inmediata. Era maná caído del cielo, desde el cual reiniciar debates sobre la *praxis* del pensamiento emancipador tras el debacle de los años 80. Años de sequía, en los que se habló de crisis de la teoría, falta de referentes y diáspora del pensamiento liberador. Los estudios decoloniales no crecieron en tierra yerma. Los antecedentes se ubican en los estudios procedentes a cuestionar la razón cultural de Occidente y su racionalidad como fuente de conocimiento. Premonitoriamente, Sergio Bagú había enunciado el problema en su obra *Tiempo, realidad social y conocimiento*. Posteriormente, autores cuya obra no puede encasillarse o ser asimilada en los estudios poscoloniales, pero que ha sido subsumida por dicha escuela, desarrollaron una fuerte crítica a la modernidad y la racionalidad del saber hegemónico. Me refiero a Enrique Dussel y Aníbal Quijano.

En este *boom* intelectual de nuevo cuño conviven académicos cuyas posturas y posiciones se agrupan bajo el ideario de representar las visiones más avanzadas del pensamiento crítico latinoamericano. Prima su repulsa al eurocentrismo. En su interior subsisten visiones milenaristas, el rechazo al occidentalismo o la reivindicación de una cultura plebeya y subalterna, variantes sobre las cuales se fundamenta una narrativa rupturista al discurso occidental, a las dinámicas del poder, la dominación cultural y un marxismo identificado como *clásico*.

En las ciencias sociales las modas se imponen. Emergen como fórmula innovadora para explicar la cultura, la economía, la ciencia, la filosofía, el arte o la literatura. Asimismo, se presentan como un nuevo comienzo de la historia. La realidad se pone patas arriba. Lo decolonial se transforma en una categoría omnicomprendiva. Todo puede ser visto bajo su óptica y sus lentes. Con un lenguaje atractivo, lleno de imprecisiones, barroco, en ocasiones alambicado, pero eficiente, se yergue en comodín, cuya función consiste en encajar las piezas del pensamiento subalterno, justificando la emergencia de un nuevo saber emancipador, postcolonial.

No es la primera vez que ocurre en las ciencias sociales latinoamericanas. En los años 60 se cruzaron debates en los que una categoría, la dependencia, acabó por copar todo el espacio. Los estudios acerca de las formas dependientes del capitalismo latinoamericano colapsaron la producción intelectual. Hubo aportes, sin duda, pero también incongruencias. Se dejaron de estudiar y analizar otras propuestas emergentes cuya dinámica no calzaba con los estudios dependencistas. Me refiero, por ejemplo, a los estudios sobre el colonialismo interno o la sociología de la explotación.

Bajo el encabezado Teoría de la dependencia hubo para dar y tomar. Dependencia socioeconómica, estructural, política, colonial, financiera, industrial. Dependencia e imperialismo, dependencia y marginalidad, dialéctica de la dependencia, colonias de tipo A, B, C o D. Nada se sustrajo a su influjo. Los dependencistas enarbolaron la bandera del pensamiento del marxismo, considerándose sus únicos representantes. La teoría de la depen-

dencia suponía un antes y un después. Su postulado era irrefutable: las sociedades latinoamericanas se hayan determinadas por la integración dependiente al sistema capitalista mundial. Verdad particularmente evidente. Somos dependientes porque nuestras burguesías, estructuras de poder y nuestra cultura son dependientes. Fernando Henrique Cardoso sentenció: No hay razón para negar la existencia de un campo teórico propio, aunque limitado y subordinado a la teoría marxista del capitalismo, en el cual se inscriben los análisis sobre la dependencia. Y en este caso no hay por qué colocar entre comillas la expresión teoría. Existe, pues, la posibilidad de pensar en la teoría de la dependencia, siempre y cuando ella se inscriba en el campo teórico más amplio de la teoría del capitalismo o de la teoría del socialismo.

Hoy se repite el error, el descubrimiento de redes de subalternidad. Se convierte en punto de partida para recrear un sujeto social inmerso en la vorágine decolonial. Sin embargo, en este afán de ser moda se tira a la papelera el conjunto de estudios que dieron explicación del fenómeno llamando las cosas por su nombre: colonialismo interno y explotación de clases y etnias. Si bien es cierto que la globalización neoliberal supone nuevas formas de ejercicio del poder, el *boom* de los estudios decoloniales consiste en abandonar el colonialismo interno para explicar las formas de constitución del capitalismo latinoamericano. Esperemos que la moda pase pronto.

Theotonio dos Santos y la moda en los intelectuales

DE ENRIQUE DUSSEL

(Artículo publicado en *La Jornada en línea*, sección Opinión, el 05/03/2018,
sitio web: <http://www.jornada.unam.mx/2018/03/05/opinion/018a1pol>)

Se nos ha ido un gran intelectual latinoamericano, que con otros críticos en la década de 1960 lanzó uno de los grandes ha-

lazgos de la cultura latinoamericana que se expandió globalmente, junto al *boom* literario y la teología de la liberación, la denominada teoría de la dependencia. Theotonio dos Santos, quien hace todavía unos meses nos visitó en la universidad en Toluca, siguiendo los pasos, entre otros, de Mauro Marini, definió los términos de esa teoría que estuvo de moda hasta 1975 aproximadamente, cuando en el importante congreso de Quito de sociología fue declarada no marxista, por no tener espacio teórico en el pensamiento marxista, opinión, por ejemplo, de Agustín Cueva.

Lo cierto es que en 2000 Theotonio volvió a exponer la teoría de la dependencia, mostrando su vigencia y el error de los que la descartaron de la interpretación de una de las causas de la pobreza latinoamericana, por la transferencia de plusvalor de los capitales globales nacionales de los países subdesarrollados hacia los más desarrollados (cuestión que hemos tratado largamente en nuestra obra *16 tesis de economía política*, Siglo XXI, 2015). Theotonio no se manejaba por las modas, las creaba, las imponía, y por ello la teoría de la dependencia permanece debajo del tema de la globalización y la descolonización necesaria de la economía latinoamericana.

En efecto, los creadores, los innovadores no se atienen a las modas pasajeras, porque las modas desaparecen pronto. Los creadores no siguen las modas, sino que las imponen al descubrir nuevos aspectos esenciales de la realidad presente, que, de paso, se encuentra debajo de las modas futuras.

De la misma manera hay intelectuales que opinan que la descolonización epistemológica (que Nelson Maldonado-Torres llama giro descolonizador) es una moda que esperamos pase pronto. Aunque sean colegas amigos y críticos, queremos expresarles que ni la teoría de la dependencia ha pasado, ni tampoco la descolonización epistemológica es una moda pasajera. Los que así opinan son los que pueden o no adoptar una moda, pero no son los que descubren creadoramente hipótesis de trabajo que responden a aspectos reales de profundidad, debajo de las apariencias, y por ello no son modas y menos pasajeras, sino supuestos epistemológicos de largo plazo.

La teoría de la dependencia y la descolonización epistemológica, que están modificando las preguntas, el cuestionamiento, la currícula de las ciencias sociales y los campos de estudios de las universidades en todo el mundo, organizándose aun como secretarías o ministerios en los estados del sur global, que ponen en crisis el concepto de modernidad, de eurocentrismo, de capitalismo, lejos de ser una moda están recién dando sus primeros frutos crítico-teóricos. Quizá desde Europa el panorama es diferente, pero no desde América Latina. Y ambos presupuestos teóricos se articulan recíprocamente.

He dicho que la teoría de la dependencia estudió la transferencia de plusvalor de los capitales globales nacionales de los países subdesarrollados (es decir, en la terminología de K. Marx: con composición orgánica inferior) hacia capitales nacionales de los países más desarrollados. El concepto de desarrollo es estrictamente de Marx (inspirándose en Hegel) y no se trata de algo extraño al pensamiento de Marx de inspiración burguesa. Si la explotación vertical del capital sobre el trabajo fue expuesto largamente por Marx en el tema de la acumulación del plusvalor como capital, la explotación horizontal de un capital (más desarrollado) sobre otro (menos desarrollado) en la competencia del mercado mundial fue igualmente sugerida por Marx. Hoy México sufre una transferencia gigantesca del sur global al norte más desarrollado en las mal llamadas reformas estructurales. La teoría de la dependencia y la descolonización práctica y epistemológica muestran esa transferencia y están justificando gobiernos que se opongan al neoliberalismo que empobrece nuestras naciones. Pensar que son modas pasajeras es escuchar el canto de las sirenas que propalan los medios de comunicación, la mediocracia.

Hoy es necesario conocer y justificar teóricamente las explicaciones más coherentes que muestran las causas estructurales de la pobreza en México y América Latina, y no opinar que son meramente modas pasajeras que es bueno que desaparezcan en el corto plazo, por un falso prurito de no estar con las masas que siguen modas, y mantenerse en la caja de cristal con las manos limpias (que tanto criticaba J. P. Sartre de la izquierda de su tiempo). Y

es ese miedo a las manos sucias el que paraliza a los intelectuales que intentan por todos los medios que no se piense que colaboran con proyectos ambiguos populistas (llamados bonapartistas por el partido de izquierda del pasado, confundiendo con E. Laclau lo popular con el populismo). Ellos están en proyectos de largo alcance, limpios de ambigüedades, aunque también lejanos a la historia empírica cotidiana y protegidos por la lejanía de situarse en los cielos puros de las ideologías revolucionarias imposibles fácticamente.

Theotonio perteneció a la izquierda que se ensuciaba las manos junto al pueblo brasileño, después del largo exilio en Chile y en México. Fue un auténtico intelectual orgánico en las luchas populares del gran país de América del Sur, que no le tocará ya ver nuevamente a Lula como presidente, para dar dos pasos adelante nuevamente, después del paso atrás que se está dando en la historia reciente de nuestra América.

Respuesta a la columna “El boom de los estudios poscoloniales”

MARIO RUFER

Profesor-investigador y coordinador del Doctorado en Humanidades,
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
(Publicado en: [https://www.facebook.com/mario.rufer.1/
posts/10156170249304293](https://www.facebook.com/mario.rufer.1/posts/10156170249304293))

La semana pasada (y dado que muchos de ustedes generosamente me lo sugirieron) escribí una réplica a la columna “El boom de los estudios poscoloniales# de Marcos Roitman, que salió en la sección opinión del periódico *La Jornada*. Como pasada una semana no recibí ni siquiera un correo de confirmación de que el escrito les llegó, lo comparto aquí.

El domingo 25 de febrero apareció en el periódico *La Jornada* la columna de opinión titulada “El boom de los estudios poscoloniales”, de Marcos Roitman Rosenmann. La leí con cierta avidez,

no sólo por haberme formado en ese campo, sino también porque, como dice el autor de la columna, existe actualmente bajo esa rúbrica una profusión de textos, lo cito, “llena de imprecisiones”. Para quienes hemos intentado pensar la persistencia –y la operatividad– de las formas como las jerarquías de raíz colonial operan en el presente (a través de la sórdida –y generalmente negada– pervivencia del racismo, de los corruptos y corporativos lenguajes de estatalidad, de la supresión de formas de relacionamiento con la naturaleza y con el cuerpo), desbrozar las imprecisiones resulta fundamental. El problema es que el texto de Roitman es una muestra cabal no sólo de imprecisión, sino de una notoria superficialidad en el planteamiento de sus argumentos. En primer lugar porque el autor parece desconocer la enorme disputa de campo entre la crítica poscolonial, el giro decolonial y los estudios de subalternidad. No sólo porque tienen temporalidades diferentes sino porque los problemas que les preocupan a cada una de las genealogías, difiere sustancialmente. La crítica siempre es bienvenida, claro está, pero sería prudente recordar las palabras de Italo Calvino cuando hablaba de trabajar la crítica: leer seriamente, respetar el trabajo ajeno, comprender las genealogías. Porque más allá de las “modas”, en cada una de estas perspectivas hay trabajo (intelectual, crítico). A veces más serio, a veces no tanto. En eso el autor tiene mucha razón. Y aclaro que cuando yo estudiaba Historia en Argentina a fines de la década de 1990, la teoría de la dependencia era la moda más *oldfashion* que debía erradicarse, así que cuidado con las “modas que ojalá pasen pronto”.

La cosa es que Dios está en los detalles y en el discernimiento. Para Roitman no hay genealogías, todo parece ser más o menos lo mismo, una ola de ideas barrocas que se nos avienta para digerir. Y no puedo estar de acuerdo. Para empezar, hay una disputa por el uso de los nombres. Podríamos discutir si es acertada o no, pero existe. Si al profesor Walter Mignolo se lo califica de “poscolonial” seguramente saltará de su silla y dirá “de ninguna manera”. Y en esas reacciones no hay simplemente disputas por un campo de la moda. Hay trabajo. Y sería prudente hacer el esfuerzo de entenderlo primero.

La crítica poscolonial de raíz anglosajona no comparte el mismo abanico de preguntas que el giro decolonial. El poscolonialismo —con todas sus fisuras internas— nace del seno de la crítica literaria en el campo de las humanidades, nace de los procesos de descolonización más reciente en Asia y África, y su objetivo central ha sido el de dismantlar las formas como los lenguajes de matriz colonial persistieron (mutando, reconfigurándose) para crear un “modelo” de humanidad centrado en la blanquitud como ideal civilizatorio, el patriarcado y la democracia liberal. Edward Said o Gayatri Spivak, con todas sus diferencias, han abonado a ese campo con preguntas muy concretas: ¿de qué forma Europa primero y Estados Unidos después, desde sus políticas del conocimiento y sus universidades, crearon una Idea de Oriente —en la que América Latina ocupa un lugar ambivalente— que no sólo perdura sino que seguimos reproduciendo desde aquí? Spivak, por su parte, en el célebre texto ampliamente criticado, *Puede el subalterno hablar*, asume desde el tercer mundo la pregunta hacia la Europa post 1968 en la que autores como Foucault y Deleuze (entre otros) celebraban el advenimiento de una nueva era con la unión obrero-estudiantil. Para Spivak esa “celebración” olvidaba tres aspectos fundamentales: la división internacional del trabajo, la diferencia de género y la geopolítica del conocimiento instaurada por el imperio. Sólo un intelectual con cierta ceguera eurocéntrica podría pensar, según Spivak, que hablar de “el obrero” es abarcar la experiencia de un trabajador blanco, hombre, francés y letrado, y de una mujer mexicana, maya, obrera en una maquiladora y analfabeta. ¿No son preguntas pertinentes hoy? ¿Las había pensado así la sociología de la explotación o la teoría de la dependencia? En cualquier caso, ¿no amerita un diálogo? Y por cierto, leer a Spivak es difícil no porque sea “barroca o imprecisa”. Sino porque es una filósofa que siendo mujer e india, la tenía doblemente complicada para osar criticar a Marx, a Hegel, a Deleuze y a Foucault. Por supuesto, podemos diferir en forma y fondo con los modos de la crítica, comprendiendo las preguntas y exponiéndolas sobre la mesa.

La genealogía decolonial va por otro lado. Tiene más bien la intención de retomar algunos de los postulados de la dependencia y de la filosofía de la liberación y complementarlos. La idea central –y en todo caso es lo que podríamos poner sobre la mesa de discusión– no es, de ninguna manera, la exaltación de una “cultura plebeya y subalterna”; es más bien explicar de qué forma la modernidad no existe sin el proyecto colonial. Una modernidad que no surge con la Ilustración sino antes, con la expoliación de América: una modernidad basada no solamente en el mercantilismo extractivo, sino en una estructura de conquista que se asienta sobre la raza. La apuesta de Quijano –discutible, por supuesto– es demostrar que el racismo no nace en el siglo XVIII ni con el pensamiento científico biologicista en el XIX. Nace con la Conquista de América y su sistema de explotación basado en una diferenciación sobre los cuerpos, un sistema que las repúblicas americanas no sólo no erradicaron, sino que profundizaron. Por eso para Quijano es clave diferenciar colonialismo (como sistema económico y político) de colonialidad (como estructura histórica). Hablar de colonialidad no es solamente una “fórmula eficaz”, es el resultado de décadas de trabajo en el terreno de las ideas.

Aquí hay una disputa clave (que el autor de la columna olvida), entre la crítica poscolonial y el giro decolonial, y es la idea de modernidad en cada caso. Enrique Dussel –nombrado en el texto sin más justicia que la de estar ahí– y a partir de las nociones de Quijano, propone una idea fuerza: que la matriz moderna se está agotando, y que necesitamos de aquello que “quedó excluido” del proyecto civilizatorio Europeo, su exterior constitutivo, para generar un “más allá”: lo que ha nombrado transmodernidad. Aquí sí aparecen no los subalternos –no creo que Dussel use mucho ese concepto– sino los oprimidos y básicamente la matriz indígena en el caso de nuestro continente. Y no para “rechazar lo Occidental”. Dussel es claro: es necesario tomar “lo mejor” de la modernidad. Pero esta vez, la decisión de “qué es lo mejor” debe recaer, inexcusablemente, en ese exterior constitutivo, en los que fueron desechados por el proyecto civilizatorio. Por supuesto: aquí empiezan los problemas. Para la mayoría de los autores poscoloniales, ese “exte-

rior constitutivo” no existe. No hay tal cosa como un “más allá”. Todos hemos sido tocados por la modernidad y, nos guste o no, esa modernidad genera “deseo” (de pertenencia, de consumo, de estado). Spivak dirá, “hábitemos problemáticamente lo que estamos obligados a habitar”. Autores clave del postcolonialismo como Dipesh Chakrabarty plantearán: no podemos poner entre paréntesis a la historia. Justicia, Libertad, Democracia, Estado, con clave para nuestro mundo y no podemos renunciar a ellos. Hay que trabajar en la aporía: “los universales son inadecuados pero a la vez indispensables para pensarnos”. Roitman habla de que en estos estudios “prima su repulsa al eurocentrismo”. En efecto, pero el problema es que se define como tal. También explica que “prima el rechazo al occidentalismo”. No concuerdo. La relación con Occidente y con la modernidad es clave en estos cuerpos teóricos no sólo para comprender el mundo contemporáneo, sino para imaginar proyectos políticos alternativos.

En un extraño giro retórico, Roitman plantea que “somos dependientes porque nuestras burguesías, estructuras de poder y nuestra cultura son dependientes”. Después de cuarenta años de teoría –y no precisamente poscolonial– uno esperaría algo más que esa tautología. Habla de que “el boom de los estudios decoloniales (y la confusión retorna con respecto al título) consiste en abandonar el colonialismo interno para explicar las formas de constitución del capitalismo latinoamericano”. Me pregunto si el autor no habrá consultado las obras de Silvia Rivera Cusicanqui o Rita Segato, que han desbrozado ese campo con una honesta recuperación de la noción de colonialismo interno (en el caso de la primera) y con una profusa escritura sobre las connivencias entre colonialidad, raza y patriarcado para explicar las estructuras del capitalismo latinoamericano en el caso de la segunda. Justamente llama la atención que, siendo que la crítica novedosa sobre lo que el propio autor reclama vino muchas veces de la pluma de mujeres latinoamericanas, ninguna de ellas sea referenciada en su columna.

Por último, es notorio que para el autor las explicaciones fructíferas se lograrían “llamando a las cosas por su nombre”. No creo que a un pensador de la talla de Roitman se le pase por alto

que las cosas no nacen con nombre. Se los adjudicamos y en ese acto damos sentido al mundo. El asunto está en la batalla por esa adjudicación. Creo seriamente que nuestro trabajo, en las ciencias sociales y en las humanidades, es discutir cada vez con más imaginación, qué nombre le damos a las cosas y por qué. Podría estar de acuerdo en que colonialismo interno es un mejor nombre que colonialidad para explicar el tipo de mundo en el que vivimos, si se me argumenta por qué. Necesitamos abonar a la crítica, pensar a contrapelo, encontrar las fisuras, dejar las zonas de confort que seguramente alimentan los estudios poscoloniales y decoloniales en algunos círculos. Pero como decía Roland Barthes, la crítica sólo es tal si se hace no a partir de juicios de valor, sino de argumentos que hagan justicia a los discursos con los que pretendemos dialogar.