

LA TRADICIÓN DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA VISTA DESDE LATINOAMÉRICA

Claudia Tame Domínguez
Fernando Huesca Ramón

(Coordinadores)



**LA TRADICIÓN DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA
VISTA DESDE LATINOAMÉRICA**

Primera edición: septiembre 2020

Diseño de forros: Patricia Reyes

ISBN DEL LIRIO: 978-607-8706-77-8

EDICIONES DEL LIRIO

GUSTAVO PEÑALOSA

Director General

RUBÉN MENDIETA

Director de Publicaciones

MARCOS DANIEL AGUILAR

Director Editorial

ANA PATRICIA REYES

Directora de Arte y Diseño

DR © Ediciones del Lirio, S.A. de C.V.

Azucenas 10, San Juan Xalpa,

Iztapalapa, C.P. 09850, Ciudad de México

www.edicionesdellirio.com.mx

Este libro fue financiado con recursos PROFEXCE 2020

Comité Evaluador. Este libro fue arbitrado por pares académicos mediante el sistema doble ciego y cuenta con el aval de la institución coeditora

Reservados todos los derechos. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra, sea cual fuere el medio, sin la anuencia por escrito de los titulares de los derechos.

Impreso en México / *Printed in Mexico.*

III. LAS PERSPECTIVAS CONTEMPORÁNEAS DE IZQUIERDA

Manifiesto del Partido Comunista: actualidad y vigencia 121
Jorge Velázquez Delgado

La teoría de la colonialidad/decolonialidad y su crítica
al eurocentrismo de Marx 131
José Ramón Fabelo Corzo

Otra vez a las tesis sobre Feuerbach: filosofía, circunstancia
y práctica revolucionaria 155
Carlos Alberto Sánchez

Un acercamiento a la dialéctica negativa de Adorno 179
Mario Schäbel

¿Por qué el ángel de la historia mira hacia atrás? Parte II 205
Stefan Gandler

IV. NUESTRO DÍAS Y SUS RETOS

La respuesta de Paul Ricoeur a la pregunta por el sentido
de la autonomía 233
Alberto Isaac Herrera Martínez

Fosa común y clandestinidad: consideraciones del espacio desde
la filosofía 247
Arturo Aguirre Moreno y Óscar Moisés Romero Castro

Las resonancias de un sueño 263
Juan Manuel Campos Benítez

Espacios de la izquierda filosófica contemporánea:
metafísica, fascismo y capitalismo. Reflexiones sobre
el pensamiento francés contemporáneo y el neoliberalismo 269
Arturo Romero Contreras

LA TEORÍA DE LA COLONIALIDAD/DECOLONIALIDAD Y SU CRÍTICA AL EUROCENTRISMO DE MARX¹

José Ramón Fabelo Corzo²

Herederero de las teorías poscoloniales y de los estudios subalternos, el Programa Modernidad/Colonialidad (como lo calificara inicialmente Arturo Escobar),³ o el Proyecto de Pensamiento Des-colonial (como lo han denominado después Walter Mignolo y otros autores),⁴ ha sido en los últimos tiempos (por lo menos desde 1998 hasta la fecha) uno de los más importantes esfuerzos teóricos por repensar el colonialismo en América Latina, no sólo como algo situado en el pasado histórico, sino, y sobre todo, como un componente con mucha presencia hoy en la cultura latinoamericana y en los imaginarios de su gente, así como en sus instituciones políticas, académicas, artísticas o de otra índole.

Nucleados en sus orígenes alrededor de autores como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Fernando Coronil, Santiago Castro-Gómez y Edgardo Lander, ya hoy es difícil hablar de un programa o un proyecto únicos. En la actualidad son muchos –no siempre articulados entre sí– los autores que trabajan esta línea de pensamiento, al tiempo que el grupo inicial se ha ido desmembrando como colectivo, a pesar de que cada uno de sus integrantes ha continuado produciendo,⁵ ahora de manera más individual, en temas afines a aquellos que los estuvo reuniendo durante cierto tiempo.

- 1 El presente texto es parte de otro mayor en preparación, cuyo título tentativo –«Razones y sin-razones de la crítica decolonial a Marx»– es el mismo que se utilizó para la presentación de avances de estas ideas en el *III Coloquio Internacional de Ética y Filosofía Política*, realizado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla el 19 de marzo de 2015.
- 2 Investigador Titular del Instituto de Filosofía de La Habana; Profesor-Investigador Titular de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Autónoma de Puebla.
- 3 Arturo Escobar, «Mundos y conocimientos de otro modo», *Tabula Rasa*, pp. 51-86.
- 4 Véase, por ejemplo, Walter Mignolo, «El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto», en Catherine Walsh, Álvaro García Linera y Walter Mignolo, *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, pp. 83-123.
- 5 Excepto Fernando Coronil, lamentablemente fallecido en 2011.

Debido a estas circunstancias, no parece ya adecuado identificar esta propuesta como *programa* ni como *proyecto*. Ambos términos han quedado ampliamente rebasados hoy. Se trata más bien de una *teoría* en construcción, compleja, multidimensional, con variadas aportaciones desde muy diversos ángulos e innumerables posibilidades de desarrollo.

Por otro lado, en la búsqueda de la forma más adecuada para referirnos a esta teoría, parece preciso asumir una postura propia ante el forcejeo por el protagonismo conceptual entre dos términos de amplio uso en este discurso: el de *colonialidad* (Quijano) y el de *des-colonialidad* o *decolonialidad* (Mignolo y otros). Ambos tienen un lugar especial en la propuesta.

El concepto de *colonialidad*, introducido en su momento por Aníbal Quijano⁶ y asumido después por todos los autores de esta línea de pensamiento,⁷ permite el análisis de las consecuencias extendidas hasta hoy mismo de un colonialismo que formalmente desapareció en la mayor parte de AL a principios del siglo diecinueve. La colonialidad es concebida como la otra cara de la modernidad, como la lógica cultural del colonialismo, que forma parte, acompaña, complementa y sobrevive al colonialismo mismo. Esa sobrevivencia es la que explica su alta presencia en la actualidad como parte de los imaginarios, de la cultura, de la subjetividad que nos acompaña y que sigue reproduciendo una visión eurocéntrica del mundo.

6 La introducción del concepto por Quijano data, por lo menos, de 1992. Ese año, al calor de los debates por la conmemoración del Medio Milenio del mal llamado *Descubrimiento de América*, aparecieron sendos trabajos suyos en los que el pensador peruano utiliza el término. Uno de ellos tiene precisamente de tema central el concepto de *colonialidad*, como puede apreciarse desde su título: «Colonialidad y modernidad/racionalidad», Aníbal Quijano, «Colonialidad y modernidad-racionalidad», *Perú Indígena*, pp. 11-20; Aníbal Quijano, «Colonialidad y modernidad-racionalidad», *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, pp. 437-448. En el otro, escrito junto con Immanuel Wallerstein y nombrado «La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial», se utiliza el concepto de *colonialidad* para designar la primera *novedad* que supuso el nacimiento con América de un Nuevo Mundo: Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein, «La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial», *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, pp. 583-591.

7 Uno de los primeros resultados colectivos obtenidos bajo la centralidad del concepto de *colonialidad* fue el libro *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales*, coordinado por Edgardo Lander y publicado por CLACSO en el año 2000. El libro, a su vez, recogía los resultados, enriquecidos por el debate posterior, del simposio «Alternativas al eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano contemporáneo» realizado en los marcos del *Congreso Mundial de Sociología* en Montreal en julio-agosto de 1998. En el texto aparecen contribuciones del núcleo académico fundante del posteriormente llamado Programa Modernidad/Colonialidad: Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Santiago Castro-Gómez, Edgardo Lander, Fernando Coronil, Arturo Escobar y otros.

La *des-colonialidad* (o *decolonialidad*), por su parte, apunta a un pensamiento crítico, en sí mismo descolonial, que tiene como propósito incentivar aquellos procesos que tienden a la emancipación y a la superación del colonialismo cultural que la colonialidad presupone. Es el desprendimiento conceptual lógico de una propuesta teórica que busca no sólo describir un problema, sino también destacar y promover soluciones alternativas al mismo. Como señala Mignolo,

[...] el argumento básico (casi un silogismo) es el siguiente: si la colonialidad es constitutiva de la modernidad [...], esa lógica opresiva produce una energía de descontento, de desconfianza, de desprendimiento entre quienes reaccionan ante la violencia imperial. Esa energía se traduce en proyectos de des-colonialidad.⁸

Esa *des-colonialidad* es también el signo distintivo del propio pensamiento que la piensa. Según Mignolo, «[...] la categoría de des-colonialidad amplía el marco y los objetivos del proyecto, [al tiempo que] la conceptualización misma de la colonialidad como constitutiva de la modernidad, es ya el pensamiento des-colonial en marcha».⁹ Y más adelante:

[la] des-colonialidad es entonces la energía que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad [...], el pensamiento descolonial es el pensamiento que se desprende y se abre a posibilidades encubiertas [...] por la racionalidad moderna [...].¹⁰

De ahí el cambio de nombre que propone Mignolo, cuya categoría central pasaría de *modernidad/colonialidad* a *des-colonialidad*.

Sin embargo, si bien son asumibles los argumentos de Mignolo, estos no parecen suficientes para desprendernos del reconocimiento de la centralidad del concepto de *colonialidad* al identificar la teoría que la estudia. A nuestro juicio, no resulta correcto ni necesario separar los conceptos de colonialidad y decolonialidad (o des-colonialidad), ni

8 Walter Mignolo, «El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto», en Catherine Walsh, Álvaro García Linera y Walter Mignolo, *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, p. 86.

9 *Ibid.*, pp. 85-86.

10 *Ibid.*, p. 87.

darle a uno prioridad sobre otro, debido a la centralidad de ambos; uno, en tanto concepto básico de partida; otro, como descriptor del fin que lógicamente emana de esta elaboración teórica y de la naturaleza del pensamiento mismo que la enuncia. Si la *colonialidad* es la categoría clave en el diagnóstico de la enfermedad social que con su ayuda se describe, la *decolonialidad* es esencial para no quedar pasivamente paralizados ante su gravedad y, por el contrario, reconocer en el pasado, encontrar en el presente y diseñar para el futuro las estrategias alternativas necesarias para enfrentar terapéuticamente el mal y procurar el saneamiento de la sociedad.

Por eso pensamos que la forma más apropiada para nominar esta germinal propuesta es, por un lado, reconociendo su validez como teoría compleja y en desarrollo y, por otro, vinculando en una misma expresión terminológica los dos conceptos que le son centrales. En consecuencia, nos referimos a ella como *Teoría de la Colonialidad/Decolonialidad* (TCD).

La TCD y su relación con Marx

Pero, además del esclarecimiento terminológico, nos interesa en este trabajo valorar el vínculo de esta propuesta con la herencia teórica de Marx, tanto la relación que existe hasta ahora, como la que a nuestro juicio debería existir. Ello nos parece importante por dos razones fundamentales. En primer lugar, porque si este discurso se pretende anticolonialista y emancipador, no puede más que intentar ajustar cuentas con el marxismo que fue la concepción que capitalizó en lo fundamental tales esfuerzos en América Latina durante la mayor parte del siglo veinte. En segundo lugar, porque es innegable cierta comunidad en las ideas de partida de ambas posturas teóricas como, por ejemplo, la asociación entre capitalismo y colonialismo, por un lado, y, por otro, la vinculación del discurso teórico que se elabora con un lugar de enunciación situado del lado del oprimido, del subalterno, del proletario o del colonizado, quien ha de asumirlo como instrumento en la búsqueda de la emancipación propia.

En principio, todos los integrantes del grupo fundador de esta teoría han dejado en algún momento testimonio de su vínculo con esta

herencia. En casi todos ellos hay un reconocimiento del aporte del marxismo, aunque también una clara intención de ir más allá de él. No puede hablarse de un grupo monolítico en este sentido (como tampoco en muchos otros). Hay diversos acercamientos a Marx. Entre los autores principales, tal vez haya sido Fernando Coronil (ya fallecido) el que más apegado se mantuviera al legado de Marx. Quijano y Lander vienen de la tradición marxista, aunque han tenido diferentes grados de separación crítica en relación con ese legado. Enrique Dussel ha dedicado importantes obras a Marx y ha buscado subsumirlo dentro de su filosofía de la liberación, que ha seguido siendo su marco teórico referencial más importante. En nuestra opinión, Mignolo y Castro-Gómez no tenían hasta hace poco casi nada que ver con Marx (a no ser en un sentido eminentemente crítico). El último de ellos, Castro-Gómez, dirige una crítica casi despiadada –y en nuestra opinión esencialmente injusta– contra Marx, al menos en uno de sus libros (*La poscolonialidad explicada a los niños*, 2005),¹¹ si bien últimamente ha confesado haberse separado críticamente de Foucault (su ídolo teórico anterior e intermediario en su acercamiento a Marx),¹² estar estudiando a Marx directamente como autor imprescindible para pensar la decolonialidad desde una perspectiva política y ubicarse a sí mismo en aquel sector del giro decolonial que viene de la izquierda y el marxismo.¹³

A pesar de la diversidad de acercamientos, no han faltado los intentos por generalizar una interpretación de esta relación de la TCD con el marxismo. Arturo Escobar, por ejemplo, cuando presentaba en su momento al grupo fundador, señalaba que «[para] la mayoría de estos autores [...] el marxismo y la cuestión de la economía permanecen nodales»,¹⁴ aunque,

11 Santiago Castro-Gómez, *La poscolonialidad explicada a los niños*.

12 En un trabajo publicado meses antes en el propio año 2005, Santiago Castro-Gómez señalaba que «el Marx con el cual Foucault discute es, en realidad, un Marx leído a través del filtro de la obra de Althusser», Santiago Castro-Gómez, «Foucault, lector de Marx», *Universitas Humanísticas*, 111. A esto habría que agregarle que el Marx con el que Castro-Gómez discutía por entonces era el Marx leído a través del filtro de Foucault. Podemos imaginar cuán distante estaba el Marx real de la interpretación que de él hacía el filósofo colombiano.

13 Castro-Gómez, *La filosofía (política) latinoamericana contraataca* [en línea], <<http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/carton-piedra/34/la-filosofia-politica-latinoamericana-contraataca>>.

Están por verse los resultados que arroja este nuevo acercamiento de Castro-Gómez a Marx. Aquí no podemos aún tenerlos en cuenta.

14 A. Escobar, «Mundos y conocimientos de otro modo», p. 61.

[...] el programa MC (Modernidad/Colonialidad, JRFC) debe ser entendido como una manera diferente del pensamiento, en contravía de las grandes narrativas modernistas –la cristiandad, el liberalismo y el marxismo–, localizando su propio cuestionamiento en los bordes mismos de los sistemas de pensamiento e investigaciones hacia la posibilidad de modos de pensamiento no-eurocéntricos.¹⁵

Pero ¿resulta legítimo situar al marxismo en el mismo bando en que se coloca al liberalismo, digamos, por ser presuntamente ambos «grandes narrativas modernistas» y «modos de pensamiento eurocéntricos»? ¿Acaso no se olvida con ello la radical diferencia de intereses de clases que una y otra postura defienden y los muy distintos proyectos sociales que sustentan? Creemos que hay mucho de prejuicio ideológico en la interpretación simplificada del marxismo que lo coloca al lado y casi sin distinción de otras posturas francamente legitimadoras de la explotación, la desigualdad y el colonialismo, prejuicio que mucho tiene que ver con la pérdida de credibilidad de una concepción que erróneamente se identificó con la frustrada experiencia del llamado *socialismo real*, con el estalinismo y sus crímenes, con el burocratismo, el totalitarismo y la ausencia de democracia. Sin lugar a dudas, el marxismo y socialismo no están de moda y sabido es la importancia de las modas intelectuales en los hacedores de teorías sociales.

No pretendemos aquí una defensa a ultranza de Marx. Aun cuando nos consideramos herederos de su legado, nuestra relación hacia él no tiene nada que ver con una ortodoxia dogmática. Creemos, sin embargo, que en la propuesta teórica que hemos aquí identificado como colonialidad/decolonialidad –y que en buena medida también asumimos como propia– es de lamentar en muchas ocasiones una ausencia notoria, no sólo de Marx en sí mismo, en tanto precedente que es justo reconocer, sino de muchas de sus ideas que mantienen plena vigencia y que metodológicamente son necesarias para los análisis que se realizan dentro de esta teoría. Algunos de esos análisis en no pocas ocasiones podían ser significativamente mejores si tuvieran más de Marx.

Lo cierto es que, si bien deben reconocerse algunas legítimas razones para criticar a Marx e ir más allá de él, también hay sin-razones en

¹⁵ *Ibid.*, p. 54.

una postura crítica que, por lo mismo, llegan a quedarse por detrás de Marx en el análisis de importantes cuestiones.

La crítica de la TCD al eurocentrismo de Marx

De las múltiples relaciones críticas que explícita o implícitamente algunos autores de la TCD mantienen hacia Marx,¹⁶ nos concentraremos en lo que resta de este trabajo en aquella que censura duramente a Marx por su supuestamente infundado eurocentrismo.

Un par de muestras son suficientes para constatar la presencia de esta crítica en la TCD. Así, Edgardo Lander, por ejemplo, escribe: «[el] marxismo, la crítica más radical a la sociedad capitalista, no escapa del eurocentrismo y colonialismo característicos de los saberes modernos hegemónicos».¹⁷ Y más adelante, describiendo y apropiándose de la postura de Fernando Coronil al respecto, agrega Lander:

[En el marxismo] el desarrollo histórico de la sociedad moderna y del capitalismo aparece como un proceso interno, autogenerado, de la sociedad europea, que posteriormente se expande hacia regiones «atrasadas». En esta construcción eurocéntrica desaparece del campo de visión el colonialismo como dimensión constitutiva de estas experiencias históricas. Están ausentes las relaciones de subordinación de territorios, recursos y poblaciones del espacio no europeo. Desaparece así del campo de visibilidad la presencia del mundo periférico y sus recursos en la constitución del capitalismo, con lo cual se reafirma la idea de Europa como único sujeto histórico.¹⁸

Por su parte, Santiago Castro-Gómez ofrece su propia visión de estas carencias de Marx:

¹⁶ Es necesario aclarar que, dada la diversidad de posturas existentes al interior de la TCD, no todos los autores asumen de igual manera su distanciamiento de Marx, ni hacen las mismas críticas a sus ideas.

¹⁷ Edgardo Lander, «Marxismo, eurocentrismo y colonialismo», en Atilio Boron, Javier Amadeo, Sabrina González (coord.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, p. 216.

¹⁸ *Ibid.*, p. 230.

A pesar de reconocer que el mercado mundial fue «preparado por el descubrimiento de América» e impulsado por la expansión colonial de Europa, Marx permaneció aferrado a una visión teleológica y eurocéntrica de la historia para la cual el colonialismo es un fenómeno puramente aditivo —y no constitutivo— de la modernidad. Lo que constituye verdaderamente a la modernidad es el capitalismo, que se expande desde Europa hacia el resto del mundo, de modo que para Marx el colonialismo aparecía, más bien, como un «efecto» vinculado a la consolidación del mercado mundial. En Marx no existió la idea clara de que el colonialismo [...] pudiera jugar un papel primario en la emergencia del capitalismo y de la subjetividad moderna.¹⁹

¿En qué medida esta crítica es válida? ¿En qué medida no lo es? ¿Qué matices debe agregársele a una actitud que a veces se presenta tan radicalmente crítica que carece de la dialéctica propia de una postura verdaderamente crítico-revolucionaria, de esas que el propio Marx asumía ante otras propuestas y que le permitía no *tirar a la criatura junto al agua sucia de la bañera*?

Veamos entonces, desde esta perspectiva, los argumentos a favor y en contra de la *crítica decolonial* a Marx en lo atenido al eurocentrismo que se le achaca. Para ello, comencemos por acercarnos al concepto mismo de *eurocentrismo*.

[El] eurocentrismo [escribe Quijano] es la perspectiva de conocimiento que fue elaborada sistemáticamente desde el siglo xvii en Europa, como expresión y como parte del proceso de eurocentramiento del patrón de poder colonial/moderno/capitalista [...]. Fue mundialmente impuesta y admitida en los siglos siguientes, como la única legítima racionalidad [...], como la racionalidad hegemónica, el modo dominante de producción de conocimiento.²⁰

La crítica al eurocentrismo es, sin duda, uno de los elementos más recurrentes de la TCD. Su necesidad y validez son indiscutibles, sobre todo en la medida en que su objeto coincide con aquellas concepcio-

¹⁹ S. Castro Gómez, *La poscolonialidad explicada a los niños*, op. cit., p. 19.

²⁰ Aníbal Quijano, *Colonialidad del poder, globalización y democracia* [en línea], <<http://www.rrojas-databank.info/pfpc/quijano2.pdf>> (último acceso: 22 de febrero de 2016), p. 2.

nes que asumen como axioma, abierta o discretamente, la superioridad humana, social, epistemológica o axiológica de una región geográfica, y tienden a justificar, de esa forma, sus relaciones asimétricas, de explotación y dominio, con el resto del planeta.

Tal tipo de eurocentrismo existe desde el siglo XVI, desde los albores mismos del proceso de conquista y colonización del llamado *Nuevo Mundo*, su sentido va más allá del conocimiento y su raíz es más profunda que el poder mismo que busca legitimar. Ambos, sentido y raíz, se anidan en la praxis sociohistórica de un colonialismo necesario al desarrollo del capitalismo en Europa, primero, y en el resto del mundo, después.

Por eso, de aquel tipo de centrismo, justificante de la desigualdad y la opresión, habría que distinguir otro que busca señalar al sujeto preponderante de un determinado movimiento social, a la fuerza motriz y los intereses sociales que guían cierto proceso histórico. En otras palabras, un segundo tipo de eurocentrismo sería aquel que constata y reconoce que el capitalismo presupone la centralidad de un determinado sujeto y la conversión de otros en meros objetos-instrumentos de la realización de sus propios intereses, intereses que serían, en esencia y desde el siglo XVI, los de las clases sociales explotadoras europeas u occidentales.

No puede, entonces, ponerse en el mismo saco todos los centrismos, ni siquiera los eurocentrismos. Por lo mismo, tampoco han de ser desechados *a priori*, como negativos y falsos. Por el contrario, se trata, sobre todo, de dilucidar en qué medida se corresponden o no con procesos históricos reales y a qué tipo de intereses prácticos sirven.

Fundamentos del eurocentrismo de Marx

En lo que a Marx respecta, no cabe negar la centralidad que en su pensamiento le fue conferida a Europa en los procesos históricos que estudió y en el curso de los acontecimientos más inmediatos en los que se involucró teórica y prácticamente. Hay razones históricas que lo explican. En primer lugar, su objeto de estudio fundamental fue el capitalismo. A él le dedicó su crítica a la economía política y su obra fundamental, *El Capital*. Europa fue el sujeto real de la capitalización

del planeta, proceso que ya Marx comenzó a describir y que encontró una síntesis conceptual más reciente en la categoría *sistema-mundo moderno* de Wallerstein.²¹ El resto del planeta fue objeto, si bien indispensable, de ese proceso. Esta es una verdad histórica que Marx tuvo en cuenta y que hoy también habría que reconocer.

En segundo lugar, con el estudio del capitalismo Marx no buscaba simplemente un producto académico, sino desentrañar la esencia de un sistema social enajenante y explotador que debía ser históricamente superado. Las posibilidades alternativas de una sociedad poscapitalista en el siglo XIX estaban centradas en Europa. La historia –fracasos prácticos incluidos– lo demostró. Basta recordar el caso de la Comuna de París (1871), reconocida por el propio Marx como la primera revolución proletaria en el mundo.²² El pensamiento de Marx no podía no estar anclado en su época, época en que un cambio como el representado por la Comuna era esperable y posible sólo en los países capitalistas centrales.

Todo ello determinó las prioridades teóricas de Marx. Su eurocentrismo no era gratuito. Era la expresión de la centralidad real de Europa en el surgimiento y desarrollo del capitalismo y en las potencialidades revolucionarias anticapitalistas de aquella época.

El reconocimiento de esa centralidad en Marx no tenía nada que ver con la idea de Hegel sobre un supuesto espíritu universal que teleológicamente habría de culminar su itinerario histórico en Europa, como a veces han sugerido algunos autores de la TCD.²³ Tal concepción en Hegel era, en esencia, el resultado de una abstracta especulación metafísica, más atendida a la lógica de su sistema que a la historia misma,²⁴

21 Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System*.

22 Al respecto, escribe Marx: «la Comuna era, esencialmente, un Gobierno de la clase obrera, fruto de la lucha de la clase productora contra la clase apropiadora, la forma política al fin descubierta para llevar a cabo dentro de ella la emancipación económica del trabajo». Karl Marx, «La guerra civil en Francia», en Carlos Marx, Federico Engels, *Obras escogidas* en tres tomos, p. 236.

23 Esa asociación (a veces casi identificación) entre el eurocentrismo de Hegel y el de Marx la encontramos, de diversas formas expresadas, en autores tales como Fernando Coronil, «Más allá del occidentalismo. Hacia categorías geohistóricas no-imperialistas»; en Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (coord.), *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, p. 135; S. Castro-Gómez, *La poscolonialidad explicada a los niños*, pp. 15-16; Edgardo Lander, «Marxismo, eurocentrismo y colonialismo»; Atilio Boron, Javier Amadeo, Sabrina González (coord.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, p. 218, y Walter Mignolo, *La idea de América Latina*.

24 Sistema lógico que Hegel identifica no como exclusivamente suyo, sino determinado por una especie de Razón suprema derivada de la divina providencia. Así, entiende su filosofía de la historia no como «otra cosa que la consideración pensante de la misma», al tiempo que «el único

mientras que la centralidad europea en Marx era el resultado del estudio riguroso y concreto del proceso real de acumulación originaria del capital, de la transición de este último a la etapa de su reproducción ampliada y de la apertura en Europa de las más inmediatas posibilidades revolucionarias en el fragmento del siglo XIX que a Marx le tocó vivir.

Las diferencias entre una y otra manera de asumir la centralidad de Europa han sido claramente expresadas por un autor tan importante para la TCD como Enrique Dussel:

Si se entiende que la *modernidad* de Europa será el despliegue de las posibilidades que se abren desde su *centralidad* en la Historia Mundial, y la constitución de todas las otras culturas como su *periferia*, podrá comprenderse el que, aunque toda cultura es etnocéntrica, el etnocentrismo europeo moderno es el único que puede pretender identificarse con la *universalidad-mundialidad*. El *eurocentrismo* de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como *centro*.²⁵

Esa *mundialidad concreta, hegemonizada por Europa como centro* y –agregaríamos– *signada por el nacimiento y despliegue del capitalismo*, fue precisamente la que estudió Marx en una obra como *El Capital*. Allí el teórico revolucionario alemán muestra que, precisamente gracias al sistema colonial –entre otros factores– Europa se convierte en asiento del proceso de acumulación originaria del capital.

El descubrimiento de los yacimientos de oro y plata de América, la cruzada de exterminio, esclavización y sepultamiento en las minas de la población aborígen, el comienzo de las conquistas y el saqueo de las Indias Orientales, la conversión del continente africano en cazadero de esclavos

pensamiento que la filosofía aporta es el simple pensamiento de la Razón: que la Razón domina el mundo y que, por lo mismo, también en la historia universal ha ocurrido todo según la Razón». De tal forma que «el mundo no está abandonado al acaso ni a las casuales causas externas, sino que una *providencia* rige el mundo». Esa «providencia, a saber, la divina [...] es la sabiduría ordenada al poder infinito, el cual realiza sus objetivos, esto es, el absoluto y racional fin último del mundo [...]». Jorge Guillermo Federico Hegel, *Lecciones de filosofía de la historia*, pp. 37, 38, 41.

²⁵ Enrique Dussel, «Europa, modernidad y eurocentrismo», en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, p. 48.

negros: son todos hechos que señalan los albores de la era de la producción capitalista. Estos procesos idílicos representan otros tantos factores *fundamentales* en el movimiento de la *acumulación originaria*.²⁶

De esta forma, Marx se aleja de Hegel no sólo por colocar el estudio concreto del objeto real en el lugar de la especulación metafísica, sino también por el reconocimiento del papel de las colonias –y particularmente de América– en la construcción histórica de la centralidad europea.²⁷ Y hasta tal punto lo hace, que en el ordenamiento cronológico del itinerario por el que pasa, al interior de Europa, el centro del proceso de acumulación, Marx asume como un factor determinante a la propia cronología de la colonización de los territorios extra-europeos. De ahí que señale que

[las] diversas etapas de la *acumulación originaria* tienen su centro, por un orden cronológico más o menos preciso, en España, Portugal, Holanda, Francia e Inglaterra, (siendo) aquí, en Inglaterra, donde a fines del siglo XVII se resumen y sintetizan sistemáticamente en el *sistema colonial*, el *sistema de la deuda pública*, el *moderno sistema tributario* y el *sistema proteccionista*.²⁸

Las colonias –agrega Marx más adelante– brindaban a las nuevas manufacturas que brotaban por todas partes mercado para sus productos y una acumulación de capital intensificada gracias al régimen de monopolio. El botín conquistado fuera de Europa mediante el saqueo descarado, la esclavización y la matanza, refluía a la metrópoli para convertirse aquí en *capital*. [...] Era el «dios extranjero» que venía a entronizarse en el altar junto a los viejos ídolos de Europa y que un buen día los echaría a todos a rodar de un empellón. Este dios proclamaba la acumulación de plusvalía como el fin último y único de la humanidad.²⁹

26 C. Marx, *El Capital*, Tomo I, p. 688.

27 Para Hegel, recordemos, los americanos quedan fuera de la historia y, lejos de tener algún grado de incidencia en lo que Europa es, son ellos mismos un pasivo resultado secundario de la vitalidad europea. «América [escribe] cae fuera del terreno donde, hasta ahora, ha tenido lugar la historia universal. Todo cuanto viene ocurriendo en ella no es más que un eco del Viejo Mundo y la expresión de una vitalidad ajena». J. F. G. Hegel, *Lecciones de Filosofía de la Historia*, *op. cit.*, p. 110.

28 C. Marx, *El Capital*, *op. cit.*, pp. 688-689.

29 *Ibid.*, p. 691.

Conceptos de *centro* y *periferia*

No era entonces la *divina providencia* o la lógica abstracta de la *Razón* hegeliana la que colocaba a Europa en el centro del planeta, mucho menos en el fin de la historia. Por el contrario, fue la lógica del capital la que exigió una relación asimétrica de Europa, como metrópoli y centro receptor de riquezas, con el resto del mundo, en su mayor parte convertido en colonias, primero, y en neocolonias o sociedades dependientes, después.³⁰ Los conceptos *centro* y *periferia*, introducidos a mediados del siglo xx por Raúl Prebisch³¹ y reutilizados después por la Teoría de la Dependencia, reflejan con exactitud el modo real de correlacionarse Europa con el resto del planeta en los marcos del sistema-mundo capitalista.

La centralidad de Europa a partir del siglo xvi no sólo fue, entonces, un hecho discursivo, sino, sobre todo, económico y político. Nacía el primer sistema-mundo, el mundo moderno capitalista. Europa era su centro, su sujeto protagónico, al tiempo que el resto del mundo (precisamente a través del sistema colonial) se hacía su periferia, una fuente imprescindible para el desarrollo del capitalismo y el objeto de su expansión. Como señala Eduardo Grüner:

[...] no hay un «centro» y una «periferia» hasta que dos entidades entran en contacto y una de ellas se hace centro a costa de hacer de la otra periferia [...]. Y está de más aclarar lo que es —o debería ser— obvio: Europa sólo se hace centro del sistema mundial a partir de la emergencia en su seno del modo de producción capitalista, emergencia cuando menos «impulsada» o fuertemente «ayudada» por la expansión colonial [...].³²

Las cosas no cambiaron mucho después de la Independencia política de las colonias, proceso que en la mayor parte de América Latina estuvo en lo fundamental concluido hacia 1825. Las relaciones de intercambio entre Europa y sus antiguas colonias siguieron siendo

30 Una reflexión más amplia sobre esto puede hallarse en nuestro trabajo «La colonialidad del poder y la lógica del capital», José Ramón Fabelo, «La colonialidad del poder y la lógica del capital», *Perspectiva*.

31 Raúl Prebisch, «El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas», en *50 años de pensamiento en la CEPAL*.

32 Eduardo Grüner, *El fin de las pequeñas historias*, p. 188.

asimétricas. Las independencias políticas latinoamericanas se correspondieron en tiempo con la Revolución Industrial que en Europa tuvo su asiento fundamental en Inglaterra desde finales del siglo dieciocho. Los flujos de mercancías y posteriormente de capitales asumieron desde entonces a esa nación como centro y destino fundamental. Los nuevos países latinoamericanos, ignorándose entre sí, caen en su órbita y diseñan sus economías no en función de sus necesidades propias, sino según los requerimientos de la metrópoli inglesa. El destacado teórico de la dependencia, Ruy Mauro Marini, describe así la nueva situación creada:

Es a partir de este momento que las relaciones de América Latina con los centros capitalistas europeos se insertan en una estructura definida: la división internacional del trabajo, que determinará el curso del desarrollo ulterior de la región. En otros términos, es a partir de entonces que se configura la dependencia, entendida como una relación de subordinación entre naciones formalmente independientes, en cuyo marco las relaciones de producción de las naciones subordinadas son modificadas o recreadas para asegurar la reproducción ampliada de la dependencia. El fruto de la dependencia no puede ser por ende sino más dependencia, y su liquidación supone necesariamente la supresión de las relaciones de producción que ella involucra.³³

De colonias a países dependientes de un centro itinerante, pero mantenido al interior de Europa, así había sido el desarrollo histórico de América Latina hacia el siglo XIX y aún más allá de él. Tal era el panorama que tuvo ante sí Marx. Y de ahí su eurocentrismo, resultado del reconocimiento de la centralidad fáctica de Europa en el desarrollo del capitalismo.

Pero incluso aquel otro eurocentrismo que ha sido fruto de intereses de clases desfiguradores de la realidad, que busca legitimar las relaciones de opresión y colonialidad, es mucho más que un invento ideológico, posee un asidero histórico real, siendo al mismo tiempo expresión de una construcción sociohistórica. Esto es esencial reconocerlo

³³ Ruy Mauro Marini, *América Latina, dependencia y globalización*, p. 111.

porque presupone al mismo tiempo asumir que, para superar el eurocentrismo, no basta con cambiar conceptos y discursos. Es tanto o más importante cambiar las realidades sociales y, en última instancia y como apunta Mauro Marini, suprimir las relaciones de producción que hicieron nacer y han reproducido desde entonces la centralidad socioeconómica de ciertos espacios geopolíticos en relación con el resto del planeta.

Si Europa era el centro real, históricamente constituido, del sistema-mundo capitalista, era absolutamente *lógico* y *natural* (lo que no quiere decir *legítimo*) que también se asumiera, desde el punto de vista epistemológico, como centro de la historia, del conocimiento y de los valores. La centralidad socioeconómica se complementa necesariamente con la centralidad cultural. En otras palabras, la relación centro-periferia se constituye, primero, como ser (como conjunto de relaciones sociales) y, simultáneamente y derivado de ello, como conciencia, como subjetividad, como cultura, como saber y como valor.

Claro que es importante distinguir la centralidad real de Europa en términos sociohistóricos, su centralidad en la constitución del ser de la modernidad (su centralidad diríamos que ontológica), expresada, entre otras cosas, en la situación de inferioridad social en que queda marginado todo el resto del mundo no europeo. Es importante, reiteramos, distinguir esa centralidad, de las autoatribuidas centralidades epistemológica y axiológica, referidas a la pretensión de dominio monopolístico de las verdades y de los valores. La diferencia fundamental aquí radica en que, mientras la primera centralidad es real y socialmente objetivada, un hecho histórico muy bien estudiado, entre otros, por la Teoría de la Dependencia y sus categorías de *centro* y *periferia*; las otras dos centralidades son construcciones ideológicas que permiten que las relaciones de colonialidad alcancen también las esferas del saber y del valer. Con ello, Europa se asume como centro ya no sólo socioeconómico, sino también epistemológico y axiológico, dueña de toda verdad y de todo valor.

Por esa razón, cuando hablamos del eurocentrismo de la modernidad, debemos tener claro a qué ámbito y a qué tipo de eurocentrismo nos referimos, para en consecuencia adoptar o no una actitud crítica ante él.

Eurocentrismos de derecha y de izquierda

Definitivamente, no es lo mismo el eurocentrismo, como ideología que busca legitimar y naturalizar la colonización, que el eurocentrismo derivado del reconocimiento de una centralidad transitoria en los marcos de un sistema capitalista-colonial contra el que se lucha en lo teórico y en lo práctico para superarlo históricamente en favor de la emancipación plena de todo ser humano.

Ya hemos señalado que la centralidad de Europa en el proceso de universalización de la historia y en la modernidad es un hecho histórico, pero el modo en que la Europa procolonialista y procapitalista lo interpretó e intentó legitimarlo sí responde a su ideología, es decir, a los intereses sociales del colonizador y del capitalista. La propuesta teórica de Marx también responde a intereses sociales y, en ese sentido, es igualmente ideológica, pero los intereses que busca expresar son los de la emancipación humana, los del proletariado en particular. Y también los de las clases oprimidas en general. En otras palabras, no toda posición eurocéntrica avala y legitima el colonialismo. Marx sí fue eurocéntrico, pero no fue colonialista.

Lo importante aquí es no olvidar esta distinción. Eurocentrismo y colonialismo son dos cosas distintas. Por eso, el tema del eurocentrismo exige siempre un análisis concreto y socialmente situado. Hubo, históricamente hablando, diferentes maneras de ser eurocéntrico, unas más legítimas que otras. Los prototipos de las dos formas contrapuestas de asumir el eurocentrismo, que hoy calificaríamos como de derecha y de izquierda, fueron, precisamente, Hegel y Marx. Para Hegel, Europa (e, implícitamente, todo lo que ella representaba en términos de capitalismo y colonialidad) encarnaba el fin de la historia; para Marx, por el contrario, en Europa estaba la arrancada de la historia,³⁴ la sede principal del inicio de la revolución mundial que terminaría con el capitalismo y con todo tipo de opresión, incluida la colonial.³⁵ A la larga, ambas vi-

³⁴ Recordemos que para Marx la revolución proletaria significaría el paso de la prehistoria a la verdadera historia de la humanidad. «Las relaciones burguesas de producción [escribía] son la última forma antagónica del proceso de producción social [...]. Con esta formación social termina, pues, la prehistoria de la sociedad humana». Carlos Marx, *Contribución a la crítica de la economía política*, p. 11.

³⁵ Sin que este último tema –el colonial– fuera para él necesariamente secundario, ni siquiera en el orden cronológico. Refiriéndose a la situación colonial de Irlanda en relación con Gran Bretaña, le

siones resultaron equivocadas, pero en su momento la de Marx tenía la legitimidad epistémica que la de Hegel no poseía. Paradójicamente, lo ideológico actuaba en Hegel como falseador de su visión de la historia, mientras que en Marx lo acercaba a una verdad potencial que no llegó a tener realización histórica –precisamente porque la historia no sigue un curso teleológico–, pero que sí era una posibilidad real en su momento, la más real de las posibilidades en términos de revolución mundial.

Ello no quiere decir que demos por bueno, sin más, todo tipo de eurocentrismo calificable como *de izquierda*. También desde la izquierda se han cometido excesos eurocéntricos, no justificables por la centralidad histórica de Europa en el desarrollo del capitalismo, ni por el hecho de haber sido esa región sede, en su momento, de las mejores potencialidades para la revolución mundial. La versión estalinista del marxismo, que se entronizó en el mundo durante una buena parte del siglo xx a través de la Tercera Internacional y otros mecanismos constructores de hegemonía, significó una manera nada legítima de eurocentrismo. A la reproducción mimética y ahistórica de sus ideas en contextos no-europeos, como era el caso de América Latina, José Carlos Mariátegui le llamó *calco y copia*, a la que contrapuso la *creación heroica* como el único modo fecundo de desarrollar las ideas de Marx en contextos distintos a aquellos en los que vivió el *Prometeo de Tréveris*.³⁶

Marx al servicio de una sociedad poscapitalista y poscentrada

La postura de Mariátegui pudiera ser tomada como modelo sobre el modo en que también hoy es posible en América Latina ser marxista y,

escribía Marx a Engels el 10 de diciembre de 1869: «Durante mucho tiempo creí que sería posible derrocar el régimen irlandés por el ascendente de la clase obrera inglesa. Siempre expresé este punto de vista en el *New York Tribune*. Pero un estudio más profundo me ha convencido de lo contrario. La clase obrera inglesa nunca hará nada mientras no se libre de Irlanda. La palanca debe aplicarse en Irlanda. Por eso la cuestión irlandesa es tan importante para el movimiento social en general». Carlos Marx y Federico Engels, *Correspondencia*, pp. 309-310.

³⁶ La famosa frase de Mariátegui estaba referida al socialismo, más que al marxismo, pero igualmente le era aplicable a su noción de la teoría de Marx. Escribía el Amauta: «no queremos, ciertamente, que el socialismo sea en América calco y copia. Debe ser creación heroica. Tenemos que dar vida, con nuestra propia realidad, en nuestro propio lenguaje, al socialismo indoamericano». José Carlos Mariátegui, «Aniversario y Balance», *Amauta*, pp. 2-3.

simultáneamente, no ser eurocéntrico.³⁷ Algo que parecería difícil de combinar, si partimos –como hemos hecho en este trabajo– del reconocimiento del eurocentrismo de Marx. ¿Acaso puede Marx, habiendo sido él mismo un europeo eurocéntrico del siglo XIX, servirnos de alguna forma para combatir el eurocentrismo en las condiciones actuales de un contexto como el latinoamericano?

Sí lo podría hacer, pero sólo si asumimos ante su legado la actitud de *creación heroica* sugerida por Mariátegui. Ello presupone, por un lado, una postura hacia esta propuesta teórica que no esté basada en prejuicios negativos por el mero hecho de haber sido realizada en otra época y en otro contexto regional, y por otro, una relación hacia ella que sea simultáneamente crítica, selectiva y desarrolladora.

En relación con el primer presupuesto, ha de asumirse como axioma algo que debería ser obvio: no es descartable todo conocimiento generado en Europa. Lo es sólo aquel que presupone, como fundamento explícito o implícito, un privilegio epistemológico para Europa en la captación de la verdad por el mero hecho de tratarse de un conocimiento generado en Europa. No es desechable ni siquiera aquel conocimiento que por razones históricas es él mismo eurocéntrico. Puede incluso ser aprovechable para la causa anti-eurocéntrica. Diríamos más: si el conocimiento al que nos referimos es el elaborado por Marx, este es prácticamente imprescindible para la plena superación del eurocentrismo, como trataremos de mostrar más adelante. No cabe entonces en este sentido una actitud prejuiciada hacia Marx por el simple hecho de ser este un pensador europeo del siglo diecinueve.

Como tampoco cabría –y este es el segundo presupuesto– una relación acrítica, dogmática, pasiva, incapaz de deslindar los aciertos de los errores, ni de asumir los desarrollos necesarios de sus ideas para un contexto espacial y temporal diferente. En tal sentido, ha de reconocerse que algunas ideas de Marx no han soportado la prueba del tiempo, con el cambio de las circunstancias históricas que este ha traído consigo; otras fueron falsas desde el momento mismo en que nacieron. Como humano al fin, Marx se equivocó más de una vez.³⁸

37 Más al respecto puede encontrarse en nuestro trabajo «Marxismo latinoamericano: ¿calco y copia o creación heroica?», *Docencia*, pp. 65-70.

38 Al respecto, escribimos en otro trabajo: «Conocida es la subvaloración que hace Marx de Simón Bolívar en el artículo “Bolívar y Ponte” de 1858, así como en la correspondencia que intercambia

Pero no es el Marx de los equívocos el que puede serle útil a la TCD, no es en este en el que debe centrarse, sino en ese otro, aún vigente, valioso para hoy no sólo por los conocimientos que aportó, sino también por el modo en que los obtuvo, por la manera en que permanentemente combinó lo teórico con lo práctico, por su ejemplo de lealtad a la causa de la emancipación humana.

En lo que al eurocentrismo respecta, la teoría de Marx permite, por un lado, develar sus raíces socioeconómicas, vinculadas a la centralidad histórica real de Europa en el proceso de acumulación originaria y reproducción ampliada del capital, y por otro, comprender las razones de la desfiguración ideológica que de este hecho se realiza en atención a los intereses opresores de capitalistas y colonizadores.

Las mencionadas podrían considerarse como las aportaciones directas de Marx al estudio del eurocentrismo. A ellas habría que agregar sus aportes indirectos, esos que por analogía podría extraer cualquier pensador contemporáneo sensible a su método y fiel a las mismas causas sociales que defendió el pensador revolucionario alemán.

Ciertamente, Marx concentró su mirada en Europa. Pero Europa no era una unidad homogénea y monolítica, sino también asimétrica y desigual, que engendró a su interior su propia subalternidad. Esta subalternidad, concebida como la antítesis de clases de la burguesía y atrapada conceptualmente ante todo por el uso que del término *proletariado* hizo Marx, tiene mucho que ver (aunque no es absolutamente identificable) con la subalternidad exterior a Europa, esa que ha sido calificada como *periferia* o *países dependientes*, y que dentro de la TCD se identifica con *colonias*, *razas*, etcétera. De ahí la transición de ideas y métodos que, evitando cualquier traslación mecánica, en principio puede hacerse entre una y otra región de estudios.

con Engels por aquella fecha, en la que llega a comparar al *Libertador* con el *Napoleón de las retiradas*. De igual forma, ambos muestran en diferentes momentos (comenzando por un artículo periodístico de Engels publicado en enero de 1848) su complacencia con lo que llamaron la conquista de México por Estados Unidos, viendo en sentido positivo, a la luz de la futura revolución proletaria, la expansión hacia el Pacífico a través de California de la emergente potencia yanqui. [...] Además de los errores interpretativos relacionados con procesos históricos latinoamericanos, Marx y Engels también emitieron desacertados juicios sobre la India, China, Rusia, Argelia y otros contextos fuera de Europa occidental. Cierta dosis de universalismo abstracto eurocéntrico (del que no estuvieron del todo exentos Marx y Engels) acompañaron esos juicios. Sin embargo, no es menos cierto que sus ideas evolucionaron [...]» (J. R. Fabelo, *Marxismo latinoamericano: ¿calco y copia o creación heroica?* op. cit., p. 70) y que, en sus años de madurez, Marx revaloró muchas de sus nociones sobre el mundo colonial extra-europeo.

Marx asumió como misión propia la defensa de los intereses de una clase social, el proletariado. Ese fue el muy comprometido y siempre reconocido lugar de enunciación de su pensamiento. Pero esa lucha, que en lo teórico y en lo práctico él encabezó, estaba dirigida no a la eternización de esa clase social, no a la proletarización de toda la sociedad. Su fin último era hacerla desaparecer como clase mediante la instauración de una sociedad sin clases. Análogamente, la crítica al eurocentrismo que la TCD hace en favor de las víctimas históricas de la colonialidad, no tiene como aspiración máxima el simple traslado de la centralidad social hacia los espacios del sistema-mundo que hasta ahora han sido periferia. Su fin último no puede ser otro que una sociedad descentrada.

Es casi obvia la relación entre ambas aspiraciones. Marx, al estudiar críticamente el sistema (capitalista), pone en cuestión uno de sus atributos fundamentales: la concentración del capital en ciertos espacios sociales (clases y zonas geográficas), la centralidad que emana de la lógica del capital y que se expresa —entre otras formas— en el eurocentrismo colonizador de derecha. Ese eurocentrismo colonizador, como se ha señalado, no era otra cosa que la justificación ideológica de una centralidad exigida por la lógica del capital. El eurocentrismo emancipador era la única opción de enfrentamiento a aquel mientras las posibilidades de contravenir esa lógica se centraban también en Europa.

Pero en la medida en que Marx piensa un futuro poscapitalista, necesariamente lo piensa también poscentrado y poscentrista. Esto es consustancial a su lógica de pensamiento. A diferencia del eurocentrismo colonizador, de derecha, capitalista, ese que a fuerza ha de pecar de unilateralidad, de discriminación, y que necesita conceptos de superioridad humana (como el de raza) que avalen la esclavitud, la servidumbre, la explotación de unos seres humanos por otro, a diferencia de ello, los fines prácticos que perseguía Marx exigían convicciones y presupuestos teóricos radicalmente inversos. Marx necesitaba una concepción que reconociera en el fondo la igualdad plena de los seres humanos, sin distinción alguna, el derecho a la universalidad de todos. Sólo así podía luchar consecuentemente por una sociedad sin clases, sin Estados-nación, en verdad descentrada.

Ahora bien, a pesar del propósito último de una sociedad sin clases, Marx no dejaba de reconocer que, antes y para lograrla, ciertas clases y

ciertos espacios sociales –los más interesados en el cambio y con mejores condiciones para lograrlo– debían encabezar y centrar esas luchas. El líder revolucionario del proletariado enfrentó realísticamente el sueño romántico y utópico de una sociedad sin clases, resultado de la buena voluntad espontánea y simultánea de todos los humanos. Por eso no pensó como posible el paso directo del capitalismo al comunismo, sino a través de una revolución y un periodo de tránsito, donde se producía un cambio de la centralidad de clases para, desde ahí, promover la desaparición misma de las clases.³⁹

Más allá de lo inadecuado que hoy pueden parecernos ciertos conceptos marxianos como el de *dictadura del proletariado*,⁴⁰ lo cierto es que su idea sobre la necesidad de un periodo de tránsito con un cambio de la centralidad de clases no dejó de ser una verdad histórica (reiteradamente probada en la *praxis*), una verdad concreta, que, como juicio histórico y concreto, necesita hoy evolucionar y concretarse a las nuevas condiciones, sin renunciar a la verdad metodológica que le acompaña y que sigue siendo imprescindible. Para arribar a la realidad histórica descentrada que el propio Marx –junto a los teóricos de la TCD– hoy buscaría (sin un Yo-Centro y sin un Otro-Periferia), es necesario, antes, invertir la relación Yo-Otro, es necesaria una nueva centralidad histórica, transitoria, ubicada en lo que hasta ahora ha sido el Otro.

En su momento, Marx no podía ver con claridad la necesidad de un desplazamiento de la centralidad potencial de las alternativas al capitalismo fuera del viejo continente. Europa seguiría siendo centro de los principales acontecimientos globales y de las más importantes rebeliones anticapitalistas hasta bien avanzado el siglo veinte. No podía esperarse una plena superación teórica del eurocentrismo, en una concepción general sobre el destino poscapitalista de la humanidad, mientras no se dieran las condiciones sociales para el desplazamiento práctico de la centralidad histórica de las alternativas revolucionarias al sistema-mundo capitalista hacia otras zonas del planeta.

39 «Entre la sociedad capitalista y la sociedad comunista –escribió Marx en su célebre *Crítica al Programa de Gotha*– media el periodo de la transformación revolucionaria de la primera en la segunda. A este periodo corresponde también un periodo político de transición, cuyo Estado no puede ser otro que la *dictadura revolucionaria del proletariado*», Carlos Marx, «Crítica al Programa de Gotha», en Marx, Carlos; Engels, *Obras Escogidas en tres tomos*, p. 23.

40 Sobre todo, en un contexto como el latinoamericano, con tantas experiencias dictatoriales de derecha.

Ello no estaba a la orden del día durante la vida de Marx. La periferia no se encontraba todavía históricamente preparada para asumir el protagonismo y la centralidad de la lucha contra el capitalismo mismo. Pero la situación ha cambiado mucho de entonces acá. Marx fue siempre muy sensible teóricamente a los cambios sociales prácticos. Las frustraciones de las revoluciones europeas, a las que ya Marx asistió en vida, hicieron cambiar su pensamiento. Hacia el final de su vida admitía ya lo que en su juventud o al inicio de su etapa madura no hacía. Cuánto no hubiera continuado cambiando con posterioridad a su muerte, de haber asistido a los muchos cambios acaecidos desde finales del siglo XIX hasta la actualidad. Hoy de seguro nos estaría hablando no sólo —y tal vez no tanto— de la misión histórica del *proletariado*, sino también —y sobre todo— de la misión histórica del *Sur*.⁴¹

Esto es Marx traído a la periferia del siglo XXI, a través del tamiz de la *creación heroica*. Ese Marx, que nos incita a reconocer la necesidad de una etapa transicional con una centralidad alternativa que busque su autoeliminación como centro —de conjunto con la eliminación de todo centro—, es el mismo que nos muestra que una narrativa consecuentemente poscentrista sólo sería posible desde un discurso simultáneamente poscapitalista. De ese Marx necesita mucho la actual TCD, entre otras cosas, para promover una genuina superación del eurocentrismo, superación que sería mucho más viable si, en lugar de negar a Marx, se buscara su adecuación histórica.

Bibliografía

- Castro-Gómez, S., «Foucault, lector de Marx», *Universitas Humanisticas*, Bogotá, Año XXXI, núm. 59, pp. 106-117, 2005.
- _____, *La poscolonialidad explicada a los niños*, Universidad del Cauca, Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2005.
- _____, «La filosofía (política) latinoamericana contraataca» (entrevista concedida a Edwin Alcarás), *El Telégrafo* [en línea], lunes 16 de diciembre de

41 Entendido el *Sur* al modo en que lo hace Boaventura de Sousa Santos: «El Sur [escribe] es [...] metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo. Es un Sur que también existe en el Norte global geográfico [...]». (Boaventura de Sousa Santos, *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, p. 12).

2016, <<http://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/carton-piedra/34/la-filosofia-politica-latinoamericana-contrataca>> (último acceso: 20 de diciembre de 2017).

- Coronil, F., «Más allá del occidentalismo. Hacia categorías geohistóricas no-imperialistas», en S. Castro-Gómez y E. Mendieta (coord.), *Teorías sin disciplina (latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate)*, Miguel Ángel Porrúa, pp. 121-146, 1998.
- Dussel, E., «Europa, modernidad y eurocentrismo», en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, pp. 41-56, 2000.
- Escobar, A., «Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano», *Tabula Rasa*, Bogotá, Colombia, núm. 1, pp. 51-86, 2003.
- Fabelo Corzo, J.R., «Marxismo latinoamericano: ¿calco y copia o creación heroica?», *Docencia, Revista de Educación y Cultura*, núm. 35, pp. 65-70, Lima, 2011.
- _____, «La colonialidad del poder y la lógica del capital», *Perspectiva*, Año 14, núm. 16. Universidad Antonio Guillermo Urrelo, Cajamarca, Perú, pp. 91-98, 2013.
- Grüner, E., *El fin de las pequeñas historias*, Paidós, 2002.
- Hegel, J.G.F., *Lecciones de filosofía de la historia*, Zeus, 1971.
- Lander, E., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, 2000.
- _____, «Marxismo, eurocentrismo y colonialismo», en A.A. Boron, J. Amadeo y S. González (coord.), *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*, CLACSO, pp. 209-243, 2006.
- Mariátegui, J.C., «Aniversario y Balance», *Amauta*, núm. 17, 1928.
- Marini, R.M., *América Latina, dependencia y globalización / Ruy Mauro Marini, antología y presentación*, Carlos Eduardo Martins, Siglo XXI, 2015.
- Marx, C., «La guerra civil en Francia», en C. Marx y F. Engels, *Obras Escogidas en tres tomos*, Tomo II, Editorial Progreso, pp. 188-259, 1973.
- Marx, C., «Crítica al Programa de Gotha», en C. Marx, F. Engels, *Obras Escogidas en tres tomos*, Tomo II, Progreso, pp. 5-27, 1973.
- _____, *El Capital*. Tomo I, Editorial de Ciencias Sociales, 1973.
- _____, *Contribución a la crítica de la economía política*, Editorial de Ciencias Sociales, 1975.
- Marx, C. y F. Engels, *Correspondencia*, Editora Política, 1988.

- Mignolo, W., «El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto», en C. Walsh, Á. García Linera y W. Mignolo, *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento*, Ediciones del Signo, pp. 83-123, 2006.
- _____, *La idea de América Latina*, Gedisa, 2007.
- Prebisch, R., «El desarrollo económico de la América Latina y algunos de sus principales problemas», en *50 años de pensamiento en la CEPAL*, FCE, 1998.
- Quijano, A., «Colonialidad y modernidad/racionalidad», *Perú Indígena*, Año 13, núm. 29, pp. 11-20, 1992.
- _____, «Colonialidad y modernidad-racionalidad», en H. Bonilla (comp.), *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Libri Mundi, Tercer Mundo, pp. 437-448, 1992.
- _____, *Colonialidad del poder, globalización y democracia* [en línea], 2000, <<http://www.rrojasdatabank.info/pfpc/quijano2.pdf>> (último acceso: 22 de febrero de 2016).
- Quijano, A. y I. Wallerstein, «La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial», *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, vol. XLIV, núm. 4, pp. 583-591, UNESCO, 1992.
- Santos, B. de S., *Una epistemología del sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, Siglo XXI, CLACSO, 2009.
- Wallerstein, I., *The Modern World-System*, Academic Press Inc., 1974-1985.