

# Debates sobre la descolonización cultural y epistémica. Marxismos en América Latina

<https://doi.org/10.25058/20112742.n42.12>

TANIA CARRANZA<sup>1</sup>

<https://orcid.org/0000-0001-5719-6671>

Universidad Autónoma de la Ciudad de México —UACM—<sup>2</sup>

[tania.carranza@uacm.edu.mx](mailto:tania.carranza@uacm.edu.mx)

Cómo citar este artículo: Carranza, T. (2022). Debates sobre la descolonización cultural y epistémica. Marxismos en América Latina. *Tabula Rasa*, 42, 287-310.  
<https://doi.org/10.25058/20112742.n42.12>

Recibido: 15 de julio de 2021

Aceptado: 15 de agosto de 2021

## Resumen:

Este artículo propone dar continuidad al debate sobre las teorías y prácticas acerca de los procesos de descolonización de las mentes, los lenguajes, los pueblos y el modo de acercarse a los marxismos en el Sur global. Destaco las relaciones históricas coloniales en el presente y las emancipaciones culturales y epistémicas de América Latina, en las que han surgido sus saberes propios. El análisis propone observar que la construcción del sujeto histórico requiere un proceso de descolonización en las formas de aproximarse y entender los marxismos como instrumentos de descolonización, empezando por la metodología. De hecho, los pensamientos marxistas perviven a pesar de los ataques por parte de los discursos capitalistas y el posmodernismo, y de las izquierdas ortodoxas y puristas actuales que lo desvirtúan. Finalmente, el debate lleva a considerar que el proyecto alternativo es el socialismo.

*Palabras clave:* descolonización, marxismos, sujeto histórico, América Latina, epistemologías del Sur.

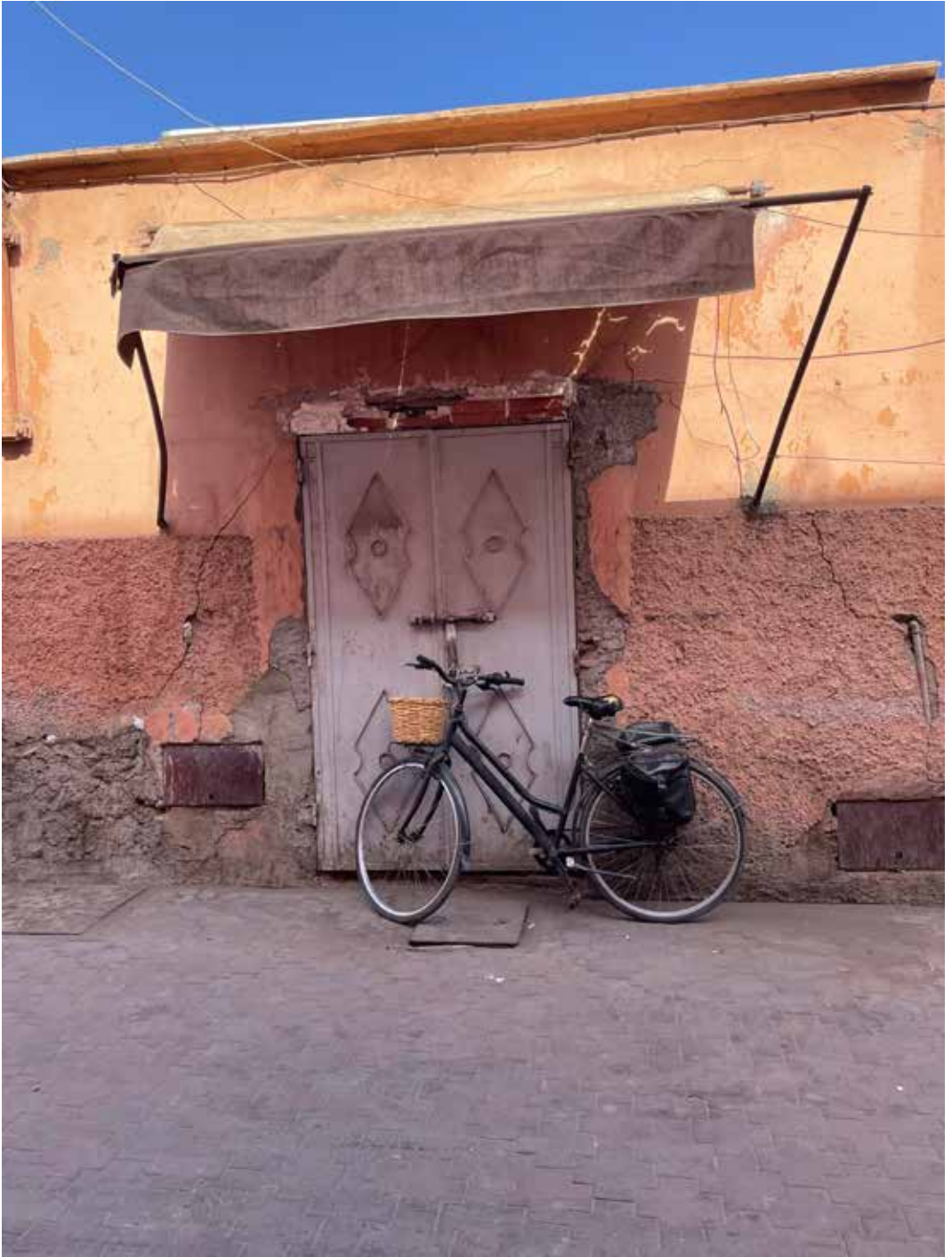
## Debates Around Cultural and Epistemic Decolonization. Marxisms in Latin America

### Abstract:

This paper aims to continue the debate on the theories and practices about mind, language, people decolonization processes, and a way to approach Marxisms in the global South. Present day historic colonial relations and Latin American cultural and epistemic emancipations that brought about their own ways of knowing are highlighted here. The analysis advances

<sup>1</sup> Doctora en Estudios Latinoamericanos, UNAM.

<sup>2</sup> Profesora-investigadora de tiempo completo.



**Marrakech**  
*Johanna Orduz*

the construction of the historical subject as requiring a decolonization process in the ways of approaching and understanding Marxisms as decolonization instruments, with methodology as a point of departure. In fact, Marxist thought survives despite attacks from capitalist discourses and postmodernism, and today's distorting orthodox and purist left. Finally, the debate leads to consider socialism as an alternative project.

*Keywords:* Decolonization, Marxisms, historical subject, Latin America, epistemologies of the South.

## **Debate sobre a descolonização cultural e epistêmica. Marxismos na América Latina**

*Resumo:*

Este artigo propõe dar continuidade ao debate sobre as teorias e práticas sobre os processos de descolonização de mentes, linguagens, povos e a forma de abordagem dos marxismos no Sul global. Destaco as relações históricas coloniais no presente e as emancipações culturais e epistêmicas da América Latina nas quais emergiram seus saberes próprios. A análise propõe observar que a construção do sujeito histórico requer um processo de descolonização nas formas de abordagem e compreensão dos marxismos como instrumentos de descolonização, a partir da metodologia. Na verdade, o pensamento marxista sobrevive apesar dos ataques dos discursos capitalistas e do pós-modernismo, e da atual esquerda ortodoxa e purista que o distorce. Por fim, o debate leva a considerar que o projeto alternativo é o socialismo.

*Palavras-chave:* descolonização, marxismos, sujeto histórico, América Latina, epistemologias do Sul.

## **Debate introductorio sobre la descolonialidad y las epistemologías del Sur**

Lejos de pretender aleccionar a los teóricos y teóricas de los estudios «decoloniales», este artículo solo intenta dar una perspectiva más, a las muchas ya existentes sobre los procesos de descolonización que los ubique como luchas de liberación. Estas han existido siempre en la historia de los pueblos colonizados, dominados y explotados por el capitalismo, tal como pasa en América Latina, que es parte del Sur global<sup>3</sup>.

Al mismo tiempo es necesario elaborar nuevas disertaciones sobre el pensamiento de Karl Marx, sobre los marxismos y sobre su praxis en la región latinoamericana en épocas diversas, tanto en el sentido de la descolonización mental, epistémica y política, cuanto de la vigencia de las filosofías y prácticas marxistas.

<sup>3</sup> El Sur global refiere en este escrito a una posición política (no geográfica) colonial, relativa a la mayor parte de nuestro planeta en sus relaciones con el Norte global imperialista y hegemónico.

Quiero iniciar este escrito proponiendo descolonizar la palabra «decolonial». En su lugar, utilizo una palabra más castellana y portuguesa que inglesa: «descolonial», que ciertos estudios descoloniales ya usan. No por capricho lingüístico, sino porque el lenguaje<sup>4</sup> (incluidos los idiomas), al ser estructura de

<sup>4</sup> Rigoberta Menchú dice: «comprendí que entender el lenguaje de un pueblo significaba la posibilidad de entender su universo, su mundo, sus ideas» (Menchú, 1990, p.275).

reproducción de la cultura, constituye prácticas políticas. Es relevante, que estas prácticas se reconozcan como antiimperialistas y anticapitalistas; por

ello, propongo el uso de la palabra «descolonialidad» como postura política frente a la tibieza de la «decolonialidad».

Bajo esa lógica, rechazo en este escrito ciertas palabras que inician con el prefijo «post» ya que advierte una fuerte imprecisión temporal y compromete el sentido filosófico. Por ejemplo, la idea de los estudios «poscoloniales» puede significar que el mundo ya no es colonial, lo cual es evidentemente falso. La noción de «posmodernidad» puede indicar que ya no hay modernidad y que, por lo tanto, resulta necio luchar contra el capitalismo. El término «posmarxismo» sugiere que el marxismo ha sido superado o que perdió vigencia o, todavía más vagamente, puede referirse a todos quienes nacimos después de Marx. Como se ve, el uso del «post» refiere una ambigüedad política.

La siguiente postura es con respecto a las epistemologías del Sur. Estas afirman que actualmente «nos enfrentamos a problemas marxistas para los cuales no hay soluciones marxistas» (Santos, 2018a, p. 28), con lo cual estoy en desacuerdo. Primero, porque los problemas no son marxistas sino capitalistas, o sea, complejos e históricos; y segundo, porque no vale echar en el saco de la colonialidad las ideas y propuestas de Marx, sin pasarlas por una discusión mucho más profunda que evidencie que no se trata de un pensamiento homologador sino, al contrario, de una herramienta de aproximación a la complejidad de nuestro tiempo.

Las epistemologías del Sur retoman las luchas del Sur global y proponen su articulación. Su objetivo es proponer nuevos paradigmas teóricos y políticos para la transformación social frente a la dominación cultural eurocéntrica (Meneses & Bidaseca, 2018, pp.13,-15). En este sentido, estudian los movimientos indígenas, negros y feministas a fin de observar su identidad política en tanto luchas epistemológicas contra el racismo, el machismo y la exclusión por parte de los pueblos que son «víctimas de la dominación, explotación e injusticias causadas por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado» (Santos, 2018a, p.113). Así, vemos que para las epistemologías del Sur hay una horizontalidad entre el patriarcado, el colonialismo y el capitalismo, con lo cual tampoco estoy de acuerdo. Las epistemologías del Sur utilizan la conocida metáfora de la hidra de tres cabezas para referir el colonialismo, el patriarcado y el capitalismo en el mismo nivel. Pero para mí es importante resaltar el orden jerárquico entre

estas tres categorías: el sistema capitalista incluye las otras dos<sup>5</sup>. En todo caso, el monstruo es el capitalismo y sus tentáculos son el colonialismo y el patriarcado. Por ende, si la lucha es solamente antipatriarcal o anticolonial, el monstruo cuando mucho quedará cojo.

Más allá de las metáforas, propongo observar que la actual fragmentación de

<sup>5</sup> Lo que no significa que el patriarcado y las guerras conquistadoras y colonialistas no hayan existido desde antes de 1492.

las luchas contra el sistema, al hacer el juego al capitalismo, no permite la configuración del sujeto histórico ya que los movimientos colectivos pueden llegar a considerar enemigas a personas de su misma clase. Por ejemplo, los indígenas (o hasta los etnólogos) pueden suponer que los mestizos o los blancos son el enemigo histórico, o las feministas creer que los hombres lo son.

El capitalismo actual reviste una forma imperialista y, en todo caso, sus instrumentos son el patriarcado y el colonialismo que le permiten mantener una posición hegemónica en las esferas cultural, epistémica y filosófica. La historia fluye, como siempre, en tanto hay lucha de clases, la cual conjunta las luchas contra la violencia de género, el racismo, la exclusión y la depredación. Por lo tanto, las luchas antipatriarcales y las anticoloniales deberían ser anticapitalistas, en primer lugar. Dicho de otra manera: la derrota del capitalismo será la derrota del patriarcado y del colonialismo, pero no al revés.

### **La identificación del capitalismo desde los estudios marxistas**

Es bien importante distinguir al enemigo; ese es el capitalismo. Este se oculta al presentarse como un ente abstracto —aunque en la cotidianidad material se puede ver que es bastante concreto—. Se esconde en sus dobles y contradictorios discursos; utiliza el recurso del miedo como dispositivo de poder; y su estrategia es poner a pelear a pueblos entre sí, es decir, entre la misma clase social: la clase trabajadora.

De tal suerte que, para configurar un sujeto histórico tercermundista, tricontinental o del Sur global hay que visibilizar al imperialismo y formular estrategias antiimperialistas. Por eso —dice González Casanova (1990)—, es importante proyectar una utopía propia de las fuerzas revolucionarias, democráticas y socialistas partidarias de la liberación del Tercer Mundo (González Casanova, 1990, p.233).

En ese orden de ideas, sugiero una crítica metodológica. Los estudios descoloniales y las epistemologías del Sur observan las luchas feministas, negras, ecologistas e indígenas como centro emancipador. En cambio, desde los estudios marxistas observo la lucha de la clase trabajadora como eje articulador de las otras luchas, por ser esta antagonica a la clase capitalista.

Por ello, subrayo la necesidad de la descolonización mental como práctica política. La identificación de contextos, determinados por las estructuras simbólicas y materiales, y las características subjetivas se lograrían con un instrumento harto conocido que podríamos denominar de manera general: los pensamientos marxistas.

Para Roberto García (1990a), «el principio cognoscente podría derivarse de Marx: la relación entre diferentes sujetos sociales (clases) analizada bajo el criterio de la explotación y dominación (en ese orden) y su eventual superación» (García, 1990a, p.220). Como dice Farit Limbert Rojas Tudela (2018):

Tratar a los textos de Marx como instauradores de discursividad es lo que nos permite [...] descentrar el desarrollo capitalista como una unidad unilineal consensual, [...] permite comprender que debemos profundizar la reflexión con las variables de la liberación contra el poder colonial y el imperialismo que encontramos en la forma de comunidad [...], como intentos de articular una alternativa a la modernidad capitalista. (Rojas, 2018, p.26)

El pensamiento descolonizador de Marx no se basa en una homologación de las luchas, ni en una imposición de una forma de lucha sobre las otras, sino en el reconocimiento de la característica dialéctica de la historia y, por ende, de la diversidad cultural en la organización y las estrategias colectivas. Para Marx (2018), es imposible que exista un individuo aislado y que, así, determine su ser «civilizado»<sup>6</sup>; el discurso eurocéntrico que lo afirma «es una manera malintencionada de evitar la reflexión sobre las relaciones de los seres humanos entre ellos y, por supuesto, las relaciones de explotación y colonización» (Rojas, 2018, p.21). Es decir, que la búsqueda metodológica de Marx para explicarse el pensamiento humano, le llevó a la consideración de lo complejo, de las relaciones de clase (ejercicio del poder), de la explotación y del colonialismo.

Así, en la búsqueda de un camino, es decir, de la guía metodológica y epistemológica para evitar el caos y exponer la investigación de un modo ordenado (lo que haría en la escritura de *El capital*), Marx aseguraba que el pensamiento humano empieza por lo concreto<sup>7</sup> pues quien investiga,

de lo concreto representado llegaría a abstracciones cada vez más sutiles hasta alcanzar las determinaciones más simples. Llegado a este punto, habría que emprender el viaje de retorno [...] pero esta vez no tendría una representación caótica [...] sino una rica totalidad con múltiples determinaciones y relaciones. [...]. Lo concreto es concreto porque

<sup>6</sup> Esta es la idea del mito de Robinson Crusoe.

<sup>7</sup> Para los estudios descoloniales y para las epistemologías del Sur, el inicio de la investigación son los cuerpos: sentidos, territorios, emociones, condiciones. Es decir, que el pensamiento marxista sobre lo concreto les ha dado la pista de por dónde empezar.

es la síntesis de múltiples determinaciones [...], unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado, no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y en consecuencia, el punto de partida también de la intuición y de la representación. (Marx, 1971, p.21)

Además, el pensamiento marxista, al ser internacionalista, no puede ser uniregional (eurocéntrico) toda vez que, precisamente, los pueblos que adaptan el pensamiento marxista para su descolonización son los que han sido colonizados por Europa occidental y por otras naciones imperialistas.

### Las relaciones coloniales

Las relaciones coloniales, impuestas en el mundo por las metrópolis capitalistas, son complejas y abarcan muchos ámbitos que podríamos discutir. Uno de esos ámbitos tiene su origen en los procesos de conquista y en las relaciones económicas de explotación, despojo y depredación, que configuraron el origen del capitalismo mundial desde finales del siglo XV. Enrique Dussel (1990) celebra que ya el debate ideológico en sí tiene un avance importante para las «periferias»<sup>8</sup> al colocar «1492 como origen de la Modernidad [...] en la comprensión del mundo actual donde las tensiones Oeste-Este dejan ahora [500 años después] prioridad a la dominación Norte-Sur» (Dussel, 1990, p.89).

Marx (2018) refiere en sus anotaciones —con base en la lectura de William Prescott sobre la conquista de Perú— que el descubrimiento<sup>9</sup> de América permitió a Europa

<sup>8</sup> La connotación «periferia», es de acepción colonial, toda vez que se consideraría que gravitan la órbita del centro capitalista de manera irremediable.

<sup>9</sup> Obviamente, no fue descubrimiento, pues esa ya es en sí una connotación colonial.

apropiarse de un «Nuevo Mundo» con personas y nuevas especies de plantas, animales y minerales. Para las naciones colonizadoras, uno de los principales blancos fue el oro (Marx, 2018, pp.79-

80) para su acumulación, a partir de la explotación de los pueblos colonizados. Como dice Marx —en sus notas sobre la lectura de Herman Merivale—, las condiciones particulares de las colonias, permitieron una forma de diversificación de las ramas de la agricultura, de la minería y de la industria, para consumo interno y traslado (Marx, 2018, pp.124-125), lo que conduciría a la división internacional del trabajo. Las formas de administración, de organización de las ciudades en torno a la minería y las misiones religiosas, mantenían el sistema colonial (Marx, 2018, pp. 127-128), lo que más adelante redundaría en el sostenimiento del propio sistema capitalista global.

Otras relaciones coloniales se encuentran en los ámbitos sociales y culturales consecuentes, que implican la normalización de la violencia bajo la ideología de las clases dominantes, tales como la discriminación por color de piel o forma de cuerpo y rostro, por lengua y cosmovisiones, por género y por condiciones

de clase. Otras formas de relaciones están dadas por la imposición de una visión lineal de la historia; por el deber divino evangelizador a punta de garrote (como antes) o a punta de bombardeos (como ahora) por parte de quienes se autonombran «civilizados» encima de a quienes denominan «salvajes». Además, se determinó la visión dicotómica sobre el mundo entre «buenos y malos», «negros y blancos», «hombres y mujeres», «infierno y paraíso» etc. Las categorías binarias se inscriben en los cuerpos y los colonizan (Meneses & Bidaseca, 2018, pp.15-16). Esto proviene —dice Dussel (1990)— del hecho de que el mundo fue determinado por los europeos; así, el «ser americano» apareció después de que se supo que no era un «ser asiático» como decía Colón, lo que fue llenado de sentido por Europa. La modernidad y la conquista provienen de un proceso particular europeo, por lo tanto, también la construcción ideológica del llamado «Nuevo Mundo» mediante la dominación geopolítica (Dussel, 1990, pp.79-88).

En Nuestra América, la lógica del dominio colonial hizo que los indios (pueblos originarios) se asumieran como indios y los negros esclavizados como tales, es decir, bajo una identidad definida por «el otro» conquistador. A decir de García (1990b),

«Indios» y «negros» nacieron de la dialéctica de la explotación. Los invasores europeos requerían bestias de trabajo [...]. De ahí que los seres humanos encontrados no podían ser tratados como tales. Tenían que ser destruidos en su identidad. (García, 1990b, p.25)

En la actualidad, a los pueblos del sur nos ven como «atrasados», «dependientes», «ignorantes», «contagiosos» (de covid, sida o ébola), es decir, siempre clasificados por la ideología hegemónica.

Con ello quiero decir que las formas del colonialismo mental y la ausencia de diálogo Sur-Sur provienen de la imposición de las tensiones Norte-Sur, como señala Tomás Borge (1990), pues «Los europeos se esmeraron en construir un enorme escenario, en el cual los actores pueden ser observados desde muy lejos, pero carecen de reconocerse y de comunicarse entre sí» (Borge, 1990, p.196). La falta de reconocimiento del ser nos encierra en las condiciones de subalternidad.

Las mujeres negras e indias (y blancas) ni siquiera existían en el lenguaje colonial ni en el del ladino, cooptados también por el patriarcado. Pero la rebeldía de las mujeres ha estado siempre presente, como retrata Gioconda Belli (1990) en sus novelas: en arduos combates contra el conquistador (y el imperialismo actual) las mujeres de



Teguzgalpa [...] habían decidido no acostarse más con sus hombres. No querían parirle [*sic*] esclavos a los españoles. [Él y yo] esa noche lloramos abrazados, conteniendo el deseo de nuestros cuerpos [...]. Nos negamos a la vida, la prolongación, la germinación de las semillas. (Belli, 1990, pp.61-62)<sup>10</sup>

Otro tipo de relaciones coloniales que destaco es la de los saberes. La dominación epistémica moderna que impuso la idea de que el conocimiento occidental<sup>11</sup> es el único que puede explicarse el mundo; a diferencia de los saberes del sur que, desde la perspectiva colonizadora, son parciales, incompletos, equivocados o falsos.

Es verdad, que ningún saber es completo, pero, hay que crear una amplia conciencia de esa incompletud (Meneses & Bidaseca, 2018, p.13) y aceptar que cada saber requiere de las experiencias humanas de otras latitudes, de ser reconocido frente a lo diverso. Por ello, el conocimiento europeo es uno más entre una multitud de saberes. «De hecho, las epistemologías del Norte [...] son una política de conocimiento, esencial para la consagración de la modernidad eurocéntrica y de su impacto en los espacios coloniales» (Meneses & Bidaseca, 2018, p.13). Pero no solo se han impuesto como universales, sino que han partido el conocimiento en varios fragmentos, lo que es una estrategia del capitalismo para subsistir.

El capitalismo, fragmenta la interpretación del propio sistema; ya que, de otro modo, el entendimiento del todo orgánico, que explicaba Antonio Gramsci como el «carácter estructural de los fenómenos sociopolíticos [...] concebidos fundamentalmente como históricos y dinámicos» (Kohan, 2003, p.35) llevaría a la conciencia para sí y, por lo tanto, a la revolución. Es decir, el conocimiento y las relaciones sociales están fragmentados para que el capitalismo no sucumba frente a una revolución internacional.

La fragmentación del saber, consiste en la apropiación de las ciencias sociales por parte del gran capital para la explotación de los y las trabajadoras (Miranda, 2010, p.34), y se basa en la visión disciplinaria y metodológica que ha traído la modernidad. Un saber fragmentado es parcial y alienante. Por ello, la comprensión de la diversidad, del mosaico cultural, híbrido y cambiante en una región como América Latina, la puede dar la interdisciplinaria, que no es un cruzamiento arbitrario (Miranda, 2010, pp.51-53) sino un enfoque pluriversal de la complejidad humana y, por ende, sirve para la resolución de problemas propios latinoamericanos.

Así, tanto la fragmentación del conocimiento en disciplinas por parte del racionalismo positivista, la imposición de la «ciencia» como categoría suprema, cuanto las propuestas posmodernas del siglo XX y los dogmas de las «izquierdas»

<sup>10</sup> Esta referencia, originalmente, se encuentra en la novela *La mujer habitada* de Gioconda Belli.

<sup>11</sup> Dussel (1990), refiere que la inconsciencia del europeo sobre su propio ser, no le permite reconocer que es uno más en el mundo, por lo que su cultura, sus ideas y sus conocimientos no los entiende como particulares sino como «universales» (Dussel, 1990, p.88).

puristas actuales se han impuesto como la forma «única y verdadera» de conocer el mundo. Hoy día, las academias occidentales que están determinadas por los parámetros imperialistas del Norte global<sup>12</sup>, imponen las reglas en la producción del conocimiento forzando a sus integrantes a estudiar fenómenos con metodologías

<sup>12</sup> Entre las que se incluyen las academias colonizadas del Sur.

que no impliquen el cuestionamiento del *establishment* capitalista. Por ello, han tenido tanta difusión las ideas

posmodernas. «las trivialidades reaccionarias de los nuevos filósofos, los posmodernistas, etc., ha llevado a una re-subjetivización [*sic*] de los procesos mundiales que imposibilita su comprensión adecuada» (García, 1990a, p.219).

A esto se suma otra forma de imposición colonial, en que la racionalidad se considera superior que la emocionalidad. Esto resulta muy favorable al capitalismo, ya que las emociones, las pasiones, la alegría, las pulsiones, y el deseo de vivir y amar son fundacionales de las luchas antiimperialistas del Sur global. Por otro lado, el dogmatismo estalinista y de las «izquierdas» puristas también tienen esta característica de privilegiar la racionalidad, la seriedad (como ausencia de diversión), el martirio, la obsesión neurótica y el regodeo en la depresión (goce, pulsión de muerte) que da el sentido de que todo está mal y que lo que hacen los movimientos populares nunca es suficiente, ya que también son considerados, por la extrema soberbia de estas personas, como inferiores, manipulados o sin conciencia.

Así mismo, las relaciones patriarcales generan un discurso en el que lo «superior» es lo masculino heterosexual porque los hombres son entes racionales, en tanto que las otras personas son «inferiores», pues son emocionales. En el mundo occidental moderno los hombres tienen «prohibido» tener emociones, pues un signo de su masculinidad es mostrarse insensibles; en tanto, las mujeres debemos «no pensar, no hablar y no razonar» porque no tenemos esas capacidades. No sin mencionar la obligación de realizar tareas de cuidados y mantenimiento de las estructuras alimentarias, de salud y educación, familiares y comunitarias. Pero la insensibilidad no solo se da entre los hombres blancos, sino también entre hombres negros o indígenas y entre mujeres que han de estar en los puestos gerenciales, de gobierno, de organismos internacionales; y también en el lumpen. Como digo, el problema no es de género o de etnia sino de clase.

En América, a decir de Marx (2018) —con base en sus notas sobre Merivale—, podemos decir que otra herencia colonial que dejó Portugal y más adelante Inglaterra es la que determinó que los presos tanto comunes como políticos fueran trasladados al continente americano, formando grandes poblaciones con estas características antisociales (Marx, 2018, p.133). Con ello, se aseguró que la colonialidad, impregnada en los imaginarios, estuviera determinada por la inferioridad de las colonias que esta condición significaba y continúa significando. Se justifica la idea de que las metrópolis son «civilizadas» y los pueblos coloniales son «bárbaros».

Así, la insensibilidad y la deshumanización son características de las sociedades contemporáneas. No solo se trata de dejar de sentir para no «parecer» mujeres, niños y niñas, homosexuales, negros, indios etc. sino que el sistema tiene una gran necesidad de exterminio de la población a manos de sus pares. La cooptación y entrenamiento militar de jóvenes para combatir a sus propios pueblos, requiere de la insensibilización. Se busca que no tengan empatía. En fin, el sistema produce psicópatas y los premia poniéndolos al mando de las corporaciones, los gobiernos, las organizaciones estratégicas o militares internacionales. Pero los más peligrosos, son los psicópatas que están incorporados a la sociedad como personas ejemplares y encantadoras, pues pasan desapercibidos.

Marx (2018), en sus anotaciones sobre el colonialismo —con base en las lecturas de Prescott y Merivale—, plantea que el mantenimiento de tal condición exigía que alguien hiciera el trabajo sucio, el de la crueldad y el azote a los pobladores colonizados esclavizados, así como el cobro de cuotas o tributos, pues de ello dependía su vida; ese era el papel de los sátrapas (Marx, 2018, pp.11-113). Si trasladamos esas condiciones a tiempos más recientes de Nuestra América, encontraremos no solo a los administradores del colonialismo interno y reproductores del sistema capitalista mundial, sino a los caciques, ladinos, gamones y coroneles; en fin, gente del pueblo que, en el marco local, oprime y explota a la clase trabajadora para el bienestar del patrón, del hacendado, del capitalista. Esto es, que el capitalismo requiere de redes de control piramidales coloniales para sobrevivir. Por ejemplo,

en Guatemala existen indígenas que han aspirado a tener una carrera política, [...] un liderazgo económico dentro de un sistema impuesto sobre la mayoría. Y no importa que estén conscientes de lo que pasa en la patria, de las violaciones, de la sangre que ha corrido en nuestro pueblo, con tal de mantener un privilegio de vida y un breve espacio político. [...] fueron absorbidos totalmente por el sistema. (Menchú, 1990, pp.275-276)

En el capitalismo moderno es, precisamente, la condición de colonialidad la que exacerba el egoísmo pues las sociedades se vuelven ajenas a los problemas humanos. Por ende, se promueve el narcisismo. Este no es una condición exclusiva de los psicópatas, sino que la sociedad actual es altamente narcisista por convertir la superficialidad en valores y principios, y por lucrar con los derechos. Pero, también, por discriminar pensamientos auténticamente populares cuando no coinciden con planteamientos intelectuales.

Para explicarlo más claramente, como dice David Pavón-Cuellar (2019) —al hacer una síntesis de Lacan, Marx y Engels—, el discurso capitalista es como el discurso del amo (Lacan) pues subsume el inconsciente de los sujetos tanto que no necesita imponerse, sino que se reproduce a través de esos sujetos, pues

los convierte en capital. La subjetividad, es anulada y por eso hay una pulsión de muerte. No es que todos los sujetos y sujetas —dice Pavón-Cuéllar— nos convirtamos en capital pues nos rebelamos, pero entonces veremos

la cooptación o exclusión o supresión de todos los que se interponen en el camino del capital, desde participantes en protestas callejeras y defensores del medio ambiente o de legados culturales hasta pequeños productores, pueblos originarios, habitantes pobres, ancianos jubilados, enfermos mentales o simplemente seres demasiado sensibles como para dejar avanzar la arrolladora capitalista. (Pavón-Cuéllar, 2019)

El capitalismo nos enferma (malestar, depresión, ansiedad, neurosis). «Concebir adecuadamente nuestra enfermedad tal vez nos obligue a pensar en el sistema capitalista. Tratarnos quizás nos exija luchar contra el capital» (Pavón-Cuéllar, 2019).

La forma hereditaria colonial de promover la insensibilidad data de la Santa Inquisición del siglo XVI y del discurso producido entre los militares conquistadores. Refiere Rafael Sánchez Ferlosó (1990), en palabras de Hernán Cortés, el caso del indio que fue «requerido»<sup>13</sup> y lo quemaron, pero que «era defendido por vuestra Majestad, u [sic] por mí en su real nombre, [...] yo no quería que matasen a nadie, antes iba por mandato de su majestad a ampararlos» (Sánchez, 1990, pp.31-32). Esto se puede traducir en la expresión «ni yo ni los enviados de dios queremos lastimarte, pero así son las leyes y mereces el castigo», tan socorrida por los y las psicópatas.

La deshumanización y la falta de empatía se han promovido en los últimos tiempos mediante la justificación de las invasiones y guerras en nombre de la «democracia», de la «libertad» y del dios cristiano. «La sociedad burguesa, [sic] necesitaba una poderosa legitimación. [...] la Teología de la Dominación [sic]» (Dri, 1990, p.99). Así, el triunfo del colonialismo, de la explotación y del despojo también significó la imposición de la cruz. En el preludeo del cumplimiento de los 500 años del genocidio americano por manos europeas, Juan Pablo II aludió al «descubrimiento, la conquista y la colonia de América [como un] triunfo del Cristianismo [sic]» (Sánchez, 1990, p.51). Y ese dios cristiano no solo se impuso frente a los herejes o las almas indias o negras destinadas al purgatorio, o contra el sentido comunitario, de cuidados y de salud de las brujas (medievales y actuales), sino contra los otros dioses. Las guerras genocidas y de exterminio contra el «terrorismo», el «narcotráfico»<sup>14</sup>, el comunismo, los y las insurgentes, las revoluciones, las rebeliones, el marxismo, siempre cuenta con el aval de Cristo, según el discurso imperialista.

<sup>13</sup> En aquella época, cuando se requería a alguien era sinónimo de que iba a ser quemado por hereje.

<sup>14</sup> Es evidente, que el imperialismo no pretende acabar con el terrorismo o el narcotráfico, sino valerse de ellos para el ejercicio de su dominio. De hecho, los produce, financia, entrena y difunde en el mundo entero.

Finalmente, solo recordaré otras formas de colonización que generan condiciones para la recolonización permanente del Sur global. Tienen que ver con las deudas financieras, el control de los Estados coloniales y las invasiones. El imperialismo se desdobra en sus organismos de «paz» tan paradójicos como la Organización de Naciones Unidas (ONU), la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN) o la Organización de Estados Americanos (OEA); en sus organismos de «bienestar» como la Organización de Comercio y Desarrollo Económico (OCDE), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (Cepal) o la Organización Mundial de la Salud (OMS); y en sus organismos financieros, como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) o el Banco Interamericano de Desarrollo (BID). El capitalismo sobrevive mediante el sometimiento de los países neocolonizados a través del pago interminable de intereses. Adolfo Pérez Esquivel, nos recuerda que «la realidad de América Latina [...] no es la de un continente pobre. Es [la] de un continente, y de un pueblo [*sic*], empobrecido» (Pérez Esquivel, 1990, p.187). Hecho que podemos ampliar a África y Asia.

### **Las luchas antiimperialistas descolonizadoras y el sujeto histórico**

La identificación del enemigo más la definición programática en contra del imperialismo permiten la existencia de las luchas sociales anticapitalistas. Los movimientos sociales o cualquier otra expresión práctica y organizativa de la sociedad, que observamos en casi todas las latitudes del planeta, han existido desde siempre contra el sistema opresor. Pero, en el siglo XXI identificamos una característica más en la lucha: lo plural y lo popular, según François Houtart (2006). Para él, «el nuevo sujeto histórico a construir será popular y plural, es decir, constituido por una multiplicidad de actores» y habiendo redescubierto su subjetividad (Houtart, 2006, p.438). Esto significa, como dice Ramón Grosfoguel (2019), que el punto central de las perspectivas alternativas es el enfoque epistémico de enunciación (Grosfoguel, 2019, p.88).

La idea no es hacer el ejercicio de ver el mundo desde quien no se es sino, precisamente, desde nuestro propio lugar de enunciación con el reconocimiento de quienes luchan. El capitalismo nos coloca en un sitio de subalternidad, pero podemos dejar de estar ahí y formular una nueva ontología que nos determine porque los otros y las otras en lucha nos hacen ser; de ese modo iremos en camino de la construcción del sujeto histórico. Los movimientos sociales actuales tienen estrategias más o menos claras para la ruptura estructural de las relaciones coloniales: las culturales y las epistémicas.

### ***Estrategias culturales***

Cuando hablamos de colonialismo cultural, es evidente que no solo hay una influencia de las relaciones sociales metropolitanas sobre los pueblos dominados, sino que la metodología analítica actual reclama la observación de las influencias

locales sobre el mundo globalizado, tal como lo señaló Marx (2018) —al respecto de los pueblos nómadas persas, según su lectura de A. H. L. Heeren [*sic*]— al decir que «Los vencedores, sin embargo, asumieron gran parte del estilo de vida, las costumbres y la religión de los vencidos» (Marx, 2018, p.110). Aquí, pongo en la mesa las interrelaciones necesarias entre dominantes y dominados dadas en las tensiones coloniales.

La cultura es una serie de estructuras de significación, es decir, una dimensión abstracta que configura las prácticas sociales tales como creencias, interacciones, relaciones, interpelaciones y transformaciones de sentidos entre las y los sujetos (Giménez, 2016, pp.23-51). En las luchas descolonizadoras, cabe decir, que los referentes simbólicos están determinados por un enfrentamiento entre pensar y sentir la liberación frente al discurso capitalista.

Por eso, esas luchas tienen diferentes sentidos, propósitos y tiempos para cada pueblo. Los sentidos (la subjetividad) son el eje de las luchas pues construyen percepciones y la posibilidad de transgredir el orden colonial naturalizado. El horizonte de sentidos, es decir, la cultura política, permite la identificación de los contextos y realidades particulares. Pero, ese mismo horizonte puede estar sustentado no en un buen sentido, sino en un mal sentido (común); por lo que dimensionar la hegemonía dominante requiere de la reflexión filosófica para lograr la conciencia para sí, la identificación de la clase a la que se pertenece y su papel en la historia, e ir en el camino de la construcción del sujeto histórico. La modificación del sentido común se da con la crítica histórica, pues permite al sujeto colectivo dar cuenta de su condición de subalternidad y transformarla.

Así, el «trabajador colectivo» comprende serlo, y no sólo en cada fábrica en particular, sino en esferas más amplias de la división del trabajo nacional e internacional, y de esta conciencia adquirida, impone una manifestación externa, política. (Gramsci, 1990, p.100)

Agustín Cueva (1990) habla de la necesidad de crear amplios frentes antiimperialistas, tanto «Como necesario es reelaborar un proyecto propio de sociedad y cultura, de Identidad [...] para incorporarnos *activamente* a él, como sujetos históricos» (Cueva, 1990, p.218; énfasis en el original).

Para Rafael Murillo-Selva (1990), las ideas y posiciones políticas descolonizadoras en Nuestra América han partido de la búsqueda de un marco cultural como, por ejemplo, el seguido por los independentistas, escritores e intelectuales de la Patria Grande como Bolívar, Sarmiento, Darío, Martí, etc., para el fortalecimiento de la nacionalidad. Reconoce que la Revolución Mexicana, el APRA peruano, los procesos revolucionarios de Guatemala, Cuba y Nicaragua y, en general, muchos y diversos movimientos descoloniales trascendieron en la búsqueda de lo propio, de la identidad (Murillo-Selva, 1990, pp.68-69). Podemos añadir, como parte

de la transformación político-cultural de América Latina en el siglo XXI, la Revolución Bolivariana en Venezuela, la visibilización de Estados Plurinacionales en Bolivia y en Ecuador, las luchas de los pueblos brasileño, argentino, mexicano; la movilización y organización del pueblo chileno por la dignidad y por una nueva Constitución Nacional, etcétera.

Para conseguir la emancipación de las condiciones culturales de dominación, tenemos que partir del hecho de que las relaciones de poder son desiguales (relaciones de clase). Las formas de dominación que ya hemos referido, van desde el despojo de la tierra, de los cuerpos de las personas y de sus culturas, hasta de la alegría. De ahí que, como indica Santos, la recuperación y reconstrucción de identidades mediante ontologías fuera de los parámetros coloniales, permitiría comprender que nuestra subjetividad ha sido producida mediante esa disparidad en las relaciones de poder (Santos, 2018b, p.30).

### ***Estrategias epistémicas***

El sentido marxista para la descolonización se basa en pensar a las y a los sujetos como agentes que reflexionan desde sus propias interpretaciones del mundo. Esto posibilita emancipaciones frente al orden colonial, física y mentalmente. Así, la reelaboración de la historia propia y colectiva, es decir, el hecho mismo de volver a narrar desde otro lugar, permite la integración de los fragmentos y la incorporación del ser. Y, así, se rompe con el egoísmo y el narcisismo, esto es, con la condición de subalternidad reproductora del colonialismo global, y la discriminación reproductora del colonialismo interno. Como dice Luis Cardoza y Aragón (1990), al hablar de Guatemala: «El indio como sujeto de la historia es comprensión que confiere sentido universal a las insolencias locales. La vida del indio se entrelaza con la lucha de clases y con el imperialismo» (Cardoza, 1990, p.22).

El análisis que se une con el anterior es el de la recuperación epistemológica desde el Sur, que proviene del ejercicio de volver a narrarse, lo que implica un acto de rebeldía<sup>15</sup>. La transformación ontológica es una práctica política de reconocimiento de las diferencias y de la condición de subalternidad a que ha estado forzado el ser por efectos del colonialismo capitalista. El proceso incluiría, como dice Javier García (2015), los aspectos filosóficos y culturales del lenguaje, y las «nociones de aprendizajes colectivos que pasan ya a ser elementos constitutivos de las nuevas formas de entender y comprender esa realidad que nos es propia» (García, 2015, p.1101).

<sup>15</sup> Por ello, el psicoanálisis se vuelve tan subversivo y, por lo mismo, es atacado desde diferentes frentes.

Dado que la hegemonía capitalista atraviesa los cuerpos y «es la que se apropia de nosotros [y nosotras] la transformación comienza por ser una auto-transformación [*sic*] [...] para construir otro tipo de epistemología. [...]. Este trabajo epistemológico, es también un trabajo político» (Santos, 2018a, p.115). En esa dirección, para Javier García

*La colonialidad del saber* es un concepto que insiste en el plano subjetivo del saber del oprimido y la imposición de la otredad por el colonizador, preguntándose por la carga simbólica a la que fueron sometidas las sociedades locales y los cambios en su manera de comprenderse en el mundo que esto provocó. (García, 2015, p.1099; énfasis en el original)

Entonces, los «saberes», es decir, las producciones epistemológicas que se hacen desde el Sur, y que son alternativas al capitalismo, son invisibilizados en la modernidad. Incluso, la teoría crítica occidental ha desempeñado ese papel colonizador.

### **La teoría crítica occidental vs la teoría social de Marx**

El pensamiento occidental ha desarrollado una «crítica» al liberalismo, con base en la eliminación de todo aquello producido en la modernidad, con lo que se generan vacíos categóricos y una ausencia de referencias en los significantes y, por lo tanto, en las prácticas de las comunidades y los sujetos. Este, es el posicionamiento posmoderno que descarta lo que incomoda al sistema. Es decir, la crítica no es real, sino para reciclar el liberalismo.

Por su parte, la teoría social de Marx —a decir de Néstor Kohan (2003)— aporta ideas nuevas a la filosofía y a la politología en cuanto al análisis de las formas violentas intrínsecas al Estado capitalista; mientras, que la teoría liberal reforzaba la idea de república como fetiche por su sentido de democracia, igualdad, justicia y representación. El aporte de la teoría social de Marx desmiente el carácter horizontal e igualitario del Estado burgués al revelar que las relaciones de fuerza que determinan la hegemonía subsumen a las clases subalternas (Kohan, 2003, pp.7-8). Marx descoloniza la idea de la superioridad indiscutible del capitalismo en el tiempo y en el espacio. Sus aportes, en las diferentes latitudes del Sur global en el siglo XXI, remiten a la idea de que los pueblos mediante su lucha (praxis) descolonizadora contra la hegemonía capitalista pueden llegar a identificar su papel como sujetos históricos.

Por ello, el pensamiento de Marx es tan intimidante. De hecho, [...] defender el marxismo significa incurrir en pecado mortal. [...] Quieren convencernos de que el marxismo —instrumento de conocimiento, ciencia social— se ha convertido en pieza de museo. [...] Ni el marxismo ni el socialismo han fracasado. (Borge, 1990, p.197)



Vemos la necesidad de volver a discutir la teoría marxista a modo de autocrítica en las prácticas cotidianas; es decir, propiciar las condiciones subjetivas para la revolución.

### ***Visión universalista sobre el marxismo: «todo o nada»***

Santos (2018b), al referirse a la «crítica disciplinaria» indica que, por ejemplo, Kant y Foucault condicionaron la experiencia humana a sus presupuestos filosóficos; lo cual, al final, no dejaba de ser un planteamiento occidental universalista; sin comprender que la suya era una experiencia trunca que ignoraba la experiencia de los marginados (Santos, 2018b, pp.31-32). En fin, los «críticos» al sistema o al conocimiento occidental lo hacen, como dice Santos, para generar refritos de la misma visión occidentalizadora.

Pero, también, me quiero referir a que esa perspectiva antimoderna aprovecha para encasillar al marxismo como pensamiento totalizante. Creer que el pensamiento de Marx solo aplicaba para Europa en el siglo XIX significa, necesariamente, reproducir el colonialismo pues está claro que el pensamiento marxista es descolonizante. Para el posmodernismo, entonces, el marxismo es «nada».

En sentido contrario, la interpretación occidental sobre el pensamiento de Marx, desde las izquierdas europeas (y que han contagiado a las de otros sitios), llevó al entendimiento de que el marxismo no puede ni debe ser cuestionado sino seguido al pie de la letra y, por ello, conlleva a posicionamientos intransigentes y fanáticos (García Linera, 2018, pp.23-24). Las notas de Marx a Kovalevsky son «un riquísimo aporte que echa por tierra las repeticiones mecánicas» (García Linera, 2018, p.31), como estas estalinistas que no dan cabida a otra forma de producción más allá del esclavismo, el feudalismo y el capitalismo en todo el mundo. Así, la idea de que todos los pueblos han de pasar por las mismas etapas de desarrollo histórico que Europa afianza la colonización mental.

Al contrario, una de las posturas filosóficas claves de Marx es la que refiere la multilinealidad de la historia y la diversidad de trayectorias de los pueblos antes y después del capitalismo que, sin embargo, se han visto obligados a narrar su propia historia dentro de la corriente universalista de este sistema (García Linera, 2018, p.22).

Asegurar que el marxismo es un dogma y, por lo tanto, que no reconoce la diversidad de modos de producción, condena al ser revolucionario a no existir, pues todas las expresiones anticapitalistas en el Sur global serán aplastadas por la visión de que no se puede avanzar hacia el socialismo, en tanto las formas de producción sean semicapitalistas, como en América Latina. Para los marxistas dogmáticos, las acciones revolucionarias socialistas en los países colonizados carecen de sentido mientras no se constituya una clase proletaria (García Linera,

2018, p.37), como supuestamente sucedería en las sociedades industrializadas de Europa y Estados Unidos. En tal sentido, para el estalinismo y las «izquierdas» dogmáticas, el marxismo es «todo».

### ***Propósito final: consolidar el antimarxismo***

Entre los filósofos posmodernos y postestructuralistas, que fundaron la escuela de los Annales en la década de los años sesenta del siglo XX, sobresalen figuras como la de Jaques Derrida, Fernand Braudel, Claude Lévi-Straus, Jean-Paul Sartre, entre otros. Pablo Pozzi (2017) sostiene que estos filósofos, —durante el recrudescimiento de la Guerra Fría con la Revolución cubana— se dedicaron a cuestionar las acciones del pensamiento occidental para crear la ilusión de nuevas corrientes de pensamiento pero que, curiosamente, todas tenían una cualidad particular: estar en contra del marxismo.

Explica, este historiador, que en el mundo convulsionado de los años sesenta, tanto en el Norte como en el Sur global con la recurrencia de las luchas de liberación nacional en el mundo —incluidos Estados Unidos y Francia—, a los «tanques de pensamiento» capitalista les urgía generar una postura desde las izquierdas que remplazara las propuestas marxistas para evitar el fin del capitalismo; en ese sentido, tuvieron un papel central estos intelectuales y académicos franceses.

En el documento desclasificado de la CIA, y publicado en castellano en el *Diario Resumen Latinoamericano*, se expone que durante las protestas de mayo y junio de 1968, en Francia, los estudiantes alentaban al Partido Comunista Francés (PCF) a proclamar un gobierno provisional en la transición socialista. Pero los nuevos filósofos de «izquierdas» sembraron la duda pues aseguraban estar desilusionados del PCF y de las premisas marxistas. Pozzi argumenta que era más sencillo para el capitalismo promover el antimarxismo desde las izquierdas con su crítica a la URSS, que desde las derechas ya bastante desprestigiadas por haber apoyado al fascismo europeo. Este autor indica que en el campo de la antropología tuvo la misma función el pensamiento de Claude Lévi Straus. Él y Foucault fueron aplaudidos por esta corriente de pensamiento por su análisis sobre la Revolución francesa en el que afirmaban que la intención de los revolucionarios no era modificar al sistema sino «obtener el poder». Esto conllevaba en sí a rechazar la idea de revolución, además del presupuesto absurdo que significa la toma del poder por el poder.

la CIA [...] intentaba mover a los intelectuales de izquierda hacia la derecha, mientras desacreditaban el antiimperialismo y el anticapitalismo, permitiendo la creación de un ambiente intelectual donde sus proyectos podían ser llevados a cabo sin ser molestados por un serio escrutinio intelectual. (Pozzi, 2017)

Al seguir a este autor, sabemos que el propósito era fracturar a las izquierdas occidentales mediante la exacerbación de identidades (fragmentar las luchas), eliminando las reivindicaciones de clase y el planteamiento de unidad; desviar la atención hacia el capitalismo y dirigirla hacia la falta de democracia en la Unión Soviética; inmovilizar a los intelectuales en favor de la lucha obrera; equiparar al marxismo con la antifelicidad. Además —continúa la nota de Pozzi—, las y los intelectuales antimarxistas tuvieron financiamiento cuantioso en viajes, subsidios y becas. Por ejemplo, la CIA compró numerosos ejemplares de textos de Hannah Arendt, Milovan Djilas, e Isaiah Berlin para difundirlos; las fundaciones Rockefeller y Ford también proporcionaron dinero para cimentar la Ecole Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociales y para otorgar títulos universitarios. Pero todavía hay algo más perverso que perdura hoy en día, y es que

si los intelectuales de izquierda no encuentran los recursos necesarios para llevar adelante sus investigaciones, o para publicarlas, entonces se encuentran [*sic*] sutilmente forzados a aceptar el orden establecido, mientras adoptan las modas intelectuales hegemónicas para poder encontrar empleo. El resultado es el debilitamiento del pensamiento de izquierda y de la conformación de un efectivo accionar revolucionario. (Pozzi, 2017)

La apuesta del Norte global, no solo es la imposición colonial de los conocimientos y metodologías, sino que ha desarrollado corrientes posmodernas o posestructuralistas, que descartan los pensamientos marxistas (Kohan, 2019), mismos que han sido ampliamente resignificados por el Sur global. Se hace, entonces, indispensable la reflexión epistemológica; las luchas descolonizantes partirían de la descolonización de las herramientas propias de la descolonización<sup>16</sup>,

<sup>16</sup> De los marxismos.

por así decirlo. Por ello, no solo se trata de estar en contra del capitalismo y luchar por su eliminación, sino de proponer proyectos políticos alternativos con contenido socialista.

### ***Descolonizar la mente: el socialismo***

Descolonizar la mente es un proceso de vida; no por repentina iluminación sino por sentido político. Pues si somos sujetas y sujetos sociales, culturales e históricos, somos susceptibles de transformarnos en la praxis. Esa descolonización partiría de la reflexión sobre la realidad, el contexto y el reconocimiento de nuestro papel transformador como sujetos históricos. Pero, esto dista de ser un fenómeno racional, sino que parte de la sensibilidad, del amor a los otros y a las otras, del deseo de vivir bien con todos y todas, de reconocer al «otro» en uno mismo.

La construcción de un tipo de culturas no enajenadas ni colonizadas, y la recuperación de las identidades en el ejercicio de descolonización y de emancipación, se dan mediante la confrontación entre proyectos políticos en el espacio público. Es ahí, que los marxismos, como métodos y sistemas de pensamiento, cobran relevancia.

La importancia de este pensamiento creativo de Marx para nosotros es fundamental y no únicamente para reconocer nuestra realidad y nuestro pasado, sino, en primer lugar, para entender las fuerzas comunitarias que [...] empujan a nuestra sociedad a la posibilidad del socialismo. (García Linera, 2018, p.26)

Podemos decir, que la diversidad de los proyectos latinoamericanos que van desde las comunidades autónomas, el buen vivir, los derechos de la madre tierra, las revoluciones bolivarianas, las grandes e importantes propuestas que se han vertido en los Foros Sociales Mundiales en los que se imaginan y se construyen otros mundos posibles, tienen la característica socialista. «el socialismo [solo] puede darse bajo los términos del control de [las y] los trabajadores directos sobre sus condiciones de producción, de vida social y del producto de su trabajo» (García Linera, 2018, p.27).

Aquí, convergen dos ideas socialistas fundamentales: la del internacionalismo y la de la unidad latinoamericana como parte del proyecto de liberación. «La idea de la unidad latinoamericana [...] su deseo e integración [son] constantes de nuestra ideología» (Marini, 1990, p.239). Esa es la intención de los proyectos populares en Nuestra América. Se trata de un proceso histórico en el cual la recuperación de la alegría es vital.

### **Reflexiones finales**

He intentado alumbrar algunas claves para entender por qué el marxismo tiende a ser atacado por diversos frentes. El pensamiento de Marx causa escozor a quienes ejercen la hegemonía burguesa y poseen el poder de censura, de corromper conciencias y de manipular mesiánicamente. Pero, también, para aquellas personalidades narcisistas (y hasta psicopáticas) que se consideran de izquierda «pura», o aquellas otras que ostentan un renombre en los ámbitos académicos gracias a sus pretenciosas y bien pagadas «superaciones de Marx».

Aproximarse a esos arrogantes pensamientos, desde una perspectiva descolonizada, sugiere, en primer lugar, no llegar al absurdo planteamiento de proponer nuevas estructuras de pensamiento como el «etnomarxismo» o el «feminimarxismo» o el «ecomarxismo» pues sería la demostración de la no comprensión del pensamiento marxista. Aunque su epistemología en sí es diversa y permite hablar de marxismos en plural, es redundante hacer una especificidad así pues se cae otra vez en la

fragmentación de las estrategias de lucha que tanto promueve el imperialismo. En segundo lugar, otra forma de descolonizarse es comprender que el capitalismo no tiene solución en sí mismo (algo evidente).

Suponer que el marxismo es un dogma o receta a seguir es reproducir el colonialismo. Por eso, repensar a Marx aquí (en el Sur) y ahora (siglo XXI) es quitarle el falso rigor eurocéntrico y decimonónico con que es atacado por el capital e, incluso, también por gente de la clase trabajadora y por intelectuales, al fin, sujetos y sujetas que se han convertido en capital.

Hemos visto que es necesaria la identificación del capitalismo como el enemigo, y que el patriarcado y el colonialismo no son más que sus tentáculos. También, hay que revisar los instrumentos que lo reproducen: las ideas reaccionarias, los discursos manipuladores, las academias y su verborrea improductiva, la reducción economicista que del marxismo hace el estalinismo, las «izquierdas» sectarias que se autonombran marxistas pero que están tan lumpenizadas ideológicamente que no reconocen a los otros y las otras en su diversidad, y descartan la filosofía de la vida y del amor que es intrínseca al pensamiento marxista. Las formas de descolonización implican el reconocimiento de la diversidad de pensamiento, de acciones, de comprensión del mundo y de estrategias para transformarlo; pero también del enemigo, es decir, del imperialismo.

El pensamiento revolucionario traspasa tiempos y espacios, por lo que el reconocimiento de la pluralidad de saberes y experiencias —como dicen las epistemologías del Sur— nos permiten imaginar mundos posibles. Puedo asegurar que Marx, así como muchos y muchas otras revolucionarias de otras épocas y lugares, imaginaron mundos posibles.

Vimos que las alternativas al capitalismo, las encontramos en las luchas antiimperialistas e internacionalistas de los pueblos históricamente colonizados. El que ahora denominamos Sur global se caracteriza por emplear muy diversas formas de lucha, estrategias y reflexiones para enfrentar al capitalismo. Lo que se hace necesario es reconocer a todas ellas y perfilar una unidad en la diversidad mediante el reconocimiento de la multiplicidad de experiencias, para construir un sujeto histórico.

Las «izquierdas» puristas, mientras tanto, echan loas a los movimientos obreros europeos ya que ellos «sí harán la revolución». Es decir, niegan la capacidad revolucionaria de los pueblos del Sur global o, contrariamente, idealizan a los indígenas, a los obreros o a las feministas por el hecho simple de serlo, mal interpretando la lucha de clases, lo que entorpece la propuesta del reconocimiento de la multiplicidad.

Observamos que un interés tanto burgués como posmoderno es la negación de la historia, por ello, han señalado absurdamente que Marx veía la historia de manera unilineal. Por eso se ha dicho que no hay nada que hacer después del capitalismo; por eso se impone una «historia universal» que es la europea; por eso, Francis Fukuyama pretende manipularnos con su «fin de la historia» en la que propone resignarnos a vivir en el capitalismo. Todo ello, invita a no pensarse como sujeto histórico, o sea, como ser revolucionario.

Así que la tarea revolucionaria es y será muy ardua, pero, a diferencia de la filosofía de muerte en que se basa el capitalismo, tenemos algo por qué luchar: la vida.

Epílogo: aún queda un Mar(x) de conocimiento.

## Referencias

Belli, G. (1990). Porque aún lloramos. En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.61-67). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

Borge, T. (1990). Perspectivas de la Liberación Nacional en América Latina. En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.191-204). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

Cueva, A. (1990). América Latina ante el «fin de la historia». En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.205-218). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

Dri, R. (1990). Teología de la dominación y conquista. En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.99-128). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

Dussel, E. (1990). 1492: diversas posiciones ideológicas. En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.77-98). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

García, J. (2015). Descolonizar el pensamiento y conquistar la tierra: soberanía alimentaria y movimiento campesino internacional. En B.S. Santos & T. Cunha (Eds.). *Actas Coloquio internacional Epistemologías del Sur*. Volumen 1 Democratizar la democracia. Alice.

García Linera, A. (2018). Introducción. En K. Marx. *Comunidad, nacionalismos y capital. Textos inéditos* (pp.19-39). La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

- García, R. (1990a). El Tercer Mundo y el fin del socialismo. En G. Belli *et al.* *1492-1992 La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.219-226). México: Joaquín Mortiz/Planeta.
- García, R. (1990b). ¿Qué es el indio? En G. Belli, *et al.* *1492-1992 La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.23-30). México: Joaquín Mortiz/Planeta.
- Giménez, G. (2016). *Estudios sobre la cultura y las identidades sociales*. México: Universidad Iberoamericana/Iteso/Universidad Veracruzana/Secretaría de Cultura/Universidad de Guadalajara.
- González Casanova, P. (1990). La crisis del mundo actual y las ciencias sociales en América Latina. En G. Belli, *et al.* *1492-1992 La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.227-238). México: Joaquín Mortiz/Planeta.
- Gramsci, A. (1990). *Cuadernos de la cárcel: pasado y presente*. (Tomo 5). México: Editorial Juan Pablos.
- Grosfoguel, R. (2019). Más allá de los paradigmas de la economía política: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. En J.M. Contreras (Coord.). *Teorías críticas y eurocentrismo* (pp.87-116). México: La Guillotina.
- Houtart, F. (2006). Los movimientos sociales y la construcción de un nuevo sujeto histórico. En A. Boron, J. Amadeo & S. González (Comps.). *La teoría marxista hoy. Problemas y perspectivas* (pp.435-444). Buenos Aires: Clacso. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/P4C3Houtart.pdf>
- Kohan, N. (2019). Comentarios de Néstor Kohan y Marcelo Delgado sobre el libro *Marx inédito: colonialismo. Cuaderno de Londres N° XIV, 1851*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia. 7 de octubre. <https://www.youtube.com/watch?v=m5snn-Rw08U>
- Kohan, N. (2003). Gramsci y Marx. Hegemonía y poder en la teoría marxista. *Archivo Chile*. Centro de Estudios Miguel Enríquez. [http://www.archivochile.cl/Ideas\\_Autores/gramscia/s/gramscisobre0019.pdf](http://www.archivochile.cl/Ideas_Autores/gramscia/s/gramscisobre0019.pdf)
- Marini, R.M. (1990). La idea de integración en América Latina. En G. Belli, *et al.* *1492-1992 La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.239-256). México: Joaquín Mortiz/Planeta.
- Marx, K. (2018). *Colonialismo. Cuaderno de Londres XIV, 1851. Inédito*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.
- Marx, K. (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador) 1857-1858*. (Tomo 1). México: Siglo XXI.
- Menchú, R. (1990). Entrevista. El quinto centenario: cuestión de clases, no de raza. En G. Belli, *et al.* *1492-1992 La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.273-280). Joaquín Mortiz/Planeta.

Meneses, M.P. & Bidaseca, K. (2018). Introdução. As epistemologias do sul como expressão de lutas epistemológicas e ontológicas. En B.S. Santos, *et al.*; coordinación de M. Meneses & K. Bidaseca *Epistemologías del Sur* (pp.11-21). Buenos Aires: Clacso; Coímbra: Centro de Estudos Sociais - CES.

Miranda, M. (2010). *Sobre el oficio del latinoamericanista. Pláticas y reflexiones*. México: Stunam/Cubo ediciones Proyectos Culturales Víctor Jara.

Murillo-Selva, R. (1990). La nacionalidad, las culturas populares y la identidad. En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.67-76). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

Pavón-Cuéllar, D. (2019). El discurso capitalista, su aceleración y el sujeto rezagado. Ponencia presentada (original en inglés). *Congreso International Society of Theoretical Psychology*, en la Escuela Danesa de Educación de la Universidad de Aarhus, en Copenhague, Dinamarca. <https://davidpavoncuellar.wordpress.com/2019/09/01/discurso-capitalista-su-aceleracion-y-el-sujeto-rezagado/>

Pérez Esquivel, A. (1990). Los desafíos de América Latina. En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.185-190). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

Pozzi, P. (22 de junio de 2017). Braudel, Lévi Strauss y la CIA. *De Igual a Igual*. <http://www.deigualaiigual.net/cultura/2017/1222/braudel-levi-strauss-y-la-cia/>

Rojas, F.L. (2018). Colonialismo. Notas de julio a septiembre de 1851 (Extractos de los Cuadernos de Londres) Estudio introductorio. En K. Marx. *Colonialismo. Cuaderno de Londres XIV, 1851. Inédito* (pp.9-28). La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia.

Sánchez Ferlosio, R. (1990). Esas Yndias equivocadas y malditas. En G. Belli, *et al.* 1492-1992 *La interminable conquista. Emancipación e identidad de América Latina 1492-1992* (pp.31-60). México: Joaquín Mortiz/Planeta.

Santos, B.S. (2018a). Aula 3 É possível descolonizar o conhecimento? En M. Meneses & C. Peixoto (Eds.) *Na oficina do sociólogo artesão. Aulas 2011-2016* (pp.99-146). São Paulo: Cortez.

Santos, B.S. (2018b). Introducción a las epistemologías del Sur. En B.S. Santos, *et al.*; coordinación de M. Meneses & K. Bidaseca *Epistemologías del Sur* (pp.25-61). Buenos Aires: Clacso; Coímbra: Centro de Estudos Sociais - CES.