

DEL GIRO DECOLONIAL AL GIRO POLÍTICO

RESEÑA DEL LIBRO *EL TONTO Y LOS CANALLAS. NOTAS PARA UN REPUBLICANISMO TRANSMODERNO* DE SANTIAGO CASTRO-GÓMEZ. EDITORIAL DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

From the Decolonial Turn to the Political Turn.
A Review of the Book *The Fool and the Scoundrels. Notes for a Transmodern Republicanism* by Santiago Castro-Gomez

Jaime Santamaría
Universidad de los Andes (Colombia)
ja.santamariaa@uniandes.edu.co

El pasado 3 de mayo se llevó a cabo el lanzamiento oficial del libro *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*, del filósofo Santiago Castro-Gómez, en la Feria Internacional del Libro de Bogotá. En la sala Manuel Zapata Olivella, donde se realizó el evento, se reunieron unas ochenta personas con ganas de saber qué es lo novedoso que trae el libro del filósofo de la boina. No es para menos, ya el título abre interrogantes e inquietudes para quienes siguen el trabajo del bogotano: ¿quiénes serán los canallas?, ¿quién es el tonto?, ¿qué es eso del “republicanismo transmoderno”? Aunque sea extraño que un libro de filosofía convoque y atraiga a tantas personas en el contexto de la FILBo, también es cierto que Castro-Gómez se ha vuelto un intelectual público. Al mejor estilo de Julio Enrique Blanco, Abel Naranjo Villegas, Rafael Gutiérrez Girardot, Danilo Cruz Vélez o Guillermo Hoyos, con un pie en la academia y otro en la opinión pública, nuestro pensador ha contribuido a que la filosofía política se ponga de moda más allá de los círculos especializados. Esto se conecta con un proyecto crítico que busca hacer de la filosofía un faro moral, político y cívico en Latinoamérica y el Caribe. Se puede decir que *El tonto y los canallas* es un libro que, sin ánimo

de forzar las intenciones de su autor, se inscribe en esta tradición de pensamiento con vocación pública.

Si repasamos la lista de los libros de Castro-Gómez: *La crítica a la razón latinoamericana* (1996), *La Hybris del punto cero* (2005), *Tejidos oníricos* (2009), *Historia de la Historia de la gubernamentalidad*, tomos I (2010) y II (2015a), *Revoluciones sin sujeto* (2015b) y, ahora, *El tonto y los canallas* (2019), es justo y honroso hacer un reconocimiento a tal trayectoria académica. Son veintitrés años de escritura con apuestas y experimentos, ensayos y errores, avances y correcciones, continuidades y quiebres. Es innegable que hay, sin mencionar los artículos de revista y las entrevistas, un corpus teórico robusto al que nos podemos referir en términos de obra sin vacilar. A continuación intentaremos presentar *El tonto y los canallas* en diálogo con esta obra. Este ejercicio se facilita si partimos de que el libro, tal como el mismo bogotano lo insinúa en la introducción, es un balance autocrítico.

Conviene advertir, en lo que respecta a los detalles de forma, que el libro no fue escrito de un tirón ni fue concebido como una unidad en sí mismo. Se compone de siete capítulos y una introducción. Los primeros cinco son artículos publicados en diferentes medios entre 2010 y 2019, por lo cual es inevitable no percibir los cambios de acento, de ritmo, de énfasis y de intereses entre uno y otro. Más aún, los capítulos IV y V originalmente fueron conferencias públicas, por lo que tienen un tono característico. Los capítulos VI y VII, que son los más extensos, sí fueron escritos exclusivamente para esta obra. El capítulo VI es el más propositivo en la línea del subtítulo; efectivamente, se trata de unas notas para lo que Castro-Gómez quiere llamar *un republicanismo transmoderno*. El último capítulo recoge una serie de respuestas a las objeciones hechas al colombiano, por varios filósofos y profesores españoles vinculados a la Universidad Complutense de Madrid, en el libro *Filosofía política y genealogías de la colonialidad. Diálogos con Santiago Castro-Gómez* (2017). Por su peculiaridad dialógica con otro texto, no diremos mayor cosa de este último apartado. Tan solo

transcribimos una cita del homenajeado al inicio del capítulo en la que hace explícita la relación de tensión entre el pensamiento latinoamericano y el europeo.

Casi siempre han sido los filósofos latinoamericanos quienes miraron tradicionalmente hacia sus colegas europeos buscando referentes teóricos en qué apoyarse, mientras que estos se ofrecieron, en el mejor de los casos, para ayudar a los filósofos de *pueblos jóvenes* (Ortega y Gasset) a madurar en el duro ejercicio del pensamiento. Pero aquí tenemos una situación enteramente diferente, en este caso españoles, piensan que quizás los latinoamericanos tengamos, después de todo, algo interesante y creativo que ofrecerles en el escenario tradicionalmente suyo de la filosofía. (2019, p. 219)

Retengamos dos ideas en el tintero y que retomaremos solo al final de la reseña. La primera, mirar hacia Europa para hallar en qué apoyarse y, la segunda, Latinoamérica tiene algo interesante y creativo que ofrecer.

El tonto y los canallas, a pesar de ser un libro montaje, tiene el estilo de escritura de Castro-Gómez de principio a fin: claridad expositiva y argumentativa, la erudición clásica y el respeto por las fuentes.

El otro elemento que no podemos dejar de mencionar es la portada. Se trata de una hermosa imagen, extraída del tarot, conocida como el arcano del loco, de tonos amarillentos y ocres sobre un fondo blanco. La carta ilustra a un joven distraído e insensato (el tonto) que parece dirigirse, asediado por dos perros (los canallas), inevitablemente, hacia el precipicio. Esperemos —es una de las invitaciones del libro— que podamos reaccionar y que nuestro destino político no sea el mismo de este pobre hombre.

En esta reseña queremos hacer notar un corte o una toma de posición en la obra de Santiago Castro-Gómez. Por supuesto, no se trata de un quiebre abrupto; quizá este viraje inició en 2009, con la segunda edición de la *Hybris del punto cero* y la publicación del primer tomo de *Historia de la gubernamentalidad*, luego tuvo

como pico álgido *Revoluciones sin sujeto*, en 2015, y logra ahora el momento de claridad con *El tonto y los canallas*. Claridad no es sinónimo de tranquilidad y armonía; de hecho, el libro es controversial, provocador, a veces combativo, y levanta la voz fuerte contra algunos grupos académicos, sociales y culturales. Leer el libro desde la perspectiva de este quiebre podría ayudar a entender mejor algunas de las discusiones, los derroteros argumentativos, el lugar de los amigos y también de los adversarios teóricos. Y es que se puede decir que el libro se toma en serio la idea de que lo político se constituye por una confrontación entre amigos y adversarios. Este es el sentido en que decimos que es un texto que toma posición. Esto es un gesto extrañísimo hoy, en que lo políticamente correcto coincide con la tolerancia y el consenso, con la inclusión y la imparcialidad. Este gesto ya apunta a eso que llamamos *el giro político*.

EL MOMENTO GENEALÓGICO

Se puede decir que hay dos grupos de libros en la obra de Castro-Gómez: unos títulos que llamamos *genealógicos* y otros que designamos *políticos*. La brecha entre ambos grupos señala directamente una ruptura en el pensamiento del filósofo.

El grupo de los textos genealógicos se compone por la serie *La crítica de la razón latinoamericana* (1996), *La hybris del punto cero* (2005) y *Tejidos oníricos* (2009). En ellos hay una preocupación, o una obsesión, en el mejor sentido de la expresión, por lo que significa la modernidad y lo que ella implica para el tiempo presente y para un espacio atravesado por la colonialidad del poder. Otro rasgo de los libros genealógicos es el uso de los métodos foucaultianos de la arqueología, como en *La Hybris del punto cero*, y la genealogía, como en *Tejidos oníricos*, para develar los mecanismos de poder que articulan y hacen posible las herencias y entronques coloniales. Este método de desnaturalización, vía la genealogía, es lo que podría entenderse como “crítica” en esta etapa foucaultiana del filósofo colombiano. Una tercera característica es el modo

particular de entender la política en términos de poder, tecnología o dispositivo. En los textos genealógicos hay pocas referencias al asunto de las instituciones y las alusiones al Estado no son las centrales. La experiencia política, en general, es asimilada como un entramado de fuerzas y relaciones de poder que atraviesan los cuerpos. Asimismo, la emancipación es asumida en clave de reverso o torsión de los mecanismos de sujeción.

Los dos primeros capítulos de *El tonto y los canallas* dan cuenta de esta línea de pensamiento geneologista. El primero, *Michel Foucault: colonialismo y geopolítica*, se centra en la colonialidad del poder y hace una crítica a la versión original de esta categoría, cuyo principal exponente es Aníbal Quijano, por ser muy dependiente del modelo sistema-mundo de Immanuel Wallerstein. En su lugar, Castro-Gómez propone una visión heterárquica del poder. Los análisis molares y monoenvolventes, propios de la visión sistema-mundo, pierden de vista los mecanismos moleculares y las particularidades de cada contexto. Por el contrario, la analítica heterárquica del poder propone un modelo no jerárquico, sino que, partiendo de la articulación como principio de inteligibilidad de la física del poder, mira las tecnologías en diferentes niveles de generalidad, solapamiento y encabalgamiento. Dice nuestro filósofo: “no hay una única colonialidad del poder, sino muchos dispositivos coloniales” (2019, p. 42).

El segundo capítulo, *Raza y limpieza de sangre*, criticando también la visión monolítica del poder de Quijano y Wallerstein, pone en cuestión principalmente la categoría *raza*, tal como es asimilada por algunos grupos de académicos decoloniales y poscoloniales. El capítulo retoma el dispositivo de blanqueamiento de sangre, desarrollado en *La Hybris del punto cero*, para ampliar y complejizar las formas de segregación, servidumbre y sometimiento ante los que la categoría *raza*, como tradicionalmente se concibe, se podría quedar corta. La *raza* no solo es un problema del color de piel o un asunto cultural, ya que, si así fuese, una estrategia liberal tolerante e inclusiva mitigaría el inconveniente. La *raza* señala un problema político, incluso biopolítico, tal como Foucault lo entiende, de separación y jerarquización de las poblaciones. En

definitiva, de los privilegios de unos pocos a expensas de la pobreza de una inmensa mayoría.

EL MOMENTO POLÍTICO

La serie de los libros políticos se compone por *Historia de la gubernamentalidad*, tomos I (2010) y II (2015a), *Revoluciones sin sujeto* (2015b) y, ahora, *El tonto y los canallas* (2019).

Aunque la modernidad sigue siendo una preocupación, ahora es vista como una cantera de la que se pueden extraer elementos para una teoría política *fuerte*. El método ya no se enmarca en la bina poder e historia, sino que, al mejor estilo de los filósofos clásicos modernos, es un ejercicio que vuelve la mirada hacia las fuentes, los textos originales y se centra en autores. Se trata de un trabajo filosófico de archivo, biblioteca e ideas. La crítica retoma su sentido más estricto de evaluar las condiciones que hacen posible que un argumento sea el mejor. El problema político ya no es pensado en términos descriptivos o históricos, ahora se trata de pensar el *ser* de la política. De este modo, en una jerga heideggeriana, podríamos decir que los primeros libros se preocupan por los asuntos ónticos, ahora, los segundos se ocupan de los problemas de una *ontología* política. En otras palabras, y valiéndonos de la distinción de Chantal Mouffe, los textos genealógicos hacían *política*, ahora, estos quieren pensar *lo político*. Asimismo, el Estado y las instituciones toman un protagonismo importante, y la emancipación será pensada en términos de democracia radical, como en *Revoluciones sin sujeto*, o republicanism, como en *El tonto y los canallas*.

El capítulo III, *¿Qué hacer con los universalismos occidentales?*, se conecta, precisamente, con *Revoluciones sin sujeto*. En este capítulo, de la mano de Ernesto Laclau, se presenta la diferencia entre universalismo y universalidad. La tesis fuerte es que una política decolonial —si es que es posible una— no puede realizarse en nombre de los particularismos y las demandas específicas. El acto político por excelencia sería aquel que logre la universalización de los intereses particulares; es decir, una operación que haga cadena

de equivalencia, para valernos del concepto del autor de *Hegemonía y estrategia socialista*. La política es universal, no puede ser específica o individual; es pública y no privada. En el capítulo se hace explícita una querrela con las apuestas de corte subalternistas. El término “subalterno”, atribuible primero a Antonio Gramsci y desarrollado luego por Gayatri Spivak en la teoría poscolonial, se refiere a ciertos sectores que han sido marginalizados por fuerzas capitalistas y, también, coloniales: negros, mujeres, indígenas, trans, gais, etc. El problema de estos grupos subalternos es que reivindican ciertas demandas particulares y, no pocas veces, son incapaces de trascender a una universalidad política.

Para Slavoj Žižek, uno de los principales protagonistas del libro de 2015, este lugar de queja perenne representa un espacio de goce, de disfrute y victimización que no hace posible un verdadero acto político. Al igual que en la lógica del Amo y el esclavo, el segundo refuerza la estructura en la que es dominado con su demanda. Además, mientras se esté en el terreno de las demandas particulares, el neoliberalismo podrá, estratégicamente, sortear cada demanda de modo diferencial e individual. Así, si los indígenas protestan, se les responde solo a ellos según sus exigencias; si los gais exigen reivindicación de sus derechos, se les responde particularmente; si los estudiantes piden más dinero, se aumenta un poco el presupuesto, etc. El problema principal es que, en cada caso, las soluciones son paños de agua tibia individuales que no ponen en jaque la estructura global que ha hecho posible la situación de servidumbre. La universalidad, como gesto político, sería el paso en el que todos los grupos subalternos y marginados, desde su particularidad, se mueven y notan que comparten algo, a saber, todos viven bajo la servidumbre de un sistema injusto.

LA TENSIÓN CON LA MODERNIDAD

En el capítulo IV, *Cuestiones abiertas en teoría decolonial*, de la mano de José Carlos Mariátegui, se expone con más detalle la difícil relación de Castro-Gómez con la modernidad. En la *Crítica de*

la razón latinoamericana, nuestro filósofo hace un llamado de atención a las personas que estaban inmersas en las discusiones latinoamericanistas de aquellos días y que abogaban por una autenticidad radical. El llamado de atención lo redactamos así: hay en los esencialismos latinoamericanistas un gesto de rechazo excesivo que, paradójicamente, termina siendo colonial. En forma de pregunta sería: acaso, ¿pretender una exterioridad radical y absoluta, con respecto a Europa y su legado, no fue lo mismo que los colonizadores europeos, a la inversa, hicieron con los pueblos nativos de América? Esta crítica prefigura lo que será la teoría transmoderna. Para el filósofo colombiano, no es posible pensar la política sin el lado luminoso¹ de la modernidad europea. Inspirado en Enrique Dussel, afirma que se debe extraer lo mejor de la tradición moderna, transformarlo, evaluarlo y crear una teoría nueva de emancipación que presente criterios normativos para la política.

Estas ideas sobre la modernidad conectan bien con el capítulo V, *El 68 y la filosofía latinoamericana*. Es importante mencionar que Santiago Castro-Gómez es un filósofo formado en la Universidad Santo Tomás y, por esto, heredero de unas discusiones muy álgidas, alrededor de la filosofía latinoamericana, que tuvieron lugar desde los sesentas y que levantaron mucho interés hasta los ochentas. La Revolución cubana, de algún modo, había esparcido por todo el continente americano la ilusión y la esperanza de que el cambio real de la historia era posible. Más fuerte aún, que el germen de ese cambio estaba en el seno de nuestra América. La teoría de la dependencia, además, mostraba que el desarrollo de las superpotencias tenía un lado oscuro, a saber, la explotación de las antiguas colonias en África, Asia y América a través del endeudamiento económico. En este contexto de revolución y nuevas formas de dominación económica, es fácil discernir cómo

¹ Hacemos un gesto de parodia y contraste con el título del famoso libro *El lado oscuro del renacimiento* de Walter Mignolo.

surge un desprecio, casi que natural, un gran rechazo, hacia los valores modernos de la Ilustración y un gesto consecuente de hallar las claves de la liberación en un pensamiento propio y auténtico. Nombres como Salazar Bondy, Leopoldo Zea y el joven Enrique Dussel harán parte de la constelación en la que es arrullado el joven Santiago en los ochentas mientras era estudiante en la Universidad Santo Tomás.

Sin embargo, rápidamente los límites y topes de la filosofía latinoamericana de la liberación serán evidentes: una romantización excesiva del pobre como sujeto o motor de la revolución, una confianza también desmedida en la figura del intelectual y un desprecio, sintomático, de cualquier tipo de institución moderna, por imperialista o culpable de la mayoría de los males latinoamericanos. El problema de fondo es que se iguala, sin más, el colonialismo y el capitalismo, por un lado, la modernidad y la Ilustración, por el otro. Se pregunta nuestro pensador: ¿podemos hacer esta asimilación sin dejar de pagar una cuota alta?, o mejor, ¿no será que, tirando el agua sucia, tiramos también al bebé?

EL PROBLEMA POLÍTICO Y PÚBLICO

El capítulo VI, *Republicanismo transmoderno*, es un borrador y una propuesta en ciernes. Una teoría transmoderna, como ya insinuó arriba, propone partir de la modernidad, estudiarla y evaluarla, usarla y atravesarla, para crear algo nuevo en un movimiento dialéctico de ida y venida. Y esto porque en ella está la clave de la emancipación. En palabras más coloquiales, si queremos derribar la opresión que nos trajo el colonialismo, tendremos que beber un poco del mismo veneno moderno. Lo importante es entender que la modernidad no es una estructura única y cerrada; por el contrario, ella tiene fisuras, contradicciones y un lado luminoso; ella no solo es capitalismo y saqueo, como lo quieren ver algunas vertientes latinoamericanistas y también algunas decoloniales. Y la pizca de modernidad que no podemos tirar al lastre son los valores universales y republicanos de libertad e igualdad.

Conviene advertir que para Castro-Gómez, al igual que el signifi-
ficante vacío de Ernesto Laclau, los valores de libertad e igualdad
no tienen contenido, son abstractos. En tanto vacíos, siempre
pueden llenarse con contenidos concretos. Este movimiento, el
de convertir un universal abstracto en un universal particular, es
otro modo de decir el acto político o el gesto de universalidad.
Los llamados a llenar esos universales abstractos con contenidos
específicos no son sujetos ya dados y preestablecidos (los pobres,
los subalternos, los trabajadores, el proletariado), sino todos
aquellos que no tuvieron lugar en el reparto social y político; en
términos de Jacques Rancière, los *sin parte*. En tanto, no son nada,
no tienen ninguna identidad porque están fuera del reparto; ellos
son los llamados a encarnar el pueblo, a constituirse como pueblo
y hacer suyas las demandas universales de todos. El movimiento
de hacerse pueblo coincide con el acto de hacer de un universal
abstracto, un universal concreto en términos lógicos. Así, cuando
emerge el pueblo, desde esta perspectiva, se reconfigura el reparto
general; la estructura se modifica.

EL POSESTRUCTURALISMO Y LO POLÍTICO

Otra querella, implícita en el capítulo VI, es una distancia que
crece paulatinamente desde hace algunos años con respecto a las
teorías posestructuralistas. Distancia que señala, una vez más, la
ruptura que anunciamos en la obra de Castro-Gómez. De hecho,
esta era una de las piedras angulares de *Revoluciones sin sujeto* y del
tomo II de *Historia de la gubernamentalidad*. Según Castro-Gómez,
el posestructuralismo se queda corto al momento de proponer un
modelo de gobierno real. Si nos quedamos con las teorías sofisti-
cadas francesas, entonces estaríamos enredados en los quiebres,
rizomas, diferencias, relaciones de poder, sin que ni siquiera
podamos vislumbrar certeramente el Estado en la *Realpolitik*.
Santiago, siguiendo una intuición de Žižek, nota que estas teo-
rías posestructuralistas tienen un riesgo: plantear una revolución
que —entre tanto rodeo, circa y quiebre— pierda al sujeto, o que

entre tanto análisis histórico —“historicismo posmoderno”, dice Žižek — pierda al hueso duro de lo político que es, para el filósofo de la boina, el *filum* normativo; ¡la política necesita de criterios normativos racionales!

Estos criterios normativos, en términos del psicoanálisis — fuente de la que Castro-Gómez reniega por desconocimiento—, reforzarían el registro simbólico en contra de la avanzada imaginaria que proclama una libertad de no interferencia de elección; uno de los aspectos centrales de la ideología de Žižek. Estos criterios simbólicos pondrían freno al exceso real que es anunciado por los heraldos y estandartes del neofascismo. Se trata de hacer terceraía al goce subalternista que exige reivindicación particular; al goce neoliberal, obsesionado con lo privado a expensas de lo público, y al goce conservador que no siente ya vergüenza de declararse homofóbico, racista, machista o clasista. Para el autor de *La Crítica de la razón latinoamericana*, el Gran Otro que puede cortar las relaciones especulares narcisistas, autorreferenciales, está en la racionalidad moderna europea.

Las preocupaciones de Santiago se dirigen a que en la política se decide sobre la vida de millones de personas y niños que hoy mueren de hambre o en las puertas de los hospitales: se trata de los *sin parte*; se trata de preocupaciones que no son nimias, y esto debe ser valorado en el ejercicio filosófico. Volver a los principios modernos de igualdad y libertad, transformarlos, construirlos y acercarnos más a un Estado social de derecho, por hablar de Colombia, es el esfuerzo de nuestro autor. Paradójicamente, los que esperaríamos que fueran los aliados están del lado equivocado. La veteroizquierda, en nombre de la revolución y la expropiación de la propiedad, los decoloniales más puristas, en nombre de una reivindicación original de los pueblos ancestrales, y los grupos neofascistas, en nombre de un racismo cínico y descarado, atacan todos al Estado social de derecho. Todos quieren acabar con las instituciones republicanas, las únicas que podrían, según el filósofo de la boina, combatir las relaciones de servidumbre y privilegio. Aquí está la clave para entender el título del libro.

A MODO DE CONCLUSIÓN

No hablamos en toda la reseña propiamente del giro decolonial. Después de todo el recorrido, nos parece que tiene más sentido mostrar la separación. Recordemos que Castro-Gómez hizo parte del grupo modernidad/colonialidad desde 1998 hasta el 2006. El libro que hoy nos convoca sella una ruptura o divorcio con la perspectiva decolonial que ya se venía anunciando desde 2015; ¡es el acta de separación definitiva de bienes! De hecho, la pregunta central de todo el libro se podría plantear así: ¿es posible una política, con todo lo expuesto en términos de universalidad y acto político, *decolonial*? Sin ánimo de abusar de las palabras, ¿podría pensarse un republicanismo universal y decolonial?, ¿cómo conciliar las reivindicaciones particulares en nombre de la raza, la orientación sexual, el género, la tierra, etc., y una política universal para todos? La respuesta de Castro-Gómez no es afirmativa, tampoco negativa. Alternativamente, recurre a un concepto aún en construcción y, por eso mismo, algo oscuro y espinoso: el republicanismo transmoderno.

Uno de los problemas de este republicanismo transmoderno, al menos como aparece en el libro, es que va a Europa, evalúa los presupuestos modernos y los resignifica desde una tradición contemporánea que ha tenido lugar en España, pero de Latinoamérica toma muy poco; tal vez solo el artificio teórico de la transmodernidad de Dussel. En otras palabras, ¡se trata, en principio, de una transmodernidad bastante europea! Que hace el movimiento de ida, pero no es clara la vuelta. Castro-Gómez —y acá le devolvemos sus mismas palabras— ¿no cae en eso de que “siempre han sido los filósofos latinoamericanos quienes miraron tradicionalmente hacia sus colegas europeos buscando referentes teóricos en qué apoyarse”?, ¿no tenemos ningún referente latinoamericano para pensar la universalidad política y las instituciones? Esto se refleja bien en el gesto de usar la Revolución francesa como pivote y principio de lo político antes que la revolución haitiana, que queda rebajada a una causa o efecto de la primera. Más cercana

a nosotros, tendríamos que traer la insurrección de los comuneros o las insurrecciones de los cimarrones. En esta vía, el Gran Otro que se llama e invoca es excesivamente europeo quizá.

El otro quiebre con la línea decolonial señala la relación con la modernidad. Muchos académicos decoloniales, al igual que en los debates filosóficos latinoamericanistas de los setentas y ochentas, quieren lograr una exterioridad radical o absoluta con respecto al legado europeo. Para Castro-Gómez esto es un error mayúsculo, ya que tirando el agua sucia (el saqueo, el colonialismo y el capitalismo) se tira al niño (la crítica, el ideal de emancipación, los valores de igualdad y libertad, un acervo invaluable de teoría política). Estas diferencias, que señalan los límites de una teoría decolonial en lo que respecta a su relación con la modernidad y las posibilidades de una política, nos animaron a titular esta reseña *Del giro decolonial al giro político*. Creemos que este título da cuenta del proceso que hemos expuesto aquí.

Ahora bien, el inconveniente que vemos en esta vuelta a la modernidad es que nuestro filósofo no se puede librar de un excesivo racionalismo que acompaña sus análisis y que lo hace caer en miradas dicotómicas para pensar la política. Por ejemplo, la razón se opone a los afectos, la razón se opone a las pasiones, la razón se opone al desorden. O la distinción entre lo óntico y lo ontológico, entre la política y lo político es leída, a veces, desde el mismo prejuicio. Asimismo, la razón representa a las instituciones, que le ponen freno al desenfreno pasional y pulsional, ya que la razón tiene el punto de torsión fundamental para constreñir y dirigir la conducta moral y política. Con todo esto, la razón es privilegiada (como fuerza política y ordenadora) por encima de los afectos, los cuerpos, las relaciones con la tierra, las comunidades y sus saberes. Se trata de una razón, otra vez, muy europea y occidental. En últimas, los criterios normativos que propone Castro-Gómez son unos criterios racionalistas cuya transliteración podría hacerse así: actúa de tal forma que tu acción moral y política sea una máxima universal europea en cualquier mundo posible; ¡sea un mundo de/poscolonial o no! Así, estamos frente

a un superyó racionalista; no por ello menos sadeano o violento en sus demandas de universalidad para todos. Quizá exageramos un poco, pero la hipérbole es un recurso que permite amplificar un punto crucial y deja ver mejor el “impasse” que queremos exhibir.

REFERENCIAS

- Castro-Gómez, S. (1996/2011). *Crítica de la razón latinoamericana*. Bogotá: Editorial de la Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial de la Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. (2009). *Tejidos oníricos: movilidad, capitalismo y biopolíticas en Bogotá (1910-1930)*. Bogotá: Editorial de la Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad I. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Castro-Gómez, S. (2015a). *Historia de la gubernamentalidad II. Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Castro-Gómez, S. (2015b). *Revoluciones sin sujeto*. Madrid: Akal.
- Castro-Gómez, S. (2019). *El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Editorial de la Pontificia Universidad Javeriana.