

**“MANDAR OBEDECIENDO Y DESOBEDECER MANDANDO”:
HACIA UNA CONCEPCIÓN EMANCIPATORIA DE DEMOCRACIA DESDE UN
HORIZONTE POPULISTA-DECOLONIAL**

**A propósito de “Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo
posmoderno” (2015) de Santiago Castro-Gómez**

Carlos Andrés Duque Acosta (cadacos@yahoo.es)

Universidad Estadual de Campinas/University of Westmisnter

Resumen

En este trabajo se comenta el libro del filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, “Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno” (Akal, 2015), haciendo especial énfasis en el tema de las *herencias coloniales* y su relación con la llamada “ideología de género”. Al mismo tiempo, el artículo pretende ser una revisión analítica y una exaltación celebratoria de una obra que se argumentará puede llegar a considerarse como “epocal” en la bibliografía sobre filosofía política y social en Latinoamérica.

Palabras claves: Castro-Gómez, Santiago; Žižek, Slavoj; filosofía política; democracia; populismo; decolonialidad.

Abstract

This paper presents Colombian Philosopher Santiago Castro-Gómez's book, “Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno” (Revolutions without subject, Slavoj Žižek and the critique of postmodern historicism) (2015), with special emphasis on the theme of *colonial heritages* and their relationship with the so-called “gender ideology”. At the same time, this article intends to be both an analytical revision and an celebration of a work that can be arguably considered "epochal" in the literature on political and social philosophy in Latin America.

Key words:

Castro-Gomez, Santiago; Zizek, Slavoj; political philosophy; democracy; populism; decoloniality, *colonial heritages*, “gender ideology”.

Introducción

Este trabajo pretende ser al tiempo una revisión analítica y, a la vez, una exaltación, una celebración de una de las últimas obras del filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (Bogotá, 1958), “Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno” (Akal, 2015). El trabajo se detendrá especialmente en la ampliación del tema de las *herencias coloniales* y su relación con la denominada “ideología de género”, presentando una ilustración en algunos discursos del ex-presidente ecuatoriano Rafael Correa.

Procederemos de la siguiente manera: luego de una aclaración de buena fe respecto a la sorpresa que generó este nuevo libro de filosofía política y social respecto a la conocida trayectoria del autor como protagonista de los estudios decoloniales, pasaremos a decir algunas palabras sobre el devenir intelectual del profesor Castro-Gómez y el contexto editorial de la publicación. A reglón seguido, presentaremos, en líneas generales el contenido por capítulos del libro para detenernos en el tema de las *herencias coloniales*; finalmente, se destacarán los aportes más originales del texto y, para concluir, se argumentará por qué este libro puede llegar a considerarse como “epocal” en la bibliografía sobre filosofía política y social en Latinoamérica.

Para empezar. Una aclaración de buena fe

A través de las redes sociales pudimos enterarnos que el nuevo libro del profesor Castro-Gómez sería lanzado el 5 de noviembre de 2015 en la Biblioteca Luis Ángel Arango de la capital colombiana¹. Inicialmente pensamos que se trataría del tercer volumen de la serie “Genealogías de la colombianidad” que ya había sido anunciado tiempo atrás (Castro-Gómez, 2012a). Este esperado tercer trabajo concluiría un ciclo de audaces investigaciones genealógicas sobre las *herencias coloniales* en Colombia, junto a los otros dos sugestivos

¹ El libro fue presentado el 5 de noviembre de 2015 en Colombia por Joaquín Ramos de Ediciones AKAL y los profesores Laura Quintana de la Universidad de los Andes y Gustavo Chirola de la Universidad Javeriana. En México fue presentado en la U.N.A.M. el 25 de febrero por los profesores de la U.A.M. Enrique Dussel y Gerardo Ávalos Tenorio; además del profesor Pablo Lazo Briones de la Universidad Iberoamericana, bajo la moderación del profesor José Granadilla del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades (CIICH) de la U.N.A.M.

libros *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* (2005) y *Tejidos Oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)* (2009). Después llegamos a considerar que se trataría del tomo II del libro sobre los últimos cursos -con algunas sesiones inéditas- de Michel Foucault en el *Collège de France* entre 1978 y 1979, pues ya había sido publicado en 2010 una muy sugestiva primera parte: *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*.

Sin embargo, nuestra sorpresa fue enorme cuando pudimos enterarnos, días después, del nuevo título del trabajo investigativo que estaba relacionado con el filósofo y “estrella mediática” eslovena Slavoj Žižek (Liubliana, 1949). Nuestro asombro continuó con el título, ¿revoluciones sin sujeto?, ¿Žižek y la crítica del historicismo posmoderno?, en síntesis: ¿en qué lugar mental podríamos ubicar ahora esta nueva producción bibliográfica del profesor Castro-Gómez? Sin exceso de dramatismo, es posible que muchos de los lectores de este ya internacionalmente reconocido filósofo colombiano hayan quedado un poco desconcertados; incluso, es posible que los seguidores atentos de la obra del profesor Castro-Gómez pudieron llegar a sentirse -quizá la palabra sea algo exagerada- “traicionados” en sus expectativas bibliográficas iniciales.

De hecho, confieso que en mi caso particular, inicialmente pensé en no leer de manera inmediata el libro, no obstante, la curiosidad fue mayor: encargué sin más dilaciones el libro a un buen amigo que viajaba en enero de 2016 desde Colombia a Brasil. Con el texto en las manos y la (h)ojeada rápida que todos damos a este tipo de preciosos objetos, pude vislumbrar que estaba ante una obra especial; un escrito, que como espero sustentar en este trabajo, puede ser llegado a caracterizarse como un libro “epocal”² para la bibliografía sobre filosofía política y social latinoamericana.

Precisamente por esta última razón, he decidido escribir algo más que una reseña bibliográfica o un comentario crítico. Este trabajo es, además de reseña y comentario, una

² La palabra “epocal” no existe en el diccionario formal de la R.A.E., sin embargo, en este ejercicio de escritura quiero utilizarla en el sentido de cambio de una época a otra o de inicio de una época, o como el signo de un nuevo ciclo temporal. Por ejemplo, existe un consenso respecto a dos obras de autores latinoamericanos que pueden también considerarse “epocales” en la bibliografía filosófica creada en nuestro continente: *Introducción a la filosofía de la liberación* (1977) de Enrique Dussel y *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia* (1985) de Ernesto Laclau. Precisamente sobre estos dos pensadores volveremos *in extenso* más adelante pues son piezas claves en el andamiaje argumental de la obra del profesor Castro-Gómez.

forma de exaltación analítica de un trabajo que, a juicio de varios colegas informalmente consultados, estaba por escribirse en nuestro contexto nacional, en primer lugar y, latinoamericano en segunda instancia.

Una segunda aclaración. Si bien el ejercicio filosófico se mueve fundamentalmente en el horizonte del análisis conceptual y la crítica categorial no en el de la alabanza o la celebración, en esta ocasión, con la venia del lector, acogeré las palabras del crítico literario colombiano Luis Fernando Afanador: “pertenezco al bando de la crítica celebratoria. Sólo vale la pena hablar de aquellos libros que nos han conmovido, que no han sido escritos para el olvido sino para perdurar. Los que, de alguna manera, son sobresalientes, los que nos hacen mejores”. (Afanador, 2002: 68)

Evidentemente, este texto celebratorio, es también una apuesta alta, pues puede ser ubicado -y olvidado- como parte de la heterodoxia filosófica. Por esta razón, comprendo que posiblemente este trabajo no sea bien recibido por los estudiosos de la *tradición* más clásica de la filosofía política latinoamericana (en particular colombiana), más dada a la exégesis comentada de las obras clásicas del pensamiento ético-político europeo/norteamericano y a la reproducción de las ideas foráneas que a la discusión sostenida con los textos que poco a poco van siendo producidos en nuestro continente.

De hecho, no deja de ser curioso que filósofos y científicos sociales de otros continentes empiecen a incorporar a sus reflexiones lo acontecido en las últimas décadas en Latinoamérica y nosotros, hijos de esta tierra, ubicados en este territorio, sigamos concentrados en realizar exégesis comentadas de textos de la tradición filosófica pensados desde y para otros contextos sociopolíticos y económicos; incluso, más allá del ribete de clásicos, concebidos para otros siglos. En especial, hablando de pensadores que reflexionaron para y desde su propio contexto, podemos resaltar a dos de los más estudiados filósofos políticos contemporáneos centrales en la ortodoxia académica: John Rawls y Jürgen Habermas. El norteamericano, profesor en Harvard hasta su muerte ya nos había informado que todo trabajo filosófico-político debería circunscribirse a las especiales condiciones de su contexto público de discusión, en su caso particular, se refiere al contexto norteamericano (Rawls, 2002: 23-27). Asimismo, el alemán, profesor en Frankfurt, en su última gran obra filosófica, “Facticidad y validez” (1993) había subrayado que, si bien su trabajo pretendía tener un alcance universal, concretamente estaba considerando el sistema jurídico alemán y

estadounidense como trasfondo empírico de su obra (Habermas, 1998: 58), entre otras cosas, porque eran los ambientes con los cuales estaba más familiarizado.

Esta última idea de Habermas no debería sorprendernos: sólo un Dios, que hable desde el Absoluto podría no necesitar explicitar el contexto de sus ideas éticas, jurídicas y políticas. En este punto, podemos incluso retomar una de las preguntas que orbitan el pensar de los autores poscoloniales: ¿hasta dónde seguimos anclados en una suerte de “colonialismo epistémico eurocéntrico”? Sobre este fundamental tema relacionado con la “colonialidad del saber” y las “herencias coloniales eurocéntricas” nos detendremos líneas más adelante.

Breve nota sobre el autor y el contexto editorial de la obra

El profesor Santiago Castro-Gómez (Universidad Javeriana, Bogotá), es actualmente reconocido como uno de los más importantes filósofos colombianos. Su aporte intelectual en torno a la discusión sobre la filosofía latinoamericana, su papel como protagonista de primera línea en el denominado “Giro decolonial”³ en las ciencias sociales a través de su participación en la red modernidad/colonialidad (Grupo M/C)⁴ y sus originales trabajos de investigación genealógicos de inspiración foucaultiana revisitando la historia de Colombia, lo han convertido en un importante referente intelectual para las ciencias sociales y la filosofía en Latinoamérica.

Además de una larga lista de artículos en revistas nacionales e internacionales y de múltiples conferencias como profesor invitado en varios países de América y Europa, entre sus libros más importantes, fuera de las tres obras ya señaladas al comienzo, podemos destacar además: *Crítica de la razón latinoamericana* (1996, ampliada y reeditada en 2011) y *La poscolonialidad explicada a los niños*, (2005); asimismo, como editor, junto al profesor colombiano del *Birkbeck College* de la Universidad de Londres, Oscar Guardiola-Rivera y a la profesora Carmen Millán de Benavides titular de la Pontificia Universidad Javeriana - Bogotá, destacamos el libro *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, (1999); y como editor junto al sociólogo puertorriqueño y profesor en la Universidad de Berkeley-California, Ramón Grosfoguel: *El giro decolonial: reflexiones para*

³ Para una aclaración detallada de estos términos recomendamos consultar especialmente: (Castro-Gómez, S. y Grosfoguel R., (Eds.), 2011) y (Maldonado-Torres, 2008)

⁴ Para mayor información sobre la red o grupo modernidad/colonialidad, ver (Castro-Gómez, Grosfoguel, 2007)

una diversidad epistémica más allá del capitalismo global, (2007). Asimismo, también como editor junto a Catherine Walsh y Schiwy Freya, podemos mencionar: *Indisciplinar las ciencias sociales: geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: perspectivas desde lo andino*. (2002)

Antes de entrar en materia, vale la pena señalar que con esta nueva obra, como lo ha afirmado recientemente el mismo autor (Castro-Gómez, 2016), se da inicio a una incursión decidida en el terreno de la filosofía política donde se esperan nuevos ejercicios de investigación y escritura en diálogo con autores contemporáneos (como Peter Sloterdijk y Antonio Negri). Asimismo, consideramos importante destacar que este libro inaugura junto a otros dos trabajos⁵ la colección *Inter Pares* de la Editorial Akal, que en palabras de Ramón Akal, su fundador y presidente, “se propone eliminar las fronteras regionales que distinguen las propuestas latinoamericanas de las europeas, para incorporarlas a un cauce intelectual único, con diferencias en el método, pero no geográficas” (Akal, 2015: 2). Es precisamente desde este contexto filosófico intercultural, como es entendido por el pensador cubano Raúl Fornet-Betancourt (2004), donde un diálogo crítico sobre un filósofo europeo tan particular y *sui generis* como Slavoj Žižek toma un mayor sentido.

La obra

De entrada y en pocas palabras, podemos decir que el nuevo libro del profesor Castro-Gómez además de ser una interesante introducción a la extensa obra del famoso y mediático filósofo esloveno (que cuenta ya con más de 50 títulos publicados), entabla un diálogo crítico con sus principales elaboraciones conceptuales. Este diálogo centrado en la perspectiva ético-política de los trabajos de Žižek -más que en su crítica cultural- emprende además una abierta discusión con una parte de los considerados más importantes filósofos políticos contemporáneos; entre ellos, podemos citar a Alain Badiou, Jacques Rancière, Antonio Negri, Michael Hardt, Judith Butler, Jürgen Habermas, Charles Taylor, Michael Walzer, Giorgio Agamben, Ernesto Laclau, Chantal Mouffe y Enrique Dussel, entre otros.

⁵ La nueva colección de la Editorial Akal, “Inter Pares”, parte de la “Serie poscolonial” cuyo director es Ramón Grosfoguel, se inaugura además con la presentación de los libros *Filosofías del sur. Descolonización y Transmodernidad*, de Enrique Dussel; y, *Después de Zapata: el movimiento jaramillista y los orígenes de la guerrilla en México (1940-1962)*, de Tanalís Padilla.

A su vez, esta discusión con los más destacados exponentes de la tradición filosófica-política se desarrolla teniendo en mente -y en perspectiva- los históricos procesos políticos democráticos vividos en Latinoamérica (y también en Europa, como el movimiento de los indignados “15-M” y “Podemos”) en las últimas décadas. Expresado de otra manera - y esto será clave para nuestra posterior evaluación de la obra-: con el *leit motiv* de una revisión crítica de la obra del pensador esloveno, se entabla un dialogo original con algunos de los exponentes más destacados de la filosofía política contemporánea para, al final, continuar (re)pensando la democracia como una propuesta emancipatoria desde las innovaciones teórico-políticas que han representado para la filosofía y las ciencias sociales, los gobiernos nacional-populares⁶ en América Latina⁷. Dicho en otros términos, acaso más elaborados (estos conceptos serán desarrollados más adelante): se trata de pensar una concepción emancipatoria de democracia desde un horizonte populista y decolonial-transmoderno.

Programáticamente el libro se propone en cinco capítulos analizar el “núcleo duro” de los escritos del pensador esloveno vinculados con la tradición más académica de la filosofía, explicitando cuáles son los fundamentos de las críticas de Žižek a lo que él mismo ha denominado el historicismo de la “Izquierda posmoderna” (o “historicismo posmoderno”); en palabras del profesor Castro-Gómez, este objetivo se llevará adelante a través de cinco problemas filosóficos que aparecen transversalmente en todo el libro: “la dimensión ontológica del antagonismo, el estatuto negativo de la libertad, la relación entre

⁶ Análogamente a mi trabajo anterior sobre el tema (Duque, 2014) llamaré “gobiernos nacional-populares” a aquellos regímenes nacionales guiados por líderes populistas de izquierda democrática, que desde finales de la década de los 90’s han liderado propuestas políticas alternativas a la hegemonía neoliberal de los años 80’s y principios de los 90’s, promocionada y regentada por élites socioeconómicas y grupos oligárquicos (Márquez, 2012; Chaparro, 2008; Rodríguez, 2003). Entre los valores fundamentales de estos gobiernos nacional-populares podríamos citar: (1) el fuerte papel del Estado en cabeza del líder populista como representante del pueblo (el bloque social de los “de abajo” articulado políticamente) que asume un control más activo sobre la economía; (2) la puesta en primer plano de la participación amplia de representantes de los sectores populares y los movimientos sociales, y (3) la búsqueda democrática de independencia nacional (como ejercicio de soberanía popular) frente a los organismos económicos multilaterales (Consenso de Washington, FMI, BID), al tiempo que se buscan mecanismos alternativos de integración latinoamericana (como por ejemplo, el ALBA o UNASUR).

⁷ Precisamente hoy algunos de estos gobiernos nacional-populares (pensemos en Venezuela, Argentina y Brasil) han empezado a cumplir su “primer ciclo democrático”, que se expresa en el ascenso progresivo de partidos de derecha a posiciones de poder. Este es un elemento muy importante que, como esperamos mostrar, será tomado en cuenta en la obra del profesor Castro-Gómez y que nos permite avanzar en la evaluación crítica —y sobre todo prospectiva— de estos importantes procesos histórico-políticos en América Latina que a pesar de su importancia siguieron intentando, unos más que otros, “domesticar” el sistema socioeconómico neoliberal.

política y universalidad, el carácter *incompleto* del sujeto y la centralidad de las luchas democráticas”. (Castro-Gómez, 2015: 8) Pasemos ahora a desglosar con detalle la estructura del libro por capítulos.

En el capítulo I, titulado “¿Quién dijo sujeto trascendental?”, se expone la “ontología žižekiana” a través de la lectura desde el psicoanálisis lacaniano que realiza el filósofo esloveno del “Idealismo alemán”, en especial, de Kant, Schelling y Hegel, tomando como eje el concepto de “sujeto trascendental”. Asimismo se aborda la particular -y *sui generis*- lectura žižekiana de Marx desde Hegel y se expondrá la crítica al historicismo posmoderno que tendrá como oponentes principales, en el nivel teórico a los pensadores más sobresalientes del denominado “Mayo del 68”, especialmente, a los filósofos franceses Michel Foucault, Gilles Deleuze y Jacques Derrida (integrantes de la denominada *French Theory*); de igual forma, en el nivel político los adversarios del esloveno serán los “nuevos movimientos sociales”, que conformarán luego la base de los grupos identitarios de la sociedad liberal multicultural (feministas, ecologistas, LGBT, etc.). Una de las conclusiones más importantes de este capítulo será que para Žižek, la negación del sujeto trascendental (del sujeto barrado/clivado/en falta lacaniano) permite comprender por qué los historicistas posmodernos reducen el sujeto a sus procesos de subjetivación; es decir, por qué se asimila subjetividad a subjetivación y se pierde el enfoque ontológico-psicoanalítico desde el cual sustentar una propuesta de transformación del capitalismo, como lucha principal.

El capítulo II, titulado “¡Es la ideología, estúpido!”, se centrará en el análisis detenido de la teoría žižekiana de la ideología y profundizará en los fundamentos de sus críticas a la “Izquierda posmoderna”. Este capítulo girará en torno a dos preguntas básicas que plantea Žižek: “¿A qué se debe esta incapacidad de la “Izquierda posmoderna” para cuestionar el horizonte de la dominación?”, “¿Por qué razones inconscientes no pueden ‘negar’ ese horizonte y avanzar hacia una lucha verdaderamente revolucionaria?” (Castro-Gómez, 2015: 75) Como eje de su respuesta el pensador esloveno sostendrá que las luchas de la “izquierda posmoderna” erran el blanco porque, en términos psicoanalíticos lacanianos, son incapaces “de atravesar el fantasma ideológico” en el cual están inexorablemente atrapadas. Entre las conclusiones más relevantes de este capítulo podemos destacar la propuesta de Žižek de “reconocer que somos nosotros mismos, quienes a través de nuestro goce, sostenemos el sistema (capitalista) que nos oprime” (Castro-Gómez, 2015: 150) y que

sólo por medio de una “acto radical de trans-subjetivación”, es decir, como veremos más adelante, mediante una revolución -un acto violento, traumático y a su vez necesario-, podremos trascender el horizonte de opresión capitalista contemporáneo.

El capítulo III, titulado “¿Revolución o capitalismo? ¡Sí, por favor!” se detendrá en la teoría žižekiana de la revolución analizando su particular lectura del cristianismo en diálogo con la “filosofía del acontecimiento” del francés Alain Badiou (además de la lectura filosófico-teológica de San Pablo). Según estos dos autores, sólo a través de un acto revolucionario que implique un corte radical en la cadena del ser, entre lo pasado y el futuro, podremos salir del atolladero del sistema capitalista que ha mercantilizado todo a su paso. Esto implicará que “la revolución debe prescindir de la historia, debe hacerse *contra* la historia, lo cual significa romper el horizonte de inteligibilidad ofrecido actualmente por el capitalismo” (Castro-Gómez, 2015:151). Para el filósofo esloveno, en concordancia con Badiou, si logramos superar nuestra fantasía ideológica, atravesarla, es decir, si logramos confrontarnos con nuestro “goce” y “pasar al acto radical” la revolución nos deberá conducir irrevocablemente hacia un mundo comunista que se interpreta como ideal. En este punto, como habíamos dicho, el profesor Castro-Gómez empezará a tomar la palabra con más fuerza y expondrá su visión crítica de la filosofía política žižekiana, teniendo en mente como horizonte analítico no a la “Revolución comunista” sino a la “Revolución democrática”; en este camino se avanzará a partir del ir desmarcándose paulatinamente de la referencia al psicoanálisis lacaniano como trasfondo teórico-ideológico.

En los dos últimos capítulos, en la perspectiva de la señalada “deslacanización” se dará paso a la discusión polémica con los críticos de la obra žižekiana y se presentarán los aportes más originales del libro. En el capítulo IV, titulado “Manual de filosofía política para perversos” se intentará pensar otra-ontología política “que no recurra a la figura del sujeto trascendental y que haga del poder una condición irrenunciable de la experiencia” (Castro-Gómez, 2015: 221); desde esta apuesta el profesor Castro-Gómez se detendrá en la teoría de la hegemonía concebida por el pensador marxista italiano Antonio Gramsci, quien a propósito no es mencionado en la extensa obra de Žižek, quizá como consecuencia de su fundamentación en Althusser, que tampoco profundizó en las ideas del pensador italiano.

Ahora bien, la revisión de algunos elementos claves de la obra de Gramsci colocará su acento sobre la original relectura posmarxista y posestructuralista que han propuesto

Ernesto Laclau y Chantal Mouffe, para desde aquí continuar exponiendo puntos de encuentro y desencuentro con la filosofía política del esloveno. En especial, a partir de la conjugación de Nietzsche, Gramsci y Foucault como horizonte para referirse a las inevitables relaciones de fuerza, en este capítulo se presentará, como afirmamos líneas arriba, una de las contribuciones más originales del libro que intentará recuperar/transfigurar dos ideas clave en la obra de Žižek: la incompletud ontológica y la universalidad de la política sin recurrir a “los desvaríos a los que conduce la ontología psicoanalítica del esloveno” (Castro-Gómez, 2015: 303). En otras palabras, en este capítulo se entablará una crítica definitiva -y definitiva de lo que viene- a la ontología žižekiana/lacanianana que se expuso en la primera parte del libro.

Finalmente, en el capítulo V, titulado “Repetir la democracia”, además de revisar las críticas del esloveno a la democracia radical, se propondrán algunas ideas para pensar una política de izquierda democrática tomando como base los trabajos más recientes de Ernesto Laclau, Chantal Mouffe y Enrique Dussel, quienes han reflexionado ampliamente sobre los históricos cambios acontecidos en América Latina desde inicios del siglo XX con los gobiernos progresistas. Estos dos autores, que para Castro-Gómez, son quizá los más importantes filósofos políticos latinoamericanos de la actualidad, como dijimos, se han inspirado especialmente en los recientes procesos políticos agenciados desde los gobiernos nacional-populares y los movimientos sociales en América Latina para esbozar una teoría ético-política que piense ahora la izquierda en el poder, gobernando y no solamente la izquierda como crítica y oposición, como había ocurrido desde siempre en esta parte del mundo.

Amplíemos esta última idea: en otras palabras y utilizando el lenguaje filosófico de cuño spinoziano, podemos corroborar cómo el poder constituido/institucionalizado, la *potestas* del Estado, se ha convertido en nuestra región en una extraordinaria posibilidad de llevar a la realidad la voluntad colectiva de transformación socioeconómica y el anhelo de soberanía popular contra el neoliberalismo hegemónico. Este ejercicio de soberanía, con sus límites y altibajos, ha surgido desde el poder constituyente, desde la *potencia* de los movimientos sociales.

Sin embargo, nos advierte el autor colombiano, esta posición que podemos denominar “estatalista”, deberá tomar en cuenta las consideraciones de la tradición de

pensamiento crítico/libertario que subraya la imposibilidad de que la *potencia* pueda ser enteramente representada en la *potestas* de las instituciones democráticas o que en la terminología usada por Ernesto Laclau/Mouffe (2004), la “lógica diferencial” no sea absorbida/negada por la “lógica equivalencial”. El desarrollo de estas ideas toma como referente teórico principal los trabajos del francés Jacques Rancière y del italiano Toni Negri, referentes intelectuales del “horizontalismo” y el “autonomismo”.

Es decir, debemos intentar concebir una democracia que no anule el antagonismo y que valore el agonismo manteniendo una tensión creativa siempre abierta entre *potencia* y *potestas*, para así avanzar hacia una democracia donde sea una realidad “mandar obedeciendo y desobedecer mandando”. En palabras del profesor Castro-Gómez:

una hegemonía de izquierdas supone el mandato que ha dado el pueblo a sus representantes [...] pero supone también la posibilidad de desobedecer a ciertos valores antidemocráticos anclados en el sentido común y que son reproducidos no sólo por la derecha sino también por la izquierda tradicional. Lo cual significa que una hegemonía de izquierdas supone que se puede ser “obediente” en la sociedad política [propuesta de Dussel] (lealtad con el liderazgo, disciplina de partido, fidelidad al mandato popular, etc.) pero “desobediente” en la sociedad civil. [En la propuesta de Laclau] La lógica de la diferencia no tiene por qué ser absorbida por la lógica de la equivalencia. (Castro-Gómez, 2015: 396)

A continuación, pasaré a ampliar estas a través de la revisión detenida del concepto de las *herencias coloniales* y su relación con la denominada “Ideología de género”

Las herencias coloniales y la “Ideología de género”

Uno de los aspectos más importantes y originales que a mi juicio trata el libro del profesor Castro Gómez, y que deseo pasar a desarrollar *in extenso* pues está relacionado con algunas de mis investigaciones anteriores sobre género y diversidad, tiene que ver con la posibilidad de interrogarnos críticamente respecto al efecto de la reproducción de las

herencias coloniales eurocéntricas agenciadas, en este caso, desde los mismos líderes de la izquierda latinoamericana. En principio podemos decir con el profesor Castro-Gómez que las *herencias coloniales*:

no son únicamente de carácter arborescente y molar sino también, y sobre todo, de carácter rizomático y molecular. No son como un árbol que si lo cortas de raíz, o le cortas el tronco, entonces resuelves el problema de su expansión. Son rizomáticas precisamente porque se reproducen por «esquejes» (nudos), es decir que su crecimiento no depende, como en el árbol, de una «última instancia» (el tronco, la raíz), y además se reproducen subterráneamente. Si cortas de un lado la mala hierba, eso no garantiza en absoluto que acabaste con ella, porque puede reproducirse por otro lado [...] Puede haber, por ejemplo, luchas decoloniales referidas a la dimensión económico-política que, sin embargo, dejen intactas las *herencias coloniales* en un nivel ontológico. O puede haber luchas decoloniales que ataquen la dimensión epistémica, pero dejen intactas las *herencias coloniales* en el nivel económico-político [...] no hay algo así como «la» colonialidad, dotada de una misma racionalidad en todas sus manifestaciones, racionalidad que se daría básicamente en el nivel de la explotación etno-racial del trabajo en una escala planetaria. Segundo, que aun reconociendo la persistencia hasta nuestros días de esa dimensión económico-política de las *herencias coloniales* (la colonialidad del poder), estas no se reproducen tan solo a nivel molar, sino también, y principalmente, a nivel molecular. Lo cual significa que se anclan en aquellos juegos de verdad a partir de los cuales se forma micropolíticamente la subjetividad de las personas, su modo de «estar-en-el-mundo». Por eso, además de la colonialidad del poder, hablamos de la colonialidad del ser y del saber.” (Castro-Gómez, 2012a: 219)

Para ilustrar el debate respecto a las *herencias coloniales* -y la necesidad de su resignificación crítica- reproducidas por algunos de los líderes progresistas suramericanos,

abordaremos especialmente el caso-ejemplo del presidente ecuatoriano Rafael Correa⁸ sobre el cual ya he dedicado parte de un estudio anterior (Duque-Acosta, 2014) con relación a su papel protagónico en el impulso y formulación de la nueva reglamentación sobre los medios de comunicación en el Ecuador, denominada la *Ley Orgánica de Comunicación* (2013)

Una aclaración de buena fe. Antes de abordar de forma directa las palabras del presidente ecuatoriano hay que resaltar que, sin lugar a dudas, Rafael Correa es un político brillante y valiente que transformó a Ecuador y logró darle estabilidad política a un país que llegó a tener 8 presidentes en 10 años. Su liderazgo frente al hermano país y su papel en el concierto de las naciones suramericanas ha despertado la admiración incluso entre sectores tradicionales próximos a la derecha (Revista Dinero, 2013). Asimismo, debemos resaltar que su proyecto político se ha sostenido en el tiempo, pues su vicepresidente Lenin Moreno del partido gobiernista Alianza PAÍS, fue elegido en segunda vuelta, el 2 de abril de 2017, como su sucesor. Este no es un hecho menor, pues se esperaba que Ecuador siguiera el mismo camino, hacia la derecha política, que tomaron países como Argentina, Brasil, Perú y Venezuela.

Sin embargo, más allá de sus logros en los aspectos económicos y políticos, hay algo que llama poderosamente la atención, pues mientras Correa sostiene con justa razón un discurso crítico contra las élites oligárquicas de su país y contra lo que en repetidas ocasiones ha llamado el “neocolonialismo económico”, por otro lado, mantiene y agencia algunas prácticas que provienen de *herencias coloniales*, especialmente a través de su cercanía con una forma de catolicismo conservador de la línea del *Opus Dei*. Desde esta particular cosmovisión Correa se ha opuesto con vehemencia a las demandas de movimientos sociales de mujeres y sectores LGTBIQ. También ha tenido fuertes enfrentamientos con los mismos movimientos indígenas que lo llevaron al poder, incluso llegando a referirse al peligro del

⁸ Por cuestiones de espacio, hubiéramos podido referirnos también al presidente Evo Morales quien ha sostenido, por ejemplo, en la *Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra* (abril 21 de 2010) que existen hombres homosexuales porque los pollos que hoy se consumen tienen hormonas femeninas: “El pollo que comemos está cargado de hormonas femeninas. Por eso, cuando los hombres comen esos pollos, tienen desviaciones en su ser como hombres” (Morales, 2010). Asimismo, en una entrevista para el diario “Página 12”, el 17 de agosto de 2015, afirmó que “no puedo entender cómo pueden casarse mujeres con mujeres y varones con varones” (Morales, 2015). Por otro lado, en referencia a los derechos de las mujeres a la interrupción del embarazo afirmó al Diario “La razón digital”, el 19 de julio de 2013, que “el aborto es un delito” (Morales, 2013)

“indigenismo infantil”⁹. En este caso podemos corroborar de primera mano cómo una *lucha decolonial* por la democracia en la dimensión económico-política, es decir, en la dimensión del poder, está dejando intactas *herencias coloniales* en el nivel ontológico, es decir, en la dimensión del ser y en el nivel epistemológico, es decir, en la dimensión del saber.

Para ilustrar lo dicho, vamos directamente a algunas de las alocuciones públicas del presidente Correa al respecto. Por ejemplo, en su discurso televisado para cadena nacional del 25 de mayo de 2013, “Enlace no. 323”, sostuvo en relación al tema de las uniones de parejas del mismo sexo y la posibilidad de la adopción homoparental, que los niños deben estar obligatoriamente en una “familia tradicional” constituida “naturalmente” por un hombre y una mujer:

Para la inmensa mayoría esta clase de temas, matrimonio gay, identidad de género, etc. no son las prioridades [...] Si alguien siendo biológicamente varón se consideraba mujer, en el registro civil podía cambiarse de nombre y decir, mi género será femenino [...] pero, después nos dimos cuenta de que era una estrategia para llegar al matrimonio entre personas del mismo sexo, con lo que siempre he dicho que no estoy de acuerdo. La Constitución establece que el matrimonio es entre hombre y mujer. [...] sinceramente pienso que los niños, al ser adoptados deben estar en la familia tradicional, porque creo que es la base de la sociedad. Hombre, mujer, niño. Mientras sea presidente mantendré estos valores y principios que creo son compartidos con la inmensa mayoría del pueblo ecuatoriano. Por lo tanto, voy a vetar esta parte de esas reformas al código civil que se está discutiendo en la asamblea. [...] Ellos argumentan: ¡Son derechos! Tenemos derechos al matrimonio. Todo ecuatoriano tiene derecho al matrimonio, de acuerdo a la Constitución. Entre hombre y mujer. Así que no es que se está coartando los derechos. Hay derecho al matrimonio. Pero, como lo

⁹ Podemos ilustrar su enfrentamiento con los movimientos indígenas, retomando una entrevista para el diario “El País” de España donde afirmó: “Siempre he dicho que lo más peligroso es el izquierdismo del todo o nada y hasta el indigenismo infantil, que la pobreza es parte del folclore, que la gente viva en la miseria, pero qué bonito paisaje. Ya en 2009 dijimos ‘vamos a explotar el potencial minero’”. (Correa, 2012) Ya en su discurso de cierre de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), en el 2008, había afirmado: “el mayor peligro para nuestro proyecto de país es el izquierdismo y el ecologismo infantil [...], aunque tal vez me faltó añadir el indigenismo infantil” (ANC 2008, acta 97: 13).

define la Constitución. Matrimonio, la unión mutuamente consentida entre hombre y mujer. (Correa, 2013a)

De igual manera, leamos apartes de su discurso público del 28 de diciembre de 2013, “Enlace no. 354”, donde sostuvo en relación al tema de la equidad de género y los movimientos feministas que:

Una cosa es ese movimiento feminista por igualdad de derechos que lo apoyamos de todo corazón. Pero de repente hay unos extremos y unos fundamentalismos que tal vez por una reacción a tanta explotación proponen cosas absurdas. ¡Ya no es igualdad de derechos sino igualdad en todos los aspectos! O sea ¡que los hombres parezcan mujeres y las mujeres (parezcan) hombres! ¡Sí saben que hay todo lo que se llama la ‘ideología de género’ que se enseña en algunos colegios? [...] básicamente no existe hombre o mujer natural. O sea, el sexo biológico no determina al hombre y la mujer, sino las ‘condiciones sociales’. ¡La libertad es elegir incluso si uno es hombre o mujer! ¡Por favor, eso no resiste el menor análisis! ¡Eso es una barbaridad que atenta contra todo! ¡Leyes naturales...contra todo! [...] ¡Pero viva ese movimiento feminista que busca igualdad de derechos! No igualdad en todos los aspectos. ¡Porque somos, gracias a Dios, hombres y mujeres diferentes! ¡Complementarios! ¡Y no es que se trate de imponer estereotipos! Pero ¡qué bueno que una mujer guarde sus rasgos femeninos! ¡Qué bueno que un hombre guarde sus rasgos masculinos! (Correa, 2013b)

Como puede observarse en la anterior cita, esta vez, desde una posición que es próxima al marxismo más ortodoxo, Correa afirma en primer lugar, que la agenda política de la igualdad del movimiento social de mujeres ecuatorianas es una “reacción a tanta explotación”; es decir, este sería un tema secundario, “culturalista” que desatiende el asunto principal: la explotación económica y la lucha de clases. En segundo lugar, retoma su visión católica de la familia (cercana como dijimos al movimiento *Opus Dei*) para resaltar que

somos “hombres y mujeres por las leyes naturales” y, esto se da “gracias a Dios”. En este mismo discurso, continúa diciendo:

[...] Es pura y simple ideología, muchas veces para justificar el modo de vida de aquellos que generan esas ideologías, ¡que los respetamos como personas! Pero no compartimos en absoluto estas barbaridades y, académicamente sí les puedo decir, son barbaridades que no resisten el menor análisis. ¡Y que destruyen la base de la sociedad! ¡Que sigue siendo la familia convencional! [...] Entonces, me van a decir “conservador” por creer en la familia. ¡Bueno, creo en la familia! Y creo que estas ideologías de género, estas novelorías, destruyen la familia convencional que sigue siendo, yo creo que seguirá siendo ¡y felizmente! seguirá siendo la base de nuestra sociedad. [...] ¡Que viva ese movimiento feminista por igualdad de derechos! ¡Pero atentos con esos extremos de que ya no hay hombres y mujeres naturales, sino que son “construcciones sociales” y la libertad es que los hombres elijan ser mujeres, y las mujeres elijan ser hombres!”. (Correa, 2013b)

En otras palabras, las “ideologías de género” están destruyendo la “familia convencional” que, desde luego, para el catolicismo es el tipo verdadero de familia “natural” y no, una construcción ideológica fruto de relaciones de poderes, sedimentaciones representacionales y naturalizaciones a través del tiempo como han venido sosteniendo los movimientos sociales de mujeres y LGTBIQ¹⁰.

Hasta ahora hemos ilustrado algunos breves apartes de la visión pública de Rafael Correa respecto a ciertos aspectos relacionados con la diversidad de orientación sexual y de expresiones de género, es decir, con colectivos identitarios históricamente *subalternizados* como las mujeres y la población LGTBIQ. Como decíamos líneas arriba, esta es una visión bastante tradicional y conservadora aliada de la doctrina más cerrada del catolicismo tipo *Opus Dei*. Retomemos entonces las preguntas que muchos líderes sociales y analistas

¹⁰ Sobre el desarrollo de esta temática relacionada con el debate por el reconocimiento político, jurídico y social del Sector LGTBIQ, es decir, respecto al debate por el reconocimiento de la diversidad de la orientación sexual y de las expresiones de género, he publicado dos trabajos anteriores (Duque-Acosta, 2009) y (Duque-Acosta, 2010).

políticos se han formulado: ¿por qué un hombre de izquierda tan valioso como Rafael Correa (o como Evo Morales) sigue agenciando desde el poder este tipo de *herencias coloniales*?, ¿existe algún camino alternativo para pensar una izquierda, en perspectiva decolonial, no sólo en el nivel económico-político, sino también en el ontológico y epistémico? Entramos entonces al fundamental tema de la decolonialidad y su relación con un proyecto democrático emancipatorio, que ha sido, como ya señalaba, tematizado especialmente en los libros del profesor Castro-Gómez y, en su conexión con el populismo y los gobiernos nacional-populares de forma concreta en este trabajo sobre Žižek que venimos comentando.

A esta altura de la discusión, consideramos conveniente, por su relevancia, referirnos a la comprensión de la *lucha política democrática* que propone el pensador francés Jacques Rancière (1940). Entre otras cosas, la perspectiva de Rancière nos permitirá comprender con mayor profundidad las luchas de los sectores subalternos contra la denominada “Ideología de género”, que se ha convertido en el “caballito de batalla” de amplios sectores de la derecha en América.

En su obra *El desacuerdo. Política y filosofía* (1996), Rancière afirmará que la política en una democracia se basa en la lucha humana por la emancipación, que a su vez se expresa en una lucha por la igualdad. El autor francés diferenciará *policía* y *política*. La *policía* que está para mantener y salvaguardar el orden, nos ha usurpado la igualdad al asignar un lugar a cada cuerpo en el *reparto de lo sensible*. Será, por tanto, en la *política* donde se lucha por desmarcarse de aquel lugar que de antemano ha sido establecido por la *policía*. Este *reparto de lo sensible* será definido por el pensador francés como:

ese sistema de evidencias sensibles que al mismo tiempo hacen visible la existencia de un común y los recortes que allí definen los lugares y las partes respectivas. Un reparto de lo sensible fija entonces, al mismo tiempo, un común repartido y partes exclusivas. Esta repartición de partes y de lugares se funda en un reparto de espacios, de tiempos y de formas de actividad que determina la manera misma en que un común se ofrece a la participación y donde los unos y los otros tienen parte en este reparto. (Rancière, 2009: 9)

El *reparto de lo sensible* se debe comprender desde la definición de *estética* dada por Rancière, cercana a la manera como en principio fue entendida por Kant, es decir, relacionada con la sensibilidad y las formas como se configura nuestro mundo sensible común:

Mi propósito no es el de “defender”, la estética, sino contribuir a aclarar lo que esta palabra quiere decir, como régimen de funcionamiento del arte y como matriz de los discursos, como forma de identificación propia del arte y como redistribución de las relaciones entre las formas de la experiencia sensible. (Rancière, 2011: 25)

Por tanto, en relación estrecha a la estética como “redistribución de las relaciones entre las formas de la experiencia sensible”, se deberá entender que la política consiste en:

reconfigurar la repartición de lo sensible que define lo común de una comunidad y que introduce los sujetos y los objetos nuevos, a hacer visible lo que no lo era y hacer escuchar como hablantes aquellos quienes solamente eran percibidos como animales ruidosos. Este trabajo de creación de disensos constituye una estética de la política (2011: 35)

En nuestras sociedades, este *reparto de lo sensible* está organizado jerárquicamente asignando a los cuerpos un lugar y una función específica, como dijimos, salvaguardada por *la policía*. Así en una sociedad no democrática una mujer debe ocupar “su lugar” de mujer, un hombre debe ocupar “su lugar” de ser un hombre, no hay espacio para la disrupción del orden establecido: para la lesbiana, el gay o el travesti, por tanto, ellos no harán *parte de*, serán los *sin-parte*. Será, desde *la política*, que aquellos *sin-parte* irruman con su exigencia de igualdad cuestionando “el lugar” que les ha sido asignado en este orden establecido, en este *reparto de lo sensible*. La acción litigante de los que no tienen parte, la lucha democrática de los *sin-parte*, reconfigurará el orden y dará espacio para una nueva subjetividad política:

Un modo de subjetivación [política] no crea sujetos *ex nihilo*. Los crea al transformar unas identidades definidas en el orden natural del reparto de las funciones y los lugares en instancias de experiencia de un litigio. “Obreros” o “mujeres” son identidades aparentemente sin misterio. Todo el mundo ve de *quién* se trata. Ahora bien, la subjetivación política los arranca de esta evidencia, al plantear la cuestión de la relación entre un *quién* y un *cuál* en la aparente redundancia de una proposición de existencia. En política, “mujer” es el sujeto de experiencia -el sujeto desnaturalizado, desfeminizado- que mide la distancia entre una parte reconocida -la de la complementariedad sexual- y una ausencia de parte. [...] Toda subjetivación política es la manifestación de una distancia de este tipo. La bien conocida lógica policial que juzga [...] que las militantes de los derechos de las mujeres son criaturas ajenas a su sexo, en resumidas cuentas, tiene fundamento. Toda subjetivación es una desidentificación, el arrancamiento a la naturalidad de un lugar, la apertura de un espacio de sujeto donde cualquiera puede contarse porque es el espacio de una cuenta de los incontados, de una puesta en relación de una parte y una ausencia de parte. (Rancière, 1996: 25)

Para Rancière entonces la sociedad está dividida en dos espacios antagónicos: el espacio de los que “tienen parte”, los “contados”, en un orden establecido y el espacio de los “sin parte”, “los incontados” de ese orden, aquellos que no cuentan en el *reparto de lo sensible*. La democracia implicará que aquellos “sin parte” levanten la voz y exijan una nueva repartición de lo sensible, una des-identificación que desestabilice “el lugar” que les ha sido asignado. Finalmente, Rancière nos alertará sobre el temor, sobre el odio a la democracia que vivimos en esta época:

La democracia no es ni esa forma de gobierno que permite a la oligarquía reinar en nombre del pueblo, ni esa forma de sociedad regida por el poder de la mercancía. Es la acción que sin cesar arranca a los gobiernos oligárquicos el monopolio de la vida pública, y a la riqueza, la omnipotencia sobre las vidas. Es la potencia que debe batirse, hoy más que nunca, contra la confusión de estos

poderes en una sola y misma ley de dominación. Reencontrar la singularidad democrática es también tomar conciencia de su soledad. (2006: 136)

El asunto clave, volviendo a nuestra discusión sobre la “ideología de género” es que la inclusión de aquellos “sin parte” (las mujeres insumisas, el sector LGTBIQ), su sola presencia va redefinir la lógica misma del orden político establecido. ¿A qué temen pues realmente los conservadores cuando denuncian la amenaza contra la “familia natural” y los “roles tradicionales”? En el fondo, temen la igualdad. Temen la desestructuración de las jerarquías opresivas y los privilegios sexuales y genéricos que ha detentado desde tiempos inmemoriales el orden binario tradicional patriarcal occidental. En el fondo saben que cuestionar “el lugar” del hombre y “el lugar” de la mujer, implica también desestabilizar el lugar de poder del hombre-blanco-propietario-heterosexual y en consecuencia también el lugar de subalternidad de la mujer, del afro, del indígena, del gay y la lesbiana (Cfr. Duque-Acosta, 2016b).

En el plano más filosófico, podemos argumentar también que la cuestión de fondo sobre la “ideología de género”, que es finalmente una negación de la diferencia expresada en lo femenino, está relacionada con la antigua disputa entre *historicismo* y *trascendentalismo*. Lo que se está cuestionando con radicalidad y que despierta la ira de la derecha, de los conservadores, no es únicamente la supuesta amenaza a la “familia natural”, sino la confrontación a toda idea de trascendencia metahistórica y extralingüística. Afirmar que “no se nace mujer o hombre, sino que se llega a serlo” (Simone de Beauvoir) o que “la mujer no existe” (Jacques Lacan) son probablemente dos de las frases más incómodas que la humanidad ha podido escuchar; una variación contemporánea del “Dios ha muerto” nietzscheano. Cuestionar “lo normal”, “lo natural”, “lo divino”, incluso, “lo racional”, implica cuestionar a su vez la autoridad, la tradición, el poder y los privilegios.

Los conservadores, que dicho sea de paso no les interesa realmente el mensaje de amor e igualdad que expuso el Jesús histórico en el Evangelio, están en su derecho de pensar que el mundo se va a destruir con la ampliación de la democracia; nosotros, pensamos por el contrario que el mundo se va a enriquecer. A esto nos referimos cuando hablamos de la necesidad de radicalizar la democracia (Cfr. Duque-Acosta, 2016b). Es aquí que radica la importancia de comprender esta lucha de mujeres y personas no heterosexuales como

camino hacia la radicalización democrática. Esta lucha democrática, como lo mencionábamos más arriba, es también una lucha por transformar el *sentido común* hegemónico en nuestra sociedad que se ha consolidado desde las *herencias coloniales*.

Volvamos ahora a la obra sobre Žižek. En pocas palabras, una de las apuestas importantes del libro “Revoluciones sin sujeto...” es pensar la *democracia radical*, tratando de re-pensar los regímenes nacional-populares y los liderazgos asociados a la izquierda en una perspectiva populista democrática, decolonial y *transmoderna*, que permita resignificar críticamente algunas *herencias coloniales* opresivas. En general, hemos podido atestiguar cómo la izquierda en América Latina se concentró especialmente en la dimensión molar-institucional de la sociedad, es decir, en la dimensión estatal y desatendió la dimensión molecular-intersubjetiva donde se tramita el *sentido común* mayoritario; y es precisamente, en este registro de transformación del *sentido común* sedimentado de la vida cotidiana donde podrían haberse profundizado cambios urgentes en nuestras sociedades, combatiendo la dimensión ontológica del sistema neoliberal. En el caso referido de Correa tendríamos que entender que las reivindicaciones de los movimientos sociales de mujeres, LGTBIQ e indígenas hacen parte fundamental de la radicalización de la democracia. La *Izquierda Por-Venir* tendrá que dar cuenta de la heterogeneidad, de la diversidad y del pluralismo.

Además, la desatención de la dimensión molecular-intersubjetiva llevó a que los consensos que inicialmente dieron origen a los gobiernos nacional-populares se fueron de forma paulatina agotando y como fuimos testigos la respuesta de los líderes populistas a este escenario fue el recurso de apelar a la reelección a través de cambios en las constituciones políticas de sus pueblos, lo que generó prácticas clientelistas antidemocráticas (alianzas con partidos políticos reaccionarios) y fue un terreno fértil para la corrupción¹¹.

En síntesis, como ha desarrollado lúcidamente en sus trabajos el profesor Castro-Gómez, la apuesta por la decolonización tiene que intentar darse en todas las dimensiones: políticas, económicas y culturales. Para confrontar el sexismo, la homofobia, el racismo es

¹¹ Este es un asunto muy importante para la reflexión de la izquierda latinoamericana. Pensemos en el caso de Brasil donde por ejemplo para que el PT (Partido de los Trabajadores) se sostuviera en el poder en el segundo mandato de Dilma Rousseff tuvo que hacer “acuerdos de gobernabilidad” con la derecha y las élites oligárquicas brasileras. A la postre, estos acuerdos llevaron a la desestabilización jurídica del gobierno de Rousseff y a su destitución.

necesario avanzar en las propuestas del “giro decolonial”, término propuesto por el profesor Nelson Maldonado-Torres quien nos dice a propósito que:

El giro des-colonial se refiere [...] a la percepción de que las formas de poder modernas han producido y ocultado la creación de tecnologías de la muerte que afectan de forma diferencial a distintas comunidades y sujetos [...] se refiere al reconocimiento de que las formas de poder coloniales son múltiples, y que tanto los conocimientos como la experiencia vivida de los sujetos que más han estado marcados por el proyecto de muerte y deshumanización modernos son altamente relevantes para entender las formas modernas de poder y para proveer alternativas a las mismas [...] busca poner en el centro del debate la cuestión de la colonización como componente constitutivo de la modernidad, y la descolonización como un sinnúmero indefinido de estrategias y formas contestatarias que plantean un cambio radical en las formas hegemónicas actuales de poder, ser, y conocer [...] El cambio de la actitud natural racista o individualista de la modernidad a la actitud des-colonial de cooperación en la ruptura con el mundo de la muerte colonial es el momento más fundamental del giro des-colonial. La descolonización no se puede llevar a cabo sin un cambio en el sujeto. (Maldonado-Torres, 2008: 67)

Dicho de otra manera, pensar desde el “giro decolonial” implica una *transvaloración* de las *herencias coloniales* en clave transmoderna (Castro-Gómez, 2012b: 13) Por tanto, una de las preguntas a formularnos a esta altura sería: ¿Qué clase de innovaciones y prácticas requiere el proyecto de la nueva izquierda para posicionarse en términos teóricos y sobre todo políticos, ante temas como la diversidad de orientación sexual, el género, la raza, la ecología etc.?¹² Esta será una de las tareas para la izquierda por-venir, que a nuestro juicio puede valerse de un insumo teórico-crítico importante como este último trabajo del filósofo colombiano.

¹² Recordemos además que uno de los elementos centrales del “giro decolonial” que han tematizado con lucidez los autores de la red modernidad/colonialidad (red M/C) tiene que ver con la idea de que no es posible pensar la idea de “clase” desconectada de las ideas de “raza” y “género”. Dicho de otra manera, se debe pensar la clase, la raza y el género transversalmente a través de su interseccionalidad.

Un libro “epocal” en la filosofía política y social latinoamericana

A continuación, partiendo de los dos últimos capítulos del libro relacionados especialmente con la comprensión de la política como lucha hegemónica y la apuesta por la radicalización de la democracia en un horizonte decolonial-transmoderno, que a su vez no desatiende las críticas de la tradición crítico-libertaria, espero señalar -y de alguna manera ilustrar- los que considero las contribuciones más originales del libro del profesor Castro-Gómez. Estos aportes, además de la discusión amplia que en el texto se presenta, nos permitirán subrayar, como decíamos al principio, el hecho que este trabajo filosófico vaya mucho más allá de una introducción general a la obra de Žižek y que a partir de sus planteamientos podría considerarse como un libro “epocal” en la filosofía política y social pensada desde América Latina.

Voy a decirlo en pocas palabras y después desglosaré globalmente los aspectos que valoro como los resultados más originales de la obra. En primer lugar, considero que usando un lenguaje magistralmente sencillo y claro, el profesor Castro-Gómez ha logrado dialogar críticamente desde una lectura nietzscheana/foucaultiana/deleuziana, en perspectiva populista y decolonial-transmoderna, con la extensa obra de Žižek y sus apropiaciones particulares -e incluso *sui generis*- de Schelling, Hegel, Marx y, muy especialmente de Lacan.

En segundo lugar, de manera inédita para nuestro contexto filosófico latinoamericano, este diálogo crítico se desenvuelve en el horizonte de un contraste problematizador con algunos de los más destacados e importantes filósofos políticos contemporáneos: Alain Badiou (1937), Jacques Rancière (1940), Antonio Negri (1933), Michael Hardt (1960), Étienne Balibar (1942), Judith Butler (1956), Giorgio Agamben (1942), Gianni Vattimo (1936), Jürgen Habermas (1929), Chantal Mouffe (1943), Enrique Dussel (1934), Cornelius Castoriadis (1922-1997) Ernesto Laclau (1935-2014) y John Rawls (1921-2002), entre otros. Nótese que se trata en su mayoría de filósofas y filósofos vivos, es decir, que esta discusión sigue abierta y avanzando.

En tercer lugar, hay que destacar la revisión creativa que realiza el profesor Castro-Gómez de la concepción de hegemonía que inicia con la obra de Gramsci y se amplía con la propuesta posmarxista y posestructuralista de Laclau/Mouffe. La relectura de este central

concepto ha sido concebida desde la apropiación crítica de Nietzsche y Foucault que viene trabajando con reconocida originalidad este filósofo colombiano desde sus primeros escritos en torno a las *herencias coloniales*, concepto en el cual nos detuvimos en el acápite anterior.

Adicionalmente, como ya había sido explicitado, en esta relectura se ha tenido muy presente el contexto ético-político y social latinoamericano de las últimas dos décadas, como trasfondo empírico para pensar una propuesta política democrática radical (no-totalizadora) en perspectiva populista, decolonial-transmoderna. Este planteamiento que implicaría ampliar la “revolución democrática” de la que nos habla Claude Lefort (1991), deberá a su vez, apostar al tiempo por una transformación molar-estatal y molecular-individual en una perspectiva transmoderna en el iluminador sentido dado por Enrique Dussel a este término y que por su importancia vale la pena explicitar:

El concepto estricto de “trans-moderno” quiere indicar esa radical novedad que significa la irrupción, como desde la Nada, desde la *Exterioridad* alterativa de lo siempre *Distinto*, de culturas universales en proceso de desarrollo, que asumen los desafíos de la Modernidad, y aún de la Post-modernidad europeo-norteamericana, pero que responden desde otro lugar, *other location*. Desde el lugar de sus propias experiencias culturales, distintas a la europeo-norteamericana, y por ello con capacidad de responder con soluciones absolutamente imposibles para la sola cultura moderna. Una futura cultura transmoderna, que asume los momentos positivos de la Modernidad (pero evaluados con criterios distintos desde otras culturas milenarias), tendrá una pluriversidad rica y será fruto de un auténtico diálogo intercultural, que debe tomar claramente en cuenta las asimetrías existentes (no es lo mismo ser un “centro-imperial” a ser parte del “coro-central” semi-periférico -como Europa hoy, y más desde la Guerra de Irak en 2003-, que mundo post-colonial y periférico). (Dussel, 2005: 17)

En otros términos, la apuesta es pensar desde experiencias culturales distintas a las europeas y norteamericanas (pero incluyendo sus elementos más valiosos), una “descolonización de la modernidad” sustentada en una concepción emancipadora de

democracia radical-popular (incluso: post-neoliberal, post-desarrollista). En palabras del profesor Castro-Gómez:

La modernización (política, cultural, económica, etc.) viene directamente ligada al *colonialismo* y no puede ser pensada con independencia de él. Por eso, lo que Dussel propone es una *descolonización de la modernidad*, pero esto no significa el abandono de las instituciones modernas, sino su *reinscripción* en sentidos comunes diferentes, donde tales instituciones puedan ser “vivas” de forma no eurocéntrica. [...] la transmodernidad, como la entiende Dussel, no busca “completar” el “proyecto inconcluso” de la modernidad en el Tercer Mundo (como pretende Habermas) sino transformar radicalmente ese proyecto a partir de su reinscripción en mundos de vida diferentes al europeo. (Castro-Gómez, 2015: 356-357)

A su vez, esta concepción emancipadora de democracia debe aceptar el inerradicable antagonismo a través del reconocimiento -y trámite- de la tensión siempre abierta entre el poder constituido/institucionalizado (la *potestas*) y el poder constituyente de los movimientos sociales (la *potencia*). Una democracia donde, ampliando las ideas de Enrique Dussel: se “mande obedeciendo” en la sociedad política y “se desobedeza mandando” en la sociedad civil; donde además, ampliando las ideas de Ernesto Laclau, como ya lo decíamos líneas arriba, la lógica diferencial no sea subsumida por la lógica equivalencial. En otras palabras, usando la terminología Deleuze/Guattari (2010): una democracia donde las lógicas de transformación macropolíticas/molares no desatiendan ni desestimen las lógicas de transformación micropolíticas/moleculares.

Desde otra perspectiva analítica, de forma análoga podemos afirmar que el libro del profesor Castro-Gómez nos habilita para entrar con sólidos elementos en una discusión amplia sobre la democracia -o su negación-, que desde un esfuerzo de síntesis puede ser planteada en esta pregunta extensa: ¿Deliberación pública en pos del consenso en un horizonte liberal igualitario (Rawls) o liberal social-demócrata (Habermas); o, acontecimiento-revolución (Žižek/Badiou/Vattimo) o éxodo ontológico (Negri/Hardt) hacia un horizonte comunista; o anarquismo y recelo ante lo institucional (Rancière); o

radicalización de la democracia en una perspectiva populista y decolonial-transmoderna (Laclau/Mouffe/Dussel)?

A manera de conclusión

Este artículo es fundamentalmente una exaltación celebratoria de la última obra del profesor Castro-Gómez que se detiene en un tópico especial, las *herencias coloniales*. No obstante, como la filosofía es un debate abierto, siempre inacabado, también en este caso - ¡desde luego!- se puede tomar distancia crítica de algunos elementos discutibles de “Revoluciones sin sujeto...”. Antes de concluir, diré algunas palabras sobre un par de aspectos que a mi juicio podrían revisarse críticamente en el desarrollo argumentativo de la obra a la que nos hemos venido refiriendo.

En primer término, creo que algunas ideas del psicoanalista francés Jacques Lacan, que pueden llegar a ser “oscuras” para un lector no experto, son presentadas directamente sin una elaboración explicativa previa. Pienso por ejemplo en el concepto de “Lo Real” que aparece desde las primeras páginas del capítulo I. Si bien es evidente que “Revoluciones sin sujeto...” es una obra “técnica” en el sentido filosófico del término, quizá se hubiera podido tener un poco más de “consideración discursiva” con los lectores en relación a algunos conceptos, especialmente a los que provienen de la teoría psicoanalítica.

En segundo lugar, deseo llamar la atención sobre el uso que se hace de la relectura habermasiana del concepto de “desobediencia civil”. Es evidente que la perspectiva formalista-procedimental de Habermas es uno de los “adversarios” discursivos no sólo de Žižek sino también de los autores decoloniales -incluyendo a Castro-Gómez- y que a su vez, se puede no estar de acuerdo con un enfoque global y sí con algunos de sus elementos; no obstante, el asunto estriba, a mi juicio, en que la entrada en el capítulo V de este concepto pareciera no tener en cuenta algunos elementos ya desarrollados anteriormente.

En concreto, Habermas sigue teniendo en mente un espacio público con mínimas condiciones de simetría comunicacional donde la “desobediencia civil” pueda germinar, sin embargo, en algunos de los contextos geopolíticos que representan el trasfondo de las ideas sobre el populismo y la decolonialidad, tales condiciones no existen. Por ejemplo, lo que anteriormente en el libro se entendió como las luchas progresistas de los movimientos

sociales y sus liderazgos asociados, va más allá de la idea de “desobediencia civil” como fue expuesta inicialmente por Henry David Thoreau en 1848 y reelaborada por Habermas desde una perspectiva liberal-republicana. La idea que se trabajará en el texto de “desobediencia” está más cercana a los autores libertarios posestructuralistas que a los autores clásicos de la tradición liberal.

Expuestos estos dos elementos que considero cuestionables -seguramente no los únicos-, realizaré ahora una breve recapitulación que subraye a manera de balance los elementos centrales de un libro que he denominado por sus apuestas teóricas “epocal” para la bibliografía sobre filosofía política y social latinoamericana.

En primer lugar, “Revoluciones sin sujeto...” es quizá el primer libro en castellano que discute con la amplia obra de un pensador tan *sui generis* como Žižek; más allá de ser una introducción a su pensamiento, el libro entabla un profundo diálogo crítico con los elementos centrales de la filosofía política del esloveno. En especial, hay un cuestionamiento directo de la concepción de “ideología” que tematiza Žižek a partir de su apropiación de Hegel, Lacan y Althusser y que le permite sacar algunas conclusiones definitorias de su idea de la política y la emancipación. En concreto, cuestionando esta concepción de “ideología” desde una perspectiva nietzscheana-foucaultiana-gramsciana (complementada con ideas que vienen del “giro decolonial”) se ha podido exponer sus elementos más débiles: la despolitización de las luchas (¿posmodernas?, ¿culturales?) que no se mueven en el horizonte de la “clase económica” y, el lugar preponderante dado al acontecimiento -acto revolucionario-, que minimiza o desvirtúa las luchas contra-hegemónicas de los movimientos subalternos (feministas, antirracistas, LGBTI, ecologistas, etc.) que intentan desestructurar/desnaturalizar el “sentido común” de los hegemonzados.

En segundo lugar, como intentamos mostrar, “Revoluciones sin sujeto...” entabla esta discusión en el escenario amplio del pensamiento filosófico político contemporáneo: ¡Pareciera que el profesor Castro-Gómez hubiera leído a todos los autores centrales de la filosofía contemporánea! A propósito, en la presentación del libro en Madrid, el profesor titular de la Universidad de Alcalá (y líder de “Podemos” en España), Germán Cano Cuenca ha llegado a afirmar que en “Revoluciones sin sujeto...” Santiago Castro-Gómez ha trazado “una cartografía del pensamiento político contemporáneo difícilmente superable” (Cano, 2016)

Lanzando una mirada detenida a la producción bibliográfica actual sobre filosofía política es difícil encontrar hoy otro filósofo, por lo menos colombiano, que haya realizado un recorrido teórico de esta naturaleza. De hecho, a pesar de estar escrito de una manera, digamos, sencilla, el libro exige unos prerrequisitos filosóficos importantes. Precisamente también por esto, “Revoluciones sin sujeto...” tiene el carácter de obra “epocal” pues nos permite entrar a discutir de una manera integral -e integradora- desde nuestro contexto académico con los planteamientos centrales de los pensadores más destacados en el área de la filosofía contemporánea en general y de la filosofía política en particular.

En tercer lugar, además este debate amplio con los más importantes autores del pensamiento político contemporáneo del que venimos hablando, es realizado desde un contexto específico y una experiencia vivida: la América Latina de los gobiernos nacional-populares y los procesos de la izquierda progresista. Es aquí donde entran a jugar un papel preponderante dos de los más importantes pensadores latinoamericanos: Enrique Dussel y Ernesto Laclau, con quienes se discute críticamente sus planteamientos básicos para intentar ir más allá de los mismos. Desde esta discusión amplia con Dussel y Laclau, en particular en lo relacionado con su “institucionalismo” y/o su “estatalismo” es que podemos concebir la propuesta del “Mandar obedeciendo y desobedecer mandando”, para pensar una idea de democracia emancipatoria desde un horizonte populista y decolonial-transmoderno.

En cuarto lugar, siguiendo la misma línea del punto anterior, la obra del profesor Castro-Gómez intenta realizar una síntesis creativa entre dos posiciones filosófico-políticas que analíticamente podrían considerarse enfrentadas: la *visión autonomista/libertaria* que privilegia la subjetividad, la individualidad, la autonomía, la libertad (Foucault, Rancière, Negri, Hardt etc.) con la *visión institucional/estatal* que privilegia la intersubjetividad, lo colectivo, la igualdad, la equidad (Habermas, Laclau, Dussel, etc.).

Así, “Revoluciones sin sujeto...” propone conjugar creativamente la dimensión asociada a la sociedad civil, a los movimientos sociales, es decir, a la *potencia* (poder constituyente/dimensión molecular/rizomática), con la sociedad política, el Estado, las instituciones, es decir a la *potestas* (poder constituido/dimensión molar/arborescente). Por tanto, en términos de la *democracia radical*, se trata de comprender la política como construcción hegemónica en busca de ocupar el *lugar vacío* del poder (Lefort) y a la vez

como disputa por el “sentido común” mayoritario que permita avanzar hacia a proyectos alternativo de modernidad, es decir, hacia un horizonte transmoderno:

El desplazamiento equivalencial del imaginario igualitario a relaciones sociales cada vez más amplias es entonces el programa de la democracia radical. Pero la realización de este programa debe apuntar hacia la institucionalización de puntos nodales. Es decir que no se trata de una estrategia de desgubernamentabilización molecular -en el estilo, por ejemplo, de Foucault o Deleuze-, sino de una que apunte a la construcción molar de un nuevo orden. (Castro-Gómez, 2015: 324)

En otros términos, se trata de disputar la hegemonía del sentido común a través de la cultura y al tiempo disputar la hegemonía desde las instituciones, desde los aparatos de Estado. En esta doble agenda-tarea se fincan las esperanzas y se sustentan las visiones prospectivas decoloniales transmodernas donde pueda ser contrarrestada la actual hegemonía neoliberal; donde podamos pensar/construir el “otro-mundo-posible” post-neoliberal, post-desarrollista, donde a su vez puedan profundizarse sugerentes proyectos alternativos transmodernos como el del “Buen Vivir” (*Sumak Kawsay* en quechua)¹³. Se trata pues en términos de la radicalización de la democracia de avanzar hacia la construcción de un *ethos* igualitario; se trata de avanzar hacia una concepción emancipatoria de democracia radical desde un horizonte populista y decolonial-transmoderno. En palabras del mismo profesor Castro-Gómez: “estoy convencido de que el “giro decolonial” proclamado desde América Latina sólo será viable desde el punto de vista político, como una transmodernización de la revolución democrática” (Castro-Gómez, 2015: 319).

¹³ Para una comprensión del *Sumak Kawsay* recomiendo revisar el interesante libro elaborado en conjunto por la Universidad de Huelva (España) y la Universidad de Cuenca (Ecuador) titulado *Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay* (2014), editado por Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén García y Nancy Deleg Guazha. Asimismo, el libro *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos* (2013) de Alberto Acosta, editado por la editorial Icaria de Barcelona.

Bibliografía

- Akal, R. (2015, septiembre 22) *El neoliberalismo ha uniformado el conocimiento en el mundo*. [Diario La Jornada] Recuperado de: <http://www.jornada.unam.mx/2015/09/22/cultura/a05n1cul>
- Afanador, L. (2002) “Tribulaciones de un comentarista de libros” en: Revista “El malpensante”, No. 42, Bogotá. Págs. 67-70.
- Cano, G. [Ediciones Akal] (2016, mayo 12) *Revoluciones sin sujeto...* [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=tSfShTyXAe4>
- Castro-Gómez, S. (1996) *Crítica de la razón latinoamericana*. Puvill Libros, Barcelona.
- Castro-Gómez, S. (2005) *La poscolonialidad explicada a los niños*. Editorial Universidad del Cauca, Popayán.
- Castro-Gómez, S. (2005) *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)* Editorial Universidad Javeriana, Bogotá.
- Castro-Gómez, S. (2009) *Tejidos Oníricos. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930)* Editorial Universidad Javeriana, Bogotá.
- Castro-Gómez, S. (2010) *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Siglo del Hombre Editores, Bogotá.
- Castro-Gómez, S. y Grosfoguel R. (Eds.) (2011) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del hombre editores, Bogotá.
- Castro-Gómez, S. (2012a) “Los avatares de la crítica decolonial (entrevista)” en: *Revista Tabula Rasa*, No.16. Págs. 213-230.
- Castro-Gómez, S. (2012b) “Genealogía de las herencias coloniales. Entrevista a Santiago Castro-Gómez” en: *Revista Andamios*, vol. 9, núm. 20. Págs. 187-199.
- Castro-Gómez, S. (2015) *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. Akal, Madrid.
- Castro-Gómez, S. (2016, marzo 22) *Žižek, la filosofía en modo mediático: entrevista con Santiago Castro Gómez*. [Revista electrónica *Crash* – México] Recuperado de: <https://crash.mx/2016/03/22/zizek-la-filosofia-en-modo-mediatico-entrevista-con-santiago-castro-gomez/>

- Chaparro, A; Galindo, C. y Sallenave, E. (2008) *Estado, democracia y populismo en América Latina*. CLACSO/Editorial Universidad del Rosario, Bogotá.
- Correa, R. (2012, noviembre 15) *Hay un indigenismo infantil que ve la pobreza como parte del folclore* [Diario El País - España] Recuperado de: http://internacional.elpais.com/internacional/2012/11/15/actualidad/1353012640_106643.html
- Correa, R. [Presidencia de la República del Ecuador]. (2013a, mayo 25) *Enlace Ciudadano Nro. 323 Parque Los Samanes*. [Archivo de video]. Recuperado de: <http://enlaceciudadano.gob.ec/enlaceciudadano323/>
- Correa, R. [Presidencia de la República del Ecuador]. (2013b, diciembre 28) *Enlace Ciudadano Nro. 354 desde Monte Sinaí – Guayaquil*. [Archivo de video]. Recuperado de: <http://enlaceciudadano.gob.ec/enlaceciudadano354/>
- Deleuze, G.; Guattari, F. (2010) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Editorial Pre-Textos, Valencia, España.
- Dinero (2014, enero 23) *El milagro ecuatoriano*. Edición 437.
- Duque-Acosta, C. (2016a, agosto 12) “¿La ideología de género quiere acabar con la familia y los roles tradicionales?”, *Las2Orillas. Revista informativa*, disponible en: <https://www.las2orillas.co/la-ideologia-de-genero-quiere-acabar-con-la-familia-y-los-roles-tradicionales/>
- Duque-Acosta, C. (2016b, diciembre 14) “Apuntes sobre feminicidios, sociedad patriarcal e ideología de género”, *Palabras al margen. Portal de opinión y análisis político*, disponible en: <http://palabrasalmargen.com/index.php/articulos/nacional/item/apuntes-sobre-feminicidios-sociedad-patriarcal-e-ideologia-de-genero>
- Duque, C. (2014) “La ética del discurso ante el desafío del (neo)populismo en Latinoamérica y la radicalización de la democracia”, en *Revista CS. Programa Editorial Universidad Icesi, Cali*. Vol. 14. Págs. 47-84.
- Duque, C. (2010) “Judith Butler: performatividad de género y política democrática radical”, en *Revista La Manzana De La Discordia. Programa Editorial Universidad Del Valle, Cali*. V.5. Págs. 27-33.

- Duque, C. (2009) “Aproximación teórica al debate por el reconocimiento político, jurídico y social del Sector LGTBIQ”, en Revista CS. Programa Editorial Universidad Icesi, Cali. V.1. Págs.181-207.
- Dussel, E. (2005) *Transmodernidad e Interculturalidad (interpretaciones desde la Filosofía de la Liberación)* disponible en: <http://red.pucp.edu.pe/wp-content/uploads/biblioteca/090514.pdf>
- Fornet-Betancourt, R. (2004) *Filosofar para nuestro tiempo en clave intercultural*. Aquisgrán, Berlín.
- Habermas, J. (1998) *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Trotta, Madrid.
- Habermas, J.; Rawls, J. (1998) *Debate sobre el liberalismo político*. Paidós, Barcelona.
- Laclau, E. y Mouffe, Ch. (2004) *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. F.C.E., Buenos Aires.
- Lefort, C. (1991) *La incertidumbre democrática: ensayos sobre lo político*. Nueva Visión, Buenos Aires.
- Maldonado-Torres, N. (2008) “La descolonización y el giro des-colonial” en: *Revista Tabula Rasa*, No.8. Págs. 61-72.
- Márquez, M.; Pastrana, E. y Hoyos, G. (2012) *El eterno retorno del populismo en América Latina y el Caribe*. CLACSO/Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.
- Morales, E. (2015, agosto 17) *Tenemos un gran colchón financiero* [Diario Pagina 12]. Entrevista con Mercedes López San Miguel. Recuperado de: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elmundo/subnotas/279517-73990-2015-08-17.html>
- Morales, E. (2013, julio 19) *Presidente Evo Morales: “el aborto es un delito”*. [Diario La Razón]. Recuperado de: http://www.la-razon.com/sociedad/Presidente-Evo-Morales-aborto-delito_0_1872412810.html
- Morales, E. [Mauro Dall' Agnola]. (2010, abril 21) *Para Evo hay gays porque los pollos tienen hormonas femeninas* [Archivo de video]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=HoEBEHxrbCw>
- Rancière, J. (2011) *El malestar en la estética*. Capital Intelectual, Buenos Aires.

- Rancière, J. (2009) *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Lom Ediciones, Santiago de Chile.
- Rancière, J. (2006) *El odio a la democracia*. Amorrortu, Buenos Aires.
- Rancière, J. (1996) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.
- Rawls, J. (2002) *La justicia como equidad*. Tecnos, Barcelona.
- Rodríguez, C.; Barrett, P. y Chávez, D. (2003) *La nueva izquierda en América Latina*. Editorial Norma, Bogotá.
- Walsh, C.; Freya S.; Castro-Gómez, S. eds. (2002) *Indisciplinar las ciencias sociales: geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder: perspectivas desde lo andino*. Universidad Andina Simón Bolívar, y Abya Yala, Quito.