

La “inflexión decolonial” y el lugar de América Latina frente a la racionalidad occidental.

GARCIA, GONZALO.

Cita:

GARCIA, GONZALO. (2024). *La “inflexión decolonial” y el lugar de América Latina frente a la racionalidad occidental. III Congreso Internacional de Ciencias Humanas. Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín, Gral. San Martín.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/3.congreso.eh.unsam/355>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/esz9/XZg>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La “inflexión decolonial” y el lugar de América Latina frente a la racionalidad occidental.

Gonzalo F. García
CSH - UAM Xochimilco
Gonzalo.garcia.g@usach.cl

Resumen

Hoy en día se ha vuelto un tema de interés público hablar de una crisis civilizatoria, atribuida al despliegue de los principios de la modernidad. Se argumenta que nuestro modelo de desarrollo, caracterizado por las ideas de la democracia y el desarrollo de la técnica contemporánea, ha puesto en cuestión las bases mismas de la supervivencia humana y ecológica. En este contexto, una idea que ha ido ganando terreno es la necesidad de rescatar cosmovisiones silenciadas, y de explorar “otras lógicas” que podrían ofrecer soluciones a los desafíos planteados y nuevos horizontes ético-normativos; ejemplos notables incluyen el concepto de “buen vivir” y la noción de “transmodernidad” propuesta por el filósofo Dussel. El pensamiento decolonial emerge como un actor relevante en este debate. Lo que se propone es analizar sus propuestas a la luz de una tradición de discusión cuyos nudos problemáticos han versado sobre la búsqueda de autenticidad, la crítica al eurocentrismo y el anhelo de desprenderse de la racionalidad moderna.

Palabras clave

Pensamiento latinoamericano, giro decolonial, crisis civilizatoria, eurocentrismo, autenticidad.

Resumen ampliado de la ponencia

Hoy en día se ha vuelto habitual escuchar llamados a reconsiderar los principios, valores y estructuras que han dado forma a la sociedad moderna. Se habla de un replanteamiento de carácter civilizacional para abordar problemas derivados del modelo económico y de desarrollo vigente, como la crisis medioambiental, el creciente aumento de desigualdades y la crisis de la democracia. En los foros internacionales se subraya la necesidad de actuar de manera concertada, decisiva y con sentido de urgencia.

El desafío de nuestra época consistiría en reconfigurar los esquemas tradicionales sobre cómo entendemos y organizamos la vida en sociedad. Autores contemporáneos se refieren a la necesidad de un *giro descolonial* frente al proyecto de muerte y deshumanización que entraña la modernidad (Maldonado-Torres, 2008).

Una tesis que ha ido ganando fuerza es la de rescatar y valorar las cosmovisiones y experiencias que, debido a los procesos de colonización, fueron marginalizadas. Con ello se busca alentar un *cambio de rumbo* basado en principios como el buen vivir, la

plurinacionalidad y la democracia intercultural. Se propone una transición sociohistórica que implicaría desvincularse del horizonte occidental.

Tales llamados se basan en una estrategia clásica que consiste en atribuir la crisis a la implementación deficiente o excesiva de los principios de la sociedad moderna. Por ejemplo, cerca del 40% de la población mundial vive actualmente bajo regímenes autoritarios (Freedom House, 2022), y el capitalismo, con su enfoque en el crecimiento económico ilimitado y el consumo insostenible, representa serias amenazas para la continuidad de la biosfera (IPCC, 2023; AIE, 2023).

Este modo de observar la sociedad a partir de sus consecuencias (no deseadas) dio lugar a una teoría social que promovía su transformación. En los *Manuscritos económicos y filosóficos*, Marx sostiene que “la desvalorización del mundo humano crece en razón directa de la valorización del mundo de las cosas” (2013, p. 104), un fenómeno que se acelera con el capitalismo. Aunque reconocía que la democracia liberal representaba una mejora con respecto al pasado, consideraba que no era suficiente para lograr una verdadera libertad (Marx & Engels, 2015). El Estado burgués es fundamentalmente un instrumento de una clase para defender sus propios intereses. Por lo tanto, la verdadera igualdad social no es posible dentro del aparato estatal que surge y opera bajo el sistema capitalista, ni a partir de la ideología que se encarga de legitimarlo. Su realización sólo sería posible con la instauración del socialismo, es decir, a través de una revolución y de una clase social capaz de representar el interés universal: el proletariado. Es importante destacar que, a partir de Marx, empieza a gestarse una alternativa al concepto occidental de progreso burgués, el cual alcanza su mayor relativización con el establecimiento de la Unión Soviética.

La objeción al concepto de progreso es recogida y ampliada por la crítica postmoderna. En esta constelación discursiva se descarta cualquier idea de un progreso acumulativo y continuo. La expectativa de que la historia culminará en la superación del capitalismo mediante una revolución proletaria, conduciendo a un sistema que finalmente pondrá fin a la “prehistoria de la humanidad” (Marx, 1989, p. 8), es considerada una mera utopía. La devastación causada por la guerra, la Revolución Cultural, la era de la globalización, la experiencia de los socialismos reales, el surgimiento del posestructuralismo y el desmembramiento del Tercer Mundo contribuyen a que la idea de un avance continuo hacia el perfeccionamiento de la sociedad resulte inverosímil. Lo mismo sucede con las teorías que prometen una salvación del mundo y de la humanidad a través principios universales,

así como un acceso privilegiado a la realidad —por ejemplo, a través de las condiciones materiales subyacentes. En cambio, surge un rechazo a la posibilidad de un conocimiento objetivo o incluso a la posibilidad de describir el mundo tal como es. El materialismo histórico pasa a ser considerado un punto de vista más, en ningún caso “la teoría correcta”.

La teoría crítica de Marx, examinada a través del lente postestructuralista (Deleuze, 2005, pp. 221-245), se revela como atada a la concepción decimonónica. Además, la sociedad contemporánea ya no puede entenderse como una sociedad de clases centrada en el trabajo y en los conflictos derivados de la producción y distribución del excedente (Lyotard, 1987). Asimismo, la idea de Europa como el centro universal y superior de la civilización es aún menos defendible. La confianza en el dominio racional del mundo (Beck, 1998), y otras ideas clásicas de la modernidad, como la del individuo autónomo y racional, pasan a ser profundamente cuestionadas (Gergen, 2006).

En América Latina, a comienzos del siglo XX, surge un fuerte cuestionamiento al eurocentrismo, influenciado por el movimiento socialista y corrientes de pensamiento antimperialistas y nacionalistas (Orgaz, 2023). Este fenómeno representa una reacción ideológica arraigada en un nuevo escenario geopolítico donde Occidente ya no ostenta el monopolio del progreso; emergen modelos alternativos al occidental, como la Unión Soviética y la Revolución China. La hasta entonces indiscutida universalidad del proyecto burgués como agente de transformación histórica se ve así cuestionada y limitada. Deja de ser considerado un paradigma global a través del cual se alega la obligación moral de civilizar a los pueblos menos desarrollados. En efecto, se convierte en una opción más entre otras, no el único proyecto posible.

Esto ocurre no sólo en relación con la modernidad europea, sino también con su desarrollo en los Estados Unidos. Ambos referentes dejan de simbolizar la vanguardia de la humanidad, como sostenían la Ilustración y el positivismo del siglo XIX. En definitiva, la concepción decimonónica de la industria y la democracia liberal deja de considerarse como el modelo de desarrollo que marca el ritmo de la historia.

En ese contexto, surge una generación de intelectuales que abogan por encontrar un camino propio y distinto, y que sea congruente con nuestra herencia histórico-cultural, anteriormente vista como un obstáculo para el desarrollo. Autores como Rodó, Vasconcelos, Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre critican la copia y la imitación acrítica

de modelos políticos y culturales surgidos en otras circunstancias, y plantean la necesidad de impulsar un pensamiento adecuado a la propia realidad. En ningún caso piensan que para ser *auténticos* hay que romper con la tradición de occidente.

La autenticidad u originalidad se entendía como la introducción de una perspectiva latinoamericana destinada a revitalizar y redefinir una cultura occidental que se percibía en crisis (Zea, 1957). ¿Cuándo podemos decir que interviene una pretensión de ruptura con la cultura europea? Podría conjeturarse que esto ocurre con el surgimiento de un discurso ético y crítico que asume como punto de partida una cierta “exterioridad” y promueve un diálogo desde los grupos históricamente excluidos, como en la filosofía de la liberación. A través de esta filosofía, Dussel (2011) hablaba de un discurso propio que rompía con el tutelaje de la racionalidad eurocéntrica. Este esfuerzo, en cierto punto, es recogido por la teoría decolonial.

El intento de superar el *eurocentrismo* tiene al menos tres acepciones. En primer lugar, se refiere a un conocimiento que no está basado en una lectura eurocéntrica del fenómeno de la modernidad, es decir, que incluye la dimensión colonial en su explicación. En segundo lugar, se busca proporcionar justificaciones a los movimientos sociales, ya que representan a grupos sometidos a condiciones de explotación y opresión. Finalmente, se trataría de una filosofía que se desarrolla a través de una supuesta lógica “radicalmente” distinta a la cosmovisión europea de la modernidad.

Lo anterior se evidencia en la noción de “epistemología fronteriza” de Mignolo (Walsh, 2002 y 2007), la cual consigna un cuestionamiento a la jerarquía colonial impuesta por la racionalidad moderna y promueve la exploración de otros conocimientos a fin de pensar en alternativas reales a la civilización occidental. Esta propuesta contempla una especie de interculturalidad radical basada en “derechos epistémicos” y en la adopción de perspectivas situadas en visiones de mundo históricamente negadas. A título de ella, se reclama la coexistencia de múltiples formas de conocimiento y de diferencias culturales que desafían los planteamientos de la antropología con respecto a la unidad del pensamiento humano. Sin embargo, nunca queda muy claro en qué consiste dicha epistemología “otra” que se invoca ni cuáles son sus operaciones constitutivas.

Comentarios finales

Para finalizar, quisiera plantear una interrogante: ¿por qué insistimos en demostrar que nuestra autenticidad reside, por ejemplo, en la recuperación de la cultura precolombina, o en un esfuerzo por pensarnos fuera del universo categorial de Occidente? América Latina, precisamente como resultado de la conquista y la colonización, surge como una nueva unidad sociocultural a partir de una influencia decisiva y persistente de la tradición vétero-europea, a pesar de todos los procesos de hibridez y mestizaje. Entonces, ¿por qué insistimos? Esta pregunta nos obligaría a precisar qué consideramos como nuestro pasado, a definir el estatus de nuestra relación con Europa y a responder con la mayor sinceridad posible cuál es nuestra verdadera relación con el pasado de las culturas precolombinas: ¿son realmente nuestro pasado?

Bibliografía

Beck, U. (1998). *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, G. (2005). *Derrames. Entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Cactus.

Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Freedom House (2022). *Freedom in the World 2022. The Global Expansion of Authoritarian Rule*. Disponible en: [FIW_2022_PDF_Booklet_Digital_Final_Web.pdf \(freedomhouse.org\)](https://freedomhouse.org/files-media/2022/01/FIW_2022_PDF_Booklet_Digital_Final_Web.pdf)

Gergen, K. (2018). *El yo saturado. Dilemas de identidad en el mundo contemporáneo*. Barcelona: Paidós.

IEA (2023). *World Energy Outlook 2023*. IEA: Paris. Disponible en: [Resumen ejecutivo – World Energy Outlook 2023 – Analysis - IEA](https://www.iea.org/reports/world-energy-outlook-2023)

IPCC (2023). *Climate Change 2023: Synthesis Report*. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change [Core Writing Team, H. Lee and J. Romero (eds.)]. IPCC, Geneva, Switzerland, pp. 35-115, doi: 10.59327/IPCC/AR6-9789291691647.

Lyotard, J-F. (1987). *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.

Maldonado-Torres, N. (2008). “La descolonización y el giro des-colonial”. *Tabula Rasa*. Bogotá-Colombia, No. 9, pp. 61-72.

Marx, Karl (1989). *Contribución a la crítica de la economía política*. Moscú: El progreso.

Marx, Karl (2015). *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Orgaz, A. (2023). *Ugarte, Mariátegui y Haya de la Torre: latinoamericanos en un mundo en revolución*. México: CIALC/UNAM.

Walsh, C. (2002). "Las geopolíticas de conocimiento y la colonialidad del poder. Entrevista a Walter Mignolo", en Catherine Walsh, Freya Schiwy & Santiago Castro-Gómez (eds.). *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino* (pp. 17-44). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Abya Yala.

Walsh, C., (2007). "Interculturalidad y Colonialidad del Poder. Un pensamiento y posicionamiento "otro" desde la diferencia colonial", en Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. (eds.). *El Giro Decolonial*. Bogotá: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, Universidad Central y Siglo del Hombre.

Zea, L. (1957). *América en la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.