

FABIANA ERAZUN Y MARIANA CASTILLO MERLO
EDITORAS

PENSAR LA POLÍTICA EN CLAVE REPUBLICANA

DEBATES SOBRE IGUALDAD Y LIBERTAD



educu
Editorial Universitaria
Universidad Nacional del Comahue

CiN REUN
Red de Editoriales
de Universidades Nacionales
de la Argentina

PENSAR LA POLÍTICA
EN CLAVE REPUBLICANA
DEBATES SOBRE IGUALDAD Y LIBERTAD



PENSAR LA POLÍTICA
EN CLAVE REPUBLICANA
DEBATES SOBRE IGUALDAD Y LIBERTAD

Fabiana Erazun
Mariana Castillo Merlo
(editoras)

EDUCO
Editorial de la Universidad Nacional del Comahue
Neuquén
2021

Pensar la política en clave republicana. Debates sobre igualdad y libertad / Fabiana Erazun ... [et al.]; compilación de Fabiana Erazun; Mariana Castillo Merlo; editado por Fabiana Erazun; Mariana Castillo Merlo. - 1a ed - Neuquén: EDUCO - Universidad Nacional del Comahue. Editorial Universitaria del Comahue, 2021.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-604-578-0

1. Ciencia Política. 2. Filosofía Política. 3. Historia Política. I. Erazun, Fabiana II. Erazun, Fabiana, comp. III. Castillo Merlo, Mariana, comp. IV. Erazun, Fabiana, ed. V. Castillo Merlo, Mariana, ed.
CDD 320.8

Diseño de tapa: DG. Javier Cabrio
Corrección de estilo: Emilio Alochis

Arte de tapa: “Torre Talero” del artista plástico neuquino Ramón Muñoz. Técnica: xilocollage.
Dimensiones: 0,72 x 0,82 cm. Año: 2011

La **Torre Talero** es un emblema cultural de la ciudad de Neuquén. Su construcción data de 1906 y fue declarada Monumento histórico nacional en 2015 (ley 27.129). Aún espera pacientemente que comiencen las tareas para su restauración.

El **Consejo Editorial de la Universidad Nacional del Comahue**, en su sesión ordinaria de fecha 21 de abril de 2021, avaló la publicación del libro “Pensar la política en clave republicana. Debates sobre igualdad y libertad”, de Fabiana Erazún y Mariana Castillo Merlo, presentado por la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Comahue.

Miembros académicos: Dra. Adriana Caballero – Dra. Ana Pechén - Dr. Enrique Mases
Presidente: Mg. Gustavo Ferreyra
Director Educo: Lic. Enzo Canale
Secretario: Com. Soc. Jorge Subrini

Disposición N° 048/21

Universidad Nacional del Comahue

Rector: Gustavo Crisafulli
Vicerrectora: Adriana Caballero
Secretario de Extensión: Gustavo Ferreyra

Editorial EDUCO

Director: Enzo Dante Canale

Impreso en Argentina - Printed in Argentina

©2021 – **EDUCO**- Editorial de la Universidad Nacional del Comahue

Buenos Aires 1400 – (8300) Neuquén – Argentina

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio, sin el permiso expreso de EDUCO.

ÍNDICE

Sobre las y los autores

Pág. 7

Prólogo

Daniel Raventós y María Julia Bertomeu

Pág. 11

Introducción

Fabiana Erazun y Mariana Castillo Merlo

Pág. 13

- I -

Lecturas políticas en clave republicana: la igualdad y la libertad

La concepción republicana y fiduciaria de la propiedad y de la soberanía política. Sus consecuencias para la universalización de la libertad no dominada

María Julia Bertomeu

Pág. 21

Para leer junto al fuego: reflexiones en torno al republicanismo en J.J. Rousseau

Juan Cruz Apcarián

Pág. 35

Libertad como no dominación y Teoría de la justicia: una aproximación republicana a la propuesta de Rawls

César Martínez Cerutti

Pág. 49

Coordenadas republicanas para una discusión feminista: lo privado y lo público, una vez más

Mariana Castillo Merlo

Pág. 63

- II -

Antecedentes, defensa y críticas de la Renta Básica o Ingreso Ciudadano

Anticipaciones de la renta básica en las utopías igualitarias y el socialismo ético

Fernando Lizárraga

Pág. 81

La renta básica y el derecho a la existencia: una defensa republicana de un derecho humano

Fabiana Erazun

Pág. 99

Mujeres: trabajo reproductivo e ingreso ciudadano

Ana Lucía Labate

Pág. 115

Crítica de la Renta Básica. Una perspectiva Marxiana

Carlos Ponce de León

Pág. 123

- III -

Latinoamérica: cuestiones republicanas y otras matrices emancipatorias

El orden y la libertad. Lecturas sobre el republicanismo latinoamericano

María Beatriz Gentile

Pág. 145

Claroscuros de la Modernidad: indagaciones geosituadas

Martín Díaz

Pág. 163

CLAROSCUROS DE LA MODERNIDAD INDAGACIONES GEOSITUADAS*

MARTÍN E. DIAZ

IPEHCS-CEAPEDI
Universidad Nacional del Comahue

1. Consideraciones preliminares

En este trabajo se propone llevar a cabo una indagación filosófica geosituada focalizada en las paradojas internas de la modernidad en lo que hace a su vinculación con el despliegue de la empresa colonial europea, así como con el estallido -en el marco de la conformación histórica del orden liberal y de ensanchamiento del mercado mundial- de la llamada cuestión social. En tal sentido, interesa problematizar en primer término las derivas eurocéntricas y coloniales contenidas en la modernidad ancladas en la postulación de un universalismo abstracto sostenido en un ideal de humanidad excluyente. En segundo término interesa poner en tensión las paradojas internas contenidas en los principios formales de libertad, igualdad y derecho a la propiedad proclamadas en el marco de la conformación del orden liberal y, con ello, las estrategias discursivas y extradiscursivas desplegadas en aras de naturalizar y legitimar científicamente las desigualdades.

Hacia el cierre de esta presentación se propone reflexionar sucintamente, en el marco de las actuales estrategias neocoloniales desarrolladas en el contexto de la denominada mundialización neoliberal, acerca de la necesidad de re-pensar desde Nuestra América las ideas de libertad e igualdad frente al empobrecimiento y desposesión de las que son objeto nuestras vastas mayorías populares.

2. Desandar los claroscurros de la modernidad

Problematizar aquello que se denomina con el nombre de modernidad lejos de resultar un ejercicio intelectual focalizado en un análisis del pasado por el pasado mismo involucra preguntarnos acerca de la pervivencia de sus herencias e imaginarios socio-culturales en nuestro presente histórico. Preguntarnos acerca de la modernidad conlleva en este sentido -en una línea argumentativa afín a la tarea filosófica propuesta por Michel Foucault (1996)- una reflexión radical acerca de nuestra actualidad histórica y, con ello, una interrogación acerca de las prácticas discursivas y extradiscursivas¹ a partir de las cuales hemos sido construidos como sujetos históricos y colectivos.

*El presente trabajo se enmarca dentro del Proyecto de Unidades Ejecutoras (IPEHCS – CONICET – UNCo) titulado “La (re)producción de las desigualdades en la Patagonia Norte. Un abordaje multidimensional” (22920180100046CO).

¹ Desde la analítica de Foucault (1994) por “prácticas” puede entenderse aquello que los individuos hacen efectivamente al hablar o al actuar. En esta dirección para el filósofo francés los discursos deben ser pensados como prácticas que se encuentran articuladas con el campo de lo no-discursivo -dispositivos,

Esta reflexión radical acerca del proceso histórico-filosófico que se denomina con el nombre de modernidad involucra desde Nuestra América² poner en tensión sus legados y marcas signadas por una larga historia de dominación, sometimiento y despojo y, en virtud de ello, por la imposición de un conjunto de herencias coloniales que perduran bajo diversas formas polifacéticas en nuestro presente. Pensar desde nuestro lugar en el mundo los principales legados filosófico-políticos de la modernidad conlleva por tanto advertir sus claroscuros, como asimismo el reverso o ‘lado oculto’ contenido en las “luces de la razón”. En tal sentido, distante de una mirada monolítica de dicho proceso histórico-filosófico que nos impida advertir sus matices y paradojas internas, asumimos como punto de partida para una reflexión crítica y geosituada de la modernidad la necesidad de poner en tensión lo que la historiografía oficial de la filosofía ha denominado con dicho nombre. La reducción de la modernidad tanto por el pensamiento hegemónico, como por parte de ciertas perspectivas críticas europeas, a un fenómeno cultural intraeuropeo producido hacia inicios del siglo XVII signado por ciertos acontecimientos históricos claves -la reforma protestante, la revolución francesa, la revolución industrial, el parlamento inglés al decir de Enrique Dussel (1994, 2000)- obtura la posibilidad de advertir el carácter mundial, colonial y eurocéntrico constitutivo de la modernidad en su directa vinculación a partir de 1492 con el despliegue histórico del capitalismo, así como del racismo y la esclavitud en sus formas modernas (Gruner 2010).

Desde esta perspectiva de análisis la inicial configuración, con la expansión colonial hispano-lusitana desplegada a partir de 1492, de un yo conquistador europeo (Dussel 1994) en cuyo reverso habrá de erigirse la construcción -para decirlo términos psicoanalíticos- de una alteridad denegada, irá de la mano del despliegue de un conjunto de imaginarios coloniales de larga duración internalizados y reproducidos en diferentes momentos históricos por nuestras elites vernáculas y poblaciones colonizadas. En este marco, la construcción del imaginario colonial acerca de estas territorialidades como un continente signado de manera paradójica por la riqueza pletórica de su mundo natural y por la monstruosidad -tal como habrá de representar hacia fines del siglo XVI e inicios del XVII Theodore de Bry- de los seres del llamado Nuevo mundo³, posibilitará legitimar tanto el despojo de nuestros territorios como el supuesto salvajismo e inhumanidad de las poblaciones conquistadas. El imaginario del “salvaje” representado en un puro “estado de naturaleza” -representación que servirá como fuente de inspiración a los filósofos contractualistas europeos- y de la naturaleza a un puro estado de salvaje exuberancia, habrá de configurar las dos caras de una cartografía colonial y eurocéntrica mediante la

instituciones, etc.- y, en relación con ello, inmersos siempre dentro de relaciones de poder específicas desplegadas al interior de una época dada.

² Por Nuestra América haremos referencia en este trabajo a la expresión acuñada por el poeta cubano José Martí para dar cuenta de la particularidad de la realidad histórica de nuestro continente. Un interesante análisis acerca de los alcances epistémicos-políticos contenidos en la idea de Nuestra América formulada por Martí puede verse en: Souza Santos (2009).

³ Véase para una lectura acerca de la representación monstruosa de la naturaleza y de los seres de llamado Nuevo mundo el monumental trabajo de Antonello Gerbi (1960) titulado *La disputa del Nuevo mundo. Historia de una polémica 1750-1900*.

cual se pondrá en marcha una necro-economía del capital basada en la depredación, el saqueo y el genocidio (Gruner 2010, Machado Aráoz 2015).

Desde una lectura geopolítica la modernidad se encuentra ligada entonces al despliegue hacia fines del siglo XV del moderno sistema mundo capitalista analizado en primer término por Inmanuel Wallerstein (1976), así como a la configuración de lo que Aníbal Quijano (1991) denominó con el nombre de colonialidad a efectos de desocultar la dimensión cultural y cognitiva contenida en el colonialismo que ha logrado pervivir con suma eficacia más allá de la experiencia histórica del mismo. La articulación con el despliegue de la modernidad de un conjunto de relaciones coloniales de poder - económicas, culturales, epistémicas, raciales, de género- de carácter múltiple y heterogéneo (Castro-Gómez - Grosfoguel 2007) permitirá legitimar férreas jerarquías raciales ancladas en la supuesta superioridad atribuida al hombre blanco conquistador europeo. Se trata de la puesta en marcha de un proceso de jerarquización a escala mundial del género humano, el cual asumirá características distintivas en las distintas historias locales, a la vez que permitirá establecer un ideal de humanidad excluyente anclado en un universalismo abstracto segregador de las diferencias.

La dimensión colonial y eurocéntrica contenida en la modernidad europea se verá materializada en la “realidad efectiva”⁴ en la configuración de un sistema de explotación de fuerza de trabajo esclava o semi-esclava -tanto indígena como africana- que jugará un rol clave en la conformación del proceso de acumulación originaria analizado por Karl Marx (1988) en *El Capital*. Para decirlo de otro modo, la superexplotación y reducción a la servidumbre y la esclavitud, respectivamente, de las poblaciones indígenas y africanas jugará un papel central en la configuración de un emergente capitalismo mercantil que irá de la mano del saqueo de los metales preciosos de nuestro continente, así como de la producción en la zona del caribe -para su posterior distribución mundial- de los “primeros estimulantes” de la modernidad como lo serán el azúcar, el café y el tabaco (Gruner 2010). En esta clave, tal como ha mostrado lucidamente Eduardo Gruner (2010, 19), la instauración del sistema esclavista moderno de origen africano -durante el proceso de “invención de América”⁵ como la primera identidad geocultural creada por Europa (Quijano – Wallerstein 1992)- resultará un aspecto constitutivo de aquello que se denomina con el nombre de modernidad, del modo de producción capitalista, de las formas modernas del racismo, así como de un tipo de planificación –a nuestro entender de carácter necropolítico (Mbembe 2006)- llevada a cabo sobre millones de seres humanos despojados de humanidad alguna. De esta manera, el genocidio perpetrado sobre las poblaciones indígenas de nuestro continente sumado a la instauración,

⁴ De acuerdo a Foucault la “historia efectiva” remite a aquello que acontece en la vida concreta de los individuos. De tal modo, el análisis de la “historia efectiva” involucra la negación de un orden trascendente capaz de explicar o dar sentido a la totalidad de la vida de los individuos. De manera que el análisis de la “historia efectiva” se sitúa siempre en el plano de la pura inmanencia en el que se desarrollan las prácticas sociales concretas. En tal sentido, la “historia efectiva” no remite a una “historia de las ideas” ni a una “historia de los conceptos”, sino, más bien, a una “historia de las prácticas”. Para una profundización al respecto puede verse el interesante trabajo de: Castro-Gómez (2010).

⁵ Véase para un análisis del proceso de invención colonial de América el clásico libro de Edmundo O’Gorman (2001) titulado *La invención de América*.

particularmente en la región del caribe antillano,⁶ de un sistema de plantación de mano de obra esclava de origen africano estará a la base de la configuración del sistema mundo moderno-colonial/capitalista al igual que de una lógica colonial de carácter concentracionaria precedente de las experiencias concentracionarias vivenciadas en Europa en la primera mitad del siglo XX.

Esta relación constitutiva entre modernidad europea, racismo y esclavitud en sus formas modernas permite poner en tensión el reverso de las “luces de la razón” como asimismo de los postulados de libertad, igualdad y fraternidad proclamados en 1789 con la llamada Declaración del Hombre y del Ciudadano. Un ejemplo paradigmático de ello lo constituirá para Gruner la revolución haitiana de 1804 la cual comprenderá el primer y más radical acontecimiento independentista llevado a cabo en nuestro continente de mayor dimensión que la “mal llamada” -al decir del autor- revolución francesa.⁷ La revolución haitiana y, posteriormente la proclamación de su Constitución en 1805, mediante la cual se promulgará la igualdad radical de todos los ciudadanos independientemente del color de su piel, pondrá de manifiesto dos aspectos medulares. Por un lado, la radicalidad de la gesta libertaria emprendida por los otrora esclavos negros libertos y la brutalidad de la venganza histórica llevada a cabo por parte del Occidente hegemónico respecto a la isla⁸ y, por el otro, las paradojas internas contenidas en el universalismo abstracto desplegado con la modernidad ilustrada europea sostenido dicho universalismo -desde un punto de vista filosófico-político- en los mencionados principios formales de libertad, igualdad y fraternidad en cuyo reverso se consumirán las formas más extremas de esclavitud, desigualdad y producción de vidas sacrificables (Gruner 2010,50).

Al respecto, desde otra perspectiva de análisis Ricardo Forster (1997) ha señalado la existencia al interior de la modernidad de “dos ilustraciones”. La existencia, en su lado lumínico, de una “ilustración libertaria” o “reivindicable” vinculada a la postulación de un ideal de universalidad anclado en los principios de libertad, igualdad y fraternidad y,

⁶ La centralidad que jugará el sistema de plantación de obra esclava de origen africano en la región del caribe antillano -en el contexto de configuración del sistema mundo moderno-colonial/capitalista-, no involucra reducir exclusivamente el fenómeno de la esclavitud a esta región de nuestro continente. Por el contrario, dicho fenómeno constituirá una lógica colonial que se extenderá a otras regiones de Nuestra América como en el caso de Brasil y los territorios de la ‘Nueva granada’ comprendidos actualmente por Colombia, Ecuador y Venezuela.

⁷ Al decir de Gruner (2010,43) la “mal llamada” revolución francesa constituyó la imposición al interior de Francia de una especie de “colonialismo interno” de carácter étnico, cultural y lingüístico por parte de la capital política y administración política del país en relación a una sociedad en la que el 60 o 70% de sus habitantes no hablaban francés sino vasco, gascón, bretón, languedoc.

⁸ Tal como habrá de expresar Eduardo Galeano: “Consulte usted cualquier enciclopedia. Pregunte cuál fue el primer país libre en América. Recibirá siempre la misma respuesta: los EEUU. Pero los EEUU declararon su independencia cuando eran una nación con seiscientos cincuenta mil esclavos, que siguieron siendo esclavos durante un siglo, y en su primera Constitución establecieron que un negro equivalía a las tres quintas partes de una persona. Y si a cualquier enciclopedia pregunta usted cuál fue el primer país que abolió la esclavitud, recibirá siempre la misma respuesta: Inglaterra. Pero el primer país que abolió la esclavitud no fue Inglaterra sino Haití, que todavía sigue expiando el pecado de su dignidad. Los negros esclavos de Haití habían derrotado al glorioso ejército de Napoleón Bonaparte y Europa nunca perdonó esa humillación. Haití pagó a Francia, durante un siglo y medio, una indemnización gigantesca, por ser culpable de su libertad, pero ni eso alcanzó. Aquella insolencia negra sigue doliendo a los blancos amos del mundo”

en su lado sombrío, la generación histórica de una “ilustración absorbente” ligada -entre otros aspectos- a un proceso de homogenización cultural y eurocéntrico, así como a la imposición -agregamos nosotros- de una filosofía de corte elitista y academicista que permitirá -tanto dentro como fuera de Europa- el silenciamiento de diferentes tradiciones de conocimiento y saberes.⁹

La imposición con el pensamiento hegemónico de la modernidad de un universalismo abstracto encontrará -con la conformación en el siglo XVIII de la llamada ciencia del hombre enunciada inicialmente por David Hume seguido luego por Immanuel Kant, Jacques Rousseau, Anne R. Jacques Turgot y el Marqués de Condorcet, (Castro-Gómez 2008)-, un elemento clave en la construcción del imaginario eurocéntrico acerca de la supuesta supremacía ontológica y epistemológica de Occidente al igual que en la generación del imaginario colonial acerca de la aparente inferioridad e inhumanidad en que se encuentran -tanto desde un punto de vista histórico como moral- los pueblos y culturas no-europeas. En este marco, el pensamiento hegemónico de la modernidad irá de la mano de un conjunto de representaciones impregnadas de un inocultable racismo y eurocentrismo expresado -entre otros- en los estudios antropológicos efectuados por Kant a lo largo de 30 años (Chukwudi Eze 2011)¹⁰, en la supuesta “animalidad del negro” expresada por Hume¹¹ -a la sazón administrador del Ministerio inglés de colonias en 1776-, como asimismo en las *Lecciones de la Filosofía de la Historia* de Georg W. F. Hegel (Dussel 2001).¹²

Empero, lejos de propender a una mirada moralizante y totalizante en torno a los mencionados pensadores modernos, así como focalizarnos en un análisis de dichos “autores en sí mismos” (Foucault 1980), entendemos que un aspecto central para una crítica radical y geosituada del “lado oculto” de la modernidad (Mignolo 2000) radica en advertir la decisiva incidencia de tales posicionamientos y enunciados en la configuración de la filosofía moderna y, con ello, en la construcción estereotipada de un Otro no-europeo bajo la forma de su denegación. En similar dirección, la crítica -desde una mirada no totalizante- al eurocentrismo y al racismo contenido en el pensamiento

⁹Por caso la llamada “filosofía popular” o “filosofía para el mundo” desarrollada en el contexto de la ilustración alemana del siglo XVIII resulta una clara muestra de una tradición silenciada o marginada por parte de la filosofía académica y científicista triunfante en Alemania. Véase al respecto el interesante trabajo realizado por Raúl Fonet Betancourt cuyo título provocador es: “Por una nueva filosofía popular”.

¹⁰ Como habrá de afirmar el célebre filósofo prusiano: “La humanidad existe en su mayor perfección en la raza blanca. Los indios amarillos tienen una cantidad menor de talento. Los negros son inferiores y los más inferiores son parte de los pueblos americanos” (Kant citado en Eze 2011,231).

¹¹ Al decir del filósofo escocés: “Tiendo a sospechar que los negros y en general todas las otras especies de hombres (de las cuales hay cuatro tipos diferentes) son naturalmente inferiores a los blancos. Nunca ha habido una nación de ninguna complexión que sea civilizada más que la blanca, ni menos un individuo eminente ni en acción ni especulación. Tampoco ingenio manufacturero más que el de ellos, ni en arte, ni en ciencia”. (Hume citado en Gould 2004, 61).

¹² Tal como afirmará el propio Hegel en relación al lugar del África en el despliegue de la “historia universal”: “Este modo de ser de los africanos [su condición de bestia] explica por qué es extraordinariamente fácil verlos al fanatismo. La esfera del Espíritu Absoluto está tan empobrecida entre ellos y el espíritu natural tan intenso que cualquier representación que les sea inculcada es suficiente para impedirlos a no respetar nada, a destruir todo...África...no tiene historia como tal. Consecuentemente abandonamos África, para no mencionarla nunca de nuevo” (Hegel citado en Dussel 2011,63. El agregado nos pertenece).

hegemónico de la modernidad permite advertir la existencia al interior del proyecto moderno-ilustrado de posicionamientos y posturas abolicionistas, tal como ocurrirá por caso con renombrados filósofos ilustrados franceses como el denominado barón de Montesquieu, Denis Diderot o Nicolas de Condorcet, entre otros (Gruner 2010). Asimismo, la crítica -desde una mirada no totalizante- al eurocentrismo y al racismo moderno permite dar cuenta de las resistencias e insurrecciones efectuadas -tanto dentro como fuera de Europa- en nombre de la libertad y la dignidad de los oprimidos y desposeídos. Resistencias e insurrecciones que al decir de Alcira Argumedo (2004,17) darán cuenta de una profunda reivindicación de las identidades soterradas, de la profunda vocación de una autonomía, libertad y condición de humanidad negada en las ideas eurocéntricas absorbidas en nuestro continente por parte de las elites dominantes.

No obstante, a pesar de este juego de relación incesante entre poder y resistencia producido en los vaivenes de la historia efectiva (Foucault 1992), muchos de los posicionamientos abolicionistas desarrollados en el marco del pensamiento hegemónico de la modernidad habrán de inscribirse en gran medida en asumir -de manera consciente o inconsciente- la superioridad civilizatoria de Europa y del hombre blanco metropolitano propietario europeo que en el mejor de los casos asumirá una mirada benevolente respecto a un Otro no-europeo representado como un ser de menor valía ontológica o bien ubicado en un estadio inferior de desarrollo histórico. Tal como expresará magistralmente Jean Paul Sartre en su prólogo a los *Condenados de la tierra* de Frantz Fanon:

Palabras: libertad, igualdad, fraternidad, amor, honor, patria. ¿Qué se yo? Esto no nos impedía pronunciar al mismo tiempo frases racistas, cochino negro, cochino judío, cochino ratón. Los buenos espíritus, liberales y tiernos -los neocolonialistas, en una palabra- pretendían sentirse asqueados por esa inconsecuencia; error o mala fe: nada más consecuente, entre nosotros, que un humanismo racista, puesto que el europeo no ha podido hacerse hombre sino fabricando esclavos y monstruos (2007, 24).

De tal modo, la generación -como si tratará de una especie de oxímoron de carácter colonial- de la oscuridad contenida en las “luces de la razón” pondrá de manifiesto la dimensión eurocéntrica del universalismo abstracto desplegado con la modernidad, el cual permitirá al humanismo europeo postular un ideal de humanidad capaz de establecer una “línea de color” -en el sentido propuesto por W. E. B. Du Bois (1989)- o bien la generación en su reverso de una “zona colonial” -para decirlo con Boaventura de Sousa Santos (2010)- que albergará un universo de ilegalidad, superstición y de negación de la humanidad del Otro.

3. Modernidad, cuestión social y gubernamentalización de la vida¹³

Como señalábamos con anterioridad la reducción del concepto de modernidad a un fenómeno cultural intraeuropeo conduce al ocultamiento del juego de relaciones

¹³ En este apartado se retoman y se reactualizan algunas ideas abordadas en Diaz (2016).

coloniales de poder desplegada con la misma y, con ello, a la imposibilidad de advertir su dimensión tanto colonial como eurocéntrica ligada a la conformación del sistema mundo moderno capitalista. Pero asimismo, la reducción del concepto de modernidad a una serie de hitos históricos y acontecimientos culturales produce el ocultamiento -de acuerdo al planteo efectuado por Susana Murillo (2012a)- de la presencia de la llamada cuestión social y su ligazón con la llamada cuestión colonial a la que referimos bajo otras categorías de análisis en el apartado anterior.

En este marco, la declaración universalista formulada con los principios formales proclamados con la revolución francesa basados en la libertad, igualdad y derecho de propiedad para todos los individuos mostrará en su reverso -con la formación histórica de la sociedad liberal- una profunda brecha entre la esfera de los postulados jurídico-políticos en que se cimentan las mismas y aquello que acontece en el plano de la realidad efectiva. Esta brecha entre el orden de lo formal y el de la materialidad histórica de un ordenamiento social constituido sobre la base del régimen de acumulación capitalista, pondrá de manifiesto la profunda desigualdad en el cumplimiento efectivo de la igualdad, la libertad y el derecho de propiedad para todos los ciudadanos. A esta situación paradójica entre el orden de lo formal y aquello que acaece en el plano inmanente del funcionamiento de la sociedad liberal es lo que autores como Jacques Donzelot (2007) y Robert Castel (1997) han denominado con el nombre de “cuestión social”.

En tal sentido, el fenómeno de la llamada cuestión social -el cual adquirirá a un nivel fáctico una variedad de matices en los distintos países de Europa- resulta posible de ser comprendido de acuerdo a Castel (1997, 20) como la aporía por la cual una sociedad experimenta la posibilidad de su cohesión a la vez que el riesgo de su estallido a raíz de la fractura que se genera por un lado entre el ordenamiento jurídico-político liberal y su postulación de una universalidad de los derechos del ciudadano y, por el otro, el desarrollo del régimen de acumulación capitalista generador de una pauperización masiva de los individuos. En esta clave, el estallido de la cuestión social -la cual cobrará visibilidad en Europa a partir de ciertos acontecimientos históricos claves como lo serán por caso la revolución de 1830 y la emblemática Comuna de París- pondrá en evidencia la necesidad por parte del poder político de salvaguardar la supervivencia del pacto social en que se sostiene jurídicamente la sociedad liberal a partir de la generación de distintas políticas públicas orientadas a mitigar las “consecuencias indeseables” producidas con el progresivo proceso de industrialización en la que se verán inmersos a partir del siglo XVIII y a lo largo de todo el siglo XIX los principales países de Europa.

En este marco, frente a los síntomas del malestar expresados con el estallido de la cuestión social es que el Estado moderno asumirá a partir del siglo XVIII una función tanto individualizante como totalizante anclada -de acuerdo al análisis efectuado por Foucault- en la generación de dos tecnologías de poder de carácter anatomo y biopolítico que funcionarán para el filósofo francés de manera imbricada entre sí. El disciplinamiento por un lado de los cuerpos individuales en pos de lograr la normalización y mayor productividad de los mismos como fuerza de trabajo y, por el otro, la regulación de la vida de las poblaciones en aras de convertir a las mismas en una totalidad sana y

vigorosa, constituirán las dos caras de lo que Foucault (1987, 2000) analizará de manera pionera dentro del pensamiento filosófico occidental con el nombre de biopolítica o biopoder.¹⁴ El despliegue del biopoder, en el contexto del surgimiento histórico del liberalismo entendido por Foucault (2006) como un “arte de gobierno”¹⁵ de las poblaciones, habrá de inscribirse por tanto en la búsqueda de una gestión de las conductas morales de los individuos a partir de la incentivación del libre juego de los intereses individuales, así como -en lo que hace a su dimensión mesopolítica- a la generación de un diagrama geopolítico vinculado al ensanchamiento del mercado mundial y la generación de una empresa colonial de corte imperialista. Desde esta perspectiva de análisis la modernidad aparece ligada a un proceso de “gubernamentalización de la vida” (Castro-Gómez 2017) cuyo foco principal será en última instancia la modelación y control de los cuerpos individuales y colectivos en aras de su puesta al servicio del orden social capitalista.

En tal sentido, el despliegue del arte de gobierno liberal -en el marco de la denominada “segunda modernidad” referida por Dussel-¹⁶ irá de la mano de la conformación de un diagrama geopolítico vinculado al ensanchamiento del mercado internacional y, con ello, al desarrollo de una nueva fase del colonialismo iniciada en 1875 bajo la forma del imperialismo a partir de la cual la mayor parte del mundo quedará bajo el dominio formal e informal de las principales potencias hegemónicas europeas -Reino Unido, Francia, Alemania, Italia, los países bajos- sumado a la entrada en escena a mediados del siglo XIX de los Estados Unidos en nuestro continente. En este contexto de despliegue del arte liberal de gobierno y de ensanchamiento del mercado mundial es posible advertir una directa relación -de acuerdo a Murillo (2012a)- entre el problema de la cuestión social generada en el siglo XIX -producto como señalamos de las paradojas internas del orden liberal- y la agudización de la “cuestión colonial”¹⁷ la cual se verá plasmada en una de sus formas con la expulsión de la población excedentaria de Europa hacia otras regiones

¹⁴ Tal como ha señalado Thomas Lemke (2017), el concepto de biopolítica aparecerá expresado inicialmente a principios del siglo XX por parte del politólogo sueco Rudolf Kjellén quien acuñará, a su vez, el concepto de geopolítica. Más allá de esta conceptualización embrionaria efectuada por Kjellén, será Foucault quien inicialmente emprenderá un análisis genealógico del despliegue de las tecnologías de poder que harán posible hacia mediados del siglo XVIII la emergencia de la biopolítica o del biopoder en Occidente.

¹⁵ Tal como habrá de desarrollar Foucault en su curso del 77'-78' dictado en el *Collège de France* titulado *Sécurité, territoire, population*, el liberalismo -antes que constituir una doctrina económica o política- configura un arte de gobernar focalizado en las conductas morales y económicas de los individuos. En este sentido, el arte liberal de gobernar configura para el filósofo francés el despliegue de un naturalismo gubernamental cuyo foco es la producción de las libertades necesarias capaces de garantizar la mecánica interna de los procesos económicos.

¹⁶ La llamada “segunda modernidad” responde para Dussel (1994, 2000) a la modernidad reconocida por Europa mediante la cual el llamado “proyecto moderno” configura el momento de salida de la ‘inmadurez’ a través del uso de la razón cuyo momento culminante se alcanza con el movimiento de la ilustración en el siglo XVIII. La distinción entre una primera y segunda modernidad permite poner en tensión para el filósofo argentino-mexicano la negación -por parte de la historiografía oficial de la filosofía- de la dimensión colonial y eurocéntrica y mundial constitutiva de la modernidad.

¹⁷ De acuerdo a Murillo (2012a, 173) la “cuestión colonial” remite: “(...) a la contradicción entre el proceso de conquista desarrollado desde el siglo XV sobre los pueblos de América, África y Asia a fuerza de violencia y sangre y la denegación de la violencia, obturada bajo diversos nombres: ‘civilización’, ‘desarrollo’, ‘progreso’, ‘modernización’” (El entrecomillado corresponde al original).

del planeta con el propósito de atemperar las crecientes huelgas, revueltas y motines internos.

En este contexto de vinculación entre la llamada cuestión social y la cuestión colonial, la emergencia a mediados del siglo XIX en los principales países industriales liberales -Inglaterra, Francia, Alemania, las Italias y los EE.UU- del campo de saber de las llamadas ciencias sociales (Wallerstein 1996) y del “arsenal discursivo” en el contexto de la Inglaterra victoriana del evolucionismo darwiniano y la ciencia de la eugenesia jugarán un rol clave al incentivar -en lo que hace particularmente a los saberes sociales- la adhesión e internalización de determinadas pautas de vidas colectivas e imaginarios sociales, como asimismo al promover en el caso puntual del darwinismo y la eugenesia medidas tendientes a la “resolución científica” de los “desajustes” tanto físicos como morales que se presentan en el cuerpo de la población derivados de la cuestión social (Díaz 2016).

En tal sentido, el despliegue de estas estrategias discursivas y extradiscursivas jugarán un papel central -en lo que hace al emergente campo de las ciencias sociales- en la generación de un conjunto de mecanismos productores de la alteridad vinculados a la producción de formas prototípicas de la subjetividad y, en su reverso, en la invención del Otro (Castro-Gómez 2000).¹⁸ Mientras que en el caso del darwinismo y la eugenesia sus estrategias discursivas y extradiscursivas apuntarán a legitimar la aparente superioridad racial de ciertos grupos sociales y naciones y, con ello, sancionar -bajo el soporte del discurso biológico- la inferioridad natural atribuida a los pobres y a las poblaciones no-europeas. Desde esta línea argumentativa, la biología -tal como ha señalado historiador inglés Eric Hobsbawm (2009, 261)- constituirá un soporte central para la sociedad burguesa liberal teóricamente igualitaria dado que posibilitará traspasar al mundo de la naturaleza la responsabilidad por las desigualdades humanas. En otras palabras permitirá mostrar científicamente que los “pobres eran pobres” porque habían nacidos inferiores.

La creencia en la inferioridad biológica y degenerativa asignada a los pobres sumado a la inferioridad racial atribuida a indios, mestizos, negros, etc., configurará por tanto un imaginario social y colonial reproducido y reapropiado en gran medida por parte de las elites hegemónicas vernáculas en el proceso de formación de los Estados nación latinoamericanos, en la construcción de las incipientes Repúblicas en el continente, así como en la cimentación de una identidad homogénea con una fuerte impronta europeizante (Díaz 2008).¹⁹ En esta clave, el despliegue en Nuestra América de los mandatos hegemónicos de la modernidad irá asociado a la generación de diversos

¹⁸ Se trata, de acuerdo a Castro-Gómez, de la producción por parte de las ciencias sociales hegemónicas de un perfil de sujeto deseado bajo la forma prototípica del hombre blanco, casado, heterosexual, trabajador y disciplinado. La construcción de este imaginario sostenido en un modelo ideal de subjetividad resultará simultáneo a un proceso de “invención del Otro” por parte de las ciencias sociales -el loco, el indio, el negro, el delincuente, el homosexual, el indigente-, contribuyendo así a la legitimización tanto dentro como fuera de Europa de la negación y opresión de quienes serán ubicados por fuera de la ciencia y la razón.

¹⁹ Puede verse -entre otros- también al respecto el interesante trabajo de Funes, Patricia - Ansaldi, Waldo (2004) “Cuestión de piel. Racialismo y legitimidad política en el orden oligárquico latinoamericano”.

mecanismos segregatorios, estigmatizantes y condenatorios de la alteridad cuyas marcas entendemos perduran en el presente.

4. Las heridas abiertas de Nuestra América

Como hemos desarrollado a lo largo de este trabajo el proceso histórico-filosófico denominado con el nombre de modernidad se encuentra asociado -desde una lectura geosituada- al desarrollo histórico del capitalismo, el colonialismo, así como del racismo y la esclavitud en sus formas modernas. Desde esta perspectiva de análisis, el capitalismo, el colonialismo y el racismo en su forma moderna aparecen como formas históricas directamente vinculadas entre sí; esto es, como fenómenos constitutivos ocultos en la retórica de la modernidad en su dimensión colonial y eurocéntrica y, con ello, en la conformación del sistema mundo capitalista. De igual modo el proceso histórico-filosófico denominado con el nombre de modernidad se encuentra vinculado -como señalamos- con la emergencia de la cuestión social en Europa y con las estrategias desplegadas por parte del Estado moderno, en momentos de la configuración histórica del liberalismo y de ensanchamiento del mercado mundial, en pos de contener las desigualdades generadas por el orden social capitalista y de permitir a las por entonces principales potencias europeas hacerse con el control formal e informal de las colonias (Murillo 2012a, 2012b).

A pesar de este juego de relaciones de poder en sus niveles micro, macro y mesopolítico, una indagación crítica y geosituada de tales procesos no supone bregar por un “abandono de la modernidad” que impida advertir su carácter constitutivo en la historia de nuestro continente, así como la renuncia a toda pretensión de universalidad en virtud de suponer que la misma guarda una directa e inseparable vinculación a una vocación eurocéntrica y colonialista (Castro-Gómez 2015).²⁰ Asimismo, una indagación crítica y geosituada de la modernidad no supone caer en la adhesión -consciente o inconsciente- a una especie de chauvinismo provinciano capaz de conducir a un peligroso esencialismo

²⁰Si bien no constituye en sí la temática abordada en este trabajo, la renuncia a toda pretensión de universalidad entendemos puede conducir a la exaltación sesgada de un particularismo sobre el resto de las particularidades lo que conducirá *ipso facto* a la imposición de una posición centralista cerrada similar -en su pretensión universalizante- a la posición asumida por el etnocentrismo europeo, o bien, a la creencia -como señalamos- de que toda universalidad supone de suyo una imposición hegemónica y colonialista. Coincidimos en este punto con el planteo de Castro-Gómez (2015) que el camino para la superación del eurocentrismo no radica en la renuncia a la universalidad sino, más bien, en la superación de un tipo de “universalidad universalizante” que ha jugado a partir de su conformación histórica una posición hegemónica y de autosuperioridad respecto a las racionalidades no-occidentales. Esta lectura situada de la idea de universalidad conlleva re-pensar a ésta por fuera de una concepción apriorística o procedimental de arribo a la misma. En sintonía con el mencionado filósofo colombiano en su lectura del planteo de Ernesto Laclau en relación a la problemática en cuestión, la universalidad puede asumirse como una construcción política surgida de la articulación -con sus tensiones y antagonismos- de particularidades tenidas como equivalentes. Esta articulación de particularidades equivalentes entendemos puede ser pensada, bajo otra categoría de análisis, en la idea de pluriversidad tal como es propuesta entre otros dentro del pensamiento crítico latinoamericano por Dussel (2017). Bajo la idea de lo pluriversal lo universal no configura una operatoria colonial de imposición de cierta forma de racionalidad dominante por sobre el resto de las racionalidades existentes sino como el producto de una articulación o intercambio crítico entre distintas particularidades tenidas como valiosas en sí mismas.

y fundamentalismo antieuropeo o bien recaer en el “desencanto posmoderno” generado con la caída de los “grandes relatos” modernos en que se sustentó hasta entrada la segunda mitad del siglo XX la denominada cultura occidental (Lyotard 1993). Pensar críticamente la modernidad desde nuestro lugar en el mundo supone -desde la perspectiva de análisis abonada en este trabajo- advertir sus marcas operantes en los cuerpos, saberes e historias de vida atravesadas por los mandatos hegemónicos de la modernidad; o bien, lo que equivale decir, reconocer las “heridas coloniales” aún abiertas en Nuestra América.

El reconocimiento de estas heridas abiertas de Nuestra América -en alusión al célebre libro de Eduardo Galeano- posee, en el marco del actual proceso de mundialización neoliberal y de las estrategias neocoloniales desplegadas con el mismo, una significación clave en la búsqueda por desnaturalizar y transformar las situaciones de hambre, miseria y desposesión en las que históricamente se encuentran inmersas las vastas mayorías populares de nuestro continente. Esto supone la necesidad de repensar la inscripción de las ideas de libertad e igualdad desde un horizonte filosófico, político y cultural distinto al que estableció la modernidad en su dimensión eurocéntrica. Dicha labor supone -desde un punto de vista filosófico-político- la necesidad de descolonizar las ideas de libertad e igualdad tal como fueron formuladas por la matriz liberal y la reapropiación llevada a cabo sobre tales ideas por parte de la matriz de pensamiento neoliberal conformada hacia las primeras décadas del siglo XX.²¹

En tal sentido, repensar las ideas de libertad e igualdad desde Nuestra América involucra -en su dimensión propositiva- la necesidad de una ampliación del ideal de humanidad forjado al interior del universalismo abstracto moderno en pos -para decirlo con Dussel (2017)- de una transmodernización²² de sus derivas eurocéntricas y coloniales. Transmodernizar el ideal de humanidad prohijado con la modernidad europea no supone de suyo -como señalábamos- la renuncia a toda pretensión universalista contenida por caso en la declaración de los derechos humanos tal como fueron establecidos por

²¹A modo de una breve mención de los antecedentes históricos más significativos que contribuirán al surgimiento de la matriz neoliberal es menester reparar para David Harvey (2007) en la influencia que ejercerá la celebración en Francia en la década del '30 del llamado Coloquio Walter Lipmann y luego la conformación en 1947 en Suiza de la Sociedad Mont Pelerin aglutinada bajo la figura del economista austriaco Friedrich von Hayek y la presencia -entre otros- de Milton Friedman y Karl Popper.

En adición a estos antecedentes históricos, dos grandes corrientes de pensamiento habrán de incidir según el abordaje efectuado por Foucault (2007) en el diseño de lo que definirá como un “arte neoliberal” de gobierno de las poblaciones. Por un lado, la aparición hacia 1930 del llamado ordoliberalismo alemán -liberales del orden- en el cual habrá de destacarse la figura dentro de la Escuela de Friburgo de Ludwig von Mises y, por el otro, el surgimiento a mediados del siglo XX del neoliberalismo norteamericano de la mano de la denominada “teoría del capital humano” elaborada desde el corazón de la *Chicago School of Economics* por parte de Theodore Schultz y Gary Becker.

²²La idea de transmodernidad planteada por Dussel apunta a la superación -a un más allá- de la “totalidad totalizante” propia del sistema-mundo moderno/colonial en vista de la apertura y construcción -incluido el propio pensamiento filosófico de la modernidad en lo que hace a sus ideales de universalidad, igualdad y emancipación- de un pluriverso posible sostenido en un diálogo crítico intercultural. Esto supone desde el planteo del filósofo argentino-mexicano de un proyecto de descolonización cultural y epistémico cuyo punto de partida -en lo que hace a nuestro Sur global- es la puesta en marcha de un proceso intelectual de “negación de la negación”; esto es, la generación de un proceso de negación de la condición subalterizada esgrimida por parte de los/as filósofos/as de las culturas poscoloniales en pos de la afirmación de los propios parámetros culturales y cognitivos despreciados por la cultura hegemónica impuesta por la modernidad.

Occidente sino, más bien, abogar por la cimentación de un ideal de humanidad no excluyente y, en razón de ello, de carácter pluriversal. De allí que la apuesta por descolonizar las ideas de libertad e igualdad involucra -en sus líneas generales- asumir a la libertad como un proceso de liberación de las herencias coloniales aún abiertas en Nuestra América al igual que la ruptura del “colonialismo interno” (González Casanova 2003) presente en gran parte de las elites locales de nuestro continente. Pero a su vez, la apuesta por descolonizar las ideas de libertad e igualdad desde nuestro lugar en el mundo conlleva asumir un ideal de igualdad cuyo principio rector es la desiderativa cancelación de las situaciones de desposesión, segregación, empobrecimiento y hambre en las que históricamente se encuentran inmersas y sometidas -ayer al igual que hoy- las vastas mayorías populares de nuestro continente.²³

La postulación, en nuestro presente histórico, por parte de la matriz de pensamiento neoliberal de una ontologización de la desigualdad y de la pobreza se encuentra articulada en nuestro continente con la generación -como ha mostrado Sonia Álvarez Leguizamón (2011)- de un renovado racismo neocolonial cuyo foco privilegiado son los indeseables de la tierra. En este marco, la producción de desigualdad y de pobreza se inscribe en el despliegue de una racionalidad de gobierno neoliberal generadora de nuevas poblaciones excedentarias a nivel mundial al igual que -en lo que hace a nuestro continente y en nuestro país en particular- en la producción de cuerpos pobres por parte de una tecnología de gobierno de carácter focopolítica²⁴ (Álvarez Leguizamón 2008) que reduce a las poblaciones pobres y vulnerables al mantenimiento de sus mínimos vitales o bien -como es posible de advertir con ciertos grupos de la población históricamente racializados- convierte a los mismos en objeto de un “lento genocidio” a causa del hambre o la inanición.²⁵

En tal sentido, frente a la ontologización de la desigualdad promovida por la matriz neoliberal y las herencias históricas del colonialismo, el eurocentrismo, el racismo y el

²³ Tal como ha expresado al respecto Abelardo Barra Ruatta (2009, 38) “El cuerpo pobre, la pobreza en el cuerpo constituyen poderosas marcas biopolíticas que recuerdan a cada instante la necesidad de cancelar las condiciones estructurales e ideológicas que hacen dolorosamente posible su anacrónica vigencia”

²⁴ De acuerdo a Álvarez Leguizamón (2008), la idea de focopolítica refiere a una forma particular que asume la racionalidad neoliberal cuyo objetivo es el gobierno de la pobreza a partir de mantener los mínimos biológicos o mínimos vitales de la población cercanos a la desnutrición y a la muerte por hambre. El concepto de “focopolítica” remite a nuevas formas de neofilantropía y de caridad laica o religiosa que actúa sobre aquellos grupos sociales que se encuentran en situaciones de vulnerabilidad o de precarización de las condiciones existenciales elementales lo que conduce a una acción tutelar sobre los mismos, así como a la identificación de estas poblaciones de riesgo excluidas del mundo del trabajo. De esta manera, se procura fomentar por parte de estos grupos vulnerables formas de autocontrol mediante la promoción – principalmente por parte de instituciones gubernamentales que deben “dejar hacer” según la naturaleza del mercado- de redes productivas de autogestión en pos de permitir una subsistencia básica de los mismos y evitar situaciones de conflictos que alteren el orden social global establecido.

²⁵ Una muestra clara de estas estrategias de racialización de “larga duración” en nuestro país, es la muerte en el transcurso del recién iniciado año 2020 de varios niños y de una mujer perteneciente a la comunidad Wichi del norte salteño a causa del hambre y la deshidratación. Tal como ha señalado recientemente la mencionada antropóloga social salteña Sonia Álvarez Leguizamón (2020): “La muerte por hambre o deshidratación en esta zona no es nueva, pero se ha visto agudizada por los procesos intensos de expropiación brutal de medios de subsistencia básicos para la vida que brindaba el bosque y el agua. Considero, como Josué de Castro, que las zonas de hambre endémica son una muestra de las relaciones de expropiación de riqueza y de medios de subsistencia neocoloniales persistentes y brutales”.

patriarcalismo en nuestro continente, la apuesta consiste -en su dimensión tanto micro como macropolítica- en la labor de desarticular las “condiciones de aceptabilidad” (Foucault 1995) que las vuelven posibles. Esta labor de desarticulación del “sentido común” neoliberal y de las heridas coloniales aún abiertas en Nuestra América supone -tal como señalábamos- la construcción de un nuevo horizonte filosófico, político y cultural capaz de articular la puesta en marcha de un proceso de liberación de las múltiples opresiones que nos atraviesan y constituyen como sujetos históricos y colectivos y, con ello, capaz de romper con la perpetuación de una matriz civilizatoria generadora de múltiples desigualdades.

En suma, se trata -a modo de cierre provisorio- de una labor filosófico-política llevada a cabo en el plano de lo material, lo simbólico y lo afectivo capaz de desarticular las condiciones históricas que hacen posible la naturalización del sufrimiento y el dolor de las vastas mayorías populares y, con ello, capaz de permitir la cimentación de una esfera de lo común por fuera de los mandatos civilizatorios impuestos por el orden social capitalista.

Bibliografía

- Álvarez Leguizamón, S. (2011), “Neocolonialismo y hambre, los agronegocios de la Soja transgénica (Salta, Argentina)” en Arancibia, V., Cebrelli, A. (comp.), *Luchas y transformaciones sociales en Salta*, Salta, Centro Promocional de Investigaciones en Historia y Antropología - CEPIHA, Facultad de Humanidades, UNAS, pp. 10-71.
- Álvarez Leguizamón, S. (2020), “Sin soluciones de fondo para el hambre wichi” en *El ortiba. Colectivo de Cultura Popular*. Recuperado el 13 de Febrero de 2020. Disponible en : <http://elortiba.org/sin-soluciones-de-fondos-para-el-hambre-wichi/>
- Argumedo, A. (1992), *Los silencios y las voces en América latina: Notas sobre el pensamiento nacional y popular*, Buenos Aires, Ediciones del Pensamiento Nacional.
- Barra Ruatta, A. (2009), “Carne, deseo, dolor, liberación. Una aproximación a una biopolítica latinoamericana” en Barra Ruatta, A. (comp.), *Siete ensayos para una bioética y una biopolítica latinoamericana*, Rio Cuarto, Editorial de la Universidad Nacional de Rio Cuarto, pp. 29-38.
- Castel, R. (1997), *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del asalariado*, México, Paidós.
- Castro-Gómez, S. (2000), “Ciencias Sociales, Violencia Epistémica y el Problema de la Invención del Otro” en Lander, E. (comp.), *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 145-161.
- Castro-Gómez, S. (2015), *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*, España, Akal.
- Castro-Gómez, S. (2017), “Conversatorio Foucault, el poder y la política. A propósito de la obra Historia de la Gubernamentalidad” de Santiago Castro-Gómez”.

CEIICH, UNAM. Recuperado el 25 de febrero de 2020 de:

<https://www.youtube.com/watch?v=f1ux1bI-6YA>

- Castro-Gómez, S. (2010), *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*, Bogotá, Coedición Siglo del Hombre editores, Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar y Universidad Santo Tomas.
- Castro-Gómez, S., Grosfoguel R. (2007), “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico” en Castro-Gómez, S., Grosfoguel, R. (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, U. Javeriana, U. Central y Siglo del Hombre, pp. 9-23.
- Díaz, M. E. (2008), “Colonización biopolítica y tutelaje epistémico: una mirada desde Latinoamérica” en Revista *Konvergencias, Filosofía y Culturas en Diálogo*. Año VI, Número 19, pp. 16-25.
- Díaz, M. E. (2016), *Vidas Negadas. Una genealogía de la construcción de la otredad en la Argentina moderna y sus derivas en el presente*, Gral. Roca, Publifadecs, Universidad Nacional del Comahue (UNCo).
- Donzelot, J. (2007) [1994], *La invención de lo social. Ensayo sobre la declinación de las pasiones políticas*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Du Bois, W. E. B. (1989), “Of the dawn of freedom” en *The soul of the black folk*, Nueva York.
- Dussel, E. (1994), *1492 El encubrimiento del Otro: hacia el origen del ‘mito de la modernidad’*, La Paz, Plural editores.
- Dussel, E. (2000), “Europa, modernidad y eurocentrismo” en Lander, E. (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, pp. 24-33.
- Dussel, E. (2001), “Eurocentrismo y modernidad. (Introducción a las lecturas de Frankfurt)” en Mignolo, W. (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, Ediciones del signo, pp. 57-60.
- Dussel, E. (2017), *Filosofías del Sur. Descolonización y transmodernidad*, México, Ediciones Akal.
- Fanon, F. (2007), *Los condenados de la tierra*, México, FCE.
- Fonet Betancourt, R. “Por una nueva Filosofía Popular”. s/d.
- Forster, R. (1997), “Luces y sombras del siglo XVIII” en *Itinerarios de la modernidad. Corrientes del pensamiento y tradiciones intelectuales desde la ilustración hasta la posmodernidad*, Buenos Aires, Ed. Oficina de publicaciones del CBU UBA, pp. 255-271.
- Foucault, M. (2006) [2003], *Seguridad, territorio y población*. Curso en el Collège de France (1977-1978), Buenos Aires, FCE.

- Foucault, M. (1980) [1978], *La verdad y las formas jurídicas*, Barcelona, Editorial Gedisa.
- Foucault, M. (1987) [1976], *Historia de la sexualidad*. Tomo I. *La voluntad de Saber*, México, Siglo XXI.
- Foucault, M. (1992), *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones La Piqueta.
- Foucault, M. (1994), *Dits et écrits*. v. IV, Paris, Gallimard.
- Foucault, M. (1996), *¿Qué es la ilustración?*, Madrid, Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (2000) [1997], *Defender la sociedad*. Curso en el Collège de France (1975-1976), Buenos Aires, FCE.
- Foucault, M. (2007) [2004], *Nacimiento de la biopolítica*. Curso en el Collège de France (1978-1979), Buenos Aires, FCE.
- Funes, P., Ansaldi, W. (2004), “Cuestión de piel. Racialismo y legitimidad política en el orden oligárquico latinoamericano” en Ansaldi, W. (coord.), *Calidoscopio latinoamericano. Imágenes históricas para un debate vigente*, Buenos Aires, Ariel, pp. 451-495.
- Galeano, E. (2011), “Haití, un país ocupado” en Diario *Página 12*. Recuperado el 29 de febrero del 2020. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/diario/contratapa/13-177742-2011-09-28.html>
- Gerbi, A. (1960), *La disputa del nuevo mundo. Historia de una polémica 1750-1900*, México, FCE.
- González Casanova, P. (2003), “Colonialismo interno (una redefinición)” en *Portal Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, México, UNAM. Disponible en: http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/412trabajo.pdf
- Gruner, E. (2010), *Las oscuridades y las luces. Capitalismo, cultura y revolución*, Buenos Aires, Edhasa.
- Harvey, D. (2007) [2005], *Breve historia del neoliberalismo*, Madrid, Akal.
- Hobsbawm, E. (2009), *La era del imperio (1875-1914)*, Buenos Aires, Crítica.
- Lemke T. (2017), *Introducción a la biopolítica*, México, FCE.
- Lyotard, J-F. (1993), *La condición posmoderna*, Barcelona, Planeta/Agostini.
- Machado Aráoz, H. (2015), “Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-existencias decoloniales en nuestra América” en *Bajo el Volcán*, vol. 15, núm. 23, pp. 11-51.
- Marx, K. (1988) [1867], *El capital. Crítica a la economía política*. Tomo I, México, Siglo XXI.
- Mbembe, A. (2006), “Necropolitique” en “Traversées, diasporas, modernités”, *Raisons politiques*, N° 21, pp. 29-60.
- Mignolo, W. (2000), “La colonialidad a lo largo y lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad” en Lander, E. (comp.), *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, CLACSO, pp. 34-52.

- Murillo, S. (2012a), *Posmodernidad y neoliberalismo. Reflexiones críticas desde los proyectos emancipatorios de América Latina*, Buenos Aires, Ediciones Luxemburg.
- Murillo, S. (2012b), *Prácticas científicas y procesos sociales. Una genealogía de las relaciones entre ciencias naturales, ciencias sociales y tecnologías*, Buenos Aires, Biblos.
- O’Gorman, E. (2001), *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, México, FCE.
- Quijano, A. (1991), “Colonialidad y modernidad/Racionalidad” en *Revista Perú Indígena*, 13, 29, pp. 11-29.
- Quijano, A., Wallerstein, I. (1992), “La americanidad como concepto, o América en el moderno sistema mundial” en *Revista RICS*, N° 134, pp. 583-591.
- Santos, B. de Sousa (2009), *Una epistemología desde el sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*, Buenos Aires, CLACSO coediciones.
- Santos, B. de Sousa (2010), *Para descolonizar Occidente. Más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires, CLACSO – Prometeo.
- Wallerstein, I. (1976), *El Moderno Sistema Mundial*, Madrid, Siglo XXI.
- Wallerstein, I. (1996), *Open the Social Sciences. Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences*, Stanford, Stanford University Press.