

Epílogo

¿Puede el decolonialismo pensar la historia de las izquierdas anticoloniales?

Natalia Bustelo*

El programa decolonial y el emprendido por el CeDInCI tienen la misma fecha de inicio, la proclama del "fin de la historia" que acompañó a la derrota de las izquierdas revolucionarias y del socialismo real en la década de 1990. Y si bien ambos surgían del cuestionamiento a la cancelación de una alternativa a los liberalismos, la relación que entablaron con la tradición de las izquierdas fue diversa. Mientras que el CeDInCI se inscribió de modo programático en el universo de las izquierdas para preservar y revisar sus múltiples legados, el decolonialismo optó por la superación eticista de los ejes políticos izquierda/derecha. Una superación que, luego del ciclo de los neopopulismos latinoamericanos y de la crisis de la globalización neoliberal, vuelve a estar en debate, sobre todo desde la teoría del populismo. En efecto, una de sus principales referentes, Chantal Mouffe, insiste en nuestros días en que es necesario advertir que la "derecha liberal" está siendo cuestionada no sólo por un "populismo de izquierda", impulsor de la radicalización de la democracia, sino también por un "populismo de derecha", que llama al autoritarismo. Ante ello sería imprescindible mantener una identidad populista y de izquierda.¹

Las cuatro intervenciones del dossier muestran que, a distancia del mapa de Mouffe, el decolonialismo asume el fin de las izquierdas y las derechas, al tiempo que emprende la construcción de un pensamiento emancipatorio guiado por la explicitación crítica de la lógica colonial, en tanto generadora de las jerarquías raciales, económicas, sexuales y genéricas. La ética sería la guía frente a una política que habría perdido sus ejes organizadores y que –impugnando al búho de Minerva invocado por Hegel para graficar que el pensamiento sólo llega luego del despliegue de la historia– demandaría al pensamiento que antes de la acción construya conceptos "desprendidos" de la modernidad/colonialidad.

Como confirmación de que la política de izquierda no puede ofrecer ninguna orientación, Anibal Quijano y desde entonces la mayoría de los/as pensadores decoloniales ofrecen la discutible equiparación de las izquierdas al marxismo, y la no menos discutible asimulación del marxismo al economicismo (una operación exactamente inversa a la que operaba el CeDInCI, que recuperaba las tradiciones antieconomicistas del marxismo así como el rol histórico de las izquierdas no marxistas, como el socialismo romántico o el anarquismo). Para los decoloniales, el pensamiento de izquierda se habría circunscrito al análisis marxista de las clases sociales; y su economicismo sería hasta tal punto constitutivo que le impediría pensar las diferencias operantes en las dimensiones no económicas. De ahí que recién con las reflexiones de Quijano de los años noventa se iniciaría una reflexión sistemática sobre el colonialismo constitutivo de la modernidad latinoamericana.

A las objeciones y respuestas de las cuatro intervenciones del dossier pueden sumarse algunas observaciones. No hay duda de que marxistas y no marxistas dedicaron muchos menos análisis al colonialismo, racismo y eurocentrismo en América Latina de los que exige el pensamiento crítico contemporáneo. El análisis del capitalismo desde las opresiones de clase, raza, sexualidad y género tiene hoy un decisivo impulso en la opción decolonial y el enfoque interseccional. Pero ese análisis también puede

* Centro de Documentación e Investigación de la Cultura de Izquierdas, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina. <https://orcid.org/0000-0001-5209-0333>.

1 Chantal Mouffe, **Por un populismo de izquierda**, Buenos Aires, Siglo XXI, 2018.



reconocerse en un programa historiográfico y filosófico marxista que ya ha propuesto varias obras fundamentales y que, como veremos, incluso es anterior a la articulación de los estudios decoloniales.²

Durante el siglo XX, el economicismo –y su noción “naturalista y positivista” de clase social– hegemonizó el marxismo en sus versiones oficiales, pero sin duda ese economicismo no fue la única variante. Actualmente, Ariel Petrucelli es uno de los pocos historiadores argentinos que viene explorando la síntesis entre las lecturas deterministas y las voluntaristas como la encrucijada decisiva de la teoría marxista de la historia, y sus críticas al decolonialismo podrían ser leídas como un modo de probar la eficacia de la síntesis hasta aquí alcanzada.³ A su vez, las propuestas no economicistas, e incluso de síntesis, ya llevan un siglo en la tradición marxista. En efecto, en el siglo pasado y lo que va del actual, los marxismos de autores como Gramsci, Mariátegui, Lukács, Bloch, Luxemburgo, Horkheimer, Adorno, Benjamin, Lefebvre, Goldmann y Althusser han circulado por el mundo dando lugar a diversos programas intelectuales y políticos distantes del economicismo y el colonialismo. Incluso las ideas de Marx fueron conjugadas con el panafricanismo para dar lugar a un marxismo anticolonial. Asimismo, hubo ciertamente un marxismo oficial ciego a la dimensión del género, pero ¿cómo ocluir los caminos teóricos y políticos que han abierto figuras feministas marxistas, muchas de ellas anteriores al decolonialismo, como Alexandra Kollontay, Simone de Beauvoir, Sheila Rowbotham, Juliet Mitchell, Raya Dunayevskaya, Angela Davis, Christine Delphy, Nancy Fraser, Gayatri Ch. Spivak, Silvia Federici, Tithi Bhattacharya, Ueno Chizuko y tantas otras a lo largo de los cinco continentes?

Volviendo al decolonialismo, por un lado, el dossier permite advertir que su panteón cuenta con varias figuras anteriores a Quijano e inscritas en el marxismo. Si con **Le système colonial dévoilé** (1814) de Jean Louis Vastey parece haberse inaugurado esa reflexión, ya en el siglo XX Aimé Césaire y Frantz Fanon formularon agudas reflexiones sobre el colonialismo y las vías de su destrucción. Y tanto Césaire como Fanon realizaron su formación intelectual y política en el marxismo. Fue precisamente la crítica profunda a una de las variantes del marxismo, el economicismo y colonialismo soviéticos, la que les permitió a ambos ofrecer análisis centrales para el decolonialismo. A esos críticos del colonialismo antecesores de Quijano podemos sumar a diversos marxismos distantes del soviético: el historicista de Mariátegui y el de Darcy Ribeiro, el “marxismo negro” de C. L. R. James y de Cedric Robinson y el gramsciano de José Aricó, quien mostró que incluso la condena de Marx a Bolívar no reduce el marxismo al eurocentrismo colonialista.⁴ Aricó fue también el principal impulsor de los *Cuadernos de Pasado y Presente*, editados entre 1968 y 1991, primero en Córdoba, luego en Buenos Aires y finalmente en México. Sus 98 entregas se ofrecieron como la biblioteca de los movimientos de las izquierdas latinoamericanas, pues pusieron a circular en español los textos del marxismo historicista, producidos desde fines del siglo XIX en las más diversas regiones; y esas cuidadas traducciones fueron acompañadas de introducciones críticas. Allí aparecieron varias obras que analizaron el colonialismo más allá de la variable económica. Entre ellas, en 1969 **Teoría marxista del imperialismo**, compilación de textos de Paolo Santi, Jacques Valier, Rodolfo Banfi y Hamza Alavi, en 1972 **Materiales para la historia de América Latina** de Marx y Engels, en 1979 **Marx y Engels. Imperio y colonia. Escritos sobre Irlanda**, con introducción del italiano Renato Levvero, y en 1980 **Friedrich Engels y los pueblos “sin historia”** del judeo-ucraniano Roman Rosdolsky. Y la revisión crítica del hegelianismo al interior de la concepción materialista de la historia emprendida por Rosdolsky así como la introducción de Levvero fueron centrales para las reflexiones sobre América Latina que propuso Aricó.

Por otro lado, es muy cuestionable que las izquierdas europeas y latinoamericanas se circunscriban al marxismo. En efecto,

- 2 Angela Davis, **Mujeres, raza y clase**, Madrid, Akal, 2004 (1981); Etienne Balibar y Immanuel Wallerstein, **Raza, nación y clase**, Santander, IEPALA, 1991 (1988); Terry Eagleton, Fredric Jamenson y Edward Said, **Nacionalism, Colonialism and Literature**, Minesota, University of Minnesota Press, 1990; Charles W. Mills, **Blackness Visible: Essays on Philosophy and Race**, Ithaca, Cornell University Press, 1998; Silvia Federici, **Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria**, Madrid, Traficantes de sueños, 2010 (2004).
- 3 Ariel Petrucelli, **El marxismo en la encrucijada**, Buenos Aires, Prometeo, 2010; *Ídem*, **Materialismo histórico, interpretaciones y controversias**, Buenos Aires, Prometeo, 2013.
- 4 José Aricó, **Marx y América Latina**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1980; José Carlos Mariátegui, **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**, Lima, Amauta, 1928; Darcy Ribeiro, **Fronteras indígenas de la civilización**, México, Siglo XXI, 1971; C. L. R. James, **Los jacobinos negros. Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití**, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003 (1938); Cedric Robinson, **Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition**, London, Zed Books, 1983.

a ellas también pertenecen el anarquismo, el socialismo no marxista, el sindicalismo revolucionario, los intentos de conciliar socialismo con anarquismo, el autonomismo y otras variantes que dejaron su marca no sólo política sino también cultural y social en América Latina. Nuestra historia cuenta con numerosas obras y movimientos que se identificaron con el marxismo u otras izquierdas y que incluso teorizaron y cuestionaron el colonialismo y el patriarcado junto con el capitalismo. Muchas de esas obras y movimientos tuvieron como protagonistas a subjetividades que sufrían esas opresiones, buscaban la emancipación y construyeron identidades político-culturales inscritas en diversas variantes de las izquierdas. Hacia la década del ochenta la violencia estatal y paraestatal logró que todo ello fuera derrotado en América Latina y otras regiones, dando paso al orden neoliberal. Sin duda, las izquierdas tuvieron alguna responsabilidad en la derrota. Pero ¿ésta se circunscribe a la persistente –aunque teorizada– episteme colonial, es decir, a la racionalidad moderna desde la que se construyeron tanto el patrón colonial de poder como las izquierdas latinoamericanas que buscaron su destrucción? Una respuesta positiva como la que tienden a dar los estudios decoloniales termina por negarle a América Latina el análisis y la memoria de una parte importante de sus subjetividades y teorizaciones y nos pone ante otra pregunta ¿es convincente seguir identificando a las izquierdas latinoamericanas, antes de todo estudio, como meras reproductoras de la ceguera sobre la dinámica colonial, o incluso como engranajes de la epistemología blanca eurocentrada? La respuesta positiva a esta nueva pregunta es necesaria para justificar el “desprendimiento” de la episteme colonial y su racionalidad moderna, y su simultánea “restitución” en un “horizonte histórico pluriversal”. y todo ello propone otros desafíos: ¿es un criterio “racional” o de otro tipo el que legitima y garantiza la efectiva reconstitución de una episteme, una estética y una ética del Buen vivir, distante de las falsas promesas de la modernidad? ¿tiene ello algún correlato con alguna forma de la política? O más precisamente, ¿cómo se asegura un criterio de verdad no sólo de una episteme/razonamiento descolonial y sanador, sino sobre todo de otra política que recupere los saberes descoloniales y su pensar/sentir pero que evite la sustancialización particularizante y relativista que implica anclar la episteme y la política únicamente en una condición como la de ser enunciada por una subjetividad no blanca, no colonial, no patriarcal y herida por todo ello?

Esas preguntas y las diversas variantes de las izquierdas registradas durante el siglo XX abren otra de las discusiones que recorren tácitamente las críticas de Barriga y Petrucci, a saber: la validez filosófica de una metáfora arbórea a la que tiende a recurrir el programa decolonial para analizar las tradiciones de pensamiento, y específicamente para denunciar al interior del marxismo u otras tradiciones una lógica que funcionaría como su “raíz”, sea la de tipo colonial que nos ocupa, patriarcal –como la denunciada por el feminismo radical de los setenta– o falogocéntrica –según la insistencia derridiana–. Es posible identificar en la obra de Marx y en las de otras figuras centrales de las izquierdas ideas coloniales, patriarcales y falogocéntricas, pero ¿esas ideas se articularon en una lógica fundamental en la que las ideas su lógica están más allá del devenir histórico? ¿son raíces que necesariamente nutren frutos que cierran los caminos de la emancipación humana? Las obras marxistas que citamos ofrecen una clara respuesta negativa.

A ello se agrega que en 1973, con su estudio del aparentemente contradictorio “liberalismo esclavista” del Brasil, Roberto Schwarz inició el debate sobre la posibilidad de que la recepción latinoamericana de ideas europeas desarmara lo que parecía la lógica constitutiva de una tradición. Pierre Bourdieu extendió esa posibilidad a la circulación de ideas entre culturas “civilizadas”.⁵ Y la historia intelectual que viene impulsando el CeDInCI ya cuenta con varios estudios sobre esos procesos latinoamericanos de recepción en los que las ideas político-culturales de las izquierdas no pierden la contemporaneidad, o incluso la intensidad emancipatoria, por encontrarse “fuera del lugar” europeo –al que debería agregarse el patriarcal y el colonial–. Asimismo, los cuestionamientos tanto a la metáfora arbórea como a una aproximación a las izquierdas que las suponga como “identidades dadas” son los que posibilitan pensar y apostar a los cruces pasados y contemporáneos entre izquierdas, feminismos y activismos LGTB que, desde el CeDInCI, proponen en particular Laura Fernández Cordero y “Sexo y

5 Roberto Schwarz, “As idéias fora do lugar”, en *Estudos CEBRAP* n° 3, enero de 1973; Pierre Bourdieu, “Las condiciones sociales de la circulación de las ideas”, *Intelectuales, política y poder*, Buenos Aires, Eudeba, 2003, 1990, pp. 159-170.



Revolución. Programa de memorias políticas feministas y sexogenéricas".⁶

Para finalizar, retomemos la apuesta historiográfica del programa decolonial y la posibilidad de su convergencia con un proyecto de recuperación documental y de estudio crítico de las diversas tradiciones de las izquierdas latinoamericanas. La certeza de que en América Latina viene operando un patrón colonial de poder ha impulsado agudos análisis documentales, como el ofrecido por Mignolo sobre el **Popol Wuj** y diversos códigos de nuestro continente, y los referidos por Aguer relativos a la idea de raza. Los análisis decoloniales se orientaron a descifrar cómo se construyó esa colonialidad que se reconfiguró y pervivió en los procesos independentistas, al punto que continúa produciendo subjetividades y epistemes colonizadas. Pero la atención únicamente a la producción de colonialidad podría evitarse. Si el programa decolonial revisara tanto su certeza de que la amplia familia de las izquierdas se reduce al marxismo economicista como su aceptación de que las tradiciones de pensamiento tienen una lógica que opera como una raíz única y unidireccional cuyos frutos son ideas de invariancia histórica, podría encontrarse ante el llamado a analizar los libros latinoamericanos que, sin lograr una voz hegemónica, cuestionaron el patrón colonial, pero también podría recuperar los más diversos documentos de los siglos XIX y XX que portan indicios de ideas y prácticas alternativas a ese patrón y que podrían ser un valioso acervo para construir conocimiento y acción capaces de romper la "diferencia colonial".

6 Laura Fernández Cordero, "Izquierdas y feminismos, hitos contemporáneos", en *Nueva Sociedad* n° 261, enero/febrero de 2016. Disponible en línea: <https://www.nuso.org/articulo/izquierdas-y-feminismos-hitos-contemporaneos/#footnote-20>; *Idem*, "Feminismos: una revolución que Marx no se pierde", en *Nueva Sociedad* n° 277, septiembre/octubre de 2018. Disponible en línea: <https://www.nuso.org/articulo/feminismos-una-revolucion-que-marx-no-se-pierde/>. Sobre el programa, <http://cedinci.org/sexo-y-revolucion/>.