

A VEINTE AÑOS DE “CRÍTICA DE LA RAZÓN LATINOAMERICANA”

Entrevista con Santiago Castro-Gómez

Profesor Santiago, este año se cumplen veinte años del lanzamiento de su libro CRL, que hoy día podemos considerar un verdadero “clásico” del pensamiento filosófico latinoamericano. Cuéntenos un poco cómo nació este libro

Muchas gracias por la entrevista. El libro fue concebido en la ciudad de Tübingen, Alemania, donde me encontraba adelantando mis estudios de maestría en filosofía. Yo pertenecía a un colectivo llamado “pensamiento latinoamericano” que se reunía todos los viernes a discutir textos de autores -esos sí- clásicos de América Latina como Alberdi, Sarmiento, Martí, Vasconcelos, Mariátegui, Zea, etc. No tenía pensado escribir nada al respecto, pero un día vi publicado un aviso en una cartelera de la biblioteca que convocaba a un concurso de ensayo sobre América Latina y decidí presentarme. Ordené mis ideas, me senté durante tres meses (todo el verano de 1995) y escribí el ensayo para mandarlo a España. Hacia finales de año recibí un mensaje diciendo que el ensayo había ganado el concurso y que sería publicado por la editorial Puvill de Barcelona. Esa es la historia.

Sabemos que las ideas que usted presenta en el libro tienen que ver con sus estudios de filosofía en la Universidad Santo Tomás

R. Sí, yo había estudiado en la Santo Tomás hacia mediados de la década del 80, donde fui discípulo del “Grupo de Bogotá”, ese colectivo de profesores que adherían en Colombia a la tradición de la “filosofía latinoamericana”. Mi libro puede ser visto como un distanciamiento crítico frente a esa tradición latinoamericanista, pero también como el intento de llevarla hacia adelante de otra manera.

Foucault resultó clave en ese proyecto y también otros filósofos posmodernos

No estoy seguro de que Foucault sea un “filósofo posmoderno”, pero es cierto que fue muy importante para mí, sobre todo en el aspecto metodológico, pues una de las tesis del libro es que la “historia de las ideas”, sobre la cual se asentaba en buena parte el proyecto de la filosofía latinoamericanista, se encontraba atrapada en el paradigma moderno de la conciencia y era necesario encontrar otro tipo de aproximación metodológica para entender filosóficamente la historia de América Latina. Foucault me ayudó a entender que la *genealogía* podría servir como correctivo metodológico a la historia de las ideas y ese fue el camino que seguí en mis dos siguientes libros: *La hybris del punto cero* y *Tejidos Oníricos*

Pero estos libros hablan ya en un lenguaje que no es posmoderno. ¿Cómo entiende usted su continuidad con la CRL?

Es verdad que CRL habla un lenguaje posmoderno, pues en ese momento estaba muy caliente el debate en torno a la posmodernidad (Habermas, Lyotard, etc.) y yo estaba leyendo mucho a los posestructuralistas franceses. Si a eso le suman la caída reciente del muro de Berlín, que me tocó vivir en Alemania, comprenderán que había razones para creer que estábamos entrando a un estado de cosas que rebasaba los lineamientos del mundo moderno. Retrospectivamente sabemos que ese estado de cosas sería el neoliberalismo, pero en ese momento las cosas no estaban claras. Yo pensaba que políticamente se estaba abriendo una puerta hacia la realización posmoderna de los ideales modernos y por eso el “latinoamericanismo” me parecía una estrategia equivocada. Entendía que el camino que estaba siguiendo América Latina en los ochenta desmentía cualquier tipo de “exterioridad” frente al mundo moderno. Los estudios culturales me ayudaban mucho a entender esto, pero también los estudios poscoloniales me ayudaban a comprender las “contradicciones” que arrastraba todo este proceso. La modernidad y la colonialidad avanzan de la mano.

Como ven, mis referentes teóricos para entender lo que estaba ocurriendo eran los estudios culturales, las teorías poscoloniales y el posestructuralismo, de modo que inevitablemente el lenguaje del libro tenía que sonar “posmoderno”. Pero eso no significa que yo estuviera abogando por una “superación” del pensamiento crítico de la modernidad. Al contrario, el libro apela precisamente al motivo de la “crítica de la razón”, lo cual supone que las patologías de la modernidad debían ser combatidas con las herramientas críticas desplegadas por la modernidad misma.

Algunos críticos de su obra dicen que en “La hybris del punto cero” usted manifiesta un “odio a la modernidad”

No he leído esa crítica, pero creo que es un malentendido. Lo que hago en ese libro es establecer un vínculo entre el proyecto epistémico y el proyecto colonial de la modernidad. Pero de nuevo: la *crítica* de ese vínculo se realiza con instrumentos modernos. En ningún momento he dicho que haya que “abandonar la modernidad” o que la emancipación política radica en “recuperar” ámbitos que permanecieron “debajo” de la modernidad, intocados por sus dinámicas, provenientes por ejemplo del mundo indígena o del mundo afro. Acuérdense que ya desde CRL me distancio del gesto de la “otrificación”, que me parece un gesto colonial. Hoy en día entiendo que no hay que confundir el proyecto epistemológico de la modernidad con el núcleo duro de su proyecto político. No hay entonces ningún “odio” a la modernidad, sino una crítica de sus patologías coloniales.

¿Queremos insistir en la pregunta: ¿cómo lee usted la CRL desde la perspectiva de sus libros siguientes y en especial desde el pensamiento decolonial?

Bueno, me parece que CRL contiene ya en germen las ideas que luego desarrollaría cuando llegué a Colombia para trabajar con el Instituto Pensar. La genealogía como alternativa a la historia de las ideas operará luego como una *genealogía de la*

colonialidad, en particular como una historia crítica del modo en que las herencias coloniales hegemonizaron el “sentido común” en diferentes momentos de la historia de Colombia. Para el caso de *La hybris*, el tránsito entre los siglos XVIII y XIX, y para el caso de *Tejidos*, las tres primeras décadas del siglo XX. Pero debo decir que en esos libros todavía creo que la empresa genealógica, por sí misma, constituía una intervención descolonizadora. De la mano de los estudios culturales pensaba que ahí se jugaba una “política de la teoría” que contribuía a “desnaturalizar” aquellas herencias coloniales que se habían anclado históricamente en el sentido común.

¿Ha cambiado de opinión?

Pues no del todo, pero en los últimos años me he dado cuenta que la descolonización no es primariamente un asunto *epistemológico* sino político. Quiero decir, un asunto que se juega en la “Realpolitik” y no solamente en el ámbito del conocimiento. Es por eso que mis dos últimos libros ya no abordan asuntos genealógicos sino que se ocupan de la filosofía política. Quisiera comprender filosóficamente en qué consiste una política descolonizadora. Y como se interesan por saber la relación que guarda esto con CRL, pues volvemos al mismo tema: no entiendo la descolonización a través de la figura de la exterioridad frente a la modernidad. Creo que una política descolonizadora es aquella que se apropia y radicaliza, pero de forma *transmoderna*, los ideales políticos de la modernidad. Jamás he sido un anti-moderno y veo con preocupación que ciertas posiciones “decoloniales” se precipitan en ese abismo. En realidad no es la posmodernidad lo que hoy me interesa, como en CRL, sino la transmodernidad.

¿Corrige entonces las críticas que en CRL le hizo usted a Enrique Dussel?

No se si se trata de “corregir”, sino más bien de entender mejor la dimensión política del pensamiento de Dussel. En la época en que escribí CRL esa dimensión yo no la

tenía clara, y quizás el propio Dussel tampoco. Apenas con sus *20 tesis de política* y su reciente *Política de la liberación* se ha hecho claro que la apuesta política de Dussel es por la democracia y en este punto me coloco a su lado. Pero no es la transposición de un modelo europeo de democracia (el modelo liberal), sino una democracia que crece desde la experiencia política de América Latina y que avanza de la modernidad a la transmodernidad. La “cancelación” de las herencias coloniales sólo es posible mediante la plena realización de una democracia transmoderna. Entonces mi acercamiento reciente a Dussel viene por ahí, por el lado de las afinidades políticas, sin desconocer que tenemos grandes diferencias filosóficas.

Profesor Santiago, muchas gracias por esta entrevista