



Tabula Rasa

ISSN: 1794-2489

info@revistatabularasa.org

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Colombia

Almanza-Hernández, Roberto; Grosfoguel, Ramón
IZQUIERDAS OTRAS O CAMINOS DESCOLONIALES HACIA MUNDOS TRANSMODERNOS
Tabula Rasa, núm. 11, julio-diciembre, 2009, pp. 235-252
Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39617332010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

IZQUIERDAS OTRAS O CAMINOS DESCOLONIALES HACIA MUNDOS TRANSMODERNOS¹

OTHER LEFTS OR DE-COLONIAL PATHS TOWARDS TRANS- MODERN WORLDS

ESQUERDAS OUTRAS OU CAMINHOS DESCOLONIAIS EM MUNDOS TRANSMODERNOS

ROBERTO ALMANZA-HERNÁNDEZ²
Pontificia Universidad Javeriana, Colombia
almanzarob@gmail.com

RAMÓN GROSFUGUEL³
University of California, Berkeley⁴, USA
grosfogu@berkeley.edu

Recibido: 22 de septiembre de 2009

Aceptado: 29 de octubre de 2009

Resumen:

El presente artículo ofrece una primera aproximación desde el enfoque decolonial, al análisis de las condiciones de posibilidad de consolidación y articulación de propuestas políticas no eurocéntricas. El contexto del artículo son las luchas anti-sistémicas globales, anticapitalistas, anticoloniales, antipatriarcales y antiimperialistas, en el horizonte de la emergencia de proyectos descoloniales (izquierdas otras) en Latinoamérica. En este artículo en particular, se hace especial énfasis en las iniciativas y movimientos indígenas. *Palabras clave:* izquierda blanca, izquierdas otras, decolonial, transmodernidad, eurocentrismo.

Abstract:

This paper is a first de-colonial approach to the analysis of conditions of possibility for consolidating and articulating non-Eurocentric political proposals. It is based on anti-

¹ Este artículo es producto de la investigación «intervenciones decoloniales: cartografía de “izquierdas otras” en Latinoamérica y Europa».

² Antropólogo de la Universidad del Magdalena (Colombia), maestría en Estudios Culturales, Pontificia Universidad Javeriana.

³ Post-Doctoral, Fernand Braudel Center/Maison des Sciences de l'Homme, Paris, France, 1993-4; PhD, Sociology, Temple University, 1992; MA, Urban Studies, Temple University, 1986; BA, Sociology, University of Puerto Rico, 1979. Sociólogo puertorriqueño, ligado a la filosofía de la liberación latinoamericana, afronta sus trabajos desde la perspectiva de la colonialidad del poder y está interesado en temas como el pensamiento latino en los Estados Unidos, la filosofía afro-caribeña y las nuevas perspectivas geopolíticas del conocimiento no eurocéntricas. Uno de sus últimos libros es *Geopolitics and Trajectories of Development: The Cases of Korean, Japan, Taiwan, Germany and Puerto Rico*, coeditado con Sungho Kang. Institute of East Asian Studies, University of California Press, 2009.

⁴ Profesor Asociado.



PUEBLO VIEJO
Fotografía de Laura Cecilia Chaves

systemic global, anti-capitalist, anti-colonial, anti-patriarchal and anti-imperialist struggles on the horizon of de-colonial projects (other lefts) emergence in Latin America. This paper is particularly focused on indigenous initiatives and movements.

Key words: white left, other lefts, de-colonial, trans-modernity, Eurocentrism.

Resumo:

A partir do enfoque descolonial, este artigo oferece uma primeira aproximação à análise das condições de possibilidade da consolidação e articulação de propostas políticas não eurocêntricas. O contexto do artigo são as lutas anti-sistêmicas globais, anticapitalistas, anticoloniais, antipatriarcais e antiimperialistas, no horizonte da emergência de projetos descoloniais (esquerdas outras) na América Latina. Neste artigo, em particular, são enfatizadas as iniciativas e movimentos indígenas.

Palavras-chave: esquerda branca, esquerdas outras, descolonial, transmodernidade, eurocentrismo.

El resultado es que actualmente el mundo está en un atolladero.

Esto solo puede significar una cosa: no que no haya camino para salir del mismo, sino que llegó la hora de abandonar todos los viejos caminos. Aquellos que llevaron a la impostura, a la tiranía, al crimen.

Aimé Césaire

Carta à Maurice Thorez

Está alegre este camino que somos, caminamos para hacerlo más bueno el camino. Somos el camino para que otros se caminen de un lado a otro. Para todos hay principio y fin de su camino, para el camino no, para nosotros no. Para todos todo, nada para nosotros. Somos el camino pues, tenemos que seguirnos.

Sub Marcos 1998: 100

Relatos del viejo Antonio

La palabra se hizo minga y sale a caminar

Pancarta de movilización

Quisiéramos empezar esta conversación trazando el camino conceptual el cual se intercepta con otros caminos más de carácter analítico a lo largo de esta presentación. Tiene que ver con el lugar y el cuerpo que enuncia, es decir la geopolítica y la corpo-política del conocimiento.

En 1956 Aimé Césaire presenta su carta de dimisión como miembro del partido comunista francés al entonces Secretario General Maurice Thorez. En dicha carta Césaire expone una serie de argumentos contundentes en el cual expresa su indignación frente al partido. Césaire fue un crítico

irreducible de los métodos estalinistas, de sus crímenes, de su capitalismo de Estado y de la patologización burocrática. En palabras del propio Césaire «burocracias usurpadoras de las cuales se ha probado actualmente que no hay nada que esperar, han logrado el lamentable prodigio de transformar en pesadilla lo que durante largo tiempo la humanidad acarició como un sueño: el socialismo» (2006:78). Aimé Césaire, martiniqués negro, constató desde su propia experiencia, la incapacidad de la izquierda blanca⁵ europea en general y de la francesa en particular de ocuparse de problemas de la causa de los condenados de la tierra (damnés), como el racismo y el colonialismo. En su misiva Césaire hace explícita sus diferencias con respecto al proyecto principal del partido comunista francés, la lucha obrera de cara al capitalismo imperante en Francia, pues para él resulta fundamental la liberación de los pueblos víctimas del colonialismo y del racismo, un programa ajeno a las agendas de la izquierda blanca europea. Para Césaire el partido comunista francés no representaba su lucha, en la medida que era totalmente ajeno a la problemática de los pueblos colonizados y negros, lo que ponía de manifiesto el eurocentrismo de izquierda, y su imposición como diseño global a la periferia planetaria como modelo de lucha universal. El «socialismo» del siglo XX fue un diseño global/imperial desde la epistemología blanca eurocentrada.

Mucha agua ha corrido desde la carta de Césaire, tiempo en el que se han consolidado apuestas no eurocéntricas, decoloniales o de *izquierdas otras* en Latinoamérica otras partes, que han tomado en serio sus lugares y cuerpos como horizontes políticos de acción, propuestas locales de grupos de producción *biodescoloniales* (proyectos de vida «alternativos» que se producen desde epistemologías otras).

El presente texto explora desde la perspectiva decolonial las posibilidades de consolidación y articulación de propuestas no eurocéntricas en el marco de luchas anti-sistémicas globales: anticapitalistas, anticoloniales, antipatriarcales y antiimperialistas y la emergencia de proyectos descoloniales (*izquierdas otras*) en Latinoamérica (Grosfoguel, 2006a).

⁵ Por «izquierda blanca» no estamos hablando de la ubicación geográfica ni del color de piel sino de la izquierda que en su pensamiento y epistemología es eurocéntrica reproduciendo en su teoría y acción política un racismo epistemológico frente a todo pensamiento crítico que no venga de los hombres blancos occidentales. Más bien, nos referimos a la izquierda global que privilegia la epistemología crítica de los hombres blancos occidentales (apenas incluye mujeres y, por supuesto, descarta como inferior el pensamiento crítico producido desde epistemologías que tienen genealogías de pensamiento no-occidentales). De manera que no hay correspondencia esencialista y natural entre pensamiento y color de piel. De ahí que haya izquierda blanca no solamente en Europa, Estados Unidos, Canada y Australia, sino también en Asia, África y América Latina. De la misma forma que existe (aunque menos conocida) izquierda descolonial no-blanca en Europa, Estados Unidos y Australia.

Horizontes de crisis hegemónica norteamericana y la decadencia del sistema-mundo capitalista

Con el fin de la guerra fría hay diversas posturas con respecto a quién fue el gran vencedor, los nominados por muchos analistas son Estados Unidos, la Europa unida y Japón, mientras otros arguyen que los grandes vencedores fueron las corporaciones y las Instituciones Financieras Internacionales (Arrighi y Silver, 2001). Lo cierto es que gran parte de la humanidad perdió, el capitalismo globalizado como máquina social productora de «deseo» y de colonialidades ha logrado imponerse. Pese a esto, algunos autores sostienen que el actual *sistema-mundo/moderno-colonial capitalista/patriarcal* y la hegemonía norteamericana está en crisis, pronosticando un caos sistémico⁶, atreviéndose a pronosticar el desplome total en pocas décadas (Wallerstein, 1998). Wallerstein caracteriza las primeras cinco décadas del siglo XXI como un momento de transición, de bifurcación, hacia el fin no sólo de la hegemonía estadounidense sino del presente sistema-histórico (Grosfoguel, 2006b:49).

En relación a las tesis de Wallerstein, hay un sentido determinista del autor cuando

⁶ Por caos sistémico entendemos una situación de grave y aparente de irremediable desorganización sistémica. Cuando la competencia y los conflictos desbordan la capacidad reguladora de las estructuras existentes, surgen intersticialmente nuevas estructuras que desestabilizan aún más la configuración de poder dominante. El desorden tiende a autoreforzarse, amenazando con provocar (o provocando efectivamente) un resquebrajamiento completo de la organización del sistema (Arrighi y Silver, 2001:41).

éste sugiere que las luchas de los movimientos anti-sistémicos solo son efectivas cuando el sistema-histórico imperante presenta señales de crisis (Grosfoguel, 2006b). Sin embargo, Wallerstein coincidiría con el punto de que el hecho de que haya crisis hegemónica no puede entenderse como el acontecimiento que dará lugar a la

emergencia mágica de los otros mundos posibles. En su utopística él nos invita a pensar en una propuesta radical hacia un nuevo sistema-histórico y de ahí la importancia que él otorga al Foro Social Mundial. No es un momento para celebrar la caída de una hegemonía que aún no acaba de desplomarse y el nacimiento de los mundos que aún no empiezan a nacer. Como nos alerta Emir Sader (2007) no debemos subestimar el poder norteamericano pues aún no hemos consolidado nuevos proyectos alternativos más allá de dicho poder en decadencia.

Muy a pesar de los apocalípticos de derecha que celebraron el fin de la izquierda con el desplome del socialismo real⁷ y las profundas tensiones en el marxismo, podemos decir que la(s) izquierda(s) o las posturas disidentes a la hidra capitalista,

⁷ Con su imposible planificación perfecta, con el círculo cuadrado del centralismo democrático, con la irresponsabilidad ecológica, con la burocratización de los cuadros, con el dogmatismo vanguardista de su teoría y estrategia, etc. (Dussel, 2006:7).

hoy son más vigentes y más necesarias que nunca, aunque es imperiosa su descolonización. Pese a los proyectos fallidos como el desmoronamiento de la Unión Soviética, autores como

Wallerstein sostienen que dicho fracaso fue un alivio para las izquierdas en el mundo en el sentido de que no se siguió exportando como diseño global con apoyo financiero, un proyecto desarrollista leninista inconveniente (Wallerstein, 2003). Más allá de ser un fracaso de toda posibilidad de construir caminos diferentes, es el fracaso de los principios filosóficos y epistemológicos que mantenían

⁸ Como lo expresa Lander, a pesar del eurocentrismo y del colonialismo del cual no escapa el marxismo como episteme moderna, no podemos despreciar su contribución como crítica a la economía política para entender la manera en que opera la máquina capitalista, sin embargo, señala: «se hace necesaria una crítica al marxismo a partir de los debates epistemológicos y políticos actuales, y de los problemas y retos que hoy confrontamos. Sólo así estaremos en situación de recuperar, reformular, enriquecer, transformar, aquellos aportes del marxismo que pueden ser instrumentos teóricos y políticos críticos y transformadores, y dejar atrás todas aquellas formulaciones, propuestas y perspectivas que están inevitablemente marcadas por –y ancladas en– los sesgos propios del pensamiento colonial eurocéntrico europeo hegemónico del siglo XIX» (2006:216).

ambos, liberalismo y marxismo⁸ como dos caras de la misma moneda (Mignolo, 2003:390), que concebían el mundo desde diseños monolíticos eurocentrados y desde imperativos universalistas que descartaban de golpe cualquier posibilidad de vida diferente. Por tal razón se hace indefectible descolonizar la izquierda eurocentrada que no logra imaginar otros mundos posibles más allá de las dos pesadillas globales producidas por el eurocentrismo de derecha e izquierda: el «capitalismo neo-liberal globalizado»

y el «capitalismo de Estado disfrazado de socialismo».

De acuerdo a esto, en las agendas de las izquierdas del mundo debe ocupar un lugar prioritario la problematización de las colonialidades eurocéntricas de sus organizaciones y de sus directrices, puesto que las experiencias de dichos proyectos al llegar al poder mantuvieron intactas las jerarquías etnoraciales, las cuales se siguen reproduciendo incesantemente bajo el poderío del hombre-blanco/euro-americano/capitalista/militar/cristiano/heterosexual (Grosfoguel, 2006a). Cualquier apuesta a la consolidación de un proyecto radical debe tomar en serio el problema de la colonialidad, pues en ella yace la impronta racista y jerárquica que no permitió a los partidos de izquierda erigirse como verdaderos proyectos de liberación y, por el contrario, la reproducción de la lógica colonial taxonómica etno-racial transformó la esperanza en desilusión para los condenados de la tierra; Nicaragua y Cuba son dos contundentes ejemplos pese a sus avances.

Otro aspecto a confrontar es la vieja estrategia de izquierda de los dos pasos, que consistía, en un primer movimiento, llegar al Estado-nación, y un segundo momento, transformar el mundo (Wallerstein, 2003), dicha fórmula fracasó a pesar de haber dado el primer paso, pues vivimos en una colonialidad global imperial y la mera conquista y descolonización (en el mejor de los escenarios) de los Estados-nacionales es importante pero no suficiente mientras se mantenga intacto a escala planetaria el «sistema-mundo occidentalizado capitalista/patriarcal moderno/colonial».

«Un Estado periférico puede modificar sus formas de incorporación a la economía-mundo, una minoría de Estados periféricos puede incluso elevarse a una posición semiperiférica. Pero una ruptura del sistema o transformarlo desde el nivel del Estado-nación es algo fuera de sus posibilidades. Un problema global no puede tener una solución nacional o local, requiere de soluciones globales» (Grosfoguel, 2003:161).

Esta realidad irrefutable generó un sentimiento de desesperanza en torno a las posibilidades concretas de pensar en un mundo diferente al que vivimos. La desilusión producto del sinsabor que dejaron los gobiernos de izquierda y sus promesas fallidas, hizo que en muchos casos grandes fracciones de la izquierda que se incorporaron a movimientos sociales y así como el caso de la guerrilla indígena el EZLN (Ejército Zapatista de Liberación Nacional) en México no se plantearan en sus programas tomar el Estado-nación como objetivo central, y en cambio, se concentrasen (con sus límites y virtudes) en acciones localizadas como en el caso de los zapatistas conformando juntas de autogobierno (los «caracoles») en sus territorios y entablando diálogos con redes de luchas antisistémicas en otras latitudes.

Esta tendencia apocalíptica y despreciadora del Estado tiene como sus representantes más vigorosos en la izquierda académica a Hardt y Negri (2000) y Holloway (2002), aunque con marcadas diferencias entre ellos. Los primeros celebrando una nueva era, un nuevo fantasma que recorre el mundo: el imperio que posee el don de la ubicuidad y que socavó la soberanía de los Estados sentenciándolos a muerte; y Holloway quien se plantea *cambiar el mundo sin tomar el poder* tomando como argumento que el Estado es una institución que emerge en el devenir de capitalismo y por tanto aísla al pueblo y lo fragmenta. Según Holloway la lucha por cambiar el mundo no debe ser estadocéntrica y debe en cambio, partir de una búsqueda creativa por formas organizativas y estratégicas que surjan del *poder-hacer* y del *poder-creativo* de los pueblos. Para Díaz Polanco los términos están invertidos en la fórmula propuesta por Holloway y sugiere que más allá de cambiar el mundo de lo que se trata es de tomarlo cambiando el poder lo cual solo es posible cuando éste lo detente el *bloque social de los oprimidos*.

Si bien es cierto que no podemos ser tan ingenuos en volver a pensar que llegar al poder estatal puede conducirnos de golpe a transformar el mundo, su descuido más que inconveniente, sería nefasto. Las victorias electorales no transformarán el mundo; pero no pueden ser descuidadas, pues es necesario descolonizar los Estados-nacionales teniendo como criterio fundamental el dialogo interepistémico (interculturalidad) que detentan los pueblos (víctimas) silenciados por la violencia colonial. De lo que se trata, en suma, es de dar un giro *descolonial* y construir una democracia de carácter intercultural en el marco de un Estado plurinacional (Santos, 2007) que sustituya el Estado liberal hoy en decadencia.

En este sentido, nuestros Estados necesitan ser transformados por revoluciones culturales descoloniales como la que está ocurriendo en Bolivia liderada por Evo Morales, aunque partiendo de las especificidades concretas en cada caso, «donde cada comunidad pueda afirmar su cultura, hablar su lengua, ejercer su derecho, defender su seguridad, tener autoridades propias elegidas según sus costumbres (al menos en el nivel municipal), su sistema escolar, el uso de su sistema de salud, su sistema económico, etc.» (Dussel 2006:140). De igual manera es supremamente significativo el control del Estado, pues es un mecanismo esencial para proteger las necesidades inmediatas de las poblaciones mundiales contra las incursiones que amenazan las ventajas alcanzadas (Wallerstein, 2003:105). Es decir, sirven de táctica de aguante o preventivas frente a la amenaza de gobiernos neoliberales que se acogen sumisamente a las doctrinas del Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) entre otros organismos transnacionales que corporativizan la colonialidad global bajo la hegemonía euro-estadounidense.

El FSM y un universal radical descolonizador anticapitalista diversal

El Foro Social Mundial (en adelante FSM) y sus foros regionales y temáticos, representan un bloque global plural de movimientos sociales, redes, ong's y otras organizaciones de la sociedad civil que comparten entre sí el rechazo al dominio imperial y a la violencia neoliberal en sus múltiples manifestaciones. Guiddens concibe la globalización como un absoluto, una suerte de radicalización de la modernidad en su fase planetaria. Por lo cual muy sugestivamente Escobar denominó «el efecto Guiddens» a la creencia de que no existe una exterioridad, ni posibilidad alguna de pensar y de practicar el mundo por fuera del modelo globalizante, eurocéntrico y capitalista (Escobar, 2005). Contrario a esto, el FSM le apuesta a un *mundo otro o a mundos otros* que se afincan en sus singularidades como motor de empoderamiento y liberación, dado su rico potencial ético-político y epistemológico enraizados en los pueblos convertidos en exterioridad⁹ por el sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial. Escobar concibe el FSM como un *meshworks* (malla) tomando la noción del teórico mexicano De Landa quien establece una distinción entre dos tipos de redes: «las *jerarquías* de estructura piramidal y centrada; y las mallas, redes no

⁹ No como un afuera ontológico, sino como producida por esa corporeidad interior.

¹⁰ La teoría de la complejidad apunta hacia la lógica que subyace a muchos dominios biológicos, sociales y económicos, aquella de las redes y la interconexión. Las redes constituyen la arquitectura básica de la complejidad. Están en la base de muchos tipos de procesos, desde la naturaleza a los computadores, desde los negocios hasta los movimientos, en cualquier lugar que se mire parece evidenciarse un universo en forma de telaraña (Escobar, 2005:223).

jerárquicas diversas o rizomáticas que se desarrollan a través del encuentro con sus ambientes, aunque conservan su estructura básica» (2005:223). Escobar celebra la estructura organizativa del FSM y propone desde la teoría de la complejidad¹⁰ y desde el diseño del ciberespacio un modelo que puede resultar provechoso para avanzar en

propuestas organizativas horizontales que dibujen paisajes más igualitarios en el marco de luchas *glocalizadas* en red diferentes al paradigma jerárquico capitalista que organiza al mundo desde modelos piramidales y rígidamente centralizados. Como lo expresa Wallerstein:

La idea clave es la creación de redes, para cuya construcción el FSM está singularmente equipado a escala global. Existe ahora una red de feministas muy efectiva. Por primera vez, en Nairobi, se instituyó una red de luchas laborales (que definió el concepto de «trabajador» de manera muy amplia). Ahora existe una red en curso de intelectuales activistas. Se reforzó la red de movimientos rurales/campesinos. Germina también una red de quienes defienden las sexualidades alternativas (que permitió que los movimientos de gays y lesbianas afirmaran en Kenya su presencia pública, algo que antes había sido difícil). Hay una red contra la guerra (preocupada en lo inmediato con Irak y Medio Oriente en lo general). Hay también redes funcionales en ámbitos específicos de lucha: por el derecho al agua, contra el VIH/sida y por los derechos humanos (La Jornada 2007, 6 de junio).

Muchos son los desafíos¹¹ que afronta el FSM como lo expone contundentemente la activista y escritora india Arundhati Roy quien observa con preocupación, una suerte de exceso de conversación que puede perturbar o des-concentrar la acción política real. La activista llama la atención de la urgente necesidad de una gran victoria global (ganar algo) y señala que para ello es necesario coincidir en algo, en una agenda mínima. De acuerdo con Roy, es indispensable una victoria, sentir que es posible, le abriría las puertas a un cierto tipo de consenso si se quiere, que permita articular una diversidad de propuestas, de *luchas en el lugar*, en un marco mínimo compartido, que posibilite agrupar a toda esta diversidad en un escenario dialógico y fluido. Dussel propone la noción de *praxis de la liberación* para entender el tránsito hacia la emancipación. Dicha práctica está compuesta por dos momentos: un primer momento de *negación o en contra*¹² y crítica feroz deconstructiva (intramoderna); y un segundo movimiento, descolonial, libertario y creativo (2006), como proyecto hegemónico de todos los movimientos que parta del conocimiento de las luchas hacia imaginarios pluriversales. La *praxis de la liberación* se encuentra muy cercana a la propuesta de que propone como

¹¹ Según Wallerstein los dos grandes retos que enfrenta el FSM, son en primer lugar, mantener su vocación inclusiva sostenible en el tiempo, manteniendo su espíritu transformador del mundo; y segundo, trascender la simple negación del proyecto neoliberal hacia una positividad que determinará las condiciones de posibilidad de permanencia de este bloque global plural de izquierdas (La Jornada 2007, 6 de junio).

¹² Este «en contra» no es el «estar en contra» como condición de posibilidad de la multitud de Hardt y Negri (2000) el cual como lo ha planteado Laclau es un referente vacío. La gente nunca está solo «en contra» sino que está en contra de algunas cosas determinadas y a favor de otras, y la construcción de un «en contra» más amplio –una identidad popular más global– solo puede ser el resultado de una extensa guerra política de oposición (que, por supuesto, puede fracasar) (Laclau, 2005:300). El «en contra» al que hacemos alusión, tiene referente concreto, es un oposición frontal al eurocentrismo, al capitalismo, al patriarcado y al imperialismo.

punto de partida un «universal radical descolonizador anticapitalista diversal» el cual plantea un marco mínimo articulador que cohesione a distintos proyectos anitistémicos (Grosfoguel, 2006a). «Es un universal concreto que construye el universal descolonizador a partir de la desintegración sin desaparición de las aportaciones de las luchas ético-epistémicas particulares contra el patriarcado, el capitalismo, el imperialismo y la modernidad eurocentrada desde una diversidad de proyectos ético-epistémicos» (Grosfoguel, 2006a:169). Como es notorio el universal propuesto aquí (Cf. Grosfoguel, 2006a) es distinto a la universalidad de un significativo vacío en Laclau, donde una particularidad asume la representación universal y las demás particularidades absorben la propuesta vaciándola de contenido. Dicho proyecto aun gravita en el horizonte moderno eurocéntrico donde se sugiere un modelo (una particularidad) como diseño global de lucha.

A diferencia de lo que opina Zizek en el sentido de que no existen luchas anticapitalistas y que los movimientos antirracistas, antisexistas y multiculturales no son explícitamente ni frontalmente anticapitalistas (Laclau, 2005), en ellos reposa la *potentia*, el poder *en-sí* de Dussel, la fuerza liberadora para emprender una lucha que confronte la colonialidad global. Pero para avanzar hacia este propósito, es necesario entender que el capitalismo es una compleja urdimbre de relaciones de poder, es decir un *complejo heterárquico*¹³ entendidas éstas como «estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas» (Grosfoguel y Castro-Gómez, 2007:18).

Concebir el capitalismo como una *heterarquía* nos libra de los determinismos «en última instancia» y nos obliga a pensar la lucha de una manera más compleja. Nos aleja de reincidir ingenuamente en la tesis de que si derrocamos el capitalismo (restringiendo éste a un modelo económico) todas las estructuras erigidas por este modelo perecerán también. La historia nos ha mostrado reiteradamente este error. De tal modo es necesario confrontar el entramado heterárquico del capitalismo que devino consigo. De acuerdo con esto, se hace factible y empíricamente instrumental un ejercicio de traducción, en el sentido de Boaventura de Sousa Santos, entendida

¹³ El pensamiento heterárquico (Kontopoulos, 1993) es un intento de conceptualizar estructuras sociales con un nuevo lenguaje que rompe con el paradigma liberal de la ciencia social del siglo XIX. El antiguo lenguaje de las estructuras sociales es un lenguaje de sistemas cerrados, es decir, de una sola lógica abarcante que determina una jerarquía única. Definir un sistema histórico como una «jerarquía entramada», como lo propuso Wallerstein en el informe de la Comisión Gulbenkian «Abrir las ciencias sociales», debilita el enfoque del sistema mundo al seguir usando un modelo metateórico que corresponde a sistemas cerrados, precisamente lo opuesto a lo que intenta hacer el enfoque del sistema mundo. En contraste, las heterarquías nos llevan más allá de las jerarquías cerradas para introducirnos en un lenguaje de complejidad, sistemas abiertos, imbricación de jerarquías múltiples y heterogéneas, niveles estructurales y lógicas estructuradoras. El concepto de «lógica» se redefine aquí para designar la imbricación heterogénea de estrategias de múltiples agentes (Grosfoguel, 2006:33).

como esa práctica que pretende propiciar canales de inteligibilidad (dialógico) entre diferentes campos epistémicos de ver y practicar el mundo. Partiendo de la base de que las culturas son incompletas¹⁴ Santos abre las puertas a la porosidad,

¹⁴ Con la hermenéutica diatópica Santos parte de la idea de que todas las culturas son incompletas y, por tanto, pueden ser enriquecidas por el diálogo y por la confrontación con otras culturas. Admitir la relatividad de las culturas no implica adoptar sin más el relativismo como actitud filosófica. Implica, sí, concebir el universalismo como una particularidad occidental cuya supremacía como idea no reside en sí misma, sino más bien en la supremacía de los intereses que la sustentan. La crítica del universalismo se sigue de la crítica de la posibilidad de la teoría general (2005:177).

a la contaminación epistémica (cultural), como camino hacia diálogos epistémicos verdaderamente horizontales, lejos de las concepciones totalitarias etnocéntricas y eurocéntricas. «El trabajo de la traducción es decisivo para definir, en concreto, en cada momento y contexto histórico, que constelaciones de prácticas tienen un mayor potencial contra-hegemónico» (Santos, 2005:179).

Donde movimientos como el feminismo islámico y el Proceso de comunidades negras de Colombia, por ejemplo, comparten a pesar de sus diferencias en sus agendas políticas, la necesidad de luchar mancomunadamente contra el patriarcado, el capitalismo y el imperialismo.

Este imperativo mínimo compartido permite desmarcarse de los particularismos vacuos celebradores de la diversidad, y por otro lado, toma distancia de la tentación eurocéntrica de reproducir diseños globales. Las luchas están empotradas en los lugares, esto quiere decir que los proyectos no pueden tener una fórmula a priori. Son los mismos pueblos que desde su experiencia histórica podrán encontrar las mejores estrategias para trazar su camino. De modo que en un primer movimiento hacia esos *mundos transmodernos decoloniales* se debe partir del reconocimiento de la diversidad epistémica como punto de partida dialógico de los pueblos que rompan con el poderío de un mundo imperial sobre muchos mundos. Esta inteligibilidad que abre la traducción se pronuncia frente a lo babélico y frente al autismo de ciertas luchas. Es necesario anotar que el FSM se ha consolidado como el escenario ideal donde se han dado los primeros visos de traducciones en la manera como ciertos movimientos intercambian experiencias y desarrollan estrategias comunes. Sin embargo, aún queda mucho camino por recorrer.

Entre el giro a la izquierda y el giro descolonial o izquierdas -otras

Las conclusiones del seminario llevado a cabo en Santiago de Chile los días 7 y 8 de junio de 2004, en el marco del Proyecto *Global Trends 2020* del National Intelligence Council de los Estados Unidos son muy reveladoras. En ellas se refieren a la emergencia de movimientos indigenistas políticamente organizados como un riesgo para la seguridad regional. Según el informe, en los próximos quince años habrá una exacerbación de las contradicciones culturales en Latinoamérica por causa de la emergencia de particularismos étnicos y regionales,

en la que destacan al movimiento indígena y a quienes les adjudican una fuerte influencia en incremento en los próximos lustros. En este análisis, afirman que dependiendo las «aperturas exitosas» - entiéndase como políticas multiculturales de incorporación paulatina al sistema representativo - permitiría la neutralización de estos movimientos, mientras que, en escenarios radicalmente excluyentes tanto político como económico el indigenismo podría tomar formas radicales que se opongan de manera directa al modelo de «civilización europea que prevalece en Latinoamérica». Citaremos en su extensión del acápite escenarios «baja probabilidad - alto impacto» el primero de ellos:

El ascenso a gran escala de movimientos indigenistas radicalizados, políticamente revolucionarios, en varios países de la región, eventualmente, este escenario podría incluir la convergencia de los indigenistas con algunos o varios de los movimientos sociales no indigenistas, pero con frecuencia radicalizados («sin tierra» brasileños, campesinos paraguayos y ecuatorianos, piqueteros argentinos, etc.), que existen en la actualidad. A principios del siglo XXI, grupos indigenistas radicalizados existen en la mayoría de los países latinoamericanos; este escenario supondría que, para 2020, los mismos han crecido exponencialmente y logrado la adhesión mayoritaria de los indígenas en sus países; un «efecto demostración» o «contagio» podría hacer que una rebelión indigenista en un país, se extienda a otros países. El irredentismo indigenista plantearía altas dosis de incompatibilidad con el orden político y económico occidental sostenido por los latinoamericanos de origen europeo, y por lo tanto una profunda fractura social, que derivaría en insurgencia armada, respuestas represivas por parte de gobiernos contrainsurgentes, violencia social y balcanización política y territorial. Un escenario de turbulencia como éste, ahuyentaría capitales, inversiones y la propia dinámica del mercado por un período prolongado. Asimismo, se profundizaría la heterogeneidad regional, entre los países que sufrieran el ascenso del irredentismo etnopolítico (p.e., en la Región Andina o Guatemala) y aquellos países de población mayoritariamente europea (p.e., el Cono Sur) (2004:15).

Este análisis inquietante del fenómeno «contaminante» indígena pone en evidencia la construcción en ciertas esferas hegemónicas al sujeto indígena y sus influencia en la población como el potencial nuevo sujeto «terrorista» que se opone a las dinámicas del modelo capitalista. A partir de esta lectura preocupada del papel indígena como sujeto político y de su articulación con otros sectores de la sociedad, entendemos los debates y expresiones como: «izquierda indígena», «giro hacia la izquierda» o «giro decolonial». En un artículo titulado ¿Giro a la izquierda o giro descolonial? (2006) Mignolo aborda el problema del eurocentrismo de la izquierda europea e incluso latinoamericana en su lectura del florecimiento reciente de proyectos de izquierda en la región, haciendo alusión

específicamente a Hugo Chávez «el comandante mestizo» y Evo Morales «el coccalero indígena» en el uso casi generalizado del supuesto «giro a la izquierda» el cual eclipsa la expresión del giro descolonial¹⁵ que detentan las propuestas de

¹⁵ Esta tesis dio pie a un intenso y estimulante debate que se llevo a cabo en El Escorial el 25 de julio de 2006 el cual ha sido publicado por la revista *Tabula Rasa*. En estas notas nos inclinamos por llamar a este fenómeno político opción descolonial o *izquierdas otras* para dar cuenta de «otra cosa» que no se puede circunscribir a la izquierda tal y como la conocemos. De lo que se trata, es de hacer explícitas las singularidades de la condiciones históricas, económicas y sociales de la emergencia del giro descolonizador.

¹⁶ Maurice Lemoine, *Le Monde Diplomatique* diciembre de 2005 «La Bolivie indienne rejoint la gauche latina».

Chávez, Correa, pero más radical aún la de Morales. Como muestra de ello, Mignolo toma como evidencia del eurocentrismo de izquierda un artículo del *Le Monde Diplomatique*¹⁶ del 2005 donde es evidente la imposibilidad (la camisa de fuerza mental) de Europa de pensar que la izquierda latinoamericana (eurocéntricas) se vuelque o se impregne del movimiento indígena en el caso de

Morales y Correa del Ecuador, lo cual sí daría cuenta del giro descolonial:

El giro descolonial es un desprenderse de las reglas del juego único de la derecha, de la izquierda y del centro, y es una apertura al diálogo y a la negociación pero desde una «perspectiva-otra». Con esto quiero decir que no se trata de otra perspectiva dentro de las mismas reglas del juego, como está implícito en el artículo de *Le Monde Diplomatique* celebrando la integración de la izquierda indígena a la izquierda latina, cuando es exactamente lo contrario (Mignolo, 2006: 3).

Pese a la denominación de «nueva izquierda» que hace el académico y hoy vicepresidente de Bolivia García Linera del *indianismo*¹⁷ como proyecto hegemónico en su país, es posible ver el giro descolonial en las dos vertientes

¹⁷ De acuerdo con García Linera (2007) el indianismo boliviano puede clasificarse en tres periodos: el primero, caracterizado por el nacimiento del indianismo katarista, donde empieza a estructurarse un relato político desde lo indígena (historia, lengua y cultura) de reivindicación donde ya no se asume la identidad indígena como un lastre sino desde su positividad como proyecto emancipatorio; el segundo periodo circunscrito a finales de los ochentas, es llamado el de la cooptación estatal, donde el movimiento indígena se ve frustrado al no lograr persuadir al sector indígena sindicalizado a votar en bloque en las contiendas electorales; y un tercer periodo, finales de los noventas y principios del siglo XXI, donde deja de ser solo resistencia para pensarse como proyecto hegemónico descolonizador y antiimperialista.

del indianismo: una de talante radical como el Movimiento Indígena Pachakuti (MIPCSUTCB), que aspira en su proyecto indianizar de manera absoluta todas las estructuras de poder político (García Linera, 2007) desde un discurso identitario indígena y en menor medida campesino. Y uno de corte moderado como el Movimiento al Socialismo (MAS-instrumento Político por la Soberanía de los Pueblos, IPSP), actualmente reelegido en el poder, arraigado a un discurso étnico-campesino reivindicativo

antiimperialista que incorpora desde su orilla al marxismo, contando con una amplia aceptación en muchos sectores tanto en el área urbana como rural. Así describe las convergencias García Linera entre los dos *indianismos*:

a) Tienen como base social organizativa los sindicatos y comunidades agrarias indígenas. b) Los «partidos» o «instrumentos políticos» parlamentarios resultan de coaliciones negociadas de sindicatos campesinos y, en el caso del MAS, urbano populares, que se unen para acceder a representaciones parlamentarias, con lo que la triada «sindicato-masa- partido», tan propia de la antigua izquierda, es dejada de lado por una lectura del «partido» como prolongación parlamentaria del sindicato. c) Su liderazgo y gran parte de su intelectualidad y plana mayor (En mayor medida en el MIP), son indígenas aymaras o quechuas y productores directos, con lo que la incursión en la política toma la forma de una autorrepresentación de clase y étnica, simultáneamente. d) La identidad étnica, integracionista en unos casos o autodeterminativa en otros, es la base discursiva del proyecto político con el que se enfrentan al Estado e interpelan al resto de la sociedad, incluido el mundo obrero asalariado. e) Si bien la democracia es un escenario de despliegue de sus reivindicaciones, hay una propuesta de ampliación y complejización de la democracia a partir del ejercicio de lógicas organizativas no liberales, y la postulación de un proyecto de poder en torno a un tipo de cogobierno de naciones y pueblos.

En Bolivia presenciamos la apuesta a un proyecto hegemónico de descolonización y liberador, pese a los embates de una elite criolla blanca que con el apoyo del gobierno norteamericano pretenden detener a toda costa el proyecto de liberación que ha dado sus primeros pasos con la asamblea constituyente, la reforma de la propiedad de la tierra y la nacionalización del gas.

Diferente al proyecto hegemónico echado a andar en Bolivia, en las montañas del suroeste de México se levanta en 1994 la guerrilla EZLN (Ejército de Liberación Nacional), dos años después de la «celebración» del quinto centenario y exactamente el mismo día en que entró en vigencia el tratado de libre comercio entre Canadá, EEUU y México, dos acontecimientos con una enorme carga simbólica y política dentro del discurso zapatista: anticolonial, antiimperialista y anticapitalista. No está demás dejar claro, que no pretendemos presentar al EZLN como la apuesta política ideal a seguir, nos interesa en cambio mostrar los aportes de su lucha a la teoría política y a la forma como se está repensando la praxis revolucionaria en el horizonte de lo que hemos llamado el giro descolonial.

La izquierda nunca se imaginó que los más relevantes, innovadores y radicales aportes a la teoría y a la praxis liberadora vendrían de un movimiento subversivo indígena de la periferia, que por medio del uso estratégicamente mediático de sus declaraciones y discursos posicionó un lenguaje y una forma de intervenir en el mundo desde su forma singular de leer el marxismo a la luz de la cosmogonía indígena (lo cual ya es *otra cosa*), que ha servido de referente para muchos movimientos antisistémicos en otras latitudes (galaxias), como es el caso del desaparecido movimiento de los *tute bianche* en Italia y muchos otros.

La Minga

El viernes 21 de noviembre del 2008 miles de indígenas caucanos entre hombres, mujeres y niños llegaron a la Plaza de Bolívar de Bogotá, con sus bastones de mando en alto y junto a ellos, los corteros de caña, estudiantes, sindicatos, afrodescendientes, organizaciones de derechos humanos y feministas los acompañaron en su último trayecto desde la Universidad Nacional de Colombia antes de llegar a su destino final la Plaza de Bolívar. Este acontecimiento histórico por sus connotaciones políticas y el gran nivel de convocatoria que atrajo, a pesar del silenciamiento mediático que se orquestó, fue el primer indicio de una iniciativa que se viene caminando y se camina desde el 2004 y que se conoce como la Minga Social, por minga se entiende una práctica cultural colectiva propia de los indígenas de los Andes que consiste en pensar y actuar colectivamente en función de un objetivo en común, la marcha de la minga contiene cinco puntos: 1) No al TLC; 2) Rechazo a la política de terror y guerra; 3) No a las leyes de despojo (recursos naturales); 4) Cumplimiento de los acuerdos; 5) Construcción de la agenda de los pueblos. La minga en la actualidad continúa su marcha, a pesar de los obstáculos, cabe decir que desde la articulación de múltiples movimientos y organizaciones sociales y políticas ha dejado de ser un proyecto exclusivamente indígena, ampliando el espectro en lo que podríamos llamar identidades en la política que es distinto a las políticas de la identidad.

Para concluir cabe clarificar, que ni los zapatistas desde la resistencia ni el Movimiento al Socialismo hoy en el poder (MAS-IPSP), ni la Minga Social representan una suerte de fundamentalismo tercermundista que parte de una visión esencialista de la identidad étnica. Por el contrario, sus proyectos deben entenderse desde las «identidades en la política» (Grosfoguel, 2007), donde más allá de lo etno/racial (ser indígena en este caso) se privilegia la apuesta ético-epistémica como se refleja en la Sexta Declaración de la Selva Lacandona de los zapatistas y el Estado plurinacional descolonizador promovido por Evo Morales en la Asamblea Constituyente y apoyado indistintamente por indígenas, mestizos y blancos, como en la articulación de fuerzas alrededor de la propuesta de los cinco puntos planteada por la Minga.

Muchos caminos liberadores han echado andar, cuestionando los antiguos vicios de la izquierda eurocéntrica que se propagó por el mundo. Estas experiencias no pueden entenderse bajo la lógica de la izquierda, no son un giro hacia la izquierda, son un giro descolonial, *izquierdas otras*, transmodernas que se han nutrido de su corpo-política y han tomado las contribuciones del marxismo como crítica feroz del sistema capitalista, rechazando el eurocentrismo y el colonialismo que lo reviste.

Este más allá de la izquierda, la opción descolonial no es la tercera vía como la propuesta por Guiddens (1999), el libre mercado encubierto con un matiz social celebrado por ex- socialdemócratas. A propósito de Guiddens, en una

conferencia celebrada en la Fundación Trias Fargas, el académico relató un chiste de Tony Blair con el cual quería explicar con humor lo que es en esencia la tercera vía: «Lionel Jospin y Tony Blair van en un coche y Jospin conduce. Llegan a un cruce y Jospin no sabe hacia dónde girar. Mira a Tony Blair y le dice: ¿hacia donde hemos de ir Tony? Y Tony le contesta: pon el intermitente a la izquierda pero gira a la derecha» (Guiddens, 1998:1). Tomando distancia de Guiddens y jugando con el mismo chiste diríamos que estas izquierdas otras- ponen el intermitente a la izquierda, giran hacia la izquierda, se bajan del coche y caminan construyendo caminos otros o, como dicen los zapatistas «andan preguntado», donde sin lugar a dudas habrá caídas, pero parafraseando al Sub Marcos hay que caminarlas.

Los zapatistas, lejos de hablarle al pueblo con un programa pre-hecho y enlatado, como hacen todos los partidos de derecha e izquierda, parten de la noción de los indígenas *tojolabales* del «andar preguntando». «Andar preguntando» plantea una manera «Otra» de hacer política, muy distinta del «andar predicando» de la cosmología judeo-cristiana occidental, reproducida por los marxistas, conservadores y liberales por igual. El «andar preguntando» está ligado al concepto *tojolabal* de democracia, entendida como «mandar obedeciendo»; donde «el que manda obedece y el que obedece manda», lo cual es muy distinto de la democracia occidental, en donde «el que manda no obedece y el que obedece no manda» (Grosfoguel, 2007:75).

Partir de un principio de desconocimiento como el «andar preguntando» plantea un desprendimiento radical frente al postulado cientificista leninista donde todo era «sabido» y solo era necesario seguir al pie de la letra los manuales revolucionarios enseñando la palabra sagrada a la «masa inculta». Este escepticismo metódico y ético-político (Iglesias, 2004) del que parten los zapatistas en su «andar preguntando» se materializa en la «Otra Campaña» donde se proponen «escuchar» las voces del pueblo mexicano, los que hablan «desde abajo y hacia la izquierda», partiendo de la base que el enemigo es la hidra capitalista. Con el «retaguardismo» zapatista de la «Otra Campaña», se intenta, después de un largo camino y diálogo transmoderno (Grosfoguel, 2007) con sectores, organizaciones y movimientos sociales y personas no circunscritas a ningún proyecto político, promover un programa nacional de lucha. Siguiendo a Dussel (2007) la concepción del poder del EZLN, es el germen de una Política de la Liberación (*es locus enuntiationis*) el cual debe servir como punto de partida hacia una descolonización de todo el sistema conceptual de la filosofía política burguesa, que continua aún vigente en lo que llamamos «izquierda».

Bibliografía

- Arrighi, G y B. Silver. 2001. *Caos y orden en el sistema-mundo moderno*. Madrid: Akal editores.
- Butler, J. E. Laclau, y S. Žizek. 2004. *Contingencia, hegemonía, universalidad. Diálogos contemporáneos en la izquierda*. Argentina. Fondo de cultura económica.
- Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel. 2007. «Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico» en Santiago Castro-Gómez y Ramón. Grosfoguel (eds.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. 9-24. Bogotá-Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- Dussel, E. 2007. *Política de la liberación. Historia mundial y crítica*. Madrid: Editorial Trotta.
- Dussel, E. 2006. *20 tesis de política*. México: Siglo XXI editores.
- Dussel, E. 2001. *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Descleé.
- Escobar, Arturo. 2005. «Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia». *Otros mundos (ya) son posibles: autoorganización, complejidad y culturas poscapitalistas*. 219-229. Bogotá: Universidad del Cauca.
- García, A. 2007. *El desencuentro de dos razones revolucionarias. Indianismo y Marxismo*. Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano no. 3. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Grosfoguel, Ramón. 2007. «Los dilemas de los estudios étnicos estadounidenses: multiculturalismo identitario, colonización disciplinaria y epistemologías decoloniales», en *Universitas Humanística, No 63:35-47*.
- Grosfoguel, Ramón. 2006a. «Actualidad del pensamiento de Césaire: redefinición del sistema-mundo y de utopía desde la diferencia colonial», en *Discurso del colonialismo Aimé Césaire*. 147-172. Madrid: Akal.
- Grosfoguel, Ramón. 2006b. «Del final del sistema-mundo capitalista hacia un nuevo sistema-histórico alternativo: la utopística de Inmanuel Wallerstein», en *Nómadas*, 25:44-53.
- Lander, E. 2006. «Marxismo, eurocentrismo y colonialismo». *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas*. Atilio Boron, Javier Amadeo y Sabrina González (eds.). Buenos Aires: Clacso.
- Grosfoguel, Ramón. 2003. «Cambios conceptuales desde la perspectiva del sistema-mundo: Del Cepalismo al neoliberalismo» *Nueva Sociedad* 183:151-166
- Mignolo, W. 2007. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. España: Gedisa editorial.
- Mignolo, W. 2001. *Diseños globales historias locales*. Madrid: Akal.
- Sader, Emir. 2007. «La realidad después de la época colonial» [audioconferencia]. Universidad Nómada. En http://www.universia.tv/ES/VIDEO/135038_COLONIALIDAD-DEL-PODER-REALIDAD-POSCOLONIAL-REPRODUCCION-VIDA-1OPARTE-FLV

Santos, B. 2007 «La reinención del Estado y el Estado plurinacional». En *OSAL*. Año VIII, N° 22, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Santos, B. 2005. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Editorial Trotta.

Wallerstein, I. 2005. *Análisis del sistema-mundo. Una introducción*. México: Siglo Veintiuno editores.

Wallerstein, Immanuel 1998. *Utopistics: Or Historical Choices of the Twenty-First Century*. New York: The New Press.