



DOI: 10.20396/rfe.v15i00.8674524

El tonto y los canallas: Proposta transmoderna para perspectiva decolonial

El tonto y los canallas: A transmodern proposal for a decolonial perspective

Raylson Silva da Conceição¹Michelle Cabral²

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **El tonto y los canallas: notas para un republicanismo transmoderno**. Colombia - Bogotá: Editorial Pontificia Universidade Javeriana, 2022. [2019]

Santiago Castro-Gómez é um filósofo político colombiano. Sua carreira acadêmica é marcada por sua posição como professor aposentado de filosofia política pela Pontificia Universidad Javeriana e na Universidad Santo Tomás de Bogotá. Sua jornada educacional inclui a obtenção de um diploma em filosofia pela Universidad Santo Tomás, seguido por um mestrado em filosofia na Universidad de Tubingen e um doutorado na Johan Wolfgang Goethe - Universitat de Frankfurt.

Ele é autor de uma série de obras, entre elas *Crítica de la razón latinoamericana* (2011), *La hybris del punto cero* (2010), *Tejidos oníricos (1910-1930)* (2009), assim como *Historia de la gubernamentalidad I* (2015), *Historia de la gubernamentalidad II* (2016) e *Revoluciones sin sujeto* (2015). Além de seu

¹ Mestre em Artes Cênicas na linha de pesquisa "Pedagogia das Artes Cênicas, Recepção e Mediação Cultural" pela Universidade Federal do Maranhão. E-mail: contabilraylson@gmail.com

² Docente e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Artes Cênicas -PPGAC/UFMA. Docente do curso de Teatro Licenciatura do Departamento de Artes Cênicas - DEARTC/UFMA, diretora teatral e palhaça. E-mail: michelle.ncf@ufma.br

trabalho literário, ele desempenhou papéis de professor convidado em diversas instituições acadêmicas renomadas, incluindo a Universidade de Pittsburgh e a Universidade Duke nos Estados Unidos, bem como a Universidade de Frankfurt na Alemanha. Até o momento, esteve envolvido em projetos intelectuais, incluindo a elaboração de um livro sobre Marx e a esquerda hegeliana. Além disso, colaborou de forma coletiva em um volume que aborda a história da filosofia na Colômbia, com o apoio do Instituto Pensar, da Pontificia Universidad Javeriana.

Seu trabalho tem desempenhado um papel crucial na filosofia política, bem como na promoção de discussões fundamentais sobre a história e cultura latino-americana. Sua dedicação à academia tem deixado uma marca significativa, moldando o pensamento e o discurso dentro e além das fronteiras da filosofia e das ciências políticas.

Na obra em questão, *El tonto y los canallas: notas para un republicanismo transmoderno* (2022), Castro-Gómez afirma que há vinte anos, o grupo Modernidade/Colonialidade foi fundado sendo ele um dos participantes ativos de 1998 a 2006, o que lhe permitiu oferecer uma perspectiva rica tanto como participante quanto como observador após 2006. Uma das maiores conquistas desse grupo foi a formação do pensamento feminista decolonial com identidade própria, com figuras como María Lugones (1944-2020), Rita Laura Segato e outras, tornando-se referências globais.

O pensamento decolonial é reconhecido como um paradigma influente nas ciências sociais da América Latina, capaz de sintetizar contribuições teóricas regionais desde os anos setenta. Castro-Gómez reinterpretou a história da América Latina com uma abordagem diferente das filosofias do final do século XX. Ele criticou as posições modernistas e defendeu uma perspectiva dialética. Ele viu a rede começar a se dividir por divergências políticas quando governos progressistas entraram em contradição devido a compromissos com neoliberalismo e extrativismo. Isso gerou debates entre apoiar esses governos ou movimentos sociais que se sentiam traídos.

A ideia do “giro decolonial” é discutida principalmente no contexto dos estudos pós-coloniais e da teoria crítica. O giro decolonial argumenta que as formas tradicionais de pensamento crítico, que muitas vezes são enraizadas na modernidade ocidental, precisam ser reavaliadas à luz das experiências coloniais e pós-coloniais. No entanto, a crítica feita por Castro-Gómez aponta para uma preocupação de que o giro decolonial, ao adotar uma postura moralizante contra a modernidade, possa não estar fornecendo um horizonte político claro ou soluções tangíveis para as questões contemporâneas. Isso pode ser interpretado como uma preocupação de que a abordagem decolonial, ao enfatizar a crítica e a deslegitimação das estruturas estabelecidas, possa não oferecer um plano concreto para a transformação social ou política.

Isso revelou fissuras em seu projeto filosófico de unir decolonialidade, escola de Frankfurt e genealogia política de Michel Foucault (1926-1984). Com isso Castro-Gómez conclui que há uma “razón objetiva” nas instituições públicas e que a política vai além do poder defendendo a ideia de atravessar a modernidade a partir de lugares deixados de fora pela expansão europeia moderno-colonial, promovendo uma “transmodernidad”.

Castro-Gómez critica o abyayalismo, uma variante do pensamento decolonial que rotula toda a modernidade como projeto imperialista, optando por rejeitar as instituições modernas em vez de disputar o uso dos recursos públicos nelas. Dessa forma, ele questiona a tendência da teoria decolonial de renunciar às ferramentas políticas e críticas oferecidas pela própria modernidade argumentando que a modernidade não é uma extensão direta da lógica capitalista, mas sim o triunfo do capitalismo contra os ideais políticos radicais da modernidade.

Discute-se a antinomia da pospolítica, onde a rejeição cega aos valores republicanos pode levar a alianças acidentais com forças políticas indesejadas. Castro-Gómez defende a possibilidade de uma abordagem intermédia, onde os sujeitos excluídos pela expansão moderno-colonial europeia aproveitam os valores republicanos e os adaptam através da luta política para formar um cenário

político transmoderno. Com isso, destaca-se a importância de evitar o abandono completo dos valores republicanos, propondo uma estratégia que reative esses valores a partir de novos contextos, oferecendo assim uma alternativa política de oposição. No entanto, ele critica muitas das interpretações da “teoria decolonial” como a projeção de intelectuais brancos, em vez de realmente centrar-se nas comunidades indígenas, camponesas ou afrodescendentes.

Castro-Gómez apresenta vários capítulos onde desenvolve suas críticas ao giro decolonial ao longo dos últimos anos examinando questões como o uso da genealogia de Michel Foucault para compreender o poder colonial, a problemática da categoria “raza” em algumas teorias decoloniais e a distinção entre universalismo e universalidade. Também aborda os debates sobre o giro decolonial no contexto do movimento filosófico latino-americano em 1968.

Propõe-se a ideia de um “republicanismo transmoderno” como uma via para avançar na descolonização das relações sociais argumentando que a transmodernização do republicanismo pode levar a uma proposta política baseada na interculturalidade e plurinacionalidade, abordando assim, a luta contra as hierarquias moderno-coloniais e oferecendo uma alternativa à batalha liderada pelas elites neoliberais e neofascistas.

Castro-Gómez aborda a relação entre as teorias de Michel Foucault e a teoria da colonialidade do poder de Aníbal Quijano destacando como Foucault, em suas Lições no Collège de France, a partir de 1975, desenvolve uma análise heterárquica do poder que pode ser usada como contraponto às teorias hierárquicas que têm abordado a questão da colonialidade. Menciona como Foucault avança de uma análise microfísica do poder para uma análise mais global, centrada na noção de biopolítica procurando trazer um diálogo entre as teorias de Foucault e Quijano, que têm sido consideradas inconciliáveis, mostrando que, apesar de possuir limitações eurocêntricas nas suas análises, Foucault também desenvolveu uma macrofísica do poder. Castro-Gómez examina como a biopolítica permite a Foucault abordar fenômenos que

anteriormente estavam fora do escopo de suas análises, incluindo Estados totalitários do século XX.

Nisso se destaca como Foucault relaciona racismo e colonialismo, especialmente dentro das fronteiras europeias. Castro-Gómez menciona como Foucault examina a “guerra de las razas” intraeuropeia, demonstrando como diferentes estratégias de racialização emergiram em contextos diferentes, como aristocracia, burguesia emergente, pobres e judeus. Ele enfatiza que Foucault não está abordando o colonialismo nas Américas, mas sim o colonialismo inglês e francês do século XIX.

Castro-Gómez também menciona a análise de Michel Foucault sobre o racismo como uma tecnologia que se entrelaça com diferentes contextos de guerra social e circula por diversas cadeias de poder. Foucault realiza uma genealogia que considera várias dessas cadeias e contextos. Ele examina querelas revolucionárias do século XVII, onde a classe burguesa na Inglaterra deslegitima a autoridade do rei, argumentando que sua soberania se baseia na invasão da raça normanda no século XI e no domínio despótico sobre a raça nativa dos saxões, dos quais supostamente a burguesia descende.

A luta de classes é apresentada como uma guerra das raças pelos revolucionários ingleses. Castro-Gómez também analisa como o discurso racista se integra estruturalmente à biopolítica do Estado moderno europeu no final do século XVIII e é usado para melhorar a vitalidade e a capacidade produtiva da população, o que requer a eliminação sistemática das populações biologicamente incapazes.

Em 1977, com a preparação do curso *Segurança, Território, População*, Foucault percebe que o modelo bélico deve ser abandonado definitivamente se a análise de relações de poder mais globais for buscada. Isso leva a privilegiar um modelo diferente de análise que permite pensar a geografia pela primeira vez e oferece uma nova perspectiva sobre o colonialismo.

Castro-Gómez também analisa como Foucault traça uma genealogia das técnicas de governo dos Estados modernos europeus desde o pastoreio cristão até

a biopolítica dos séculos XVIII e XIX. As teses que emergiram do poder pastoral transformaram-se, com a modernidade, em uma tecnologia de governo e regulação das populações.

Foucault abandona o modelo bélico do poder e propõe a ideia de um sistema supraestrutural de segurança no século XVII como um meio de aumentar o poder de cada Estado individual. Ele reconhece que a gestão das populações está interligada em rede com uma cadeia global mais ampla, de natureza geopolítica. A biopolítica, portanto, se entrelaça com a geopolítica.

Segundo Castro-Gómez, a tese de Foucault é que o governo da população implementado pelos Estados europeus nos séculos XVIII ao XX só pode ser compreendido levando em consideração a rede de poderes e contrapoderes gerada internacionalmente, mas essa rede não foi sempre a mesma e passou por mudanças estruturais. Foucault, portanto, analisa o surgimento de um sistema mundial-colonial, uma tecnologia liberal de governo que leva a uma nova forma de colonialismo não mais territorial, mas centrada na regulamentação das liberdades individuais e dos interesses individuais globais.

Castro-Gómez identifica três níveis de generalidade no exercício do poder: um nível microfísico, relacionado às tecnologias disciplinares e tecnologias do eu; um nível mesofísico, abrangendo dispositivos internos de segurança para a governamentalidade do Estado moderno e controle sobre as populações; e um nível macrofísico, onde estão os dispositivos supraestatais de segurança que favorecem a competição global por recursos. Essa análise do poder é chamada de “heterárquica”, contrapondo-se às teorias hierárquicas tradicionais que têm abordado a questão da colonialidade.

Apresenta-se uma análise comparativa entre a abordagem de Michel Foucault e teóricos provenientes do marxismo, como Immanuel Wallerstein (1930-2019) e Aníbal Quijano (1928-2018), em relação ao poder e suas articulações. Castro-Gómez destaca que, para Foucault, o capitalismo não é um “universal”, mas um resultado da interconexão entre diferentes tecnologias, não sendo a “matriz” estruturante de todas as relações de poder, como é evidente em

teorias marxistas. Wallerstein e Quijano, influenciados pelo marxismo, veem a lógica do capitalismo atuando globalmente no sistema-mundo, enquanto as outras instâncias (Estado, família, sexualidade, práticas de subjetivação, valores do senso comum, etc.) são consideradas “momentos” subordinados a essa lógica. No entanto, para Foucault, as articulações entre diferentes redes de poder não são necessárias, mas parciais. Sua análise parte dos níveis menos complexos para os mais complexos. Isso leva a uma compreensão heterárquica do poder, diferente da análise do sistema-mundo que tem uma compreensão hierárquica do poder.

Essa discussão não trata da existência de hierarquias de dominação, mas de como essas hierarquias são produzidas. Castro-Gómez argumenta que a produção de hierarquias não é em si hierárquica, mas obedece a uma lógica heterárquica, ou seja, à articulação indutiva entre diferentes técnicas de poder destacando que uma teoria heterárquica do poder, como proposta por Foucault, vê a vida social composta por diferentes ensamblagens ou dispositivos com lógicas distintas e parcialmente interconectados.

No contexto do sistema-mundo moderno-colonial, Castro-Gómez ressalta a crítica de Ramón Grosfoguel à abordagem hierárquica do poder, argumentando que o poder colonial não pode ser entendido apenas como determinado pela relação entre trabalho e capital. Em vez disso, é um conjunto complexo de relações de poder mais amplo.

Já na análise de Foucault sobre o racismo, é abordado como ele opera em diferentes níveis e contextos estratégicos, considerando diferentes tecnologias de poder e suas articulações. Com base nisso, Castro-Gómez rejeita a ideia de uma única lógica ou solução para o racismo, apontando para a complexidade e multiplicidade das tecnologias de racialização e etnização que se entrelaçam historicamente com outras formas de poder ao mencionar a diferença entre teorias hierárquicas e heterárquicas do poder usando o exemplo da historicidade de diferentes regimes de poder.

O modelo de análise do sistema-mundo considera os regimes globais de poder como “estructuras de larga duración”, influenciado pelo historiador

Ferdinand Braudel (1902-1985). Wallerstein usa essa abordagem para argumentar que as mudanças nos regimes históricos de poder, como o sistema-mundo, são influenciadas por “tendências seculares”. Na perspectiva marxista-estruturalista, as fases históricas globais determinam os demais níveis de mudança. Já a perspectiva “heterárquica” destaca que cada regime de poder tem sua própria temporalidade, marcada pela relação entre seus elementos.

Ramón Grosfoguel argumenta que os regimes de poder estão “encanastados”, mas esse entrelaçamento é parcial. Elementos nos níveis micro e meso se relacionam com a temporalidade dos regimes macro, mas outros elementos permanecem externos, com uma temporalidade diferente, resultando em uma heterogeneidade temporal nos níveis locais.

Castro-Gómez sugere que a colonialidade do poder não deve ser vista como uma hierarquia ou rede de hierarquias, mas sim como uma “heterarquia” argumentando que a colonialidade do poder é múltipla e não se limita à relação entre capital e trabalho. Além disso, ele critica a ideia de que a única estratégia válida de descolonização seja “abolir el capitalismo” por meio da revolução, pois ignora as lutas decoloniais em várias “jerarquias sociais de poder” (2022, p. 46).

Assim, Castro-Gómez realiza sua explicação em três partes. Primeiro discute como a colonialidade do poder surge na “Nueva Granada” como resultado da interação entre as tecnologias de soberania e pastorado, manifestando-se na instituição do resguardo. Depois aborda como a colonialidade do poder é apropriada localmente como estratégia de luta pelo grupo dos criollos terratenientes no século XVII. Por fim, menciona técnicas de classificação étnico-racial da população e sua operação na tensão entre as dinastias dos Áustria³ e dos Bourbon⁴ no século XVIII apresentando reflexões sobre como a

³ Os Habsburgos, dinastia sediada na Áustria, governaram o Sacro Império Romano-Germânico e o Império Austro-Húngaro. Influenciaram guerras religiosas e política europeia por séculos, produzindo monarcas influentes em eventos como Reforma Protestante, Guerras Napoleônicas e as tensões pré-Primeira Guerra Mundial.

⁴ Os Bourbons, outra dinastia real, governaram França, Espanha, Nápoles e mais. Eram ligados à Revolução Francesa e à queda da monarquia francesa. A dinastia Bourbon na França foi abalada pela Revolução, mas suas ramificações persistiram em outros países, como a Espanha.

colonialidade do poder se relaciona com a interação dos sujeitos com o espaço público na Colômbia.

Castro-Gómez ressalta que a colonialidade do poder não deve ser convertida em uma categoria totalizante que subsuma a singularidade de diferentes técnicas heterárquicas de poder. Ele sugere que a colonialidade do poder não se manifestava antes da consolidação dos resguardos na Colômbia no início do século XVII. O campo de forças configurado antes da emergência desse dispositivo já estava delineado por duas tecnologias distintas: poder soberano e poder pastoral.

Segundo Castro-Gómez, o poder soberano, de acordo com as ideias de Foucault, atua pela territorialização, enquanto o poder pastoral atua sobre as subjetividades mencionando que a Igreja e o Império não são a mesma coisa e que o poder pastoral não deriva genealogicamente do poder soberano sugerindo que a escravização dos indígenas na conquista constituía uma ameaça para os interesses do Império e da Igreja. As “Leyes de Burgos”⁵ e as “Leyes Nuevas”⁶ refletem um agenciamento entre poder pastoral e soberano para controlar essa violência. O estabelecimento das comunidades indígenas sob a encomienda buscava não apenas a exploração econômica, mas também a evangelização. A “encomienda”⁷ operava como instituição pastoral e imperial.

⁵ As “Leyes de Burgos”, promulgadas em 1512, foram as primeiras leis elaboradas para regular o tratamento dos povos indígenas nas colônias espanholas. Elas foram criadas em resposta a preocupações levantadas por religiosos e defensores dos direitos indígenas, que expressaram preocupações com os abusos e a exploração dos povos nativos pelos colonizadores. As leis buscaram proteger os indígenas, limitar a escravidão e garantir a sua evangelização. No entanto, apesar dessas intenções, as leis não foram totalmente eficazes na prática e os abusos continuaram.

⁶ As “Leyes Nuevas” de 1546 foram um conjunto de reformas implementadas pelo rei Carlos V em resposta às críticas crescentes contra os abusos cometidos pelos colonizadores espanhóis. Essas reformas visavam restringir ainda mais a escravidão indígena, limitar os poderes dos encomenderos (colonos que receberam terras e indígenas para trabalhar) e garantir uma distribuição mais justa da terra. No entanto, essas reformas também encontraram resistência de muitos colonizadores que buscavam manter seus privilégios.

⁷ Castro-Gómez se refere a um sistema de organização social e econômica utilizado nas primeiras décadas da conquista da América pelos espanhóis. Sob esse sistema, os conquistadores recebiam o controle sobre grupos de indígenas nativos, aos quais eram designadas tarefas de trabalho nas terras e na produção econômica, como agricultura ou mineração. Em troca desse trabalho, o conquistador, conhecido como encomendero, tinha a obrigação de fornecer proteção e evangelização aos indígenas sob sua autoridade.

Castro-Gómez discute como a “Colonialidad del poder” emerge na “Nueva Granada”, atual Colômbia, como resultado de uma confrontação de forças entre o Estado, a Igreja e o grupo de colonos, “encomenderos”, beneficiários das encomendas, e “terratenientes”, proprietários de terras criollos. Ele destaca que as “Nuevas Leyes” proibiram a relação direta entre encomenderos e encomendados, criando uma separação legal entre a “Republica de Indios” e a “Republica de españoles”. Isso afetou principalmente os colonos espanhóis e seus descendentes criollos, que buscavam controlar a mão de obra indígena e suas terras. A tese de Castro-Gómez é que a “colonialidade do poder” surge como resultado dessa confrontação, em um esforço dos colonos para aumentar seu poder social.

Ele também menciona os “Estatutos de limpieza de sangre”, instaurados em 1449 no Conselho de Toledo, que buscavam separar “cristianos viejos” de judeus e conversos árabes na Península Ibérica. Esses estatutos estabeleciam restrições de acesso a certas instituições com base em ascendência pela “limpieza de sangre”. Castro-Gómez argumenta que a “colonialidad del poder” emerge a partir dessa técnica de segregação, transformada nas colônias espanholas ultramarinas no século XVII sustentando que a colonialidade do poder surge da transformação dessas técnicas de segregação, operada pelos colonos, terratenientes e encomenderos criollos, como forma de aumentar seu poder.

Castro-Gómez comenta como as práticas e estratégias da “colonialidad del poder” emergem destacando que a universidade colonial, mesmo sendo influenciada pelo poder pastoral da Igreja, também é atravessada pela “colonialidad del poder”. A exemplo, a educação superior durante a Colônia estabeleceu uma separação legítima entre brancos e não brancos, criollos e castas, com requisitos de “limpieza de sangre” para acesso tendo a universidade como mecanismo de legitimação do capital cultural herdado das elites, perpetuando a diferença etnoracial.

Ele menciona também os discursos das castas emergentes nas colônias espanholas no século XVIII, que eram baseados na representação clássica do

conhecimento. Esses discursos classificavam a população com base em características físicas e genealógicas, estabelecendo uma representação fisiológica da população. As classificações de castas funcionavam como tecnologias de classificação racial, associando a palavra “raza” à linhagem e ascendência e não às características biológicas.

Segundo Castro-Gómez, a palavra “raza” é equivalente à palavra “casta”, e que os brancos não eram considerados uma “raza” demonstrando como as práticas e representações durante a Colônia contribuíram para a criação de uma distinção étnica e social entre brancos e não brancos, criollos e castas. Dessa forma, ele afirma que a “colonialidad del poder” é uma tecnologia de racialização dos corpos, codificando-os de acordo com seu linhagem e atribuindo-lhes um lugar na divisão social do trabalho argumentando que essa forma de poder faz dos corpos a superfície de inscrições da “raza” como indicador do status econômico e social de uma pessoa.

Ele destaca que a “colonialidad del poder” não é simplesmente uma extensão do poder soberano espanhol, mas um tipo de poder que evitava sistematicamente as leis e instruções espanholas. Os “adelantados”, exploradores, e “capitanes”, capitães, e seus descendentes criollos formaram um “grupo aparte” que buscava proteger seus privilégios locais em detrimento da autoridade central, sem procurar derrubar o poder soberano.

É discutida a noção de uma posição “decolonial” ao argumentar que não se trata de recuperar a identidade cultural dos povos colonizados, pois essas identidades foram moldadas dentro da matriz de relações hierárquicas do sistema moderno-colonial. Ao invés disso, Castro-Gómez destaca que a “diferencia colonial” não é uma inconmensurabilidade cultural entre europeus e não europeus, mas sim parte de um sistema desigual de poder. Assim, ele reflete sobre como combater o colonialismo e o eurocentrismo sem negar a universalidade, enfatizando que a luta pela descolonização deve ocorrer através da afirmação da universalidade, mas não como um universalismo abstrato que nega a

particularidade, proposta esta que vai na contramão da maioria dos teóricos decoloniais.

Para isso, ele examina as críticas de Ramón Grosfoguel aos universalismos, que muitas vezes são construídos a partir de posições de privilégio da dominação colonial, machista, burguesa e capitalista. Ele observa a necessidade de uma “transmodernización” das instituições modernas, como ciência, Estado de direito, democracia e crítica, para alcançar um “giro decolonial”.

Castro-Gómez também analisa a divergência entre o pensamento de José Carlos Mariátegui (1894-1930) e o Partido Comunista do Peru. Mariátegui questionava a visão eurocêntrica e defendia a especificidade da história do Peru, rejeitando uma leitura cientificista do marxismo que resultasse em uma visão teleológica da história buscando uma interpretação histórica mais aberta que reconhecesse as diferentes experiências históricas dos países latino-americanos.

José Carlos Mariátegui foi um intelectual, jornalista e pensador político peruano que teve um profundo impacto no desenvolvimento do pensamento socialista e indigenista na América Latina. Ele é amplamente reconhecido como um dos pensadores mais influentes do século XX na região e é considerado o fundador do marxismo latino-americano.

Mariátegui cresceu em um contexto de desigualdade social no Peru e foi profundamente afetado pelas condições de vida das classes trabalhadoras e das populações indígenas, o que o levou a se envolver em ativismo político e a buscar formas de transformação social.

Fundou a revista *Amauta* em 1926, que se tornou uma plataforma crucial para a disseminação de suas ideias abordando questões como a desigualdade, a exploração dos trabalhadores, a opressão dos povos indígenas e a necessidade de uma revolução social no contexto latino-americano. Mariátegui reconheceu a importância de adaptar o marxismo à realidade específica da América Latina, levando em consideração sua diversidade étnica, cultural e histórica.

Um dos conceitos centrais desenvolvidos por Mariátegui (2010b) foi o de “socialismo indígena”. Ele argumentava que as tradições culturais e históricas

dos povos indígenas poderiam ser incorporadas em um movimento socialista mais amplo, enriquecendo assim a luta por justiça social. Sua visão reconhecia a importância de combinar a luta de classes com a luta contra a opressão colonial.

A análise de Castro-Gómez destaca que Mariátegui se afasta da visão cientificista do marxismo e não o vê como uma “ciência rigurosa”, como afirmado por outros pensadores como Friedrich Engels (1820-1895), Gueorgui Plekhanov (1856-1918) e Nikolai Ivanovitch Boukharine (1888-1938). Esses autores consideravam o materialismo histórico como uma descoberta das leis que regem o desenvolvimento de todas as sociedades humanas, sem fazer distinção epistemológica ou metodológica entre o conhecimento do mundo material e do mundo social.

No entanto, Mariátegui apresenta uma perspectiva diferente em seu livro *En defensa del marxismo* (2010a) afirmando que o materialismo histórico não é equivalente ao materialismo metafísico ou à filosofia da história, e que Marx não estava interessado em criar uma filosofia da história ou uma ciência econômica universal. Em vez disso, Mariátegui sugere que Marx desenvolveu um “modelo de interpretación histórica” da sociedade contemporânea.

Santiago Castro-Gómez menciona várias ideias relacionadas à genealogia do poder, à modernidade e à crítica ao eurocentrismo, fazendo referências a diversos autores e pensadores e ressaltando que a genealogia estuda o poder a partir das perspectivas das tecnologias que o moldam. Isso implica que diferentes tipos de poder podem operar simultaneamente em um mesmo espaço-tempo, cada um com sua própria racionalidade específica.

Castro-Gómez também aborda a visão de Enrique Dussel sobre a modernidade e a colonização. Dussel argumenta que a colonização não é apenas um genocídio ou uma ocidentalização completa, mas também um estabelecimento de hegemonia cultural, transformando os “pliegues” (dobras) de sentido das culturas colonizadas reconhecendo que a modernização transformou esses “pliegues”, mas também enfatiza que as culturas colonizadas não são totalmente exteriores aos processos de modernização.

Castro-Gómez explica que a transmodernidade não busca simplesmente recuperar os valores das culturas nativas anteriores à colonização, mas sim problematizar criticamente a própria modernidade. Isso ocorre por meio de duas facetas complementares: reinterpretar a modernidade eurocentrada a partir das histórias locais negadas pela colonização e reinterpretar a própria cultura local subalterna, modificada pela modernidade. A “transmodernidad” visa criar códigos interculturais que sirvam como critérios normativos para uma civilização pós-capitalista. Não se trata apenas de negar os códigos universais da modernidade europeia, mas de produzir uma nova universalidade política que seja reconhecida por diferentes culturas afirmando que já existem situações transmodernas no mundo, embora ainda dentro da civilização capitalista. Ele nos alerta de que a grande tarefa futura será a universalização política desses códigos interculturais, caso se deseje ir além de um projeto limitado a existir dentro do capitalismo e da modernidade.

É também criticado o entusiasmo do pensamento tercermundista das manifestações de 1968, argumentando que isso levou alguns filósofos a superestimar o papel dos intelectuais, romantizar o “pueblo” e a “cultura popular” como agentes de mudança revolucionária, enquanto negligenciavam o potencial emancipatório das instituições políticas modernas. Castro-Gómez vê essa avaliação ainda persistindo em alguns setores do pensamento decolonial na América Latina e destaca que não haverá uma filosofia autêntica na América Latina até que ocorra uma revolução política que desafie a dominação e o subdesenvolvimento.

Referências

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **El tonto y los canallas**: notas para un republicanismo transmoderno. Colombia - Bogotá: Editorial Pontificia Universidade Javeriana, 2022. [2019]

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Crítica de la razón latinoamericana**. Colombia - Bogotá: Editorial Pontificia Universidade Javeriana, 2011. (Segunda versão ampliada e corrigida).

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Revoluciones sin sujeto**. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno. Madrid: Akal, 2015.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **La hybris del punto cero**. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1810). Bogotá: Editorial Universidad Javeriana, 2010.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Tejidos oníricos**. Movilidad, capitalismo y biopolítica en Bogotá (1910-1930). Colombia - Bogotá: Editorial Pontificia Universidade Javeriana, 2009.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Historia de la gubernamentalidad I**. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2015.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Historia de la gubernamentalidad II**. Filosofía, cristianismo y sexualidad en Michel Foucault. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2016.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del Sur**. Decolonización y transmodernidad. México: Akal, 2015.

FOUCAULT, Michel. **Defender la sociedad**. Curso en el Collège de France (1977-1978). México: Fondo de Cultura Económica, 2001.

FOUCAULT, Michel. **Seguridad, territorio, población**. Curso en el Collège de France (1977-1978). México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Nacimiento de la biopolítica**. Curso en el Collège de France (1977-1978). México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **En defensa del marxismo**. En: Obras completas. Tomo IV. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana, pp. 25-124, 2010a.

MARIÁTEGUI, José Carlos. **Siete ensayos de interpretación de la realidad Peruana**. Editorial Amauta, 1918. Biblioteca Virtual: Omegalfa, 2010b. Acessado em: <https://11nq.com/Z0Ezf>. Acesso em: 16 out. 2023.