



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)

Breve nota sobre la colonialidad de los saberes hegemónicos, el eurocentrismo y la promesa de los saberes populares

Atilio Boron

RECIBIDO: 30 de agosto de 2016
APROBADO: 9 de diciembre de 2016

Breve nota sobre la colonialidad de los saberes hegemónicos, el eurocentrismo y la promesa de los saberes populares

Atilio A. Boron
IEALC - Universidad de Buenos Aires
aaboron@gmail.com

Resumen

El presente trabajo examina las insanables limitaciones del saber convencional de las ciencias sociales para dar cuenta de la situación imperante en Nuestra América así como las posibilidades que abre el pensamiento crítico latinoamericano para producir una lectura acertada sobre el pasado y el presente de nuestras sociedades así como de sus desafíos históricos. En sus páginas se explora también la cuestión de los “saberes populares” y su capacidad para constituirse en alternativa superadora de los primeros, iluminando aspectos y desafíos negados por las visiones eurocéntricas dominantes en la academia pero también sus limitaciones para trascender los marcos cognitivos de la sociedad burguesa.

Palabras clave: *colonialidad del saber, pensamiento crítico latinoamericano, saberes populares, emancipación*

Abstract

This paper critically review the shortcomings of the conventional wisdom in the social sciences to produce a realistic picture of the prevailing situation in Latin America and the perspectives offered by the critical thinking in order to create an accurate interpretation of our region's history, current situation and major historical challenges. “Popular wisdoms” are also analyzed in their capacity to become an alternative to the former, able to shed light over problems and questions neglected by the Eurocentric theoretical approaches dominant in academia while their limitations to transcend the cognitive framework of bourgeois society are also duly pointed out.

Keywords: *coloniality of knowledge, Latin American critical thinking, popular wisdoms, emancipation*

En momentos como estos, en donde la artillería del pensamiento neoliberal descarga, a nivel mundial, sus mortíferos mensajes que promueven la resignación ante el holocausto social y la destrucción del planeta impulsados por el capitalismo, es más necesario que nunca formular una crítica radical a los saberes dominantes en las ciencias sociales y las humanidades. Para ello de deberemos librar una dura batalla en contra de lo que hace ya un cuarto de siglo el sociólogo peruano Aníbal Quijano definiera como la “colonialidad del saber”. Ese falso saber –verdad más aparente que real, diría Platón– que naturaliza y llega inclusive a exaltar nuestra condición neocolonial como paradójal prueba de que nuestros países “ingresaron al mundo”; que coloniza nuestras subjetividades y las enceguece ante los horrores de nuestro tiempo; que se postra ante algunas conquistas de la modernidad pero cierra sus ojos ante inocultable barbarie; y que, y esto es lo fundamental, embellece y eterniza al capitalismo, procurando persuadir

a la humanidad entera que hemos llegado al último escalón de la evolución y que aquel ancestral homínido de las cavernas se ha convertido ahora en un avezado consumidor de cuantas basuras, materiales o espirituales, produzca el capitalismo. En realidad, aquel ancestro no se ha apartado demasiado de su estirpe simiesca pues cuando se observa a su descendencia contemporánea su propia condición humana está seriamente menoscabada. Salvo un segmento minoritario de nuestras sociedades lo que hay es, más que nada, un “gorila amaestrado”, como recordaba Antonio Gramsci. Si alguien piensa que este autor exagera le sugiero que recorra a través de la Internet los principales programas de la televisión mundial para comprobar los alcances de nuestro penoso estancamiento evolutivo.

El saber colonial, o neocolonial, saluda a este recorrido como una marcha triunfal. Se nos llega a decir, inclusive, que la ciudadanía se define por el consumo y que ser consumidor (ien un mundo en donde ocho individuos acumulan más riqueza que 3.600 millones de personas!) es el *non plus ultra* de nuestra civilización y la insuperable marca de nuestra felicidad personal. La importancia de esta “colonialidad del saber” y su correlato, la “colonialidad del poder” va de la mano del incontenible ascenso de los medios de “desinformación de masas” -que no de comunicación y mucho menos de información- que en los últimos tiempos han construido un abrumador aparato mundial dominado por cinco gigantescos oligopolios que controlan el 80 por ciento de todas las noticias que circulan por el planeta. Por eso uno de los signos más ominosos de los tiempos que vivimos es la acelerada extinción del periodismo y su conversión en una inmensa plataforma massmediática cuya misión excluyente es servir de vehículos de propaganda de los intereses dominantes –los locales y los globales del imperio- arrojando definitivamente por la borda la misión originaria de informar y crear ciudadanía.

En pocas partes del mundo este proceso podría tener más importancia que en América Latina y el Caribe, y esto por dos razones. Una, porque los imperativos de la geografía nos convierten en la provincia exterior del centro imperial y, por consecuencia, objeto de su preferencial atención y de sus permanentes intervenciones de todo tipo en la vida de nuestras sociedades. Puede incendiarse África y hundirse por una catástrofe geológica Asia, pero América Latina debe estar siempre allí, como emporio de recursos naturalesl y anillo de seguridad de un imperio amenazado. Y para cumplir con esta misión a sus gobiernos y a sus pueblos hay que enseñarles que lo que es bueno para Estados Unidos también lo será para ellos y que la seguridad del hemisferio dependerá, antes que nada,

de la seguridad estadounidense, para lo cual cualquier gobierno díscolo de la región debe ser removido, por las buenas o por las malas¹.

Pero hay una segunda razón: el nuestro es el continente que ha padecido la más prolongada y profunda experiencia de sometimiento colonial del planeta, fundada sobre un genocidio -que según cálculos conservadores habría aniquilado a unas sesenta millones de almas- y cuyos efectos se sienten hasta el día de hoy². Nada equivalente, en extensión y en profundidad, tuvo lugar en África o en Asia, donde las sociedades precoloniales existentes y los valores y sistemas religiosos imperantes sobrevivieron –no sin cambios, por cierto- al pillaje colonial. La India conservó su sistema de castas durante casi dos siglos de dominación británica; China y Vietnam mantuvieron, pese a los avatares del colonialismo, su organización aldeana; y los pueblos del África al norte y a sur del Sahara hicieron lo propio con sus identidades tribales. Si en otras partes del Tercer Mundo el colonialismo fue un rosario de enclaves o el sometimiento parcial al conquistador extranjero, en América Latina y el Caribe las sociedades precolombinas fueron simplemente arrasadas, sus poblaciones exterminadas, sus culturas destruidas y sus lenguas condenadas a al olvido. Los escombros resultantes de su destrucción se combinaron con las formas de organización social impuestas por el temprano capitalismo comercial europeo del que eran portadores los conquistadores ibéricos para dar lugar a una formación social híbrida, que no era ni lo viejo –ya sepultado- ni lo nuevo, que no podía ocultar las huellas de sus crímenes, sino algo enteramente original,

¹ La coyuntura actual de Latinoamérica, a mediados del año 2017, muestra con elocuencia los alcances de la regresión neocolonial experimentada en Argentina y Brasil en fechas recientes, y la consolidación del status neocolonial en países dominados por una derecha malinchista y con gobiernos cuya vocación servil en relación a Washington parece no reconocer límites: casos de México, Chile, Colombia y Perú. La colonialidad no es por lo tanto sólo tema de un debate escolástico o académico sino un asunto terriblemente práctico.

² El tema de la colonialidad del saber y del poder en nuestras repúblicas “independientes” ha sido examinado por numerosos autores latinoamericanos. Ver principalmente la extensa obra de Aníbal Quijano y, tras sus huellas, las de Edgardo Lander, Enrique Dussel y Walter Mignolo, entre otros. Varios trabajos de estos autores, que no podemos citar detalladamente en esta breve exposición, fueron reunidos por Lander (2000). Una contribución fundamental sobre este tema se encuentra en el soberbio libro de Roberto Fernández Retamar (2004). Hay muchos ejemplos prácticos de los nocivos efectos de la colonialidad del poder, pero nos parece que la apoteosis de esta actitud genuflexa y obsecuente ante los dictados del imperio, tan extendida en nuestro continente, la ofreció el gobierno peronista de Carlos Saúl Menem. Este no se limitó a superar viejas discordias para tener buenas relaciones con Estados Unidos sino que propuso, además, tener “relaciones carnales” con el país del Norte, ensalzando las ventajas que para la Argentina traería el “alineamiento automático” con cualquier política fijada por Washington. Otros gobernantes pueden ser, o haber sido, igualmente de obsecuentes, pero al menos tuvieron el elemental decoro de no proclamarlo a los cuatro vientos como lo hiciera Menem. Los ejemplos de los gobiernos arriba citados actualizan ese deprimente panorama de los años noventa del siglo pasado, con figuras como Alberto Fujimori en Perú, Carlos Salinas de Gortari en México, Fernando H. Cardoso en Brasil, Gonzalo Sánchez de Losada en Bolivia o Ricardo Lagos en Chile, entre los más destacados en este lamentable listado.

marcando a fuego en el código genético de la sociedad resultante de esa catástrofe civilizatoria su condición colonial³.

Bajo estas circunstancias no sorprende que el saber hegemónico esté signado, aún en nuestros días, por su colonialidad. Componente indispensable de ese talante es la negación de la condición humana del otro, del diferente; por eso, su lengua es considerada como la expresión rudimentaria, casi animalesca, de pueblos que con inocultable racismo fueron –y todavía son, si bien subrepticamente y apelando a rebuscados razonamientos- categorizados como inferiores, primitivos, bárbaros y hasta salvajes. Va de suyo que un saber de este tipo es constitutivamente incapaz de valorar con ecuanimidad la diversidad de formas de organización social y, mucho menos, de servir como guía para la emancipación de nuestros pueblos. No sólo eso: es un enemigo jurado y declarado de cualquier proyecto de liberación.

Necesitamos, en consecuencia, otro saber; un pensamiento crítico que ilumine los múltiples circuitos de la explotación y la dominación en lugar de ocultarlos para, de ese modo, convalidar la represión a que se ven sometidas sus víctimas en cuanto manifiestan su protesta. Un saber que, en épocas como la actual, debe ser intransigente y profundamente anticapitalista, a partir de la premisa de que la preservación del capitalismo sólo será posible al precio de continuar el genocidio de la acumulación originaria mediante la eutanasia de los pobres, la desaparición de lenguas y culturas y la destrucción de la naturaleza mediante un ecocidio que alcanza en la actualidad inéditas proporciones. Un saber, por esto mismo, resueltamente anticapitalista y anti-imperialista, capaz de sortear las trampas cognitivas del pensamiento resignado, derrotista que campea en las academias: interpretaciones tales como las que postulan la existencia de un “imperio sin imperialismo” –cuando no niegan abiertamente la existencia de este último-, o la de una libérrima “sociedad de la información” que escamotea como un hábil prestidigitador la fenomenal concentración del poder mediático en manos de un oligarquía de alcance planetario, para ni hablar de la sibilina y vergonzante defensa del capitalismo como estación final de la larga marcha de la humanidad disimulada en especiosos argumentos acerca de la sociedad posmoderna, el fin del trabajo y ocurrencias –que no ideas- similares.

De allí que la teoría marxista, por largo tiempo condenada al ostracismo en las aulas universitarias, sea un componente indispensable e insustituible en el renacimiento del pensamiento crítico. Sin aquélla éste no existe, aunque sólo con el marxismo cualquier propuesta de liberación, de emancipación humana, sería insuficiente. Los aportes del

³ Este tema constituye el hilo conductor de la obra ensayística de Octavio Paz. De entre sus múltiples escritos en donde este tema es analizado con mayor o menor nivel de detalle sobresalen *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe* (1982) y una de sus primeras obras, *El Laberinto de la Soledad* (1950).

feminismo radical en su lucha contra la tenaz sobrevivencia del patriarcado; del pensamiento pos-colonial en su combate contra los saberes hegemónicos y el ecologismo socialista (de hecho, un componente del marxismo actual) son necesarios para construir la propuesta emancipatoria integral que necesitamos en las condiciones imperantes a comienzos del siglo veintiuno⁴.

La primera década de este siglo ha sido pródiga en acontecimientos de alcance mundial: el estallido de la nueva –y más grave y profunda- crisis general de la historia del capitalismo agrega una urgencia especial a la necesidad de superar los grilletes del pensamiento neocolonial. La reacción del saber hegemónico fue –y continúa hasta hoy- subestimar la gravedad de la crisis, presentada en un primer momento como si fuera una transitoria perturbación focalizada en las hipotecas “sub-prime” y, más tarde, en Wall Street y que sería no muy diferente de tantas otras que, periódicamente, afectaban la marcha de la economía capitalista. La manipulación del saber hegemónico presentaba al detonante de la crisis: el estallido de las hipotecas “sub-prime”, como si fuera la causa de la misma, ocultando de ese modo los factores estructurales que la provocaron. Lo cierto es que a casi diez años del comienzo de aquella el diagnóstico es totalmente diferente: es insoslayable el hecho de que estamos en presencia de una crisis integral, mundial (no sólo de Wall Street) sino que se está devorando a todas las metrópolis capitalistas sin excepción: Estados Unidos, Europa, Japón, y que ya ha impactado fuertemente en el resto de las economías, incluyendo China, India y progresivamente, toda la periferia del sistema. La insólita irrupción de un personaje como Donald Trump en Estados Unidos es una manifestación aberrante de esa crisis y del devastador impacto de la globalización neoliberal mismo en ese país. Una crisis, además, que afecta a las finanzas tanto como a la “economía real”, que pone en cuestión los fundamentos mismos de la “civilización del capital”, basada en la explotación y depredación desenfrenadas de la naturaleza y en el interminable holocausto social al que son sometidos los pueblos no sólo de los países subdesarrollados sino también los del corazón mismo del sistema. Una crisis no “en el capitalismo” sino “del capitalismo” y cuya solución sólo se encontrará en la construcción de un orden social resueltamente “pos-capitalista”; es decir, un sistema cuya lógica de funcionamiento la dicten las necesidades sociales y los bienes de uso requeridos para la subsistencia de la sociedad y no el insaciable afán de ganancias del capital. De manera imperceptible hemos entrado en una situación que, objetivamente, exige una salida revolucionaria, aun cuando desgraciadamente todavía las condiciones subjetivas –tantas veces aludidas en los análisis de Lenin- para avanzar por el camino de la revolución todavía no se hallen presentes.

⁴ Hemos tratado en detalle este asunto en Borón (2000).

Es por esto que atendiendo a los nuevos tiempos y a la profundidad de esta nueva crisis general del capitalismo es más que nunca necesario librar una batalla en el campo del lenguaje y hablar sin más ambages sobre la necesidad de la revolución. Estos son tiempos en los que la revolución anticapitalista es más urgente y necesaria que nunca antes porque, como lo recordara Fidel en la Cumbre de la Tierra (Río de Janeiro, 1992) es la propia especie humana la que está en peligro de extinción ante la implacable depredación medioambiental impulsada por el “metabolismo del capital”, como enseña István Mészáros. Hay que llamar las cosas por su nombre y decir que este peligro sólo podrá ser aventado por la vía de la revolución, no por la de un cambio social que se detenga temeroso ante la estructura básica de las sociedades capitalistas. Tal es la gravedad de esta crisis. Conviene aquí recordar lo que decía el Che: “o revolución socialista o caricatura de revolución”. Con una caricatura nada podrá resolverse, la crisis persistirá y se agravará, acentuando la barbarie capitalista hasta límites insospechados⁵. ¿Qué otra cosa que la violencia, destrucción y muerte preanuncian las ochenta bases militares que Estados Unidos ha instalado en América Latina y el Caribe?⁶ Por lo tanto la realidad nos exige hablar de revolución, pensar la revolución, hacer la revolución y preguntarnos cuáles son las condiciones de la conciencia necesarias para que esta exigencia sea puntualmente satisfecha.

Dados estos antecedentes, ¿cuál es el papel que le cabe a los saberes populares? La academia, como es sabido, ha sido objeto de especial atención por el imperialismo para erradicar de sus aulas toda forma de pensamiento crítico, especialmente en la economía y las otras ciencias sociales amén de las humanidades. Al imponer sus categorías teóricas la burguesía también impone su forma de explotar y dominar. Sería demasiado largo explayarme sobre este tema en esta ocasión, dado que fue examinado detalladamente en un pequeño libro al cual remito a mis lectores⁷. Es cierto que aún quedan algunos focos de resistencia en las universidades, espacios que debemos conservar y, de ser posible, ampliar. Pero la tarea será ardua, y esto está lejos de ser una novedad. Tan es así que a fines del siglo diecinueve en su célebre *Nuestra América* José Martí ya señalaba este carácter alienado de la universidad latinoamericana cuando escribía que “¿Cómo han de salir de las universidades los gobernantes, si no hay universidad en América donde se enseñe lo rudimentario del arte del gobierno, que es el análisis de los elementos peculiares de los pueblos de América? A adivinar salen los jóvenes al mundo, con antiparras yanquis o francesas, y aspiran a dirigir un pueblo que no conocen.” Y

⁵ Hemos examinado sucintamente esta problemática de la revolución en Boron (2011). Volviendo a Mészáros y su filosófico sentido del humor en una ocasión nos advertía: “si todo sale mal, ¡barbarie si tenemos suerte!”.

⁶ En Sudamérica y América Central en la gran mayoría de los casos se trata de la ocupación por fuerzas armadas de Estados Unidos de instalaciones militares de los ejércitos locales. En el Caribe el panorama es exactamente el inverso.

⁷ Ver Boron (2008).

remataba su razonamiento diciendo que: “Conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento, es el único modo de librarlo de tiranías. La universidad europea ha de ceder a la universidad americana. La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria” (Martí, 2005: 34-35).

Habiendo dicho lo anterior un párrafo aparte merece el papel crecientemente significativo que el Banco Mundial ha jugado en el “re-formateo”, si se me permite esa poco elegante pero clarísima expresión, de las universidades en todo el mundo. El BM tiene poco de mundial y mucho de banco; será mundial por su alcance pero tal como lo reconociera un vocero tan destacado del *establishment* de EEUU como Zbigniew Brzezinski se trata de una extensión del gobierno de los Estados Unidos que durante el apogeo del neoliberalismo se convirtió en el portavoz más autorizado en lo relativo a la “correcta línea de políticas” a aplicarse en una amplia variedad de asuntos; entre ellos, la educación en todos sus niveles, la ciencia, y la cultura (1998: 28-29). Es digno de preocupación el hecho de que el Banco Mundial haya logrado sustituir a la UNESCO y a otras instituciones de ese tipo en el crítico papel que esta última desempeñó por más de medio siglo en materias educativas. No hace falta decir que un banco, no importa cómo se autodenomine o cómo quiera aparecer ante la opinión pública, es siempre un banco, y la tendencia natural de todo banquero es considerar a todas las cosas de este mundo, y por cierto a todas las instituciones y prácticas sociales, como simples partidas de una tabla de cálculos de costo-beneficio. Este *ethos* mercantil crea una barrera insuperable para la adecuada consideración de todos los asuntos educativos. La lógica mercantil del Banco Mundial implica que la educación ya no debe ser considerada como la tarea suprema de la *polis* sino como una oportunidad de negocios. La visión de Platón sobre la educación como el cultivo del espíritu que conduce a la formación de una ciudadanía ilustrada es reemplazada por otra que conduce a la obsesiva lectura del Índice Dow Jones, o por el estudio de la Tabla de Riesgo País publicada diariamente por los hechiceros y tahúres financieros que manejan el sistema financiero internacional en beneficio propio y de sus mandantes, el gran capital transnacional. A la luz de esto, la educación es una mercancía que no difiere de los granos de soja, el petróleo, los automóviles, o el atún; y, por eso mismo no merece un tratamiento especial que, según sus “expertos”, sólo confundiría más las cosas⁸.

Ante esta capitulación del saber que se cultiva en las universidades se ha vuelto un lugar común hablar de la necesidad de recuperar los saberes populares para combatir el sesgo

⁸ Hay un refrán muy popular en Estados Unidos que dice que “*When all you have is a hammer, everything looks like a nail*” (“cuando todo lo que tienes es un martillo todo se parece a un clavo”). Similarmente, si todo lo que tiene a mano un banquero es un libro de Caja, con su Debe y su Haber, todo lo demás se convierte en una mercancía, y la educación (o la salud, o la seguridad social) no puede ser una excepción a esta regla.

profundamente conservador del pensamiento neocolonial enquistado en las casas de altos estudios. Pero así como no se puede asimilar acríticamente e *in toto* la tradición cultural europea de igual manera debería procederse en el caso de los saberes populares. Para comenzar es preciso distinguir entre aquellos vinculados con asuntos tales como la relación sociedad-naturaleza (tecnologías apropiadas de explotación de la agricultura y los bienes comunes, medicina popular, formas de organización comunitaria del trabajo, etcétera) de los saberes que podríamos llamar “sociológicos”, es decir, relativos al orden social, su génesis y sus contradicciones. En algunos casos estos pueden contener algunos elementos emancipatorios o de crítica social pero casi invariablemente combinados con otros que no lo son. Así como la tradición cultural europea es un abigarrado núcleo de saberes contradictorios -y en donde junto con elementos decididamente reaccionarios y conservadores conviven otros de naturaleza claramente emancipatoria y libertaria, como el marxismo, por ejemplo- lo mismo ocurre con los saberes tradicionales, mezcla también ellos de elementos que apuntan a la conservación y reproducción del orden social vigente combinados con otros que lo critican y proponen su superación. También para los saberes populares es válida la fórmula marxiana que afirma que las ideas dominantes en una sociedad son las ideas de la clase dominante. Y si en la sociedad capitalista sólo por excepción prevalecen ideas que cuestionan el predominio de los explotadores -agravada esta situación por el fetichismo y la alienación propios de este tipo histórico de sociedad- sería ingenuo suponer que por ser “popular” un saber, que brota al interior de una comunidad también ella dividida en clases, pueda necesariamente ser liberador. Lo más probable es que sea exactamente lo contrario. El supuesto de que el saber popular en asuntos sociales es invariablemente emancipatorio es insostenible a la luz de la experiencia práctica y tiene reminiscencias con la romántica noción del “buen salvaje” rousseauiano, incontaminado por las plagas de la modernidad. Una concepción, en suma, equivocada y que no permite librar un eficaz combate contra el pensamiento de la colonialidad.

De hecho, en materia social salvo excepciones los saberes populares reflejan, de modo idealizado, el orden social en cuyo seno vieron la luz; un orden, digámoslo de una vez, que también está surcado por divisiones de clase y que, por lo tanto, también allí el saber popular dominante es el de sus clases dominantes. Este tradicionalismo ideológico se concretiza, por ejemplo en (a) la naturalización del patriarcado, la misoginia y la subordinación de la mujer; (b) en el prejuicio, cuando no la abierta hostilidad, hacia el “otro”, el “diferente”, que se traduce, por ejemplo, en una marcada homofobia y en el rechazo a quien es, piensa o actúa de modo diferente, es decir a rebeldes o innovadores; y (c) en la subestimación de los jóvenes, en la medida en que los que “saben” y los

depositarios de ese saber son los “mayores” o los ancianos, los jóvenes representando en cambio al “no-saber”⁹.

Fue debido a su clara percepción de estas realidades que nada menos que José Carlos Mariátegui declarase, en la página inicial de sus célebres *Siete Ensayos*, que “No faltan quienes me suponen un europeizante, ajeno a los hechos y a las cuestiones de mi país. Que mi obra se encargue de justificarme, contra esa barata e interesada conjetura. He hecho en Europa mi mejor aprendizaje. Y creo que no hay salvación para Indoamérica sin la ciencia y el pensamiento europeos u occidentales”¹⁰. Permítaseme parafrasear lo que decíamos en el estudio preliminar del texto de Mariátegui a propósito del pasaje arriba mencionado. En efecto, este resuena como “un cañonazo en la discusión actual sobre la crisis de las ciencias sociales y el papel presuntamente negativo jugado por el «eurocentrismo» al postular como categorías universales de pensamiento y de intelección las que serían apenas meras formas particulares de desenvolvimiento de la historia europea”. De donde se sigue que si “fue un tremendo error la insistencia de la Internacional Comunista en hacer del marxismo una filosofía materialista de la historia que identificaba –en clave sin duda alguna eurocéntrica- las leyes universales de movimiento que conducirían a la revolución en todos los países, no menos grave es el equívoco –alentado por ciertas versiones de la crítica a la colonialidad del saber eurocéntrico– que remata en el abandono sin más del marxismo por ser este una teoría elaborada en Europa, por un blanco, varón y heterosexual para más señas, lo que desembocaría en una incorregible incapacidad para percibir e interpretar las particularidades de las formaciones sociales de la periferia y la enorme diversidad y pluralidad de sujetos e identidades sociales del capitalismo contemporáneo”. Es digno de señalarse que Mariátegui adopta una postura muy interesante porque si bien rechaza una visión incurablemente eurocéntrica y por eso mismo equivocada como la que propugnaba la IC, era muy consciente de que no se podía arrojar por la borda toda la herencia teórica europea. Entre otras razones porque para un «marxista convicto y confeso», como se autodefinía, esto hubiera equivalido a castrarse teóricamente y renunciar a la cumbre del pensamiento crítico representado por la obra de Marx y sus continuadores: “Los *Siete Ensayos* son por esto mismo la mejor prueba de que es posible realizar un notable análisis marxista sin caer en ninguna de las dos posturas polares arriba señaladas” (Mariátegui, 2009: 19-20).

Por supuesto, cuando Mariátegui hablaba del pensamiento europeo no se refería a la Inquisición o al oscurantismo de la Iglesia sino a Galileo o Giordano Bruno; no hablaba

⁹ En línea con los análisis de Max Weber sobre los tipos de dominación, Gino Germani exploró a lo largo de su obra las fuentes, las modalidades y los alcances del “tradicionalismo ideológico” (1962).

¹⁰ Esa frase figura nada menos que en la “Advertencia” con la cual Mariátegui introduce este libro a sus lectores. Ver *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, Estudio preliminar de Atilio A. Boron (2009: 30).

de Cecil Rodhes como profeta del colonialismo y verdugo de los pueblos coloniales sino de Fray Bartolomé de Las Casas; no pensaba en Edmund Burke o Jeremy Bentham sino en la Revolución Francesa y al Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Por eso, la revalorización de Tupac Catari, Toussaint Louverture, Bolívar, Artigas, San Martín, Bilbao o Martí no debe hacerse arrojando por la borda los contenidos emancipadores existentes en la mejor tradición del pensamiento europeo, que incluye a Marx, Engels, Lenin, Trotsky, Luxemburg, Gramsci, etcétera. Esa antinomia nos paralizaría, nos confundiría y, a la larga, sellaría nuestra derrota a manos del saber hegemónico. En otras palabras, para Mariátegui hay una Europa que produjo un pensamiento de la colonialidad pero también está la otra, que desde sus hendidias, aportó una notable y vigorosa tradición cultural emancipadora, opuesta a toda forma de dominación económica, política o ideológica y por la cual sus mentores fueron torturados, encarcelados y asesinados. Una tradición cultural, en suma, que luchó contra el oscurantismo de la iglesia, el colonialismo de las metrópolis europeas y las injusticias que caracterizaban a las propias sociedades del Viejo Mundo¹¹.

Por consiguiente jamás debemos bajar las armas de la crítica, sea ante los saberes hegemónicos, sea ante los saberes populares que, paradójicamente, pueden en algunos casos llegar a ser profundamente antipopulares toda vez que reafirman las bases ideológicas de sociedades profundamente injustas y explotadoras. El rechazo y la denuncia militante del saber establecido y consagrado por la academia -o por lo que el gran dramaturgo español Alfonso Sastre denominara “el universo bienpensante” de la sociedad burguesa- no debe tener como reverso de la medalla la acrítica aceptación del saber popular (Sastre, 2005). Dada la íntima e indisoluble relación entre clase, poder y saber, en todas las formas de éste se ocultan los virus de la dominación y de la explotación. De lo que se trata, por lo tanto, es de apropiarnos selectivamente de esos saberes, aprendiendo a navegar a través de sus contradicciones y pugnando por hallar, en sus pliegues, los elementos liberadores así como denunciar y combatir sus componentes retardatarios y reaccionarios. En *Todo Calibán* Roberto Fernández Retamar decía que nuestra condición colonial nos obliga a ser universales, a abrirnos a todas las expresiones del pensamiento y a construir una laboriosa síntesis crítica, inevitablemente universal, capaz de guiar las luchas por la emancipación integral no sólo de América Latina sino también de toda la humanidad. Teniendo en cuenta, como lo exigía Marx en su “Tesis Onceava” sobre Feuerbach, que de lo que se trata no es tan sólo interpretar el mundo sino, más que nada, de cambiarlo.

¹¹Asunto éste que muchas veces es pasado por alto por los críticos de izquierda de la modernidad, como si esta estuviese exclusivamente compuesta por siniestros personajes como Torquemada y Hitler, o que hubiera sido tan sólo capaz de producir horrores como el Holocausto.

Y para interpretar y cambiar al mundo es preciso recuperar la mejor tradición del pensamiento crítico latinoamericano. Grandes contribuciones al pensamiento universal fueron hechas en nuestros países. Según muchos observadores la Latinoamérica es, de lejos, una de las regiones de mayor creatividad intelectual, cultural, estética, filosófica y musical del mundo. Y en el terreno de las Ciencias Sociales y las Humanidades no hay punto de comparación entre los aportes hechos al pensamiento liberador por América Latina y los que hicieron otras regiones del Tercer Mundo. Salvo en el caso de la India, falta en Asia una tradición de profunda reflexión filosófico-social. Los asiáticos han tenido, y tienen, grandes ingenieros y técnicos, y en ese sentido van a la cabeza de una serie de disciplinas; pero desde el punto de vista de la reflexión social la producción asiática –insistimos, excepto en India- no es muy relevante. El caso africano es un poco más matizado, se parecen un poco más a los latinoamericanos por su fuerte conexión con el mundo europeo. Pero se encuentran mucho más golpeados por un proceso de devastación imperialista del cual apenas tenemos una pálida noticia.

En consecuencia, América Latina es depositaria de una responsabilidad muy especial en el marco del Tercer Mundo. Nuestros países produjeron en el pasado contribuciones teóricas de enorme significación, más allá de las críticas que hoy pudieran formularseles. La aportación del estructuralismo en la teoría económica, realizada por gentes como Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Pinto, María Conceição Tavares, Ruy Mauro Marini, Theotonio dos Santos y tantos otros fue original y fecunda. En el terreno de la Filosofía este continente ha dado a luz a la Teología de la Liberación (Leonardo Boff, Frei Betto, Gustavo Gutiérrez) y a la Filosofía de la Emancipación (Enrique Dusell), fieramente combatida por la derecha internacional y por la burocracia vaticana. La Teología de la Liberación es considerada, en las principales universidades del mundo desarrollado, como una de las aportaciones más importantes a los debates filosóficos de la segunda mitad del Siglo XX. Lo mismo cabe decir de los aportes de la Filosofía de la Praxis (Adolfo Sánchez Vázquez, entre otros) y la Historia y la Sociología crítica, con figuras de relieve excepcional como Pablo González Casanova, Aníbal Quijano, Florestán Fernandes, Caio Prado Jr., y Sergio Bagú para no mencionar sino los más conocidos. América Latina revolucionó el pensamiento educacional con la obra del brasileño Paulo Freire con la pedagogía del oprimido. Y le cabe a Milton Santos, un gran geógrafo del Brasil, el mérito de haber replanteado radicalmente la visión predominante sobre la geografía en el terreno internacional. América Latina produjo también el resurgimiento de la discusión sobre la problemática del Estado que los eruditos politólogos norteamericanos de la mano de David Easton habían desterrado de la academia a mediados de los años cincuenta. Lo mismo cabe decir del papel que nuestros intelectuales críticos desempeñaron en reflotar la discusión sobre el imperialismo y la

dependencia, acallada ante el auge de las teorías de la modernización y el pensamiento económico ortodoxo.

En consecuencia, no debemos ahorrar esfuerzo alguno en nuestro empeño por recuperar una tradición de pensamiento tan crítica como la que América Latina alumbró en la segunda mitad del siglo veinte, y que tiene ilustres antecedentes cuya sola enumeración requeriría de un espacio que no disponemos. Pensemos simplemente en la importancia de los aportes de José Martí; del ya aludido José Carlos Mariátegui; Víctor Raúl Haya de la Torre –en su mejor período y no en el de su posterior capitulación–; José Vasconcelos, José Enrique Rodó, Aníbal Ponce, insisto, entre otros notables entre los cuales, en épocas más recientes, habría que incluir a las contribuciones de Fidel y el Che. Y antes, por supuesto, recurriendo a Simón Rodríguez, Francisco de Miranda, Simón Bolívar, Francisco Bilbao y tantas otras figuras deslumbrantes de Nuestra América. Sería imperdonable condenar esa rica tradición al olvido y marearnos con eso que tan acertadamente condenaba Platón hace dos mil quinientos años: el “afán de novedades”, enemigo mortal del conocimiento verdadero. No se trata pues de tan sólo volver al pasado y releer los viejos textos como si fueran piezas de un museo arqueológico. De lo que se trata es de recuperar sus trascendentales interrogantes más que sus comprobaciones puntuales, y proyectar todo este aparato teórico como fuente de inspiración para una renovada interpretación del presente y contribuir a la creación de nuevas síntesis teóricas capaces de guiar a nuestros pueblos en sus luchas por la Segunda y Definitiva Independencia.

Referencias bibliográficas

- Brzezinski, Z. (1998). *El Gran Tablero Mundial: la superioridad norteamericana y los imperativos geoestratégicos*. Buenos Aires: Paidós.
- Boron, A. (2011). ¿Comienza una revolución anticapitalista?. *Cuadernos Marxistas*, 3, 10-15.
- Boron, A. (2008). *Consolidando la explotación. La academia y el Banco Mundial contra el pensamiento crítico*. Córdoba: Editorial Espartaco.
- Boron, A. (2000). *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández Retamar, R. (2004). *Todo Calibán*. Buenos Aires: CLACSO.
- Germani, G. (1962). *Política y sociedad en una época de transición*. Buenos Aires: Paidós.
- Lander, E. (2000). *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Mariátegui, J.C. (2009). *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- Martí, J. (2005). *Nuestra América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Paz, O. (1950). *El laberinto de la soledad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Paz, O. (1982). *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe*. Madrid: Seix Barral.
- Sastre, A. (2005). *La batalla de los intelectuales: o nuevo discurso de las armas y las letras*. Buenos Aires: CLACSO.