

Aníbal Quijano

El giro epistémico hacia la colonialidad del poder

Antonio Romero Reyes

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú
aromero56@gmail.com

Fecha de recepción: 18/09/2021
Fecha de aceptación: 21/03/2022

Resumen

En el artículo se sostiene que el pensamiento de Aníbal Quijano (1930-2018) sobre la colonialidad del poder pasó necesariamente por los vínculos que tuvo con las ideas y el pensamiento de Karl Marx, sin haber quedado supeditado (o limitado) a este último, tal como se muestra a grandes rasgos por la biografía intelectual del primero. Este artículo es una aproximación a la reconstrucción crítica de la maduración de su pensamiento, en el contexto histórico peruano y latinoamericano, identificando los momentos y nodos centrales en la vida, la reflexión y práctica política de Quijano. El acápite final pone en relación el pensamiento de Quijano con “el último Marx”, en el contexto de su debate contra el eurocentrismo.

Tramas
y Redes
Jun. 2022
Nº2
ISSN
2796-9096

Palabras clave

1| Aníbal Quijano 2| marxismo 3| colonialidad del poder 4| Perú 5| América Latina

Cita sugerida

Romero Reyes, Antonio (2022). Aníbal Quijano: el giro epistémico hacia la colonialidad del poder. *Tramas y Redes*, (2), 139-156, 206a. DOI: 10.54871/cl4c206a



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

Aníbal Quijano: a virada epistêmica para a colonialidade do poder

Resumo

O artigo argumenta que o pensamento de Aníbal Quijano (1930-2018) sobre a colonialidade do poder cruzou necessariamente os vínculos que ele tinha com as ideias e o pensamento de Karl Marx, sem ter sido subordinado (ou limitado) a este, como mostra grosso modo a biografia intelectual do primeiro. Este artigo é uma abordagem da reconstrução crítica do amadurecimento de seu pensamento, no contexto histórico peruano e latino-americano, identificando os momentos e nós centrais na vida, reflexão e prática política de Quijano. A seção final relaciona o pensamento de Quijano com “o último Marx”, no contexto de seu debate contra o eurocentrismo.

Palavras chave

1| Aníbal Quijano 2| marxismo 3| colonialidad do poder 4| Peru 5| América Latina

Aníbal Quijano: the epistemic turn towards the coloniality of power

Abstract

The article argues that the thought of Aníbal Quijano (1930-2018) on the coloniality of power is necessarily with his knowledge of the ideas and thought of Karl Marx, without having been subordinated (or limited) to the latter, as shown roughly by the intellectual biography of the former. This article is an approach to the critical reconstruction of the maturation of his thought, in the Peruvian and Latin American historical context, identifying the central moments and nodes in Quijano's life, reflection and political practice. The final section relates Quijano thought to “the last Marx”, in the context of his debate against Eurocentrism.

Keywords

1| Aníbal Quijano 2| Marxism 3| coloniality of power 4| Peru 5| Latin America

Rodrigo Montoya (2019) distribuye el itinerario académico-intelectual de Aníbal Quijano en tres periodos: 1956-1967, 1968-1985 y 1988-2011,¹ en el último de los cuales se produce el giro epistémico.

Después de graduarse en Historia en la Facultad de Letras y Humanidades de la UNMSM,² Quijano viajó a cursar estudios de maestría en Sociología en FLACSO, recomendado por François Bourricaud, y permaneció en Chile tres años (1959-1962). Previamente había entablado amistad con José María Arguedas y su esposa, contrajo nupcias con Carmen Pimentel Sevilla (psicóloga comunitaria que en 1987 fundó el Centro Comunitario de Salud Mental, CECOSAM, en Villa El Salvador) y publicó varios trabajos, mediante la selección de cuentos y ensayos de divulgación, con el sello editorial del Patronato del Libro Peruano, uno de los cuales fue *Ensayos escogidos* de José Carlos Mariátegui, con prólogo de Manuel Scorza (1956).

Rochabrún (2015, p. 5) da cuenta del “temprano conocimiento” que Aníbal Quijano había adquirido de Mariátegui, pero allí no especifica la ubicación temporal. Es decir, no se sabe hasta hoy si en sus años de educación secundaria a Quijano le hicieron leer los *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (hizo la secundaria en Yungay, Ancash, de 1943 a 1947), o si lo hizo por instancias de su padre (don Marcial), quien le inculcó “una sensibilidad política antioligárquica, antigamonal y antidictatorial” (Valladares, 2019, p. 15) proveniente, sobre todo, del APRA auroral y los escritos de Haya de la Torre.³

El primer encuentro de Aníbal Quijano con José Carlos Mariátegui se habría producido mientras cursaba la secundaria, mediante un hecho fortuito por el que, de vacaciones escolares en Yanama, “había descubierto tempranamente” (Valladares, 2019, p. 16) los *Siete ensayos* de Mariátegui junto con ejemplares de la revista *Amauta*, gracias a la curiosidad que tenía al fisgar entre los libros y papeles del padre. En los años veinte, Haya y Mariátegui compartían ideas y se consideraban aliados.⁴ Posiblemente los

1 Rodrigo Montoya (Puquio, Ayacucho, 1943), antropólogo formado en la UNMSM, era amigo personal de Quijano, a quien conoció en 1962.

2 Antes de optar por esta especialidad, había seguido estudios de Medicina y Derecho en la misma universidad.

3 APRA son las siglas de la Alianza Popular Revolucionaria Americana. Tuvo dos fechas de fundación: en 1924, desde México, como movimiento político latinoamericano, y en 1931 como partido político en el Perú.

4 “Haya de la Torre y José Carlos Mariátegui compartían inicialmente un mismo espíritu de renovación revolucionaria. Entre ambos líderes existían importantes coincidencias. La acción antiimperialista, la nacionalización de tierras e industrias, la solidaridad con los pueblos y clases oprimidas del mundo, formaban parte no solamente de un léxico común, sino de un modo de sentir la realidad, una visión del mundo compartida. Haya entonces se reclamaba marxista, condenaba el sistema capitalista, coincidía con Mariátegui en que el problema de la tierra era el problema central y planteaba, como alternativa a la democracia

seguidores del primero leían en esa época las publicaciones del segundo en *Claridad*, fundada por Haya en 1922, y en *Amauta*, fundada por Mariátegui en 1926.⁵ En 1928, especialmente con la publicación de *El antiimperialismo y el APRA*, se produjo el alejamiento definitivo entre ambos pensadores, organizadores e ideólogos.

El “temprano conocimiento” –en el decir de Rochabrún– de la principal obra de Mariátegui llevaría a Quijano a interesarse después por el pensamiento de Marx en los años de juventud. Es necesario señalar que el tránsito de Quijano hacia Marx habría pasado por el conocimiento de las ideas de Haya de la Torre y los postulados del APRA (por la influencia del padre),⁶ los *Siete Ensayos* de Mariátegui (por su primer descubrimiento siendo aún escolar) y prosiguió después –una vez liberado de la cárcel– con las lecturas de Trotsky y la experiencia de la URSS, siendo ya un estudiante universitario. Fue un recorrido atravesado por intensas lecturas que se prolongó, aproximadamente, hasta 1954 (Quijano, 1991).

Mientras cursaba la maestría en FLACSO-Chile, el contexto político de la época lo constituía la Revolución cubana de 1959 y su impacto en América Latina, el surgimiento de la figura y el liderazgo del Che Guevara, la Guerra Fría y la “crisis de los misiles”. De regreso en el Perú, entre 1962 y 1966, además de su labor docente en la Universidad Nacional Agraria (donde dirigió también el Departamento de Ciencias Sociales) y en la Facultad de Letras de San Marcos, escribió varios trabajos académicos (sobre Wright Mills, la imagen saintsimoniana de la sociedad industrial y el grupo cholo),

burguesa, una Revolución Popular violenta en la que el campesinado debería jugar un papel protagónico” (Valderrama, 1979, p. 126).

5 Las relaciones de Mariátegui con Haya datan de 1923, al retornar el primero de Europa donde hizo su “aprendizaje marxista” (Quijano, 1981, pp. 41-46). Como destacó el crítico literario italiano Antonio Melis (1942-2016) en un famoso artículo: “En marzo de 1923 [Mariátegui] regresa a su patria, reanuda los contactos con sus amigos y compañeros de lucha de los años juveniles, y amplía el círculo de sus amistades con Víctor Raúl Haya de la Torre, el fundador del APRA. Mariátegui figura como miembro de este partido en los años de 1926 a 1928, antes de la ruptura con Haya [...]” (Melis, [1967] 1980, p. 212). Sobre las crecientes diferencias y el distanciamiento de Mariátegui con relación a Haya de la Torre, véase Flores Galindo (1982, pp. 71-90).

6 Hay que tener en cuenta que Quijano había sido un activo dirigente de la Juventud Aprista de Yungay (Valladares, 2019). Siendo militante aprista y estudiante en la Facultad de Medicina de la UNMSM, en 1948 se dio el intento de sublevación del APRA contra el gobierno de Bustamante y Rivero, así como el golpe militar del general Odría contra Bustamante. Bajo la dictadura de Odría, Quijano fue arrestado y confinado como preso político en El Sexto por dos años. Estando en prisión y como producto de los debates ideológicos sobre la URSS, en el que participaba con comunistas y trotskistas, comienza a interesarse en el socialismo y a distanciarse del APRA (Flores Galindo, 1982, pp. 19-20).

así como ensayos de historia política relativos a los movimientos campesinos y las guerrillas, referidos al Perú y América Latina.⁷

En la segunda permanencia que tuvo en Chile (1966-1971), trabajó en la División de Asuntos Sociales de la CEPAL. Cabe destacar que en los años sesenta y primeros de los setenta, hasta antes del derrocamiento de Salvador Allende en 1973, Chile se había convertido en el epicentro de la lucha política y de los principales debates que ocurrían en la región. Este país había cobijado a intelectuales destacados –algunos de ellos exiliados– como Theotônio dos Santos, Vania Bambirra, Ruy Mauro Marini y André Gunder Frank, militantes activos y creadores de la vertiente crítica de la “teoría de la dependencia” latinoamericana con relación a las versiones circulacionistas del comercio internacional (Prebish) y nacional-desarrollista (Cardoso y Faletto).

Estando en la CEPAL, Quijano pudo participar en los grandes debates latinoamericanos sobre la marginalidad, el polo marginal y la dependencia (estos temas eran, al mismo tiempo, parte del debate y la lucha política de ese entonces), produciendo textos importantes que, si bien eran considerados por él en estado germinal o en proceso de maduración, circularon ampliamente y los publicó años después en el Perú, a fines de los setenta, bajo el sello editorial de Mosca Azul (Quijano, 1977a y 1977b). El contexto político internacional que rodeaba a estos trabajos fueron las luchas antiimperialistas, la revolución cultural en la China de Mao iniciada en 1966 y que culminó diez años después, lo de mayo del 68 que Wallerstein caracterizó como una “revolución en el sistema mundo” (Wallerstein, 1993), y la “Primavera de Praga” el mismo año.

En 1971 retorna nuevamente al Perú, pero esta vez –según la opinión de Valladares (2019, p. 25)– “como un teórico marxista mucho más consolidado”. Decidió regresar, además, habiendo concebido el proyecto de fundar una revista de reflexión y debate, y crear también un movimiento político. Esto pasó a constituir su nuevo proyecto de vida.

Intelectual orgánico, pensador marxista crítico

Al repasar los recuerdos de sus relaciones con Quijano y el grupo de científicos sociales que se reunió alrededor de la revista *Sociedad y Política* (SyP), de

7 En el Perú de los años sesenta, especialmente entre las organizaciones de la “nueva izquierda”, el debate sobre el campesinado (o el denominado “problema campesino”) constituyó un parteaguas en base al cual se definían muchas cosas, principalmente la caracterización de la sociedad y del Estado, el tipo de revolución y las políticas de alianzas. La mayor parte de las veces ese debate estaba impregnado de dogmas que se consideraban sagrados e irrenunciables (en base a textos de Marx, Lenin, Mao, incluso de Ho Chi Minh), lo que terminaba dividiendo a las izquierdas que se reclamaban revolucionarias.

1971 a 1976, Rochabrún (2007) reconoce en Quijano el “gran rigor teórico” así como “la actitud analítica” y el manejo categorial “tan sutil”, cualidades que Rochabrún hizo suyas y que le permitieron hacer su “primer acercamiento a *El capital*” y a “una manera de entender el país desde las relaciones de producción y las categorías en las que ellas se basan”; pero al mismo tiempo le adjudica a Quijano un “talante catastrofista” por su manera de abordar al gobierno militar y a la crisis capitalista internacional de esa época, lo cual se halla expresado –según Rochabrún– en los artículos de SyP (Rochabrún, 2007, pp.16-27). César Germaná, exalumno de Quijano en los años sesenta, no ha encontrado en cambio tal “talante catastrofista” dentro de esos mismos temas si se repasa el ensayo que publicó en el primer número de la revista del Colegio de Sociólogos del Perú (Germaná, 2009, pp. 54-55). Cabe hacer también la pregunta de si resaltar las contradicciones del capitalismo en el Perú y en el mundo era sinónimo de “talante catastrofista”.

A continuación, se dilucida el real sentido de la palabra “catastrofista” con que Quijano fue etiquetado desde la percepción de Rochabrún, aclarando también la procedencia teórica de dicha palabra, así como la postura intelectual de Quijano al diagnosticar la realidad peruana de los setentas (el gobierno militar).

Estando en el exilio mexicano, ya que había sido deportado por el gobierno del general Velasco, Aníbal Quijano había recibido la invitación para dictar (en mayo de 1974) tres conferencias en la Facultad de Ciencias Políticas de la UNAM sobre la crisis capitalista del periodo y las perspectivas para los trabajadores en los diferentes países, junto con otros destacados intelectuales.⁸ En esos años Quijano venía observando y haciendo su propia interpretación de la crisis, valiéndose de las lecturas de los *Grundrisse* (la traducción francesa de 1967) y *El capital* (la traducción española de 1946 del Fondo de Cultura Económica), tal como se constata en la bibliografía que utilizó para las tres conferencias, especialmente la primera (Quijano, [1974] 2014). Es pertinente citar por eso a Negri, quien se refiere al “catastrofismo” de los *Grundrisse* en los siguientes términos:

[Los] *Grundrisse* son el centro del desarrollo teórico de Marx porque representan el momento en el que el sistema en formación, lejos de cerrarse, se abre en la totalidad de la práctica. El método de los *Grundrisse* [lo] constituye el antagonismo, la totalidad de las categorías forman una grilla de conceptos que solo permiten la profundización y agrandamiento del antagonismo de clase. El catastrofismo de los *Grundrisse*, sobre el que muchos han hablado, debe ser relacionado

8 Los otros conferencistas invitados fueron Fernando Claudín, Rossana Rosanda, K.S. Karol y Lucio Magri (Claudín et al., 1975).

con esta articulación político-práctica, con este momento en el que el poder de la clase trabajadora debe imponerse contra el sistema de valor (Negri, 2000, pp. 26-27, énfasis en el original).

De ahí proviene, por el lado teórico, la procedencia del “talante catastrofista”, es decir, de Marx, quien en los *Grundrisse* articula la producción y generación de valor con el tema del poder (la “articulación político-práctica” señalada por Negri). La vinculación entre las ideas de Quijano con las de Marx, en el tema de la articulación, también aparece en otros trabajos como se verá luego. Marx fue motivado a escribir los *Grundrisse* en 1857-1858 por la crisis financiera de esos años (anticipada y esperada por él desde comienzos de esa década), y por su expectativa con relación al consiguiente “diluvio” en Europa (una revolución obrera similar a la de 1848) que daba por hecho (Marx lo manifestó así en sus cartas a Engels). Sin embargo, mientras que Marx esperaba una revolución, Quijano en los años setenta del siglo XX, en el Perú, realizaba el proceso de creciente maduración y autonomía política, organizativa e ideológica de los trabajadores, especialmente del proletariado urbano, ya desde los primeros números de SyP. Por el lado político-práctico, véase la siguiente respuesta de Quijano a una de las preguntas de César Hildebrandt, en una entrevista realizada el 25 de febrero de 1973 para la revista *Caretas*, cuando SyP se había encumbrado en poco tiempo como una revista de oposición al gobierno militar:

Estos cambios en la situación de clase del proletariado conllevan la posibilidad histórica no sólo de su desarrollo político autónomo frente a la burguesía y frente a las capas medias, sino también la de su posibilidad de acaudillar de modo efectivo la lucha conjunta de las masas dominadas, por destruir la dominación imperialista entendida como dominación capitalista y no solamente como dominación extranjera (Hildebrandt, 2008, p. 93).

Es claro que Quijano habló allí de una “posibilidad histórica”. La cuestión que se planteaba, para un debate posterior consistía en saber si dicha mirada y la consiguiente expectativa de Aníbal Quijano, surgidas en los setentas, con relación a la maduración política de los proletarios peruanos, se mantenían vigentes a fines de esa década y al inicio de los ochentas, especialmente con ocasión de la retirada de los militares a sus cuarteles. Se retoma este asunto más adelante.

En la primera conferencia de 1974 Quijano arriesgó lo que él mismo llamó “sospechas”, no hipótesis académicas, concernientes a lo que podría estar ocurriendo en el conjunto de la estructura global del capitalismo, especialmente en los núcleos más avanzados y dinámicos, basándose en las previsiones teóricas de Marx en los *Grundrisse* sobre el “límite técnico”

de la producción de nuevo valor y los cambios en la composición orgánica del capital (las relaciones entre el trabajo vivo y los medios técnicos), y cómo estas previsiones (por tanto, también las “sospechas”), implicaban consecuencias políticas. Para Quijano la crisis de los setenta marcaba el fin de un periodo histórico que había empezado al culminar la Segunda Guerra Mundial, pero consideraba, al mismo tiempo, que el sistema capitalista iniciaba en esa década una transición hacia “el final de su existencia histórica”; transición que sigue abierta y viene perturbando aún más a toda la humanidad con la crisis climática y la pandemia desde el 2020. La misma idea, pero referida esta vez al patrón de poder, la repitió muchos años después en otra entrevista (Quijano, 2009). Wallerstein, en varios de sus trabajos, había caracterizado dicha transición como un periodo de “bifurcación”.

El problema de la transición fue reflexionado también por Quijano para el caso del Perú en *La emergencia del grupo cholo y sus implicaciones en la sociedad peruana*, que escribió en 1964. Este trabajo fue presentado en el Congreso Latinoamericano de Sociología de ese año en Bogotá, y fue la base de su tesis de Doctorado en Historia (1965). Luego lo publicó bajo el epígrafe de “Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú”, como parte del libro *Dominación y cultura* (Quijano, 1980), en cuya introducción (fechada en setiembre de 1979) aclara el nuevo sentido que tenía para él “*la imagenación de ‘sociedad de transición’*” en el caso peruano (énfasis del autor): reconoce este problema en términos de la compleja “*articulación entre modos de producción*”; es decir, “entre capital monopólico, servidumbre y reciprocidad andina”; problemática que Quijano también planteaba al nivel de la articulación de intereses y sus conflictos en el Estado peruano de los sesenta (es decir, entre burguesía y gamonales), y en la cultura peruana como el problema de la articulación “*entre lo indio y no-indio*”. Entonces, la dirección de la transición para la sociedad peruana pasaba a depender de un conjunto de relaciones de articulación que remitían, al mismo tiempo, a una serie de potenciales conflictos en varias instancias, o a lo que Quijano llamará años después un *patrón de poder*. El patrón de poder es lo que permite despejar la incógnita de “*hacia qué se transita*” que Rochabrún se planteaba (Rochabrún, 2015, p. 4). Aquí se encuentra nuevamente el tema de la articulación proveniente del “catastrofismo” de los *Grundrisse*, y nuevamente a Quijano recurriendo a Marx, pero también a Mariátegui (sin mencionarlo). Las ideas aclaratorias de 1979, que puso como introducción a *Dominación y cultura*, habían sido generadas un año antes mediante una profunda relectura que Quijano hizo del pensamiento de José Carlos Mariátegui, en la forma de un “reencuentro y debate” con el conjunto de la obra mariáteguiana, lo cual plasmó en un extenso prólogo donde el propósito buscado consistió en “abrir el debate de una perspectiva alternativa de conocimiento” (Quijano, [1979] 2007); una perspectiva alternativa especialmente pensada para

ejerger la crítica y liberarse de las anteojeras del eurocentrismo del “materialismo histórico”, así como para ejercer “la crítica radical del poder mundial vigente”.

La revisión y profundización (en la forma de “reencuentro y debate”) de las ideas y del pensamiento de Mariátegui, para las que Quijano hizo un notable esfuerzo, no se tradujeron inmediatamente en práctica política. Podría decirse que en la coyuntura de aquellos años (fines de los setentas), la propuesta de abrir un debate como el que se planteaba, de inevitables connotaciones políticas, apareció demasiado tarde. En 1978, en el Perú, se realizaron las elecciones para la Asamblea Constituyente y, si bien hubo todavía paros nacionales, la oleada movilizadora de los trabajadores fue perdiendo fuerza y vitalidad ante las expectativas que generaron el ambiente electoral y el cambio de escenario de las luchas (de las calles de Lima y del país al Parlamento). Luego, en 1980, vendría el fracaso de la fugaz experiencia de la Alianza Revolucionaria de Izquierda (MRS, 1980), a lo que le seguirá el progresivo desvanecimiento de las actividades políticas de Quijano y el debilitamiento del MRS, hasta quedar diluidos completamente en 1983 (“desaparecidos” es la palabra con la que Montoya designa este hecho). Fue inevitable que la implosión de la ARI, por las potencialidades que representaba, ocasionara la frustración de las posibilidades (para Quijano y el MRS) de ganar un espacio político al interior de la izquierda de esa época, desde el cual poder proyectar hacia la sociedad y al conjunto de los trabajadores de la ciudad y el campo las propuestas socialistas revolucionarias que se sintetizaban en la “socialización del poder” como propuesta programática que había surgido desde la experiencia de democracia directa de la CUAVES (Comunidad Urbana Autogestionaria de Villa El Salvador).

Los temas que más jalonaban el pensamiento de Quijano en los setentas y comienzos de los ochentas eran, entre otros, el imperialismo, la clase obrera, el neoimperialismo y el capitalismo de Estado, además de la crisis del socialismo en el Este. Son temas que fueron parte de la segunda etapa de producción intelectual (Montoya, 2019, p. 58) y que se materializaron en los libros que publicó con la editorial Mosca Azul y los artículos en SyP (el último número apareció en 1983). Tan o más importantes que estos temas fueron las críticas, justas y pertinentes, realizadas por Quijano y el MRS al “reformismo obrero-burocrático” del Partido Comunista Peruano “Unidad” y a la dirigencia nacional de la CGTP (la central obrera fundada por Mariátegui en 1930) que el PCP-U controlaba, así como al resto de las izquierdas; críticas y cuestionamientos que provenían justamente de aquel “talante catastrofista” que se origina –como se ha visto– nada menos que en Marx. Desde el punto de vista de los análisis de Marx, toda crítica del capitalismo conduce necesariamente a la crítica del poder, porque las categorías de Marx tanto en los *Grundrisse* como en *El capital* son cuestionadoras y

subversivas. Siendo todavía un filósofo radical (neohegeliano de izquierda), el sentido que para Marx tenía el pensamiento subversivo se aprecia en la siguiente carta fechada en Kreuznach, en septiembre de 1843, que dirigió a su amigo Arnold Ruge, al conocer los planes de este último de editar desde París los *Anales Franco-Alemanes*:

Si no es incumbencia nuestra la construcción del futuro y el dejar las cosas arregladas y dispuestas para todos los tiempos, es tanto más seguro lo que al presente tenemos que llevar a cabo; me refiero a *la crítica implacable de todo lo existente*; implacable tanto en el sentido de que la crítica no debe asustarse de sus resultados como en el de que no debe rehuir el conflicto con las potencias dominantes (Marx, 1982, p. 458, énfasis original).

La crítica al eurocentrismo y el último Marx

Nuestra hipótesis es que la mejor forma de asimilar la derrota de los ochenta consistió en la crítica que Quijano emprendió enfilando sus baterías contra el eurocentrismo, que extendió también al eurocentrismo del mismo Marx. Lo que Quijano realizó fue una profunda operación quirúrgica para purgar de Marx los rasgos eurocéntricos de su pensamiento, sin rechazarlo definitivamente como se ha tendido a creer. El giro epistemológico está especialmente plasmado en el texto *Colonialidad del poder y clasificación social* (Quijano, 2000a). La cuestión consiste en saber si Quijano encontró que su pensamiento fue prisionero de cierta mirada eurocéntrica, dada la relación privilegiada que había establecido con la herencia intelectual de Marx en los setenta y parte de los ochenta, periodo de su participación en la escena política peruana; y si ello tiene que ver con la decisión que tomó. Como sostuvo Montoya en su artículo de homenaje:

La decisión personal de Aníbal de cerrar la revista *Sociedad y Política* y no continuar con el MRS, en la política peruana, debió haber sido consecuencia de una reflexión profunda, de un balance frío y descartado de la realidad y, tal vez, de una autocrítica personal, porque se trataba de dos de sus proyectos político-intelectuales más importantes en por lo menos veinticinco años de su vida, precisamente los de su madurez y plenitud (Montoya, 2019, p. 70).

Lo anterior no debe conducir a una crítica negativa del pensamiento de Aníbal Quijano, más bien todo lo contrario, pues habla a favor de su honestidad intelectual, lo que realza también la personalidad que tenía como pensador comprometido y teórico-creativo, vinculado con la praxis.

Aníbal Quijano emprendió la crítica contra el eurocentrismo en tres direcciones: (i) la crítica al eurocentrismo como perspectiva de conocimiento; (ii) la crítica al eurocentrismo del “materialismo histórico”; y (iii) la crítica a la perspectiva eurocéntrica del propio legado de Marx. Esta crítica se desplegó en dos momentos del tiempo. Un primer momento se sitúa a fines de los años ochenta y refleja una transición epistémica que se estaba operando en su pensamiento, transición que podría entenderse a la vez como una estrategia de Quijano para desbrozar el camino a fin de introducir el tema de la *colonialidad del poder*, tal como efectivamente lo hizo en los noventa. Los principales trabajos que expresaron esta primera crítica fueron *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (Quijano, 1988) y *La nueva heterogeneidad estructural en América Latina* (Quijano, 1989), donde la *heterogeneidad estructural* es un concepto clave para explicar la transición de su pensamiento. Los dos textos citados junto con un tercero tuvieron mucho que ver, según la opinión de Carolina Ortiz (2018), con la gestación de la *colonialidad del poder*.⁹ En ello coincidió también Rodrigo Montoya (2019).

El segundo momento de la crítica es más sistemática y extensa. Quijano la desarrolló en la primera década del siglo XXI (particularmente en el 2000) con el propósito de deslindar la colonialidad del poder del eurocentrismo, especialmente del “materialismo histórico” y el pensamiento de Marx. El deslinde que realizó se encuentra especialmente en dos de sus trabajos: el primero de ellos se publicó en el *Journal of World-Systems Research* (Quijano, 2000a) mientras que el segundo (Quijano, 2000b) forma parte del libro que se originó en el simposio realizado en 1998 (“Alternativas al eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano”), en el marco del Congreso Mundial de Sociología celebrado en Montreal (24 de julio al 2 de agosto de ese año).¹⁰

Justamente en 1998 comenzó a forjarse el Grupo Modernidad/Colonialidad, por iniciativa del sociólogo Edgardo Lander, docente en la Universidad Central de Venezuela. Después de aquel simposio que dio origen al mencionado grupo se realizaron otros eventos con una temática similar, de manera que al núcleo inicial conformado por Enrique Dussel, Aníbal Quijano y Walter D Mignolo, se fueron integrando nuevos adherentes latinoamericanos y latinoamericanistas como Rita Segato (Argentina), Ramón Grosfoguel (Puerto Rico), Santiago Castro-Gómez (Colombia), Fernando Coronil (Venezuela), Catherine Walsh (Estados Unidos), Zulma Palermo (Argentina), Arturo Escobar (Colombia) y muchos otros. Algunos

9 El tercer texto considerado por ella lleva por título: “Colonialidad y modernidad/razionalidad”, publicado en 1992 en la revista *Perú Indígena* (Ortiz, 2018).

10 Los dos trabajos están reunidos en la antología *Cuestiones y horizontes* (Quijano, 2014).

de ellos y ellas han ido trabajando posteriormente con el conjunto de ideas que conforman el legado de Quijano, particularmente en los temas de raza, género, inter (o pluri) culturalidad.¹¹

Aníbal Quijano venía colaborando activamente desde 1996 con el Centro Fernand Braudel de la Universidad de Binghamton (State University of New York, SUNY), con Immanuel Wallerstein como director, donde dictaba conferencias y seminarios en el Departamento de Sociología, y participaba también en el Grupo de Trabajo sobre Colonialidad (Coloniality Working Group, también llamado “grupo de Binghamton”), constituido por iniciativa de Kelvin Santiago, Ramón Grosfoguel y Agustín Lao-Montes, los tres de nacionalidad puertorriqueña. En este sentido, los dos textos que Quijano publicó en el año 2000 contra el eurocentrismo y, particularmente, contra el legado eurocéntrico de Marx, tuvieron como contexto previo los intercambios y debates al interior del Grupo Modernidad/Colonialidad cuya historia intelectual puede encontrarse en libros, revistas y en Internet.¹²

Reconociendo que los tres aspectos de la crítica contra el eurocentrismo están estrechamente relacionados, interesa enfocar la atención en la nueva postura de Quijano frente a Marx, y especialmente el último Marx. Se toma como criterio de definición del “último Marx” el gran trabajo del sociólogo norteamericano Kevin Anderson (2010), del cual se disponen las conclusiones en español (Anderson, 2012).

En una entrevista concedida para la revista *Qué Hacer*, Quijano responde de la siguiente manera una de las preguntas de Carlos Iván Degregori y Carlos Reyna (“¿Hasta qué punto Marx ha dejado de ser un modelo intelectual para ti?”):

Yo insisto en que Marx es intelectualmente muy heterogéneo, aunque su perspectiva es básicamente eurocéntrica. Las herencias que pueden obtenerse de él son diferentes; entonces, no se puede hablar de un modelo. Hay, creo, muchas cosas que aún están en él como presupuestos y puntos de partida. Incluso, yo digo eurocéntrico, pero él nunca fue prisionero del eurocentrismo (Quijano, 2000c).

La respuesta anterior tiene dos partes. Comenzando por la parte final, se puede apreciar que Marx –según Quijano– no era completamente eurocéntrico por la heterogeneidad (las diferentes “herencias”) de su

11 En el caso peruano, entre quienes han venido trabajando con el mismo legado de Aníbal Quijano, pueden mencionarse al antropólogo Rodrigo Montoya, a los sociólogos César Germaná, Julio Mejía, Jaime Ríos, Jaime Coronado, Roberto Espinoza; entre las mujeres destaca la socióloga Carolina Ortiz.

12 Véase por ejemplo Escobar (2003) y Pachón (2008).

pensamiento, de lo cual se desprende que la aplicación del calificativo “eurocéntrico” depende de la herencia que se estuviera considerando. Una de las herencias a la que se había referido en una pregunta precedente era la del “marxismo-leninismo” codificada como “materialismo histórico”, que fue la herencia más extendida y la que más daño causó en términos ideológicos y políticos, en el Perú y América Latina. Quijano la vivió y experimentó con el MRS en Villa El Salvador y la CUAVES, así como en la corta experiencia de la ARI. En cambio, en la primera parte de esa misma respuesta Quijano se refiere a la “perspectiva básicamente eurocéntrica” de Marx, lo que podría interpretarse en varios sentidos, aunque en esta última frase la palabra clave es “básicamente”, queriendo decir situarse en un momento y lugar, en el espacio-tiempo, desde donde como “lugares de enunciación” (espacios o redes de poder) se forma y constituye una determinada *episteme* o “geopolítica del conocimiento” en los términos en que lo entiende Mignolo, quien sostuvo de manera contundente:

[...] cristiandad, liberalismo y marxismo (con sus correspondientes “neos”) no son dos caras de la misma moneda, sino tres caras de un solo lado de la moneda. El otro lado de la moneda es la colonialidad. Y la colonialidad abre las puertas de todos aquellos conocimientos que fueron subalternizados en nombre del cristianismo, del liberalismo y del marxismo (Mignolo, 2002, p. 19).

De esta manera el eurocentrismo, en cualquiera de las tres direcciones mencionadas por Mignolo, puede entenderse como una geopolítica del conocimiento; es decir, un conocimiento que está geopolíticamente situado pero que es proyectado (extrapolado) como válido para el resto del mundo, y en tal sentido se lo utiliza desde diversas expresiones o centros del poder para fines de dominación, imposición y sometimiento. En el caso de Marx se tiene su gran proyecto de *crítica de la economía política* que fue elaborando desde el destierro (París 1844, Bruselas 1845, Londres 1849 en adelante), es decir, desde la ubicación europea y especialmente situándose él (Marx) en el corazón de la sede del capitalismo de la época (Inglaterra). Marx sabía ya de antemano, desde el *Manifiesto comunista* de 1848 que escribió con Engels, que el capitalismo tendía a hacerse universal por la necesidad de su propia expansión comercial y la conquista de mercados. Si se repasa cuidadosamente ese texto, considerado uno de los más leídos de Marx y Engels, se hallará que está atravesado de eurocentrismo; es decir, una visión sobre la historia, las relaciones sociales, la economía, el Estado y el poder, desde un conocimiento situado en el centro del capitalismo (en esos momentos, Inglaterra y Francia). En el capítulo *Burgueses y proletarios* la marca eurocéntrica está presente cuando se refieren, por ejemplo, al inevitable sometimiento de las naciones “más salvajes” a la llamada “civilización” o a las

“naciones civilizadas”, ilustrando en el caso de las primeras a China; cuando se alaba el rol “verdaderamente revolucionario” de la “moderna burguesía” (es decir, industrial y urbana), refiriéndose con desdén al “cretinismo de la vida rural”, sin ocultar la admiración por el desarrollo acelerado (como por arte de magia) de “energías productivas mucho más grandiosas y colosales” (Marx y Engels, [1848] 1999).

Toda aquella exageración servía a Marx y Engels para contraponerla con las relaciones de producción o de propiedad, para resaltar así la contradicción (retomando los argumentos de *La ideología alemana* de 1846) así como el germen de las crisis, como dos rasgos característicos con los que surgía la civilización moderna, burguesa y capitalista, desde su nacimiento.

Uno de los más célebres textos eurocéntricos, esta vez del propio Marx, se encuentra en el prefacio a la *Contribución* de 1859, donde se refiere a las “épocas de progreso” en términos de la sucesión lineal de modos de producción (Marx, [1859] 1973, p. 9), lo que dio lugar en el siglo XX a la más importante de sus herencias: la del “materialismo histórico”. También en el prólogo a la primera edición alemana de *El capital* (1867), donde sentencia fugazmente mediante un aforismo: “El país industrialmente más desarrollado [Marx está pensando en Inglaterra] no hace sino mostrar al menos desarrollado la imagen de su propio futuro” (Marx, [1867] 1988, p. 7). Sin embargo, los rasgos más acentuados del eurocentrismo se aprecian en los juicios de Marx sobre los casos de Irlanda, India, China y América Latina (su severidad sobre Simón Bolívar), territorios que formaban parte de la periferia del sistema mundo de aquella época. Con relación a este asunto (el eurocentrismo en el pensamiento de Marx), Quijano había sostenido ante sus interlocutores de *Qué Hacer* lo siguiente:

[...] lo eurocéntrico del movimiento de reflexión de Marx no solo omite, sino que bloquea aquello que es su reflexión en la última parte de su trabajo: su curiosidad por el Asia, su encuentro y su debate con la investigación rusa del siglo diecinueve, etc. (Quijano, 2000c).

A Marx le tomó cerca de 25 años y varias redacciones (los *Grundrisse* de 1857-1858; los manuscritos de *El capital* de 1861-1863, 1863-1865 y 1866-1867) para poder publicar el primer tomo de *El capital* (3 volúmenes), su gran obra maestra, dejando inacabados los manuscritos de los otros dos tomos, que editó y publicó Engels. Del “plan primitivo” de 1857 en que había previsto producir seis libros, solo pudo realizar la mitad del primero. Su obra completa quedó para la posteridad en la forma de una gran cantidad de manuscritos, cuadernos y correspondencia, donde una parte importante (los últimos 30 años de su vida y especialmente los diez últimos) está dedicada a las naciones oprimidas, los pueblos colonizados y las comunidades rurales (Anderson, 2012). Marx adoptó entonces una nueva

perspectiva de conocimiento, con un giro epistémico notable, posicionándose desde la periferia del mundo “civilizado”, al mismo tiempo en una actitud de ruptura con su eurocentrismo. Kevin Anderson demostró que Marx sí fue capaz de desbloquear y descentrar su propio “movimiento de reflexión”. Salvando las diferencias de tiempo y lugar, acaso haya que plantear más bien la extraña coincidencia entre el Quijano “reinventado” (Rochabrún) y el “último Marx” (Dussel), por el giro epistémico que cada uno realizó.

Conclusiones

Ágnes Heller (1929-2019), quien fuera discípula de Lukács y una pensadora eminente de la Escuela de Budapest, consideraba como representantes destacados de la “juventud del siglo XIX”, en el momento de la consolidación de la civilización burguesa, a Marx, Engels, Kierkegaard, Wagner, Nietzsche, Chernishevski y Keller (Heller, 1984, p. 97). Frente a ellos se alzaba el pensamiento de Feuerbach como un “purgatorio” que había necesariamente que atravesar, no solamente para posicionarse frente al presente histórico que a cada uno le tocó, sino también para intentar trascenderlo. El mismo joven Marx, en 1842, lo sabía: “Y no hay para vosotros otro camino hacia la *verdad* y la libertad sino el que discurre *a través del Feuer-Bach*. Feuerbach es el *purgatorio* del presente” (Marx citado por Heller, 1984, p. 1), donde la traducción literal de “Feuer-Bach” es “arroyo de fuego” (p. 98, nota del traductor). De esta cita se puede deducir que el purgatorio es el “presente” que hay que atravesar (o superar) para llegar a la “verdad”, y para ello Feuerbach (para los jóvenes radicales del siglo XIX) era el instrumento. De manera similar, para poder emprender por la ruta que lo llevó hacia la *colonialidad del poder*, Quijano tuvo que atravesar un presente que le tocó vivir, y Marx fue el instrumento (su “Feuer-Bach”), como también lo fue el pensamiento de José Carlos Mariátegui. Por eso, antes que una conclusión, se lanza sin ninguna soberbia una pregunta abierta: ¿es posible que Marx, tanto el joven como el adulto, sea el “purgatorio” de la juventud en el siglo XXI? Se trata sobre todo de un Marx, y a través de él de un Quijano (o un Dussel) para América Latina, que enseña a interrogar la realidad (Batou, 2017).

Referencias

- Anderson, Kevin (2010). *Marx at the Margins. On nationalism, ethnicity, and non-western society*. Chicago: The University of Chicago Press. <http://abahlali.org/files/Anderson%20-%20Marx%20at%20the%20Margins.pdf>
- Anderson, Kevin (2012). Marx en torno al nacionalismo, la etnicidad y las sociedades no occidentales. *Viento Sur*, 1(8). <http://vientosur.info/spip.php?article6987>

- Batou, Jean (2017). Marx en el siglo XXI: ¿Y si las preguntas contasen más que las respuestas? *Viento Sur*, (153), 97-107. <https://viento-sur.info/category/revista/vientosur-no-153/>
- Claudín, Fernando et al. (1975). *Crisis y clase obrera*. México, D. F.: Era.
- Escobar, Arturo (2003). Mundos y conocimiento de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano. *Tabula Rasa*, (1), 51-86.
- Flores Galindo, Alberto (1982). *La agonía de Mariátegui. La polémica con la Komintern* (2° ed.). Lima: Desco.
- Germaná, César (2009). Una epistemología otra. La contribución de Aníbal Quijano a la reestructuración de las ciencias sociales de América Latina. *Sociológica*, (1), 49-67.
- Heller, Ágnes (1984). *Crítica de la Ilustración. Las antinomias morales de la razón*. Barcelona: Península.
- Hildebrandt, César (2008). *Cambio de palabras* (2° ed.). Lima: Tierra Nueva.
- Marx, Karl ([1859] 1973). Prefacio. En Karl Marx, *Contribución a la crítica de la economía política* (pp. 7-11). Buenos Aires: Estudio.
- Marx, Karl (1982). *Escritos de Juventud*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl ([1867] 1988). Prólogo a la primera edición. *El Capital. Crítica de la economía política. Libro primero: El proceso de producción de capital. Tomo I* (pp. 5-9). México, D. F.: Siglo XXI.
- Marx, Karl y Friedrich Engels ([1848] 1999). *Manifiesto del Partido Comunista*. www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/48-manif.htm
- Melis, Antonio ([1967] 1980). Mariátegui, el primer marxista de América. En José Aricó, *Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano*. (pp. 201-225). México, D. F.: Pasado y Presente.
- Mignolo, Walter (2002). Las geopolíticas de conocimiento y colonialidad del poder (entrevista de Catherine Walsh). En Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez (eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales* (pp. 17-45). Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala.
- Montoya, Rodrigo (2019). Aníbal Quijano: socialización del poder como cuestión central del socialismo. *Discursos del Sur*, (3), 55-75.
- Movimiento Revolucionario Socialista (MRS) (1980). *ARI: ¿Por qué y cómo se desintegró? ¿Quiénes son los responsables?* Lima: Sociedad y Política.
- Negri, Antonio (2000). *Marx más allá de Marx. Nueve lecciones sobre los Grundrisse*. Buenos Aires: s. d.

- Ortiz, Carolina (2018). Aníbal Quijano y la heterogeneidad histórico estructural. *Ojo Zurdo*, (6), 48-49.
- Pachón, Damián (2008). Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo Modernidad/Colonialidad. *Ciencia Política*, (5), 8-35.
- Quijano, Aníbal (1977a). *Dependencia, urbanización y cambio social en Latinoamérica*. Lima: Mosca Azul.
- Quijano, Aníbal (1977b). *Imperialismo y marginalidad en América Latina*. Lima: Mosca Azul.
- Quijano, Aníbal (1980). *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*. Lima: Mosca Azul.
- Quijano, Aníbal (1981). *Reencuentro y debate: una introducción a Mariátegui*. Lima: Mosca Azul.
- Quijano, Aníbal (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política.
- Quijano, Aníbal (1989). La nueva heterogeneidad estructural de América Latina. En Heinz Sonntag (ed.), *¿Nuevos temas, nuevos contenidos?* (pp. 29-51). Caracas: UNESCO / Nueva Sociedad.
- Quijano, Aníbal (1991). Trotsky (entre paréntesis). *Revista Sí*, (64), 64-65 y 70.
- Quijano, Aníbal (2000a). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, VI(2), 342-386.
- Quijano, Aníbal (2000b). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201-244). Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, Aníbal (2000c). El intelectual frente al pensamiento crítico (entrevista de Carlos Iván Degregori y Carlos Reyna). *Qué Hacer*, (125), 6-15. www.desco.org.pe/recursos/sites/indice/149/640.pdf
- Quijano, Aníbal ([1979] 2007). Prólogo. José Carlos Mariátegui: reencuentro y debate. En José Carlos Mariátegui, *7 Ensayos de interpretación de la realidad peruana* (pp. 9-129). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Quijano, Aníbal (2009). Diálogo sobre la crisis y las ciencias sociales en América Latina (entrevista de Jaime Ríos). *Sociológica*, (1), 19-41.
- Quijano, Aníbal ([1974] 2014). Sobre la naturaleza actual de la crisis del capitalismo (primera conferencia). *Cuestiones y horizontes* (pp. 171-197). Buenos Aires: CLACSO.
- Rochabrún, Guillermo (2007). *Batallas por la teoría. En torno a Marx y el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- Rochabrún, Guillermo (2015). La reinención de Aníbal Quijano. *Hueso Húmero*, (64), 3-16.
- Valderrama, Mariano (1979). Haya de la Torre y la A.P.R.A. de los años veinte. *Revista de la Universidad Católica*, (5), 121-145, http://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/49192/haya_torre_mariano_valderrama.pdf
- Valladares, Manuel (2019). Aníbal Quijano y su tiempo (1930-2018). *Discursos del Sur*, (3), 9-36.
- Wallerstein, Immanuel (1993). 1968: revolución en el sistema/mundo. *Viento Sur*, (9), 97-110. https://vientosur.info/wp-content/uploads/spip/pdf/1968_la_revolucion_n_en_el_sistema_mundo.pdf