

CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Editorial de la Pontificia Universidad Javeriana. ISBN: 978-95-878-1356-2. 272 pp.

Francisco Octavio López López
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)
octaviof.90@hotmail.com

Con un estilo provocador, el cual queda patente desde el título de la obra, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez brinda una bocanada de aire fresco a las perspectivas que, desde nuestra América, buscan posicionarse críticamente. El libro es una compilación de diversos artículos que ahora se publican en conjunto. No se tratan de textos dispersos, sino que yace continuidad entre los mismos.

En el primer artículo, “Michel Foucault: colonialismo y geopolítica” (originalmente publicado en el 2006) se recurren a ciertos aportes del célebre autor francés con la intención de articularlo con temáticas latinoamericanas, en concreto con la propuesta de la colonialidad del poder, del sociólogo peruano Aníbal Quijano. Son traídos a la discusión textos de su penúltima etapa intelectual como *Defender la sociedad, Seguridad, territorio y población* y *El nacimiento de la biopolítica*, que es cuando transita desde el enfoque micro con la intención de adquirir una panorámica macro. De este modo, Foucault desarrolla conceptos como el de biopolítica. Castro-Gómez encuentra semejanzas entre este y Quijano, como las referentes al racismo y a las relaciones de poder interestatales. Aunque también, se señalan diferencias entre ambos enfoques.

Algo a tomar en cuenta es que desde la analítica foucaultiana, Castro-Gómez instrumentaliza la concepción de “heterarquía”, distinta a la de jerarquía que ha sido usada mayoritariamente desde la perspectiva decolonial. El filósofo establece que existen cinco jerarquías implementadas a partir del siglo XVI: clase, raza, género, sexualidad y religión; y cada una de ellas produce clasificación social. Las cuales, en ciertas coyunturas, se pueden “enredar” temporalmente de modo micro, meso o macro; pero no están subordinadas inexorablemente a

una sola jerarquía macro, como se pensaría desde la perspectiva de Immanuel Wallerstein, de la cual abrevia Quijano.

En su siguiente texto, “Raza y limpieza de sangre” del 2010, Santiago Castro-Gómez continúa con el mismo enfoque. Una vez que señala la importancia de retrotraer el estudio a la época formalmente colonial (para entender no solo el pasado, sino también presente), es que se aboca a analizar la constitución de la colonialidad en Colombia. A partir de Foucault, distingue entre el poder soberano y el poder pastoral. En América, desde el momento colonial, el primero tiene por fin el dominio del territorio; mientras que el segundo, procura la evangelización. Ambas son formas de poder que, aunque operan juntos, buscan cosas distintas; es hasta que un tercer poder, el de los colonos, encomenderos y criollos, empieza a acrecentarse y a representar un riesgo para el imperio español que los otros dos poderes le disputan la hegemonía. Para Castro-Gómez, la colonialidad del poder tienen como origen (al menos en Colombia) dicha confrontación.

El autor recupera dos técnicas a partir de las cuales surge la colonialidad del poder: la primera refiere a la filiación y limpieza de sangre, la cual deviene en la elaboración de una taxonomía de razas; la segunda es la expulsión del Estado por parte de las élites coloniales. Algo por aclarar es que ambas se tratan de estrategias antiestatales, para eludir las leyes dictadas por la Corona y concentrar el poder localmente. Estas son estrategias que repercuten actualmente en la forma en los sujetos se relacionan con “lo público”.

“¿Qué hacer con los universalismos occidentales?” del 2016 reivindica la noción de universalidad, frecuentemente tan desdeñado por ciertos círculos decoloniales. Desde Foucault y Derrida, Castro-Gómez se arremete fuertemente al hecho de concebir las identidades culturales como particularidades puras debido a que no es posible entender el sentido y función de cualquier práctica si se abstrae de la red de relaciones que la hacen posible. Si bien existe la exterioridad que impacta a los sujetos subalternizados, esta se trata siempre de una exterioridad relativa y no absoluta. Con ello, se lanza a problematizar en torno al vínculo entre universalidad y eurocentrismo: la primera no es por sí misma colonial ni ideologizada, tampoco hay un dilema entre lo universal y lo particular, sino que lo importante es comprender el tipo de relación entre ambos. Es así que distingue entre una “universalidad abstracta” (a la cual en ciertos momentos se refiere como “universalismo”) en la que Europa se presenta como una encarnación de aquello pretendidamente universal, y la “universalidad concreta” en donde los sujetos excluidos, a través de sus particularidades, buscan en luchas políticas el ordenamiento social que genera dinámicas excluyentes. Así como se interesa por diferenciar la

universalidad del eurocentrismo, también distingue modernidad de colonialidad y del capitalismo. A partir de ahí retoma el concepto de “transmodernidad” del filósofo argentino Enrique Dussel, el cual refiere al proyecto que procura atravesar la propia modernidad desde el lugar de los sujetos que fueron dejados “sin parte”, pero conservando ciertas instituciones surgidas en el momento moderno que son valiosas (la ciencia moderna, el Estado de derecho, la democracia y la crítica). Asimismo, la transmodernidad es un llamado a renunciar a la tentación de replegarse en particularismos y de sucumbir ante el deseo de retornar a cierto pasado ancestral.

Santiago Castro-Gómez en “Cuestiones abiertas en teoría decolonial” del 2018 da continuidad a los argumentos ya presentados, aunque lo hace desde otro enfoque. Recurre a la obra del pensador peruano José Carlos Mariátegui –en concreto a los textos *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, *En defensa del marxismo* y *Alma matinal*– para plantear y problematizar cuatro cuestiones abiertas presentes en el giro decolonial. La primera cuestión refiere al método genealógico. Frente al enfoque macrosociológico, reivindica la genealogía, pero ya no desde Foucault, sino desde el Amauta. El peruano concibe la historia de su país no como mera periferia subproducto del imperialismo, sino que tiene sus propias especificidades. Hablar de jerarquías globales no es suficiente, ya que se desatiende la relevancia de los poderes locales. Desafía a Quijano al afirmar que la colonialidad del poder es más que el mero ejercicio de violencia, sino un conglomerado de tecnologías que configuran ciertas subjetividades.

La segunda cuestión se enfoca a la crítica del occidentalismo y a la reducción de la modernidad a llana “voluntad de dominio”. De este modo reafirma la necesidad de recuperar los valores modernos que fueron parcialmente derrotados por el capitalismo y la colonización. Como tercera cuestión, se pone énfasis en la situación socioeconómica estructural de los sujetos subalternos. Recupera que Mariátegui se enfocó en la condición de exclusión que sufría el indio en el Perú de la primera mitad del siglo XX, y que su apuesta no es simplemente contra la exclusión racista, sino enfrentar la servidumbre producto de la tenencia de la tierra que afectaba sí a los pueblos originarios, pero también a otras subjetividades subalternas. La pretensión universal vuelve a presentarse. La última cuestión es una propuesta política. Recupera la noción de mito en Mariátegui, visto no como un elemento religioso, sino como una crítica de la realidad que se ancla en el presente para transformar el mundo a partir de lo que ya existe.

En “El 68 y la filosofía latinoamericana”, Santiago Castro-Gómez hace una remembranza del conocido debate entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo

Zea, y de la escuela argentina de liberación que nacería pocos años después. Recuerda que para el peruano no era posible la creación de una filosofía latinoamericana auténtica hasta que no aconteciera una revolución política que acabase con la dominación colonial. Por su parte, el mexicano consideraba que nuestra filosofía sería original cuando retomara críticamente los aportes europeos para resolver en un orden práctico nuestras problemáticas. Al menos en primer momento, la mayoría de los exponentes de la escuela latinoamericana de liberación harán suyo el programa de Salazar Bondy. Un joven Dussel, desde Heidegger, rechazaba la modernidad como si se tratase de un fenómeno homogéneo (posición que abandonará al acercarse a la obra de Marx). Casos excepcionales son el de Arturo Andrés Roig y Horacio Cerutti, quienes rechazaron ese “populismo filosófico” por sus consecuencias deshistorizantes y despolitizantes. El propio Castro-Gómez toma una postura cercana a la de Zea porque posibilita apropiarse del universalismo abstracto para transformarlo en una universalidad concreta.

“Republicanismo transmoderno” se trata del artículo central de este libro, además de ser el más extenso. Aquí Castro-Gómez recupera muchos de los planteamientos que ya se han vertido, no obstante, les otorga un énfasis distinto. Primeramente, se concentra en distinguir el liberalismo del republicanismo moderno. Se tratan de horizontes políticos que poco tienen que ver, pero que comúnmente se les suele reconocer como fenómenos prácticamente idénticos. Argumenta que si se rechaza en absoluto la modernidad (como lo hacen ciertas voces del giro decolonial), se hace del republicanismo un enemigo.

Con el fin de sortear este desacierto, el autor reconstruye la historia del republicanismo moderno. Se enfatiza pues, que desde este modelo político, la libertad no puede realizarse individualmente mientras las condiciones sociales de la libertad no se encuentren garantizadas para todas las personas. Para ello, recurre a los aportes de Nicolás Maquiavelo, Baruch Spinoza y Jean-Jaques Rousseau. Uno de los principios del republicanismo es que la libertad individual solo existe cuando se asegura la libertad y la igualdad para quienes integran cierta sociedad. Otro aspecto relevante de la opción republicana es el antagonismo: elemento inherente del proceder político y que desde esta perspectiva no se intenta obviar, sino generar vías de resolución. La libertad y la igualdad no son concebidas como condiciones “naturales”, sino aspiraciones políticas que se pueden concretar gracias al antagonismo entre distintas fuerzas.

Castro-Gómez también se interesa en señalar dos posicionamientos frecuentes en la izquierda que, desde su concepción, niegan lo político e impiden la descolonización: la arqueopolítica y la metapolítica. En la primera posición, si-

túa a lo que él nombra el “abyayalismo”, cuyos simpatizantes, en nombre del repliegue micropolítico de la vida comunitaria, no se interesan por la distribución de los bienes públicos en las instituciones modernas. En la segunda posición, ubica a ciertos exponentes del marxismo que conciben lo político como algo netamente superestructural. Así, lo realmente importante sería la economía, mientras que la política quedaría como simple ideologización. Para el autor, desde ambos posicionamientos se neutraliza el antagonismo y la modernidad queda reducida a mera regulación; con esto, obvia su talante emancipatorio y su condición dialéctica.

Ahora bien, esta reconstrucción y valorización del republicanismo no implica que desde el pensamiento decolonial no existan críticas valiosas hacia este. El autor procede a señalar que la incapacidad del republicanismo moderno yace en no poder extender su inclusión política y jurídica debido al universalismo eurocéntrico; por lo cual, es necesario configurar un republicanismo en clave transmoderna. En esta sección de su trabajo, recurre aportes procedentes tanto de Europa como América Latina. Por un lado, Étienne Balibar, Jacques Rancière, Slavoj Žižek y Boaventura de Sousa Santos y, por el otro, Ramón Grosfoguel y el propio Dussel. Reitera su apuesta de reactivar la tensión entre lo universal y lo particular; de este modo, no se huye de la modernidad, sino que se procura atravesarla políticamente. Cierra este trabajo reconociendo tres experiencias históricas que él de alguna manera identifica como transmodernas: la revolución haitiana, el reconocimiento jurídico de religiosidades no cristianas en sociedades occidentales y la refundación del Estado moderno a través del nuevo constitucionalismo en Bolivia y Ecuador.

En “Mirando en retrospectiva”, del 2017, Santiago Castro-Gómez concluye e invita a visitar otros de sus textos. Aquí se ofrece una ruta de acceso y autocrítica a sus principales libros, mismos que se agrupan en dos trilogías. En la primera, se abordan las herencias coloniales, y está integrado por *Crítica a la razón latinoamericana*, *La hybris del punto cero* y *Tejidos oníricos*. En la segunda, se concentra en las posibilidades de la democracia republicana e intercultural, y lo componen los dos volúmenes de *Historia de gubernamentalidad* y *Revoluciones sin sujeto*. La primera es un diagnóstico, mientras que la segunda una propuesta. Sus afinidades con las principales figuras del giro decolonial son claramente explicitadas, así como sus divergencias. Con reiteradas advertencias, el autor subraya que las apuestas republicanas y universales representan formas de encarar el avance de los neofascismos a nivel global. Su proyecto filosófico, apunta a una urgencia política clara.