



### María Rita Moreno

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

### Noelia Liz Gatica

Instituto de Ciencias Humanas, Sociales y Ambientales (INCIHUSA) - Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)

### Gandarilla Salgado, José Guadalupe

#### **Asedios a la totalidad: Poder y política en la modernidad desde un encare decolonial.**

Prólogo de Enrique Dussel. Barcelona: Anthropos Editorial; México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, 2012, 354 páginas. ISBN 978-84-15260-28-8

**E**n *Modernidad, crisis y crítica* (2014) José Guadalupe Gandarilla Salgado alude a una «mudanza de escenario» de la Teoría Crítica propiciada por el relevo de sentido que implica la especificidad del *locus* de enunciación colonial. Esta perspectiva encuentra un claro antecedente en su obra escrita dos años antes, donde condensa los puntos fundamentales de su tesis doctoral en el marco de una comprensión histórica de la constitución de la modernidad. Quizás en esto último radique una de las razones que torna fundamental el abordaje de *Asedios a la Totalidad: Poder y política en la modernidad desde un encare decolonial* (2012), pues este libro delinea el horizonte en el que se configuran los problemas centrales que ocupan al pensamiento político de nuestras latitudes.

El prólogo elaborado por Enrique Dussel explicita una de los mayores aportes de este texto. En sus palabras, se trata de “una nueva interpretación del acontecer político, económico, cultural actual de una manera novedosa” (Dussel, E. en Gandarilla Salgado, J. 2012, IX). Asimismo, señala que el autor, valiéndose de la categoría acuñada por Aníbal Quijano «colonialidad del poder», inscribe el interrogante de la crítica al pensamiento político europeo

en el ejercicio benjaminiano que desmonta los anclajes ideológicos de la totalidad vigente y que, en consecuencia, permite elevar los textos y los hechos latinoamericanos “al nivel de ciencia con pretensión de universalidad” (Ibídem, XI).

El prólogo anticipa también la reflexión que atraviesa los distintos capítulos de este libro y su objetivo de evidenciar la operatividad específica de “la dialéctica que subyace al problema del poder y la política” (Ibídem, 3). Gandarilla Salgado apunta desde el inicio y de manera taxativa que el poder político reside en la comunidad y, por lo tanto, es solo ella quien lo ejerce legítimamente. No obstante, en la modernidad se ha hecho de la fetichización del poder el eje articulador de la política: los representantes no gobiernan *obediencialmente*, sino que, por el contrario, el poder se ha vuelto autorreferente en su instrumentalización desde la lógica de la dominación, la cual en lugar de *reproducir* la vida humana *produce víctimas*. Se trata de una negación ontológica del ser humano viviente que asienta sus bases en dos pilares principales, el capitalismo y la colonialidad. El primero indica un orden metabólico de reproducción del sujeto ya no humano viviente sino del sujeto dinero, el segundo refiere su lógica de despliegue. Respecto de esto último, y también de aquel cambio de escenario de la Teoría Crítica antes mencionado, se insiste en señalar que el *locus* de enunciación afincado en el paradigma modernidad/racionalidad ha sido incapaz de incorporar la crítica a la totalidad burguesa. De allí la relevancia analítica y política del paradigma modernidad/colonialidad.

El «giro decolonial» logra poner de manifiesto la carencia de tal tópico en los esfuerzos reflexivos consumados por la Teoría Crítica tradicional y su consecuente incompetencia para criticar la racionalidad más allá de su instrumentalización. En cambio, una reflexión guiada por el *locus* de la colonialidad -en el marco de una comprensión sistémica de la lógica capitalista- permite visualizar un afuera epistemológico crítico de la totalidad. La exterioridad, categoría de anclaje dusseliano, constituye el espacio donde se articula la denuncia a la pretensión totalizante de la historia universal y su justificación en una metageografía de la dominación. Cabe señalar que esta perspectiva epistemológica germinada en las afueras de la totalidad vigente no pretende postularse como alternativa reformista, sino como crítica al discurso capitalista y desarrollista emplazada en la condición de la colonialidad como hiato a superar.

A causa de ello historizar la construcción ideológica de la modernidad constituye el presupuesto epistemológico inicial, pues el problema de la fetichización de la política también supone visualizar la comprensión moderna de la historia lineal. El autor emprende entonces una crítica a la geografía de la dominación que desmonta aquel canon de lectura propio de las

posturas eurocentristas y en simultáneo, el relato histórico convencional. Se detiene en categorías disciplinares naturalizadas en la Historia y en la Geografía porque ellas estructuran las reflexiones llevadas a cabo por las ciencias sociales en general. Este gesto epistemológico pone en marcha el núcleo reflexivo antes señalado: la diatriba contra los universales abstractos, tan característica de la Teoría Crítica en sus diferentes expresiones, se condensa aquí con la gravedad otorgada por el *locus* de enunciación colonial.

Ante la visión reductiva del eurocentrismo pregnante en las ciencias sociales, no se inclina hacia la fragmentación de las historias locales, sino que enfatiza la necesidad de una consideración global de la historia. A partir de ella, y con el tamiz de la perspectiva decolonial, es factible realizar una serie de desplazamientos. Por un lado, se deslizan las discusiones sobre los orígenes de la modernidad desde los posicionamientos afincados en el mediterráneo-centrismo a la posibilidad epistemológica ofrecida por la apertura atlántica; y, por otro, se propone el pasaje de un esquema histórico de los quinientos años a uno de los doscientos años. Estos desplazamientos evidencian los sesgos eurocéntricos presentes incluso en discursos que se declaran anti-eurocéntricos pero que, no obstante, desconocen el predominio económico global de China hasta el siglo XIX. Un programa de investigación sobre modernidad latinoamericana que asume el giro decolonial torna imperativo advertir el deslizamiento semántico que el concepto Europa ha experimentado.

De allí que el autor retome el tópico de la co-implicancia dialéctica de *logos* y mito ya trabajado por la Teoría Crítica tradicional (1947) pero profundizado por Franz Hinkelammert (2008): la racionalidad de la modernidad se ha erigido sobre dos mitos, el prometeico del progreso y el de la mano invisible del mercado. Ambos operan una lógica funcional al capitalismo que depotencia e incluso niega a los sujetos en su condición política. Escinden la *potentia* o voluntad de vida de la voluntad de poder y “consume(n) la bifurcación entre los poderosos y los dominados” (Ibídem, 77) al reducir lo político a una pura técnica de gobierno. En este sentido, se aborda la constitución del derecho moderno como un sistema del Estado/capital que profundiza la disyunción entre un potencial regulador y un potencial emancipador del derecho; esto es, la escisión fundamental entre legalidad y legitimidad. Consecuentemente, la tensión mito-*logos* trae a colación las reflexiones modernas sobre el derecho. Ante las limitaciones del derecho natural y del derecho positivo, la construcción racional kantiana libera la legalidad natural a partir de una teoría del conocimiento que ubica la legitimidad no en la validez de hecho, sino en la de derecho. Así, la política trascendental

cifrada en el «imperativo categórico» redunda en una ética de obediencia abstracta de la ley y de las normas que impide su cuestionamiento incluso cuando amenaza la vida.

La ética kantiana, en su pretensión de autonomía y apriorismo, arriba al principio de la totalidad. Desde aquí Gandarilla Salgado explicita el pasaje a los supuestos de la filosofía política de Hegel. En ella aquel principio de totalidad ética se radicaliza y se configura en el Estado. La inaprehensión de lo *nouménico* y su correspondiente abstracción de la idea de libertad -propias de la perspectiva kantiana- se concretizan en el sistema hegeliano cuando en éste se asume la propiedad como primera determinación de la persona. Por ello “el ámbito de la universalidad sólo puede ser realizado en el Estado”, el cual “es posible en tanto totalidad que se totaliza porque es ya un Estado imperial, funciona como un Estado unificado cuando se ha hecho imperio y por esa vía logra superar sus contradicciones y lo hace de manera también dialéctica” (Ibídem, 128 y 130). Esta totalidad imperial se configura en una unidad excluyente cuya lógica de expansión se relaciona con otras entidades territoriales en el despliegue colonial de su devenir. Así cobra sentido aquella primera determinación de la persona: el libre cambio supone y promueve el lazo de la sociedad civil y es el Estado el encargado de garantizar la libertad efectiva.

Cuando Marx realiza la crítica a la conocida expresión procedente de la *Filosofía del Derecho* que afirma que «lo racional es real y que lo real es racional» apunta a desentrañar los artilugios filosóficos que justifican la necesidad del Estado y que legitiman el poder vigente. En esta crítica a la filosofía hegeliana Gandarilla Salgado aguza su reflexión y logra advertir entonces una anticipación del problema de la fetichización de la mercancía bajo la forma de la fetichización de lo político. Ésta opera en diferentes momentos: primero, cuando el sujeto de lo político no es ya el hombre real -el pueblo como verdadero soberano- sino la sustantivación de lo abstracto -la «Idea»-; segundo, cuando la soberanía no anida en la comunidad política sino en el Uno místico -el monarca-; por último, cuando se hipostasia la unidad de lo general y lo particular de la democracia en una abstracta totalización -el Estado divinizado-. En resumen, la fetichización de lo político se estructura en la co-implicancia dialéctica de una triple reificación: la del sujeto político, la de la soberanía y la del sentido de la democracia. En contraste, Marx ha de pensar un principio de razón práctico ya no afincado en un modelo universal ni progresivo sino “ubicado en la vida humana” (Ibídem, 157). Es él el que pone en evidencia la lógica del capital también como una relación social desplegada en tanto totalidad histórica, más allá del

ámbito de la producción. Esta comprensión de la relación-capital explicita que la totalidad propia del capitalismo “es ella misma siempre y por definición «pretensión de totalidad»” (Ibídem, 164-165), su cierre se enlaza necesariamente a la violencia ontológica de la subsunción de la exterioridad. En consecuencia, una crítica de la relación-capital no puede prescindir de la perspectiva de la colonialidad del poder como la cara oculta de la modernidad. Este es el sentido de la tesis anticipada en la introducción: es la colonialidad la que manifiesta el necesario vínculo entre la producción del capital y la reproducción de víctimas. La geografía de la modernidad se configura en el conflicto entre el Norte-global y el Sur-global y no sólo en la forma de la instrumentalización del otro, sino también en su periferización.

El «relevo de sentido» de la Teoría Crítica se actualiza cuando se detona el todo en una lectura situada en el Sur “como metáfora del sufrimiento humano” (Ibídem, 172) y no se recurre meramente a la totalidad para explicar la explotación. Así pues, la crítica queda configurada por las múltiples dimensiones contenidas en el paradigma de la modernidad/colonialidad. Él introduce diferentes lugares enunciativos a partir de los cuales se concluye que “la dialéctica ya no se juega entre materialismo y formalismo, sino entre negatividad y positividad, esto es, el tiempo histórico nos coloca en una disyunción que se da entre una dialéctica negativa y una analéctica, o dialéctica de la afirmación” (Ibídem, 201). De lo que se trata es de una política de la afirmación que visibilice lo invisibilizado por la lógica mercantil y propicie la des-fetichización de los procesos sociales desde la teoría marxiana del fetichismo.

Esta «ontología de lo político» trasciende la lógica instrumental de medios (lo consensual) y fines (el reconocimiento) y arraiga en la voluntad de vida, más allá de la política reducida a mera técnica gubernamental. La puesta en cuestión del desfasaje entre *potentia* y *potestas* en su carácter funcional a la lógica de dominación de «los que mandan mandando» introduce, en consecuencia, la legitimidad de la lógica del «mandar obedeciendo». “Avanzar en la des-fetichización del poder y la política, deberá consistir en recuperar desde el soporte solidario de la comunidad, desde su experiencia de lucha «una política intersubjetiva y emancipatoria (...)»” (Ibídem, 227). La asunción de la repolitización del sujeto político inaugura un nuevo tiempo histórico a la vez que rompe el *continuum* del valor y del poder.

La filosofía política de la liberación gestada por Enrique Dussel<sup>1</sup> resulta necesaria al

---

<sup>1</sup> El autor señala que, si bien la totalidad de las reflexiones dusselianas aparecen hoy más pertinentes que nunca, no es posible en este espacio abordarlas en profundidad a todas y cada una de ellas. Consecuentemente, centra su atención en las obras políticas de la última etapa de la producción del pensador mendocino.

momento de pensar a este sujeto político capaz de enjuiciar la totalidad vigente desde la exterioridad que se resiste a ser subsumida. Ello cristaliza en la categoría de «pueblo»: desde la perspectiva gramsciana ampliada por Dussel alude al actor colectivo político que en circunstancias críticas puede desarrollar la toma de conciencia más avanzada como “hegemón analógico capaz de incluir todas las reivindicaciones necesarias (...) del bloque social de los oprimidos y excluidos” (Ibídem, 292). En el pueblo como *hiperpotentia* habita la emergencia de una nueva totalidad en la que se entrecruzan “la trascendentalidad interna (lo ya subsumido por el capital) y la trascendentalidad transontológica (lo no colonizado por el capital)” (Ibídem, 13).

Finalmente, es preciso enfatizar que la fetichización de lo político y la correlación entre modernidad capitalista y racionalidad científica tornan menester la insistencia en una nueva *episteme* concentrada en la crítica del programa sociocultural de la modernidad occidental. Ella tendrá como núcleo el problema de la totalización del proceso civilizatorio vigente y su efectucción en el complejo constitutivo de la modernidad/colonialidad. Así queda fundamentada la necesidad de una «mudanza de escenario» de la Teoría Crítica impulsada por el giro decolonial. El abanico problemático abierto por este desplazamiento sitúa “la relación entre experiencias y expectativas” (Ibídem, 309) en la constelación bosquejada por *Modernidad, crisis y crítica*.