



OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Revista

OBSERVATORIO LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe · IEALC

ISSN 1853-2713

<https://publicaciones.sociales.uba.ar/observatoriolatinoamericano/>

Volumen I · Número I (2017)

Gramsci y su lugar de enunciación: una crítica a la geopolítica del conocimiento de Walter Mignolo

Stefan Pimmer

RECIBIDO: 15 de diciembre de 2016

APROBADO: 20 de marzo de 2017

Gramsci y su lugar de enunciación: una crítica a la geopolítica del conocimiento de Walter Mignolo¹

Stefan Pimmer
Universidad de Viena
stefan@pimmer.info

Resumen

En base a su geopolítica del conocimiento, Walter Mignolo sostiene que el pensamiento del marxista italiano Antonio Gramsci tiene un valor analítico limitado frente al contexto latinoamericano. Según Mignolo, por su lugar de enunciación italiano-meridional Gramsci es capaz de desarrollar un pensamiento crítico frente a la modernidad occidental, pero no puede dar cuenta de las particularidades postcoloniales de América Latina. Como mostramos en este artículo, estas afirmaciones de Mignolo no sólo se basan en un desconocimiento considerable de los escritos de Gramsci, sino que parten de una perspectiva epistemológica problemática que sostiene un vínculo directo entre lugar y pensamiento. De este modo, Mignolo cae en un determinismo epistemológico que termina de circunscribir todo pensamiento a su respectivo lugar de origen.

Palabras clave: *estudios decoloniales, lugar de enunciación, geopolítica del conocimiento, determinismo epistemológico*

Abstract

Based on his geopolitics of knowledge, Walter Mignolo holds that the thinking of Italian marxist Antonio Gramsci has a limited analytical value with regard to the Latin American context. According to Mignolo, because of his Southern Italian locus of enunciation Gramsci is able to develop a critical thinking concerning the Western modernity, but can not give account of the postcolonial particularities of Latin American. As I show in this article, these assertions are not only based on a considerable ignorance of Gramsci's writings, but also assume a problematic epistemological perspective that affirms a direct link between place and thinking. Thus, Mignolo lapse into an epistemological determinism that ends up confining any thinking to its respective place of origin.

Keywords: *decolonial studies, locus of enunciation, geopolitics of knowledge, epistemological determinism*

1. Gramsci entre marxismo, postcolonialismo y decolonialidad

No sin razón, el auge de los estudios postcoloniales a partir de la década de 1980 se asentó sobre una crítica del marxismo, a menudo caracterizado como uno de los relatos centrales de la modernidad occidental y eurocéntrica. Desde la perspectiva postcolonial, el pensamiento marxista se basa exclusivamente en la historia de las sociedades occidentales, menospreciando así las experiencias y los sujetos del mundo postcolonial. Como era previsible, la respuesta marxista a esas recriminaciones no se hizo esperar: en contra de las críticas postcoloniales, los autores marxistas enfatizaron que los estudios postcoloniales pasan por alto tanto la heterogeneidad interior del marxismo como su

¹ Este artículo forma parte de una tesis doctoral sobre las posibilidades y límites de una lectura de Antonio Gramsci en clave latinoamericana, realizada en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

temprana difusión y apropiación en distintos contextos postcoloniales. Además criticaron que los estudios postcoloniales no son más que una vertiente del postmodernismo primermundista que suele ignorar la dimensión material de las empresas imperiales y coloniales. A partir de estos reproches mutuos, entre estudios postcoloniales y marxismo se estableció una relación conflictiva, que se caracteriza por una serie de desencuentros sustentados por una homogeneización ilícita del respectivo campo opuesto, y en la cual escasean los intentos de diálogo que podrían evidenciar los puntos que ambas perspectivas tienen en común (Bartolovich, 2002; Franzki/Aikins, 2010; Castro Varela/Dhawan, 2015: 296-8).

A causa de estos desencuentros entre postcolonialismo y marxismo, la mayoría de las veces fueron desaprovechadas entonces las posibilidades de una referencia y un enriquecimiento mutuos. Una de las pocas excepciones que parecen confirmar esta regla es la figura de Antonio Gramsci, que se asienta –para decirlo de alguna manera– en un punto intermedio. Si bien es cierto que es imposible negar el enraizamiento de Gramsci en la tradición marxista, no faltaron los intentos que buscaron reivindicar su pensamiento desde una perspectiva postcolonial, para desprenderlo del supuesto “marco constreñido” de las interpretaciones marxistas (Srivastava/Bhattacharya, 2012: 1). De esta manera, y desde el inicio, Gramsci se convirtió en una de las figuras centrales de los estudios postcoloniales. De ello da cuenta por ejemplo la referencia de Edward Said a la noción de la hegemonía cultural, para poner de relieve la fuerza y persistencia de las prácticas, instituciones y discursos orientalistas; el uso de las advertencias metodológicas de Gramsci en torno a los grupos y clases subalternos por parte de la revista de *Estudios Subalternos*, para recuperar el papel de aquellos sujetos ignorados por la historiografía tradicional; una lectura feminista y deconstructivista de lo subalterno realizada por Gayatri Chakravorty Spivak, con el fin de mostrar los límites de la revista de *Estudios Subalternos* y advertir la violencia epistémica que silencia los enunciados realizados desde una posición fuera de la movilidad social; y la recuperación de Gramsci en los escritos de Stuart Hall, para estudiar las distintas formas del racismo como parte de la lucha por la hegemonía.

Sin duda, esa amplia difusión de Gramsci en el marco de los estudios postcoloniales se fundamenta en un innegable aprecio de su pensamiento. Este hecho, sin embargo, no debería ocultar que a menudo las respectivas interpretaciones de su obra asumen un carácter problemático. Como evidencian aquellos autores que reivindicán el pensamiento del intelectual italiano desde el ámbito marxista, con frecuencia las lecturas postcoloniales de Gramsci se distinguen por una falta de rigor filológico y de contextualización histórica, sobre todo en cuanto a su enraizamiento en la tradición marxista. Por lo tanto, el uso de Gramsci en el marco de los estudios postcoloniales ha

sido considerado como una expropiación de su pensamiento que poco tiene que ver con las ideas y los conceptos originarios (Pimmer, 2015). Entre otras cosas, este problema queda sobradamente demostrado por la confusión que las lecturas postcoloniales muestran en cuanto a la noción de los intelectuales orgánicos o tradicionales o los distintos (ab)usos que adquiere el término de lo subalterno, y que suele alejarse de las intenciones que Gramsci había expuesto en el marco de los *Cuadernos de la cárcel* (Brennan, 2001, 2013; Green, 2002, 2011, 2013; Selenu, 2013).

Si bien es cierto que estas críticas marxistas –a menudo expresadas en un tono poco favorable– tienden a rechazar del todo la manera en que Gramsci fue abordado por los estudios postcoloniales, no está demás advertir que ese uso o esa expropiación tiene un valor indudable para los propios estudios gramscianos, ya que ha provocado debates sobre algunas dimensiones de su obra que hasta entonces habían sido descuidadas. En cierto sentido, la reivindicación de Gramsci por los estudios postcoloniales ha obligado a las vertientes marxistas a ocuparse de manera más sistemática y exhaustiva del alcance analítico de los conceptos gramscianos en aquellos contextos que difieren de su lugar de origen, es decir, la Italia y Europa de inicios del siglo veinte. Y es justo frente a estos contextos que se ha vuelto necesario plantearse la pregunta por la universalidad del pensamiento gramsciano, pero no tanto en sentido temporal o epocal –como ostentan los debates que buscan determinar el valor de Gramsci frente al fin del fordismo–, sino con respecto al aporte que Gramsci puede ofrecer al análisis del mundo postcolonial y periférico. Aunque en esa búsqueda realizada desde el terreno marxista los estudios postcoloniales no figuran más que como interlocutores marginalizados, hay al menos dos implicancias que parecen sostener su objetivo de una lectura de Gramsci en clave postcolonial: primero, porque esa búsqueda ha llevado a una (re)valorización de aquellas contribuciones gramscianas aportadas desde el llamado Tercer Mundo o del Sur Global; y segundo, y vinculado con lo anterior, porque evidencia de este modo la miopía de aquellas lecturas que reivindican a Gramsci como pensador de la revolución en Occidente, si ese Occidente no comprende más que los países capitalistas más “avanzados” o “desarrollados”.

A pesar de sus respectivas diferencias, esos resultados asientan a los estudios gramscianos y post-coloniales en un mismo terreno, ya que ambas perspectivas coinciden por lo menos en principio en que el pensamiento gramsciano es capaz de trascender los confines de su contexto originario y aportar a la producción de conocimiento en el mundo postcolonial. Como se ha podido comprobar, esta afirmación no es menor porque dio lugar a aquellas críticas que a inicios de los años 2000 se empezaron a reunir bajo el lema de los estudios decoloniales. Y no es casual que la figura de Gramsci jugara un papel importante en esta escisión realizada en el seno de

los estudios postcoloniales, porque lo que más les molestaba a los futuros representantes de la crítica decolonial era la fuerte recurrencia a los pensadores occidentales para explicar una realidad social a la cual supuestamente poco o nada podían contribuir. En este sentido, Ramón Grosfoguel reclamó a la vertiente latinoamericana de los estudios subalternos haber dado un privilegio epistémico a los llamados cuatro caballos del apocalipsis representados por Michel Foucault, Jacques Derrida, Antonio Gramsci y Ranajit Guha, de los cuales sólo uno –Guha– no era un pensador occidental y por ende eurocéntrico (Grosfoguel, 2006: 19f). Y en un sentido similar, Walter D. Mignolo sostuvo que no quería “convertir a Gramsci en el último artilugio postcolonial en *outrre-mer*” (Mignolo, 2012b: 196), y que tampoco estaba dispuesto “a sacrificar la contribución de pensadores sudamericanos y caer en un imperialismo de la izquierda usando a Gramsci como bandera” (Ibíd.: 199).

Como argumentan estos representantes de la decolonialidad, el uso y la popularidad de los pensadores occidentales apunta a una doble deficiencia de los estudios postcoloniales: por un lado, implica una clara manifestación de la colonialidad del saber, porque supone la universalidad del pensamiento producido en Occidente y refuerza así una jerarquía de conocimiento entre las distintas regiones y sujetos cognoscentes geopolíticamente clasificados; y por otro lado, también contiene una barrera epistémica que mina el potencial analítico de los estudios postcoloniales y que limita su afán de superar los sesgos eurocéntricos de las ciencias sociales modernas (Mignolo, 2005b; Grosfoguel, 2006: 20f). Estas críticas dejan vislumbrar que desde el punto de vista de los estudios decoloniales el pensamiento occidental en su conjunto no es capaz de aportar a la comprensión de los problemas del mundo postcolonial. A nivel teórico, este rechazo se basa en la afirmación de un vínculo intrínseco entre el pensamiento y su lugar, sosteniendo que cualquier pensamiento inevitablemente se encuentra enraizado en su contexto originario. A partir de esta afirmación, los estudios decoloniales empezaron a investigar ese enraizamiento en torno a la noción de lugar de enunciación, para evidenciar de este modo la respectiva posición social y geopolítica de los sujetos cognoscentes y sus efectos sobre la producción de conocimiento. En las palabras de Grosfoguel, “[e]l punto central es el locus de la enunciación, es decir, la ubicación geopolítica y cuerpo-política del sujeto que habla.” (Grosfoguel, 2006: 22).

Esta insistencia en el lugar de enunciación se dirige sobre todo en contra del paradigma cartesiano del *ego cogito* y su comprensión atópica de la producción de conocimiento. Los estudios decoloniales en cambio afirman que todo conocimiento de alguna manera da cuenta de su respectivo lugar, y que es este lugar y sus características geo- y corpopolíticas el que más allá de los propios contenidos determinan el valor y alcance del conocimiento. Es obvio que esta afirmación intenta criticar el alcance universal que

suele atribuirse al pensamiento occidental, y con ello también el uso de este último dentro de los estudios postcoloniales. Conforme a los estudios decoloniales, el pensamiento occidental en el mejor de los casos puede dar cuenta de los problemas y experiencias del propio Occidente, pero de todas formas presenta notables deficiencias en el análisis del mundo postcolonial. Por ser uno de los intelectuales más referenciados de los estudios postcoloniales, es comprensible que esta crítica en forma de una utilidad limitada también sea atribuida al pensamiento de Gramsci. En este sentido, Mignolo argumenta que el lugar geopolítico del marxista italiano –presuntamente ubicado en la Italia meridional– permitió a éste desarrollar una crítica radical a la modernidad occidental, pero al mismo tiempo desacreditaba “la pretensión de una epistemología universal que domina el mundo desde la cima de la colina, aún si esta colina es el sur de Italia siendo apropiada por el mercado postcolonial.” (Mignolo, 2012b: 194).

Según Mignolo, el origen sardo y las correspondientes experiencias de una opresión ejercida por la Italia del norte le conceden a Gramsci entonces un cierto potencial epistémico, que se expresa por ejemplo en su sensibilidad hacia los grupos subalternos de la Italia del sur. A pesar de este potencial, sin embargo, el lugar de enunciación de Gramsci no deja de situarse en el interior de la modernidad occidental, y es éste el motivo que de acuerdo con Mignolo limita su “pretensión de una epistemología universal”, es decir, su posibilidad de aplicarse al mundo postcolonial. Por ende, el pensamiento gramsciano presentaría una serie de deficiencias y omisiones que restringen su valor analítico más allá de la realidad italiana y europea. En este sentido, y frente al contexto latinoamericano, Mignolo sostiene que esas deficiencias abarcan un enfoque unilateral en las relaciones de clase así como la ignorancia de Gramsci hacia los problemas del racismo, el subdesarrollo y la dependencia. Ahora bien, y sin negar el enraizamiento del pensamiento de Gramsci en un contexto geopolítico particular, creemos que esas afirmaciones no sólo son falsas, sino que también se apoyan en una perspectiva epistemológica problemática que sostiene un vínculo directo entre lugar y pensamiento. En otras palabras, creemos que la geopolítica del conocimiento de Mignolo cae en un determinismo epistemológico que no está en condiciones de considerar el carácter político y mediado de la producción de conocimiento, y que termina de circunscribir todo pensamiento a su respectivo lugar de origen.

Para sostener esta crítica, en lo que sigue analizamos de modo detallado cómo Mignolo analiza el lugar de Gramsci en base a la geopolítica del conocimiento, y de qué manera sustenta sus afirmaciones de una utilidad limitada del pensamiento gramsciano en el contexto postcolonial de América Latina. Para este objetivo, en el capítulo 2 damos un breve esbozo de la perspectiva epistemológica de Mignolo en torno a las nociones del lugar de enunciación y la geopolítica del conocimiento con su distinción entre

diferencia imperial y diferencia colonial. En el capítulo 3, reconstruimos de qué modo Mignolo caracteriza el lugar de enunciación de Gramsci a partir de su geopolítica del conocimiento, y cómo sostiene la supuesta inserción de Gramsci en la diferencia imperial-interna a partir de su origen sardo. En el capítulo 4, analizamos la manera en que Mignolo sustenta esta caracterización en base a una comparación entre los respectivos lugares de Gramsci y Mariátegui, y por qué insiste en una diferencia fundamental entre el colonialismo de la Italia y el colonialismo en el Perú. En el capítulo 5, exponemos los supuestos límites que Mignolo atribuye al pensamiento de Gramsci en América Latina, mostrando que su crítica se basa en un desconocimiento considerable tanto del lugar como del pensamiento de Gramsci mismo. En el último capítulo, resumimos nuestra argumentación y ponemos de relieve los problemas deterministas de la perspectiva epistemológica de Mignolo en torno a la geopolítica del conocimiento.

2. Lugar de enunciación y geopolítica del conocimiento en Mignolo

Desde su inicio, uno de los objetivos centrales de los estudios decoloniales es analizar la producción y difusión de conocimiento como elemento fundamental en la formación de la modernidad occidental. Al respecto, la noción de la colonialidad del saber enfatiza que entre la división geopolítica del mundo y el orden epistémico existe una relación intrínseca, que atribuye a los lugares y a los sujetos una capacidad cognoscitiva y un poder de enunciación que corresponde con la colonialidad del poder, es decir, la clasificación de la población mundial en términos coloniales y racistas. Desde esta perspectiva, es imprescindible tomar en cuenta el sujeto cognoscente realmente existente y su respectivo lugar social y epistémico, para examinar el vínculo entre sujeto, lugar y poder a partir de una crítica al colonialismo y la colonialidad. Es con este propósito que a inicios de los años 1990 el semiólogo Walter Mignolo introdujo el término de lugar de enunciación, para señalar de este modo el lugar particular desde donde los sujetos hablan y producen conocimiento. En esta empresa, su interés específico apunta sobre todo al vínculo entre lugar de enunciación y cuestión colonial: si el enraizamiento de los sujetos cognoscentes en contextos geopolíticos tiene consecuencias a nivel epistémico, habría que analizar entonces quiénes son los sujetos que estudian las situaciones coloniales y desde dónde emprenden sus investigaciones. En palabras de Mignolo: “¿cuál es el lugar de enunciación desde donde el sujeto de conocimiento percibe las situaciones coloniales?” (Mignolo, 1993: 126).

El motivo que lleva a Mignolo a plantear esta pregunta es el hecho de que las historias del colonialismo y del imperialismo han sido narradas y teorizadas desde la perspectiva de los sujetos que –de algún modo– se sitúan dentro de las culturas colonizadoras

(Mignolo, 1998: 16). Para contrarrestar esta tendencia, Mignolo busca hacer visibles aquellas reflexiones sobre el colonialismo que fueron ocultadas por el discurso colonial mismo, y que representan y ayudan a construir lo que en uno de sus primeros aportes sobre este tema define como lugar de enunciación colonial o postcolonial, es decir, un relato del mundo (post)colonial contado no desde la perspectiva de los colonizadores sino de los sujetos colonizados (Mignolo, 1993: 123). Se trata de una propuesta epistemológica que se basa en un des-plazamiento del lugar de enunciación y que apunta a subvertir las relaciones de dominación epistémicas establecidas en el marco del discurso colonial. En este sentido, su noción del lugar de enunciación (post)colonial no considera al mundo colonizado tanto como un área de estudio, sino como un sitio desde donde se puede hablar, convirtiendo de esta manera a los objetos del colonialismo en sujetos de su propia historia (Ibíd.).

Con su énfasis en el lugar de enunciación, Mignolo cuestiona entonces el sesgo colonial de la producción, la validación y el control del conocimiento en el marco de la expansión colonial e imperial del mundo occidental. Este enfoque le permite en consecuencia desmitificar la supuesta universalidad del discurso filosófico y científico de Occidente, que suele ser afirmada desde la *hybris del punto cero*, es decir, desde una posición atópica y acorporal del intelectual occidental neutral y despegado del mundo social que observa (Castro-Gómez, 2007). Contra esta imagen del observador independiente y objetivo tan difundida en la epistemología moderna, Mignolo remite al enraizamiento inevitable de los sujetos cognoscentes en contextos configurados de manera geopolítica. En ese sentido, propone hablar de la geopolítica del conocimiento, para concretizar su noción del lugar de enunciación y señalar la ubicación geográfica y geo-histórica del respectivo sujeto cognoscente. Más allá de esta dimensión analítica, la geopolítica del conocimiento tiene también una dimensión normativa que representa uno de los elementos centrales de lo que –a partir de su libro *Local Histories/Global Designs*– llamará *border thinking*. Este pensamiento desde la frontera es concebido como una epistemología o una gnoseología desarrollada desde los lugares y los cuerpos subalternizados y colonizados, siendo la frontera el nombre para designar aquellas posiciones epistémicas situadas en los límites del sistema-mundo moderno y colonial.

Ahora bien, Mignolo enfatiza que este pensamiento fronterizo se puede emprender desde dos diferentes tipos de frontera, a saber, las fronteras interiores y las fronteras exteriores del sistema-mundo moderno y colonial (Mignolo, 2012a: 11). Con esos términos, Mignolo hace referencia a una distinción geopolítica fundamental que describe también como diferencia colonial y diferencia imperial. Ambos términos remiten a los lugares, sujetos y pensamientos subalternizados en el marco del sistema-mundo moderno y colonial. Pero mientras que la diferencia imperial remite a las

experiencias subalternizadas dentro del mundo moderno o la modernidad misma, la diferencia colonial refiere a su exterioridad, definido en alusión a Aníbal Quijano como colonialidad del poder: “La *colonialidad del poder* es el dispositivo que produce y reproduce la *diferencia colonial*.” (Mignolo, 2003: 39). La diferencia colonial abarca por lo tanto a todos estos sujetos y lugares que fueron colonizados en la formación y expansión del sistema-mundo moderno y colonial a partir del siglo dieciséis, para designarles un lugar inferior en la jerarquía epistémica y ontológica establecida por los colonizadores. En este sentido, se caracteriza por una experiencia común de subalternización de parte de los colonizados, basada en la clasificación y jerarquización como su principio central: “la lógica de la clasificación y jerarquización de las gentes en el planeta, por sus lenguas, sus religiones, sus nacionales, su color de piel, su grado de inteligencia, etc., fue y sigue siendo el principio fundante de la *diferencia colonial*.” (Ibíd.: 43).

Contraria a la diferencia colonial, la diferencia imperial es aquella producida por la clasificación y jerarquización no en la exterioridad, sino en el interior de la modernidad. Según Mignolo, el término de la diferencia imperial remite a dos procesos históricos distintos: por un lado, a los imperios existentes en la formación del sistema-mundo moderno y colonial, cuyos logros civilizatorios no podían ser negados por la naciente Europa –todavía marginal– en su afán de establecerse como nuevo centro colonial e imperial, una experiencia definida por Mignolo como diferencia imperial-externa; y por otro lado, a ciertas regiones –sobre todo meridionales– en el interior de Europa, que fueron subalternizadas en la consolidación de la hegemonía occidental a partir del siglo dieciocho, una experiencia definida como diferencia imperial-interna (Mignolo, 2014: 60-8; Restrepo/Rojas, 2010: 132-5).

Es por eso que la diferencia imperial –tanto interna como externa– según Mignolo se basa en una lógica de diferenciación algo distinta que en el caso de la diferencia colonial, y que implica un cierto reconocimiento de igualdad de los lugares, sujetos y pensamientos subalternizados. En este sentido, Mignolo afirma que la diferencia imperial

“funciona mediante el uso de algunas de las características de la diferencia colonial y su proyección a las regiones, idiomas, personas, estados, etcétera, pero cuya organización socio-económica y cultural no propicia el control imperial/colonial de la misma manera que ocurrió en las Américas, en el sur de Asia y en África. Un cierto grado de inferioridad se atribuye a los 'otros' que, aunque son imperiales, son considerados de alguna manera inferiores, a causa de su idioma, religión, historia, etc.” (Mignolo, 2014: 62).

La distinción que hace Mignolo entre diferencia colonial e imperial, consiste entonces en que el segundo tipo de clasificación y jerarquización –en forma de la diferencia imperial– se caracteriza por la ausencia de la colonialidad del poder o de su funcionamiento matizado y moderado:

En este nivel, el de la diferencia imperial, la colonialidad del poder sólo opera como mecanismo clasificatorio a la espera [...] de que las condiciones cambien y las condiciones de colonización sean propicias (Mignolo, 2003: 39).

Tal distinción permite a Mignolo a distinguir por ende entre dos diferentes tipos de pensamiento, definidos como pensamiento fronterizo débil y fuerte. Mientras que los lugares, sujetos y experiencias adscritas a la diferencia colonial – y situados en las fronteras exteriores del sistema-mundo moderno y colonial– posibilitan emprender un pensamiento fronterizo fuerte, los lugares, sujetos y experiencias adscritas a la diferencia imperial interna o externa –y situados al interior del sistema-mundo moderno y colonial– viabilizan un pensamiento fronterizo débil. Según Mignolo, la diferencia entre ambos tipos de pensamiento reside por lo tanto en el modo en que los respectivos sujetos cognoscentes se vinculan con la colonialidad del poder. El pensamiento fronterizo en su sentido fuerte queda limitado a aquellos sujetos que piensan “desde el dolor de la diferencia colonial” (Mignolo, 2003: 27), mientras que el pensamiento fronterizo débil puede asumirse también desde el lado de la modernidad: “El ‘pensamiento fronterizo’ fuerte surge de los desheredados, del dolor y la furia de la fractura de historias, de sus memorias, de sus subjetividades, de su biografía [...] Existe, sin embargo, la posibilidad y la necesidad de un pensamiento fronterizo ‘débil’ en el sentido de que su emergencia no es producto del dolor y la furia de los desheredados mismos, sino de quienes no siendo desheredados toman la perspectiva de éstos.” (Ibíd.: 28).

3. Gramsci, la Italia meridional y la diferencia imperial-interna

Como hemos visto, es en base al lugar de enunciación y la geopolítica del conocimiento que Mignolo evalúa entonces el carácter y el valor epistémico del pensamiento. En este sentido, afirma que sólo los lugares, sujetos y experiencias adscritos a la diferencia colonial tienen el potencial epistémico necesario para poder distinguir tanto el lado moderno como colonial del sistema-mundo. Esto a su vez implica que todo conocimiento producido dentro de la modernidad occidental automáticamente tiene un valor limitado frente al mundo postcolonial, dado que no puede distinguir los fenómenos vinculados a la colonialidad del poder. Como es de suponer, Mignolo aplica esta afirmación también al pensamiento de Gramsci: por su origen italiano, este se

encuentra situado en la modernidad occidental, y es por eso que su pensamiento se caracteriza por los límites epistémicos atribuidos a esta última. Esta afirmación, sin embargo, no le impide a Mignolo atribuir al pensamiento de Gramsci un carácter meridional: en sus propias palabras, “Gramsci, como un sureño él mismo, vivía en diferentes lugares, pero habitaba en las memorias meridionales” (Mignolo, 2012b: 202). Con ello, Mignolo refiere al hecho de que Gramsci viene de Cerdeña, una isla mediterránea que forma parte del llamado *Mezzogiorno*, una zona conocida por la pobreza y el subdesarrollo. En este contexto, el énfasis de Mignolo en las memorias meridionales subraya que –a pesar de ser parte del pensamiento occidental– Gramsci pertenece a un tipo de Occidente periférico. Como hemos visto, esa caracterización corresponde con la división geopolítica que Mignolo establece entre la Europa del norte y la del sur, siendo la última objeto de una diferenciación imperial-interna y la correspondiente marginalización y opresión por el norte.

Según Mignolo, el lugar de enunciación meridional de Gramsci incluye por lo tanto un potencial epistémico que –a pesar de situarse al interior de la modernidad occidental– permite entablar una crítica a esa modernidad misma. En ese sentido, afirma que Gramsci es parte de una corriente que se distingue por haber emprendido “la crítica a la modernidad Europea desde la periferia de la modernidad europea misma, es decir, desde el sur.” (Mignolo, 2003: 53). Por consiguiente, Mignolo da por sentado que las respectivas experiencias y las memorias meridionales representan la base epistémica del pensamiento de Gramsci, pero

no ya el Gramsci reinventado por el marxismo europeo, sino el Gramsci que es –como José Carlos Mariátegui en las ex colonias– consciente de que junto con las relaciones de clases estructuradas por la Revolución Industrial hay otra dimensión, la dimensión 'colonial interna', visible en la 'cuestión meridional'. La 'cuestión meridional' hace visible la diferencia imperial interna a Europa, entre el norte, protestante y en su mayor parte anglosajón, y el sur, católico y latino (Mignolo, 2003: 53).

Según Mignolo, en Italia la diferencia imperial-interna se manifiesta entonces a través de las relaciones desiguales entre el norte y el sur, marcadas por una dimensión colonial interna. Con esta caracterización, Mignolo remite a las reflexiones de Gramsci sobre la cuestión meridional, sobre todo su texto *Algunos temas sobre la cuestión meridional* escrito de 1926, en el cual Gramsci –retomando un artículo de *L'Ordine Nuovo* de 1920– caracteriza al *Mezzogiorno* como una colonia explotada por el norte: “La burguesía septentrional ha sojuzgado a la Italia meridional y las islas, reduciéndolas a colonias explotadas” (Gramsci, 1998: 305).

Sorprende, sin embargo, que Mignolo asuma de manera explícita esta descripción de Gramsci y su atribución de una dimensión colonial a las relaciones desiguales entre el

norte y el sur italiano, dado que se trata de una situación en donde –según su propia perspectiva– opera la diferencia imperial intra-europea. ¿Cómo describe por lo tanto ese colonialismo interno en un contexto occidental caracterizado por su diferencia imperial? Con la noción de colonialismo interno, Mignolo se refiere a los aportes latinoamericanos que a mediados de los años 1960 evidenciaron la perduración de las relaciones socio-económicas y políticas coloniales en los países formalmente libres de América Latina (González Casanova, 1965, 2006; Stavenhagen, 1965). En cuanto al contexto de los Estados-nación políticamente independientes, el intelectual mexicano Pablo González Casanova sostenía que: “El colonialismo interno corresponde a una estructura de relaciones sociales basadas en la dominación y explotación entre distintos grupos culturalmente heterogéneos.” (González Casanova, 1965: 33).

A pesar de que los respectivos análisis apuntaban sobre todo a la explotación y la represión continuada de los distintos grupos indígenas, la definición anterior en principio es aplicable no sólo a las relaciones inter-étnicas de América Latina, sino también a las relaciones desiguales entre el norte y el sur italianos. Y parece ser justo en ese sentido –el de una relación de explotación y represión de tipo colonial entre grupos culturalmente heterogéneos– que Mignolo afirma la existencia de un colonialismo interno en el contexto de la cuestión meridional italiana. A pesar de que Italia forma parte de Occidente, entonces “[u]no podría decir que la cuestión meridional era una situación explicada a través del concepto del colonialismo interno.” (Mignolo, 2012b: 193). En todo caso, y a pesar de su aplicación al contexto occidental, la caracterización de la Italia meridional como una situación colonial interna de hecho sugiere que –en términos del pensamiento fronterizo– las respectivas experiencias de dominación apuntan a la existencia de una diferencia colonial, y no una diferencia imperial interna o externa. No es esto, sin embargo, lo que Mignolo parece insinuar a través de su referencia al colonialismo interno de Italia. Como hemos visto, sitúa la cuestión meridional explícitamente en el marco de una diferencia imperial-interna al interior de Europa (Mignolo, 2003: 53). Desde su perspectiva del pensamiento fronterizo, el colonialismo interno por lo tanto no se puede equiparar sin más con su propia noción de una diferencia colonial. Este razonamiento sólo permite deducir que Mignolo distingue entre dos distintos tipos de colonialismo: uno vinculado con la diferencia imperial-interna, y otro atribuido a la diferencia colonial.

4. Gramsci y Mariátegui frente al colonialismo

De manera evidente, esta distinción se percibe en la comparación que Mignolo hace entre el lugar de enunciación de Gramsci y el de Mariátegui. Según Mignolo, tanto Italia

como Perú se caracterizan en principio por la existencia de ciertas condiciones coloniales, y es por eso que ubica a ambos países dentro de lo que denomina como matriz colonial.² En lo que difieren estos países y con ello los respectivos lugares de Gramsci y de Mariátegui, sin embargo, es en su ubicación concreta dentro de esa matriz. Al respecto, Mignolo afirma que los dos intelectuales

se situaron en distintos puntos de la matriz colonial del poder: Gramsci en el sur de Europa, una parte degradada de Europa desde los escritos de Kant y Hegel, mientras que Mariátegui se ubicó en los Andes y en América del Sur, una parte degradada del mundo en la filosofía de la historia de Hegel (Mignolo, 2012b: 201).

Se trata de dos formas de degradación colonial o dos tipos de colonialismo que caracterizan los contextos de Gramsci y de Mariátegui, respectivamente. Y en ambos casos, esos colonialismos se plasman en la militancia y el pensamiento de los intelectuales marxistas. Por eso, Mignolo a primera vista parece reconocer la existencia de ciertas similitudes entre el uno y el otro: “Lo que es innegablemente cierto es que tanto Gramsci como Mariátegui se enfrentaron y vivieron en una situación 'colonial' similar: el colonialismo interno en la historia de la Italia meridional y el colonialismo externo en la historia de la región andina (Perú, Bolivia, Ecuador).” (Ibíd.: 194).

Más que la existencia de ciertas similitudes, sin embargo, el objetivo primordial de esa afirmación es la constatación de diferencias fundamentales entre el respectivo contexto de Gramsci y el de Mariátegui. En este sentido por lo menos apunta la distinción que Mignolo hace entre la situación meridional de Italia y aquella de Perú: la primera caracterizada por un colonialismo interno ubicado al interior de Europa, aunque sea en sus márgenes, y la segunda caracterizada por un colonialismo externo más allá de los confines occidentales mismos. Si recordamos las reflexiones anteriores de Mignolo sobre la modernidad occidental y sus efectos epistémicos, a pesar de las supuestas similitudes Mignolo en realidad sostiene una diferencia fundamental entre el lugar de enunciación de Gramsci y el lugar de Mariátegui, por lo menos en lo que concierne a su respectivo carácter colonial: “Colonialismo' era una preocupación histórica para Gramsci, como queda claro cuando aborda la cuestión meridional. Pero la experiencia colonial de Gramsci era muy distinta de la de Mariátegui.” (Ibíd.: 197). Con ello, Mignolo atribuye a las experiencias coloniales de Gramsci un status y valor distintos que a las experiencias de Mariátegui. Más allá de su ubicación geográfica, ¿cuáles son los argumentos con los que Mignolo justifica esa distinción entre dos tipos de colonialismo, es decir, el colonialismo interno de Italia situado en la diferencia imperial-interna, y el

²Si lo entendimos bien, Mignolo usa la noción de la matriz colonial como sinónimo del concepto de la colonialidad del poder de Anibal Quijano. En ese sentido, Mignolo afirma que “la matriz colonial es, en pocas palabras, una estructura de gestión y de control sobre la cual se basa el mundo moderno/colonial y, en el último análisis, la civilización occidental” (Mignolo, 2012b: 201).

colonialismo externo del Perú inserto en la diferencia colonial?

En su comparación entre el lugar de enunciación de Gramsci y Mariátegui, Mignolo hace varios intentos para esclarecer esta distinción. Una primera línea de argumentación apunta a las diferencias socio-económicas entre el contexto italiano y peruano. Al respecto, Mignolo afirma que en la Italia de Gramsci la cuestión colonial se encontraba vinculada con la cuestión industrial, mientras que el Perú de Mariátegui carecía de una burguesía y una clase obrera:

Para Mariátegui, el dilema eran los legados coloniales de larga duración en América del Sur y la peculiaridad de no tener una burguesía y, por lo tanto, una clase trabajadora propiamente dicha en el sentido del que habló Gramsci (Mignolo, 2012b: 194).

Por consiguiente, esta supuesta peculiaridad del Perú sirve a Mignolo para constatar con Mariátegui la supervivencia del latifundismo y una cultura política feudal, afirmando finalmente que

las condiciones coloniales del sur rural y del norte industrial [en Italia] difieren bastante de las condiciones coloniales de las ex-colonias en América del Sur, en donde no hay ningún equivalente al norte industrial de Italia (Ibíd.: 195)

Si el objetivo de la cita anterior es afirmar una diferencia sustancial entre el colonialismo italiano y peruano, la argumentación de Mignolo no logra convencer del todo: por un lado, porque la ausencia de una burguesía y una clase trabajadora “propiamente dicha” así como la existencia del latifundismo y una cultura política “feudal” aplican también a buena parte del *Mezzogiorno*, como muestran las experiencias de Gramsci en Cerdeña y sus reflexiones sobre el proceso de unificación nacional italiano (Fiori, 2009: 41-115); y por el otro lado, porque en el caso del Perú no es lícito afirmar la falta de un núcleo industrial equivalente al norte italiano. Aunque en un primer momento no estaba ubicado dentro de los límites estatales, este núcleo industrial sin duda existía, como sostiene el propio Mariátegui con respecto al papel que jugaban los capitales ingleses y estadounidenses en la costa peruana (Mariátegui, 2002: 86-89). Por lo tanto, nos parece por lo menos insuficiente sostener una diferencia sustancial entre la condición colonial de la Italia meridional y aquella del Perú, si el criterio principal es la ubicación de un núcleo industrial dentro o fuera de las fronteras nacionales. En todo caso, se trataría de un indicio que a primera vista poco nos diría sobre la configuración concreta de las relaciones coloniales. Afirmar entonces que “Italia se ubicaba en el sur, pero aún así era uno de los países industriales de Europa, mientras que Brasil, Argentina, Chile y Perú no lo eran” (Mignolo, 2012b: 204) no sólo es históricamente simplista, sino que tampoco justifica la distinción entre dos tipos de colonialismo en el sentido de Mignolo, si las bases de esa distinción quieren abarcar algo más que la mera distancia geográfica entre la región colonizada y su respectiva potencia colonial.

Junto a las supuestas diferencias socio-económicas, Mignolo afirma también la existencia de diferencias culturales que distinguen la situación colonial de Italia y Perú. Lo primero que separa la cuestión meridional italiana de la cuestión colonial en Perú en términos culturales, es el respectivo papel de la Iglesia católica. Con ese aspecto, Mignolo remite a la importancia que Gramsci concede a los intelectuales clericales no sólo en la unificación nacional italiana, sino también en la formación de los Estados modernos de América del Sur (Q12, §1, 365). Lo que podría sostenerse en el caso del *Risorgimento*, según Mignolo no aplica sin embargo a la situación peruana analizada por Mariátegui:

Si Gramsci señala el papel del clero en Sudamérica no es que ese no exista, sino que es un problema importante más para Gramsci que para Mariátegui. Mariátegui tiene otros enemigos: los legados coloniales de España y los criollos secularizados y los mestizos propietarios de tierras y minas que implantaron un colonialismo interno en una relación conflictiva con la Iglesia (Mignolo, 2012b: 200).

Ahora bien, afirmar que la influencia del clero y las instituciones católicas en Perú no representaban un problema para Mariátegui y que éste supuestamente tenía otros enemigos, es una constatación que difiere de cualquier lectura seria de su obra. Y no es tanto el problema que en este contexto Mignolo erróneamente atribuye una cita del propio Mariátegui a Alberto Flores Galindo (Ibíd.: 201), sino que no parece estar familiarizado en absoluto con lo que Mariátegui en realidad escribe sobre el llamado factor religioso.

Un examen algo más profundo de los escritos de Mariátegui de hecho hubiera mostrado que éste adopta una perspectiva que en muchos sentidos se parece a aquella de Gramsci. Al respecto, ambos intelectuales analizan la influencia que las religiones y sus aparatos administrativos ejercen sobre el desarrollo económico y político. Y es justo en este sentido que el papel del clero y las instituciones católicas en Perú representan uno de los puntos de investigación centrales en el marco de los *Siete ensayos*. Por lo tanto, y al contrario de lo que dice Mignolo, Mariátegui no sólo analiza el papel del catolicismo y del clero en la formación del Estado moderno en Perú, sino que también tiene claro que los legados coloniales son principalmente legados católicos. Como evidencia en el capítulo sobre el factor religioso, la colonización de Perú era una empresa en buena parte realizada por el clero católico:

Los elementos de educación y de cultura se concentraban exclusivamente en manos de la Iglesia. Los frailes contribuyeron a la organización virreinal no sólo con la evangelización de los infieles y la persecución de las herejías, sino con la enseñanza de artes y oficios y el establecimiento de cultivos y obrajes (Mariátegui, 2002: 155).

Como es de suponer, esta influencia no terminó de repente con el fin del colonialismo, sino que tuvo consecuencias que trascendieron la independencia política. Remitimos de nuevo a Mariátegui, quien afirma con respecto a la formación política del Estado

moderno en Perú: “Amamantado por la catolicidad española, el Estado peruano tenía que constituirse como Estado semifeudal y católico. La República continuó la política española, en este como en otros terrenos.” (Mariátegui, 2002: 171). Decir entonces que el papel político y cultural del clero no era un problema importante para Mariátegui, carece de cualquier sustento. Y aunque sea de forma distinta, la Iglesia y sus instituciones ejercían una influencia decisiva en la dominación colonial tanto del *Mezzogiorno* italiano como del Perú.

Por último, Mignolo alude también a la dimensión racializada de la dominación colonial en Perú, para distinguirla de las condiciones coloniales de la Italia meridional. Al respecto, refiere otra vez a Gramsci, para afirmar que éste caracteriza la cuestión meridional sobre todo en términos agrarios y campesinos (Mignolo, 2012b: 195). Por lo contrario, Mariátegui pondría su enfoque en la represión racializada de la población indígena. Así, Mignolo sugiere que las condiciones coloniales en el Perú incluyen una fuerte dimensión racista basada en la idea de la inferioridad de los indígenas, mientras que el colonialismo interno de Italia se caracteriza por las diferencias culturales entre el sur campesino y el norte industrial. En lo que se refiere al contexto italiano, Mignolo sin lugar a dudas acierta al destacar que el *Mezzogiorno* carece de relaciones de dominación inter-étnicas como en el caso de Perú. No obstante, no nos parece lícito afirmar que Gramsci haya planteado la cuestión meridional sólo en términos campesinos. Repetidas veces, y de manera prominente en su escrito *Algunos temas sobre la cuestión meridional*, éste da cuenta de que las relaciones entre el norte y el sur contienen una dimensión explícitamente racista:

Es conocida la ideología que en múltiples ramificaciones difunden los propagandistas de la burguesía entre las masas del norte: el *Mezzogiorno* es el lastre que impide que progrese más rápidamente el desarrollo civil de Italia; los meridionales son seres biológicamente inferiores, semibárbaros o bárbaros completos, por destino natural; si el *Mezzogiorno* está atrasado, la culpa no es del sistema capitalista o de cualquier otra causa histórica, sino de la naturaleza que ha hecho a los meridionales holgazanes, inservibles, criminales, bárbaros (Gramsci, 1998: 307)

En esta cita, Gramsci resume una posición ideológica difundida no sólo en los ámbitos burgueses, sino también entre las filas del movimiento obrero de la Italia septentrional. Se trata de una variante del meridionalismo que buscaba explicar el subdesarrollo del *Mezzogiorno* no en términos políticos o económicos, sino con respecto a una supuesta inferioridad racial de la población sureña, basada en los estudios de la sociología y la criminología positivista (Gibson, 1998). Y aunque no existían en Italia las mismas relaciones inter-étnicas que en Perú, podríamos considerar la represión racista del *Mezzogiorno* por el norte como una manifestación de la colonialidad del poder, es decir, como manifestación de un patrón de poder que se basa en la clasificación racial o étnica de la población mundial, para legitimar y naturalizar de esta manera la relación de

dominación entre colonizados y colonizadores (Quijano, 2000a, 2000b). Visto así, sin embargo, se pone en entredicho una vez más la distinción fundamental que Mignolo intenta establecer entre el lugar de enunciación de Gramsci y Mariátegui. De hecho, todos los criterios que alega para distinguir entre las condiciones coloniales de Italia y Perú resultan ser insuficientes o simplemente erróneos, y en lugar de evidenciar una situación diametralmente opuesta muchas veces apuntan de hecho a ciertas similitudes que bien podríamos considerar como distintas manifestaciones de un mismo patrón colonial de poder.³

5. Los supuestos límites del pensamiento gramsciano en América Latina

La distinción que Mignolo afirma entonces entre Italia y Perú resulta ser problemática, no sólo porque a menudo se basa en afirmaciones equivocadas, sino también porque representa la base para determinar el respectivo alcance epistémico de las perspectivas teóricas de Gramsci y Mariátegui. De acuerdo con Mignolo, el lugar de enunciación peruano y latinoamericano posibilita a Mariátegui emprender un pensamiento fronterizo, la única perspectiva epistemológica que según él permite distinguir al mismo tiempo la dimensión moderna y colonial del sistema-mundo. El lugar de enunciación de Gramsci, en cambio, no parece estar dotado con ese potencial epistémico. Si bien es cierto que Mignolo enfatiza su carácter meridional, no deja de señalar que se trata de un contexto italiano y por consiguiente occidental. Es por eso que el lugar de enunciación de Gramsci se ubica en el interior de la modernidad occidental, reflejando el legado colonial e imperial que caracteriza al sur de Europa como punto de partida del sistema-mundo moderno y colonial. A pesar de sus propias experiencias coloniales, Gramsci se sitúa por lo tanto en la diferencia imperial-interna y comparte las supuestas limitaciones que Mignolo atribuye al pensamiento occidental en su conjunto.⁴ En el caso de la producción teórica de Gramsci, estas limitaciones al parecer se manifiestan en una serie de omisiones y defectos que restringen su alcance epistémico a las sociedades occidentales mismas y que dificultan o impiden su uso en el contexto postcolonial de América Latina.

Para empezar, una de las presuntas consecuencias del enraizamiento geopolítico de Gramsci en la diferencia imperial-interna es que éste no puede observar el mundo más

³Con ello, no queremos sostener que en el caso de Perú e Italia se trata de dos contextos históricos iguales, al contrario. Más bien, nuestro objetivo es resaltar la insuficiencia de los criterios con los que Mignolo sustenta su distinción entre un colonialismo italiano atribuible a la diferencia imperial-interna y un colonialismo en el Perú que sería manifestación de la diferencia colonial.

⁴No olvidemos que Mignolo atribuye la diferencia imperial al pensamiento occidental en su conjunto. Al respecto, afirma que “la diferencia imperial es parte del discurso occidental” (Mignolo, 2005b: 65), lo cual implica que el pensamiento vinculado con la diferencia imperial necesariamente comparte las supuestas limitaciones epistémicas que Mignolo asigna al pensamiento occidental único.

que desde una perspectiva occidental. Por consiguiente, Mignolo concluye que “[e]l Oeste u 'Occidente' no era un problema central para Gramsci. Pero por supuesto que lo es para todos los que no pertenecen a las seis lenguas europeas dominantes.” (Mignolo, 2012b: 207). De nuevo, salta a la vista que Mignolo hace esta afirmación en contra de toda evidencia: primero, porque desde su juventud en Cerdeña Gramsci era un adversario decidido del imperialismo y del colonialismo occidental, que ocultaba su explotación de los pueblos colonizados detrás de una supuesta misión civilizatoria (Losurdo, 2012: 30-7). En este contexto, Gramsci (2014: 93) no sólo criticaba el “egocentrismo europeo” que se creía el centro del universo, sino que también le quedaba claro que los propios términos de Este y Oeste y sus respectivas connotaciones culturales no se podían comprender sin considerar su vínculo con la expansión colonial y las empresas imperiales de los países occidentales:

Es evidente que Este y Oeste son construcciones arbitrarias, convencionales, o sea históricas, porque fuera de la historia real cada punto de la tierra es Este y Oeste al mismo tiempo. Esto se puede ver más claramente en el hecho de que estos términos han cristalizado no desde el punto de vista de un hipotético y melancólico hombre en general, sino desde el punto de vista de las clases cultas europeas que a través de su hegemonía mundial los han hecho aceptar dondequiera (Q 11, § 20, 279).

Lejos de ignorar entonces el llamado problema del Occidente, los comentarios de Gramsci más bien anticipan aquellos esfuerzos postcoloniales que buscan provincializar a Europa y deconstruir las nociones de Oriente y Occidente, para evidenciar así su inserción discursiva en la dominación colonial. En segundo lugar, también es problemático afirmar que en términos lingüísticos Gramsci pertenece a una de las seis lenguas imperiales, como Mignolo sugiere en la cita anterior, quizás para enfatizar el enraizamiento de Gramsci en el marco de los países occidentales. Al respecto, Mignolo parece ignorar que Gramsci no sólo creció en el entorno bilingüe de Cerdeña, siendo el sardo la lengua común de su ambiente familiar, sino que defendió también los llamados dialectos en contra de cualquier unificación lingüística realizada de manera burocrática (Carlucci, 2013: 19-34, 58-66). Gramsci percibió entonces que en el caso de Cerdeña la relación de dominación colonial se expresaba también a nivel de las lenguas, siendo la política lingüística de los continentales un instrumento de la opresión colonial. No está demás señalar que con ello, Gramsci de hecho cumpliría con uno de los requisitos primordiales para poder emprender un pensamiento de tipo fronterizo. Como sostiene el propio Mignolo, “un pensamiento otro' es pensar en la lengua, entre dos lenguas y sus relaciones históricas en el moderno sistema-mundo y la colonialidad del poder.” (Mignolo, 2012a: 74). Y a pesar de que más adelante explícitamente afirma que una situación bilingüe de este tipo es una manera de empoderamiento y decolonización del conocimiento (Ibíd.: 83), esto no parece ser válido en el caso de Gramsci, quien desde su

lugar italiano –según Mignolo– sería incapaz de desarrollar un pensamiento fronterizo o decolonial (Mignolo, 2012b: 214).

Junto a estos presuntos defectos, otro de los inconvenientes de Gramsci vinculado con su lugar de enunciación occidental sería su enfoque exclusivo en las relaciones de clase. Se trata de una crítica común en los estudios post- y decoloniales, que se refiere sobre todo a la noción gramsciana de la subalternidad. Al respecto, los comentarios de Mignolo no representan una excepción, sosteniendo que en Gramsci esta noción remite sobre todo al proletariado en el marco de las sociedades occidentales e industrializadas. Por lo tanto, Mignolo recrimina a Gramsci por no haber considerado que las relaciones de clase se vinculan con otras relaciones de dominación, como es el caso de las relaciones étnicas y raciales. En este sentido, Mignolo afirma que

[a]unque la introducción de la 'subalternidad' por Antonio Gramsci apuntó hacia la estructura de poder establecido alrededor de las relaciones de clase en las sociedades occidentales (industriales) modernas, las relaciones étnico-raciales [...] fueron cruciales para el establecimiento de relaciones de clase estructuradas en torno al trabajo (Mignolo, 2012a: 21).

Sin duda, Mignolo tiene razón cuando sostiene que las relaciones de clase están entrelazadas con otras relaciones de dominación, como son las relaciones coloniales, racistas y de género. Se equivoca, sin embargo, cuando cree que la noción de subalternidad en Gramsci no había considerado ese carácter relacional. Al respecto, vale la pena recordar un corto pasaje del *Cuaderno 25*, en el cual Gramsci sostiene con respecto a la historia de los grupos subalternos que: “A menudo los grupos subalternos son originariamente de otra raza (otra cultura y otra religión) que los dominantes y a menudo son una mezcla de razas distintas, como en el caso de los esclavos.” (Q 25, § 4, 181). Esa cita indica claramente que Gramsci no limita la noción de los grupos subalternos al proletariado industrial de las sociedades modernas, sino que examina lo subalterno como una forma de opresión en diferentes contextos históricos. En el análisis de estos contextos, Gramsci además hace énfasis en la forma en que las distintas categorías sociales interactúan en la conformación de los respectivos grupos subalternos. Lejos de tratarse entonces de un “concepto introducido por Gramsci en Europa y en la experiencia italiana de la lucha de clases” (Mignolo, 2005a: 16), la noción de la subalternidad se puede considerar más bien como una categoría interseccional que da cuenta de las múltiples dimensiones que asume la dominación de un grupo social en un determinado contexto histórico. En ese sentido, Marcus Green acierta al afirmar que

Gramsci nunca reduce la subordinación a una sola relación, sino más bien concibe la subalternidad como una intersección entre variaciones de raza, clase, género, cultura, religión, nacionalismo y colonialismo, funcionando dentro de un conjunto de relaciones socio-políticas y económicas (Green, 2011: 400)

Por último, Mignolo afirma que el lugar de enunciación occidental de Gramsci le impide a este comprender aquellas situaciones que en América Latina son caracterizadas como subdesarrolladas o dependientes: “Uno puede asumir que la cuestión del subdesarrollo y desarrollo no era un problema para la Italia meridional [...] La dependencia evidentemente no era, y no tenía que ser, una de las preocupaciones de Gramsci. La dependencia no era un problema de las diferencias coloniales internas en Europa (la cuestión judía) o las diferencias imperiales internas (la Europa meridional).” (Mignolo, 2012b: 204). Así, Mignolo supone explícitamente que en el contexto occidental no existen aquellas relaciones de explotación y dominación que son analizadas bajo el rubro de la dependencia desarrollada a partir de los años 1960 en América Latina. Y si bien es cierto que Gramsci no había empleado el término de la dependencia en ese sentido, su comprensión de las relaciones entre la Italia septentrional y meridional manifiesta una sorprendente semejanza con las suposiciones fundamentales de las teorías de la dependencia. Entre otras cosas, esa coincidencia se desprende claramente del resumen que Christine Buci-Glucksmann hace de la posición que antes de su encarcelamiento Gramsci había desarrollado acerca de la cuestión meridional:

[E]n contra de las diferentes teorías meridionalistas existentes, el 'retraso' del Mezzogiorno no se explica por la existencia de un 'residuo histórico' –la estructura semifeudal del sur (Salvemini)– ni por la ausencia de una élite liberal que pueda realizar una verdadera 'reforma intelectual' (Dorso): el retraso del sur es la condición del desarrollo capitalista del norte (Buci-Glucksmann, 1979: 41).

Como se percibe en sus múltiples escritos sobre la cuestión meridional, sin lugar a dudas Gramsci se había percatado del vínculo particular entre el desarrollo capitalista del norte industrial y el subdesarrollo del sur. No sería exagerado afirmar que esa posición de hecho encarna la tesis fundamental que las teorías de la dependencia habían elaborado en contra del enfoque evolucionista y etapista del paradigma de la modernización. En palabras de una de sus figuras más conocidas,

el subdesarrollo no es debido a la supervivencia de instituciones arcaicas o a la existencia de falta de capital en las regiones que se han mantenido aisladas del torrente de la historia del mundo. Por el contrario, el subdesarrollo ha sido y es aún generado por el mismo proceso histórico que genera también el desarrollo económico: el desarrollo del propio capitalismo (Frank, 1967: 165)

No es necesario resaltar demasiado las similitudes entre la posición dependentista de Frank y la de Gramsci, respectivamente. En todo caso, confirma lo que Robert Cox ha sostenido en base a su lectura del pensamiento gramsciano desde la perspectiva de las relaciones internacionales, a saber, que “[d]esde su punto de vista italiano, Gramsci tenía un agudo sentido de lo que ahora llamaríamos dependencia.” (Cox, 1993: 58-9). Con ello, queremos sostener no sólo la existencia de regiones subdesarrolladas y de situaciones de

dependencia dentro de los confines propiamente occidentales, sino refutar también las afirmaciones de Mignolo en torno a los límites del pensamiento gramsciano frente a tales situaciones y contextos.

6. Conclusiones

En fin, podemos contradecir una vez más las supuestas limitaciones que Mignolo intenta atribuir al pensamiento de Gramsci en el contexto postcolonial latinoamericano: todos y cada uno de los presuntos defectos u omisiones resultan ser mal planteados o simplemente falsos. Por ende, estos equívocos no sólo desacreditan la propuesta teórica de Mignolo en términos generales, sino que también ponen en cuestión la caracterización epistemológica que hace del lugar de enunciación de Gramsci. Como hemos señalado, Mignolo ubica ese lugar en el sur de Italia, atribuyéndole una dimensión meridional y marginalizada. Aunque se trataría de un lugar de enunciación periférico dotado de un cierto potencial epistémico, Mignolo no deja de subrayar que ese lugar se encuentra en el contexto italiano y por ende occidental. A partir de su geopolítica del conocimiento, Gramsci se situaría por lo tanto en la diferencia imperial-interna, es decir, en el contexto de la dominación de la Europa del sur por parte de las potencias imperiales del norte. Esta caracterización tampoco se altera por el hecho de que Mignolo atribuye al *Mezzogiorno* los rasgos de una región colonizada. En alusión a la cuestión meridional analizada por Gramsci, destaca que en Italia existe un colonialismo interno que somete las regiones del sur a la dominación de las provincias del norte. De acuerdo con Mignolo, sin embargo, ese tipo de colonialismo occidental no da lugar a la existencia de una diferencia colonial. En términos del pensamiento fronterizo, esto implica que tiene que haber otro tipo de colonialismo que constituya el fundamento de una diferencia colonial operante en las sociedades postcoloniales de ultramar.

Este problema remite a un punto central en la argumentación de Mignolo en torno al lugar de enunciación y la geopolítica del conocimiento: si Mignolo quiere mantener su distinción entre la diferencia imperial y colonial, y sobre todo sostener las consecuencias epistemológicas que de ahí se derivan, tiene que evidenciar que el colonialismo interno de Italia y el colonialismo externo de las colonias en ultramar se distinguen de manera fundamental. Es decir, Mignolo tiene que mostrar que esos tipos de colonialismo tienen un status político y epistémico distinto que justifica su respectiva atribución a la diferencia imperial y colonial. Teniendo en cuenta este problema, Mignolo intenta ejemplificar esas diferencias en los casos de Gramsci y Mariátegui, respectivamente. Como hemos visto, sin embargo, los argumentos que proporciona para dar cuenta de esa distinción resultan ser insuficientes o erróneos. Tanto los aspectos socio-económicos

(la falta de un núcleo industrial en Perú y la ausencia de una burguesía y un proletariado a la italiana) como los aspectos culturales (el rol particular del clero y el carácter racializado del colonialismo peruano) no apuntan a la existencia de diferencias fundamentales, sino que remiten a ciertos mecanismos de dominación y a situaciones que a menudo tienen un carácter y una configuración similares. Más que sustentar entonces una distinción en el sentido de Mignolo, esas similitudes podrían interpretarse por lo tanto como diferentes manifestaciones de un mismo patrón colonial de poder.

Ahora bien, el problema de esos equívocos por parte de Mignolo no es tanto que ostentan una ignorancia considerable en cuanto al contexto italiano y peruano así como al pensamiento de Gramsci y Mariátegui, sino que desacreditan la caracterización epistemológica que hace del lugar de enunciación de Gramsci: como Mignolo no logra demostrar de manera convincente la existencia de diferencias fundamentales entre el colonialismo italiano y peruano, tampoco puede justificar su respectiva asignación a la diferencia imperial y la diferencia colonial. Con ello, sin embargo, queda sin fundamento la presunta caracterización del lugar de enunciación de Gramsci en torno a la diferencia imperial-interna y las supuestas limitaciones epistémicas que de esa ubicación se derivan para su pensamiento. En última instancia, esto quiere decir que Mignolo no puede afirmar un valor analítico limitado de Gramsci en el contexto de las sociedades postcoloniales, si su único argumento al respecto es una asignación arbitraria de su pensamiento a la diferencia imperial-interna. En efecto, todas las “limitaciones” epistémicas de Gramsci que Mignolo intenta evidenciar resultan ser planteadas de modo impreciso o incorrecto, y en vez de dar cuenta de presuntas restricciones analíticas indican una afinidad de su pensamiento con aquellas situaciones que suelen caracterizar la realidad social y política de América Latina: como hemos señalado, Gramsci no sólo tiene una comprensión perspicaz del llamado problema de Occidente, sino que desarrolla también una perspectiva de los grupos subalternos que considera los vínculos entre su carácter de clase y su posición racializada. Además, su análisis de la cuestión meridional pone en evidencia una gran sensibilidad para situaciones que más tarde fueron discutidas en torno a las nociones del subdesarrollo y la dependencia.

Mignolo no logra entonces ni caracterizar bien el lugar de enunciación de Gramsci ni estimar las respectivas implicancias que de ahí se derivan para su pensamiento. A fin de cuentas, su crítica al marxista sardo en base al pensamiento fronterizo cae en las trampas deterministas inherentes en su propia perspectiva epistemológica: primero, porque Mignolo define el lugar de enunciación de Gramsci arbitraria- y exclusivamente con respecto al sur italiano, afirmando además que ese lugar –a pesar de las supuestas relaciones coloniales– contiene un determinado status epistémico en forma de la diferencia imperial-interna; y segundo, porque según Mignolo ese lugar y su status

epistémico se manifiestan de manera directa y automática en el pensamiento de Gramsci mismo. Es decir que Mignolo no sólo deja de lado otros contextos que igualmente tenían una influencia crucial en el pensamiento gramsciano, sino que tampoco analiza de qué manera esos contextos –incluido el sur italiano– se manifiestan en las experiencias y el pensamiento de Gramsci. Con ello, Mignolo de hecho determina el lugar de enunciación de este último en términos geográficos más que epistémicos, porque caracteriza ese lugar a partir de su procedencia meridional y su presunta ubicación en la diferencia imperial-interna. En otras palabras, le concede más importancia al lugar de origen de Gramsci que a las experiencias del colonialismo interno que –según Mignolo mismo– subyacen a su pensamiento.

Referencias bibliográficas

- Bartolovich, C. (2002). Introduction: Marxism, modernity, and postcolonial studies. En: Bartolovich, C./Lazarus, N. (eds.): *Marxism, modernity and postcolonial studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-17.
- Brennan, T. (2001). Antonio Gramsci and Postcolonial Theory: “Southernism”. En: *Diaspora*, Vol. 10, No. 2, 143-187.
- Brennan, T. (2013). Joining the party. En: *Postcolonial Studies*, Vol. 16, No. 1, 68-78.
- Buci-Glucksmann, C. (1979). *Gramsci y el Estado. Hacia una teoría materialista de la filosofía*. México, D.F.: Siglo XXI.
- Carlucci, A. (2013). *Gramsci and Languages. Unification, Diversity, Hegemony*. Chicago: Haymarket.
- Castro Varela, M./Dhawan, N. (2015). *Postkoloniale Theorie: Eine kritische Einführung*. Bielefeld: Transcript.
- Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En: Castro-Gómez, S./Grosfoguel, R. (eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores et al., 79-91.
- Cox, R. (1993). Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method. En: Gill, S. (ed.): *Gramsci, Historical Materialism and International Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 49-66.
- Fiori, G. (2009). *Vida de Antonio Gramsci*. Buenos Aires: peón negro.
- Frank, A. G. (1967). El desarrollo del subdesarrollo. En: *Pensamiento Crítico*, No. 7, 159-172.
- Franzki, H./Aikins, J. K. (2010). Postkoloniale Studien und kritische Sozialwissenschaften. En: *Prokla*, Vol. 40, No. 158, 9-28.
- Gibson, M. (1998). Biology or Environment? Race and Southern “Deviancy” in the Writings of Italian Criminologists, 1880-1920. En: Schneider, J. (ed.): *Italy's “Southern Question”. Orientalism in One Country*. Oxford et al.: Berg, 99-115.
- González Casanova, P. (1965). Internal Colonialism and National Development. En: *Studies in Comparative International Development*, Vol. 1, No. 4, 27-37.
- González Casanova, P. (2006). Colonialismo interno (una redefinición). En: Boron, A./Amadeo, J./González, S. (eds.): *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*. Buenos Aires: Clacso, 409-434.
- Gramsci, A. (1998). Algunos temas sobre la cuestión meridional. En: *Antonio Gramsci. Escritos Políticos (1917-1933)*. Cuadernos de Pasado y Presente. México, D.F.: Siglo veintiuno, 304-326.
- Gramsci, A. (1981ff). *Cuadernos de la cárcel*, Tomo 1-6. Edición crítica a cargo de Valentino Gerratana. México, D.F.: Ediciones Era [la citación en el texto refiere a Q-cuaderno, §-párrafo y el número de la página

- citada].
- Gramsci, A. (2014). *Crónicas de Turín*. Buenos Aires: Gorla.
- Green, M. (2002). Gramsci cannot speak: Presentations and Interpretations of Gramsci's Concept of the Subaltern. En: *Rethinking Marxism*, Vol. 14, No. 3, 1-24.
- Green, M. (2011). Rethinking the subaltern and the question of censorship in Gramsci's Prison Notebooks. En: *Postcolonial Studies*, Vol. 14, No. 4, 387-404.
- Green, M. (2013). On the postcolonial image of Gramsci. En: *Postcolonial Studies*, Vol. 16, No. 1, 90-101.
- Grosfoguel, R. (2006). La Descolonización de la Economía Política y los Estudios Postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. En: *Tabula Rasa*, No. 4, 17-48.
- Losurdo, D. (2012). *Der Marxismus Antonio Gramscis*. Hamburg: VSA Verlag.
- Mariátegui, J. C. (2002). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. México, D.F.: Ediciones Era.
- Mignolo, W. (1993). Colonial or Postcolonial Discourse: Cultural Critique or Academic Colonialism? En: *Latin American Research Review*, Vol. 28, No. 3, 120-134.
- Mignolo, W. (1998). *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality, and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal.
- Mignolo, W. (2005a). Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la *ratio* entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos. En: *GEOgraphia*, año 7, No. 13, 7-28.
- Mignolo, W. (2005b). Cambiando las éticas y las políticas del conocimiento: la lógica de la colonialidad y la postcolonialidad imperial. En: *Tabula Rasa*, No. 3, 47-72.
- Mignolo, W. (2012a). *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Mignolo, W. (2012b). Mariátegui and Gramsci in "Latin" America. Between Revolution and Decoloniality. En: Srivastava, N./Bhattacharya, B. (eds.): *The Postcolonial Gramsci*. New York/London: Routledge, 191-217.
- Mignolo, W. (2014). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones Del Signo.
- Pimmer, S. (2015). Expropiación vs. traducción: reflexiones en torno a una lectura de Gramsci desde la periferia. VIIIas Jornadas de Historia de Izquierdas. Buenos Aires: Cedinci/Unsam, 396-407.
- Quijano, A. (2000a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En: Lander, E. (ed.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: Clacso, 201-246.
- Quijano, A. (2000b). Colonialidad del Poder y Clasificación Social. En: *Journal of World-Systems Research*, VI, 2, verano/otoño 2000, 342-386.
- Restrepo, E./Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Selenu, S. (2013). In search of a postcolonial Gramsci: method, thought, and intellectuals. En: *Postcolonial Studies*, Vol. 16, No. 1, 102-109.
- Srivastava, N./Bhattacharya, B. (2012). Introduction. The Postcolonial Gramsci. En: Srivastava, N./Bhattacharya, B. (eds.): *The Postcolonial Gramsci*. New York/London: Routledge, 1-14.
- Stavenhagen, R. (1965). Classes, Colonialism, and Acculturation. Essay on a System of Inter-Ethnic Relations in Mesoamerica. En: *Studies in Comparative International Development*, Vol. 1, No. 6, 53-77.