Del buen revolucionario al buen decolonial: la tercera vida de un mito

José Alberto León Méndez
ORCID 0009-0003-4560-0421



teia™

Ensayo ganador del concurso Carlos Rangel 2026

Fotografía: el autor durante el homenaje a Carlos Rangel, Medellín, 2026. Teia Institute.

Nota editorial

Ensayo ganador del primer lugar del concurso de ensayos sobre el pensamiento de Carlos Rangel, convocado en 2026 por CEDICE Libertad con la colaboración de la Red Liberal de América Latina (RELIAL) y Atlas Network, a cincuenta años de *Del buen salvaje al buen revolucionario*. Se publica con el texto que el autor presentó al certamen bajo el seudónimo «Diógenes de Caracas». La noticia del premio está en teiainstitute.org.

I

París, 1976

El libro apareció primero en francés, y la anomalía vale como pórtico. La obra mayor de la teoría política latinoamericana del siglo se publicó en París antes que en Caracas, en 1976, prologada por Jean-François Revel y lanzada al debate europeo en el peor momento posible para lo que decía[1]. París era entonces capital de una liturgia: la del tercermundismo, la de la revolución cubana intacta como promesa, la de un Sartre que aún firmaba manifiestos por causas que la historia desmentía. En esa ciudad, y en ese año, un venezolano sostuvo que el fracaso de América Latina no se explicaba por la culpa ajena sino por la propia. Elizabeth Burgos ha recordado la audacia de interrumpir, desde la periferia, una ortodoxia que el centro tenía por artículo de fe (Burgos, 2026); Loris Zanatta lo ha llamado una herejía (Zanatta, 2026); y como toda herejía, se dijo en el templo y contra el templo.

La tesis que Revel extrajo del libro cabe en una frase, y es la que organiza todo lo que sigue. «El subdesarrollo latinoamericano —escribió— es político antes de ser económico», y América Latina «es esencialmente occidental, a pesar del pasado precolombino, por sus lenguas, su visión del mundo, su cultura y su población» (Revel, en Rangel, 1976/2025, p. 63). Dos afirmaciones que en 1976 sonaban a provocación y que medio siglo no ha refutado: que el atraso nace de cómo se gobierna y no de cómo la gobiernan desde fuera, y que esa región pertenece a Occidente hasta en los relatos con que reniega de él. Carlos Rangel dedicó un libro entero a probar las dos.

Lo hizo persiguiendo un mito a través de sus disfraces. *Del buen salvaje al buen revolucionario* es la historia de una sola figura que cambia de traje sin cambiar de función: el inocente que la civilización corrompe, primero soñado por Europa sobre el cuerpo de América, después vestido de guerrillero para condenar al capital. Rangel creyó haber agotado la genealogía en dos términos. Faltaba el tercero, que llegaría tras su muerte, cuando la revolución perdiera su prestigio y el mito necesitara un idioma nuevo: el de la academia. Este ensayo documenta esa tercera vida y sostiene que la ley que Rangel describió para las dos primeras gobierna también la última. La pregunta que lo guía es la que él no alcanzó a formular porque murió antes de que el mito mudara otra vez de piel: ¿qué hizo el buen salvaje cuando perdió la Guerra Fría?

II

La ley del mito

Empecemos por el hecho que desarma de antemano media discusión: el buen salvaje no es americano. «Los mitos fundamentales de América —escribió Rangel— no son en absoluto americanos. Son mitos creados por la imaginación europea» (Rangel, 1976/2025, p. 79), reformulaciones de una nostalgia antiquísima —la Edad de Oro, el Paraíso antes de la Caída— que el Descubrimiento no inventó y solo vino a remover. Europa se asomó al Nuevo Mundo y vio en él lo que ya deseaba ver. Roger Bartra lo ha dicho con la fórmula más limpia: «El hombre salvaje es un mito distintivo de la civilización occidental, y una de sus claves»[2]. El europeo no encontró al buen salvaje en América; lo trajo consigo, hecho ya.

Importa no confundir dos cosas. Había pueblos americanos reales, con lenguas, imperios y teologías propias, y con una historia de despojo que ninguna metáfora atenúa; el propio Rangel registra «la inmensa tragedia de su derrota, masacre y esclavización» (Rangel, 1976/2025, p. 70). El buen salvaje no es ninguno de esos pueblos: es la figura que Europa pintó por encima de ellos para hablar de sí misma. Este ensayo trata del personaje, porque el hombre real merece no ser confundido con su máscara.

La génesis lo confirma escena por escena. Colón se cree a las puertas del Paraíso Terrenal, que los teólogos situaban en una tierra feliz «sin enfermedades, sin vejez, sin muerte» (p. 82); Tomás Moro funde el sueño de Platón con la excitación del Descubrimiento y compone la *Utopía*, prueba de que «el descubrimiento de América no aportó nada a la mitología europea que ya no estuviera allí presente» (p. 85). De esa proyección nace «el mito más potente de los tiempos modernos: el Buen Salvaje», fabricado por descubridores que iban «buscando lo que pre-existía en su deseo» (p. 86): responde «a las angustias características de la civilización europea, occidental, cristiana» (p. 86), de modo que quien lo padece es Occidente, aun cuando hable desde América[3].

La superficie tiene dos caras. Junto al salvaje idílico, la misma Europa fabricó su reverso sombrío: la América impúber de Buffon y De Pauw, la naturaleza detenida que Hegel despachó como historia aún no nacida. Antonello Gerbi historió esa querella, y de su mapa se desprende —lectura nuestra— que el elogio y el desprecio salían del mismo taller[4]. Idealizar al otro o degradarlo son el haz y el envés de un solo gesto: hablar de uno mismo creyendo que se habla de América. Un mito capaz de sostener a la vez al ángel y a la bestia no describe nada, y por eso puede servir para todo.

Esa capacidad de metamorfosis es la ley que gobierna este ensayo: el mito se transforma sin perder su esqueleto. Rangel observó cómo, «en un tiempo de degradación de los grandes mitos profundos, ese milenarismo se ha hecho "revolucionismo" secular» (p. 92): la Caída deja de ser el pecado original para volverse «el establecimiento de la propiedad privada», y la Edad de Oro deja de esperarse del cielo para encargarse a la revolución. Cambia el agente de la culpa y cambia el redentor; permanece intacto el esquema —beatitud, caída, restauración— que Montaigne ya había prestado al salvaje dos siglos antes que Rousseau, junto con la idea de que la sociedad europea «merecía una revolución sangrienta» que la devolviera a su inocencia natural (p. 90)[5]. Así el Buen Salvaje «se convierte en el Buen Revolucionario», en esa letanía que un marxista, Michael Löwy, compuso sin ironía: «Robin Hood rojo, Don Quijote del comunismo, Saint-Just marxista, Cristo laico, San Ernesto de la Higuera» (pp. 93-94)[6]. El inocente de la selva y el guerrillero de la sierra son el mismo personaje en dos trajes.

Tal es la ley que Rangel enunció en dos términos: el mito sobrevive a sus refutaciones cambiando de portador, y cada portador se cree el primero en llegar. Una advertencia vale como contrato con el lector: mostrar la genealogía de una idea no la refuta, pues que el revolucionario descienda del salvaje no lo vuelve falso por ese solo hecho. La genealogía prueba la forma, no decide el valor; y solo contará como heredero del mito el discurso que reproduzca su esqueleto entero —inocencia, caída por culpa de un agente externo, redención por conversión—, no el que se limite a criticar a Occidente con datos y sin paraíso prometido. Faltaba un tercer inquilino, el más reciente y el más letrado, el que cambió la selva por la cátedra, y a él se dedica lo que sigue.

III

El espejo invertido

En 1976, en el cuarto capítulo de su libro, Carlos Rangel escribió una frase que parece copiada de un congreso universitario de hoy. «Cuando aprendimos un idioma europeo (por casualidad el español) caímos en la servidumbre. Cuando lo desaprendamos, seremos otra vez libres» (Rangel, 1976/2025, p. 240). La escribió para burlarse: es la *reductio* con que llevó al absurdo la doctrina del *genius loci* de Ricardo Rojas, según la cual la dependencia cultural era «base y explicación de la dependencia económica». La dijo como colmo del disparate. Porque treinta y un años más tarde, Walter Mignolo formularía esa misma conclusión —desaprender los términos del otro para liberarse— ya no como ridículo sino como método, bajo el nombre de «desprendimiento», cambiar «los términos de la conversación» para «fracturar la hegemonía del conocimiento» occidental[7]. El cotejo no

compara a Mignolo con una caricatura; registra que la caricatura de 1976 y la propuesta de 2007 tienen idéntica forma lógica y solo difieren en el signo. Que el límite del ridículo de una época sea el programa serio de otra mide la distancia que la estructura ha recorrido: ninguna.

A la función Rangel le puso dos palabras: «mitología compensatoria». Las colectividades que fracasan al emular un proyecto ajeno pueden, en lugar de insistir, «refugiarse en la mitología como explicación para el fracaso e invocación mágica de un desquite futuro» (p. 78). Es un mecanismo que admite ocupantes sucesivos: Rangel mostró cómo el arielismo espiritualista de Rodó fue desplazado por el marxismo, que «llena ahora para la América Latina las mismas funciones que cumplió a principios de siglo el manifiesto de Rodó, y lo hace infinitamente mejor» (pp. 253-254). Dejó la serie abierta en dos términos; este ensayo añade el tercero.

El tercero se presentó con credenciales académicas. Aníbal Quijano dio al mecanismo su forma canónica en el año 2000, cuando describió el eurocentrismo como «un espejo que distorsiona lo que refleja», del que resulta que el latinoamericano «seguimos siendo lo que no somos» y por ello «no podemos nunca identificar nuestros verdaderos problemas, mucho menos resolverlos»[8]: el buen salvaje invertido, una identidad auténtica sepultada bajo una máscara ajena. Enrique Dussel le dio su versión filosófica al criticar la razón moderna «por encubrir un mito irracional» que exime al moderno declarando culpable a su víctima[9]; Mignolo le dio su consigna, el desprendimiento. Tres registros convergen en una sola operación: la explicación del atraso devuelta como absolución del que lo padece.

Importa decir lo que el cotejo no afirma. No se sostiene que el decolonialismo sea falso por descender del buen salvaje; eso sería una falacia genética, y ningún linaje refuta una idea. Tampoco que Rangel lo «predijo», porque Rangel no predijo nada: describió una función —exculpar el fracaso propio desplazando la responsabilidad, y prometer a cambio un desquite futuro—, y esa función permanece estable mientras su vocabulario cambia. Una doctrina puede ocupar ese lugar de consuelo y producir, por separado, conocimiento válido: la historiografía de la conquista, la antropología de los pueblos colonizados, la recuperación de archivos y lenguas silenciadas se juzgan por sus métodos. Este ensayo no impugna ese conocimiento; discute la inferencia que va del dato a la exterioridad redentora.

Las asimetrías coloniales fueron reales, y atribuirles consecuencias de larga duración es legítimo, ni nace esa atribución con el canon decolonial. Edmundo O'Gorman había mostrado en 1958 que América «fue el resultado de una invención del pensamiento occidental y no ya el de un descubrimiento meramente físico» (O'Gorman, 1958)[10], sin derivar de ello programa político alguno; y la economía liberal sostiene

lo mismo cuando Engerman y Sokoloff o Acemoglu y Robinson explican el subdesarrollo regional por las instituciones extractivas que la colonización dejó incrustadas[11]. La diferencia está en la conclusión: una tradición deriva del daño una reforma de lo existente; la otra, un programa de instituciones alternativas —el pluriverso, las autonomías, el buen vivir, el Estado plurinacional— concebidas como un afuera del orden que critica, y el ensayo pregunta si ese afuera redentor cumple lo que ofrece.

El canon tampoco es un bloque, y la tesis tiene sus límites. El papel de consuelo se predica de un uso de la teoría, no de toda ella: no alcanza al pensamiento que del daño colonial deriva una reforma evaluable por sus resultados, ni a la crítica que admite criterios bajo los cuales se reconocería errada[12]. Por eso Rita Segato, que combate el esencialismo identitario desde dentro de la tradición, o los antiextractivistas que denunciaron a los gobiernos que decían encarnar el programa, quedan fuera de su radio.

Rangel localizó la sede del mito no solo en la periferia que se victimiza, sino en el centro que se autoinculpa. «Por causa del mito del Buen Salvaje —escribió— Occidente sufre hoy de un absurdo complejo de culpa, íntimamente convencido de haber corrompido con su civilización a los demás pueblos de la tierra» (p. 90). Buena parte del decolonialismo se produce en las universidades de ese mismo Occidente —dato sociológico, no reproche— y formaliza como categoría analítica lo que Rangel había descrito como disposición afectiva: la culpa que él observaba como sentimiento difuso ocupa aquí, ya sistematizada, su lugar. Y la conexión no la impone el ensayo desde fuera: el propio Dussel tematizó la figura del *bon sauvage* en 1979[13]. El «absurdo» de Rangel recae sobre la versión idílica —los pueblos «tan felices como Adán y tan puros como el diamante»— y deja intacta la existencia histórica del daño: se ataca el idilio que consuela, jamás la realidad del agravio.

Queda una ironía que la cadena de coartadas pone al descubierto. Rangel observó que las élites latinoamericanas culparon primero del fracaso «al indio, al negro y a la mezcla de razas», y que esa coartada precedió y luego coexistió con la que «atribuye exclusivamente al imperialismo norteamericano el atraso y la frustración de América Latina» (pp. 99-100). De la raza al imperio, y del imperio a la colonialidad, el objeto del reproche cambia y la función de descargo permanece. Lo que se hereda no es el contenido —el decolonialismo invierte el del primer eslabón, pues denuncia el racismo que aquellas élites practicaban—, sino la estructura: el casillero es el mismo, ocupado por distintos inquilinos durante más de un siglo.

IV

El adverbio suprimido

Octavio Paz escribió, y Rangel copió con aprobación, que la mentira política se instaló en nuestros pueblos «casi constitucionalmente» (Paz, citado en Rangel, 1976/2025, p. 195)[14]. Todo el peso del juicio descansa en ese adverbio: al decir «casi», Paz le dejaba a la república un margen donde la costumbre podía todavía corregir lo que la ley no había sancionado. El 30 de diciembre de 1999, la Gaceta Oficial de Venezuela retiró la cortesía. El preámbulo de la nueva Constitución invoca «el heroísmo y sacrificio de nuestros antepasados aborígenes» y, dos líneas más abajo, fija «el fin supremo de refundar la República»[15]; y entre el homenaje y la refundación queda sellado, sin que el texto lo confiese, el pacto que enlaza la inocencia de los orígenes con la demolición de lo que existe. El buen salvaje entró en el articulado; el buen revolucionario firmó abajo.

La cronología decide aquí. El ensayo en que Aníbal Quijano dio forma canónica a la «colonialidad del poder» se publicó en el año 2000, un año *después* de la Constitución que ya la practicaba sin haberla leído, y ni siquiera su versión temprana de 1992 dejó rastro en los debates de la constituyente[16]. El régimen había llegado al mito sin bibliografía, por las vías clásicas —Bolívar, Marx, el petróleo—, y eso lo exime de una paternidad que nunca tuvo y la deja libre para el papel que en verdad desempeña, el de abogada.

Que ese papel no es metáfora ociosa lo demuestra el documento siguiente. El 10 de octubre de 2002, el Decreto 2.028 rebautizó el 12 de octubre como «Día de la Resistencia Indígena» y mandó «iniciar la revisión de los textos escolares sobre Geografía e Historia Nacional, de América y Universal»[17]. Sus considerandos declaran que la raza «surge como una de las categorías básicas de las relaciones de dominación propias del sistema colonial»: la fórmula de Quijano con sello de Estado. La operación se había ensayado un año antes: el 8 de diciembre de 2001 el cacique Guaicaipuro fue incorporado al Panteón Nacional, pero sus restos nunca aparecieron, de modo que en lugar del cuerpo se depositó una vasija con tierra del valle donde se presume que murió[18]. La patria nueva enterró con honores lo que estaba fabricando: donde la historia no dio imperio, el Estado dio decreto.

La maniobra no era inédita. Aquellos mismos criollos que en 1781 ordenaron borrar «las pinturas o retratos de los Incas» después de supliciar a Túpac Amaru «van, a partir de 1810, a declararse "indios honorarios", herederos y vengadores del Buen Salvaje» (Rangel, 1976/2025, p. 98): convocaron al Inca conmovido en su tumba para que bendijese el poder de sus propios verdugos, y eso repetiría el decreto venezolano dos siglos más tarde[19]. Rangel nombró la operación en su función exacta, la de «potenciar al máximo el mito del "Buen Salvaje" por lo que tiene de virulencia *nacionalista*, *antiimperialista* y *buen-*

revolucionaria» (p. 398), y anticipó este caso: la exaltación del socialismo inca se intentaba «aun en países como Argentina o Venezuela, cuyas sociedades aborígenes no tuvieron la más remota semejanza o contacto con el Imperio Inca» (p. 410). La concesión debe constar: a Rangel la suerte del indio real le parecía «muy comprensible y muy admirable» (p. 398), y tenía por justo ayudar a los pueblos a reconstruir «su herencia cultural propia» (p. 399). Su crítica cae sobre el uso del indio mítico contra el de carne y hueso, jamás sobre la reivindicación de este.

La teoría llegó más tarde, como llegan los abogados, cuando ya hay expediente. En noviembre de 2010 Hugo Chávez entregó en persona a Enrique Dussel el Premio Libertador al Pensamiento Crítico, el mayor galardón intelectual del Estado venezolano[20]: la teoría no funda el régimen; el régimen condecora a la teoría. Mignolo ya había escrito en 2005 que asumir «la memoria del Mestizo» era «la contribución de Chávez al giro des-colonial y el sostén de su proyecto de "revolución bolivariana"»[21]; y Ramón Grosfoguel ha defendido por dos décadas la «alternativa decolonial» venezolana en los medios del Estado, replicando a sus críticos con la fórmula de Fidel Castro: «dentro de la Revolución todo, contra la Revolución nada»[22]. Esa frase es jurisprudencia, y los tres ilustran la división del trabajo del mito: explicar el poder de modo que quede absuelto. Y cuando el expediente se volvió ruina, lo más parecido a una rectificación fue una advertencia de Mignolo en 2012, jamás el retiro del préstamo de 2005[23].

Y el desastre admite contabilidad. Más de 7,9 millones de personas han salido de Venezuela, en el mayor éxodo del hemisferio occidental en tiempos de paz[24]; entre 2013 y 2021 la economía se contrajo en más de tres cuartas partes, hasta que el propio Banco Central terminó por reconocer el desplome[25]. Sobre ese fondo, el régimen que durante un cuarto de siglo se proclamó vocero de los humillados de 1492 llama hoy traidor al humillado que cruza a pie la frontera[26]. Rangel había previsto el reparto de papeles: una cultura de la mentira acaba por «exaltar como héroes a quienes han contribuido más al engaño, y a despreciar... como traidores, a quienes han tratado de decirnos la verdad» (p. 196). La lista de traidores se ha puesto al día con léxico universitario, pero el mecanismo que la confecciona sigue siendo el mismo de 1976.

Lo que Caracas exhibe, los Andes lo corroboran. La Constitución ecuatoriana de 2008 saluda a «la naturaleza, la Pacha Mama» y hace de ella un sujeto de derechos[27]; cinco años más tarde, el mismo gobierno liquidó la iniciativa Yasuní-ITT y abrió el parque a los taladros. La frase con que Rafael Correa enterró su propio emblema, «el mundo nos ha fallado», es la función del mito sin residuo[28]. Bolivia constitucionalizó el *suma qamaña* y la igual jerarquía de la justicia indígena, y el mismo gobierno que lo escribió gasificó en Chaparina la marcha del TIPNIS y abrogó luego la intangibilidad del territorio que él

mismo había decretado[29]. El mito constitucionalizado solo es inofensivo donde no se aplica; donde estorba, el buen revolucionario gobierna contra el buen salvaje en cuyo nombre gobierna.

Queda la pregunta que el adverbio de Paz dejaba abierta y que la Gaceta cerró. Una mentira «casi» constitucional podía aún corregirse con costumbres; una mentira constitucional exige algo más arduo, porque la coartada tiene ya rango de norma y panteón propio. Antes de mirar a las sociedades que han empezado a devolverle el «casi» a la mentira, cabe preguntar qué oponía a todo esto el hombre que vio el mecanismo primero.

V El otro Rangel

Sería injusto, y además falso, dejar a Rangel en el papel de demoledor. El autor que desmontó el mito dedicó páginas enteras a nombrar la salida, y hay que leerlas, porque sin ellas el ensayo correría el riesgo que Guillermo Tell Aveledo señaló con razón: convertir a Rangel en oráculo, en estatua que confirma cualquier polémica de hoy (Aveledo, 2026). El antídoto está en las páginas menos citadas del propio libro, las que reivindican a los demócratas sin brillo.

Rangel sabía que el prestigio juega en contra del reformista. «Mientras encontremos digno de admiración —y hasta romántico— al señor de horca y cuchillo», escribió, «estarán más "en la onda" Fidel Castro o Perón que Rómulo Betancourt, Eduardo Frei, Rafael Caldera o Carlos Andrés Pérez» (Rangel, 1976/2025, pp. 537-538). La cultura premia al caudillo que promete el cielo y desdeña al gobernante que entrega, apenas, instituciones. Pedro Benítez ha recuperado esta veta del libro, la del Rangel que defiende a los reformistas «a la costarricense» frente a los redentores de mayor brillo internacional (Benítez, 2026). Es el reverso de la crítica al mito: si el buen revolucionario seduce, el demócrata reformista construye, y lo segundo es menos fotogénico que lo primero.

La escena que mejor lo prueba está en el propio libro. En junio de 1960, Trujillo hizo estallar un coche al paso de Betancourt; el presidente sufrió graves quemaduras en las manos al forcejear con las puertas trabadas del automóvil en llamas. Rechazó los calmantes, se negó a ser hospitalizado y, dentro de las dos horas siguientes al atentado, hablaba al país por radio y televisión «con las manos envueltas en vendas, hablando con dificultad a través de labios hinchados por las quemaduras, pero en obvio control de sí mismo y de la situación» (pp. 550-551). Rangel añade el detalle que vuelve ejemplar la escena: los autores del atentado, capturados, «no sufrieron ningún maltrato, fueron debidamente juzgados y condenados a penas relativamente leves» (p. 551). El demócrata respondió al terror con el Estado de

derecho, la respuesta menos espectacular y la única que funda una república. La misma estima guardó para el aprismo: «cualquier evolución política latinoamericana que logre fusionar el progreso social y económico con la libertad y los derechos humanos deberá mucho al aprismo» (p. 294).

Hay una última escena, fuera del libro, que cierra el retrato. En 1981 Hayek visitó Venezuela, y Rangel —«como ante todo soy periodista, me constituí en abogado del diablo»— sostuvo con él una larga conversación de la que sacó la frase con que, en octubre de 1985, inauguró la sede de Cedice: «aunque seguimos estando en una situación peligrosa, ya no lo es tanto hoy como lo fue ayer»[30]. Es el espejo exacto de París, 1976: allá fue el hereje que interrumpió el templo ajeno; aquí, en Caracas, el constructor que funda el propio. El optimismo de 1985 sería desmentido por la historia venezolana antes de terminar el siglo, pero el método sobrevivió a su propio pronóstico. Desmitologizar es la forma intelectual de hacerse cargo; y hacerse cargo de lo propio es justamente lo que el mito, en todas sus vidas, está diseñado para impedir.

VI La derrota del mito y la salida del laberinto

Esa manera de hacerse cargo tuvo, una vez, forma de urna, donde el mito llegó hasta la antesala de la norma y fue detenido en la puerta. Entre 2021 y 2022, una Convención electa chilena redactó una Constitución que definía al Estado como «plurinacional, intercultural, regional y ecológico», consagraba «el buen vivir» venido de los Andes, hacía de la naturaleza un sujeto de derechos y ponía los sistemas jurídicos indígenas «en un plano de igualdad» con el Sistema Nacional de Justicia[31]: el programa entero del que se ocupa este ensayo, ofrecido a un país en referéndum. El 4 de septiembre de 2022, con voto obligatorio y la mayor concurrencia de su historia, Chile lo rechazó por casi veintidós puntos[32].

Lo decisivo está en dónde cayó con más fuerza. El Rechazo se impuso en las dieciséis regiones, y en La Araucanía, corazón del territorio mapuche, alcanzó casi tres cuartas partes de los votos; en comunas de fuerte presencia indígena como Tirúa y Contulmo superó el setenta y cinco por ciento[33]. Ningún dato comunal prueba qué pensó cada elector mapuche, y este ensayo no lo pretende, pero prueba algo más resistente: allí donde el artículo 309 decía hablar con más razón, el texto plurinacional cayó con los márgenes más altos del país. El relato necesitaba que el reconocido se reconociera en la imagen ofrecida, y no ocurrió.

Sería fácil leer demasiado en ese «no», y este ensayo se resiste. Las encuestas posteriores muestran que la primera razón del Rechazo fue el desempeño de la Convención misma, y la segunda, a poca distancia, la plurinacionalidad y las autonomías indígenas[34]: el elector chileno no impartió un seminario sobre la colonialidad del poder, rechazó un texto que le pareció ajeno. El mito no es invencible ni su marcha es fatal: tiene un punto de fractura, el momento en que se le pregunta al pueblo concreto si se reconoce en la imagen que de él se ha fabricado. Quince meses después, Chile rechazaría un segundo texto, esta vez de signo conservador, por casi doce puntos[35]: la doble negativa desmiente la acusación de que rechazar el mito equivale a abrazar su contrario.

El agravio no se discute: la deuda del Estado chileno con el pueblo mapuche es vieja y real, y la demanda de reconocimiento que late bajo el artículo 309 es legítima. El reparo recae sobre el remedio y no sobre la herida, sobre la pretensión de saldar una deuda concreta de justicia con una metafísica del buen vivir escrita por quienes no la padecen: se puede tener entera razón en el agravio y errar por completo en la cura.

El mito, en Chile, no lo derrotó el pueblo llano contra una élite ilustrada; lo redactó una élite letrada —la Convención— y lo rechazó el pueblo. El portador contemporáneo del buen salvaje resultó ser el clérigo urbano que habla en su nombre desde la cátedra, no el campesino ni el indígena que dice representar: el criollo de 1810 con otro traje, con la misma distancia intacta entre el vocero y aquel por quien habla.

Que un proyecto refundacional pueda ser frenado por el voto remite a una intuición que Rangel dejó escrita a propósito de otro Chile, el de 1973. La democracia, sostuvo, «es, por su misma naturaleza, un sistema en el cual el poder está repartido, fragmentado, disperso», asentado «en el postulado, explícito en todas las Constituciones democráticas, de que el poder no debe estar jamás concentrado» (Rangel, 1976/2025, p. 586). Lo escribió contra la Unidad Popular, pero vale contra todo proyecto que cifre la soberanía en un sujeto colectivo único y redentor[36], esa insinceridad que un redentor —el proletariado entonces, los pueblos ahora— viene a corregir.

De esa intuición se desprende un programa, esbozado en el Post scriptum de 1987. La causa de las frustraciones latinoamericanas, escribió, «definitivamente no es sólo —ni siquiera principalmente— una conspiración yanqui para agotar nuestros recursos e impedir nuestro desarrollo sino, más bien, nuestro fracaso en implantar totalmente la democracia» (p. 634)[37]. Tres tareas se siguen, institucionales antes que retóricas.

La primera es desconcentrar el poder, que en la región ha funcionado siempre «como un premio para ser repartido entre aquellos que se las han arreglado para capturar el Estado y hacerse de una clientela» (p. 635). Una constitución que aspire a durar debe ser difícil de

capturar: límites estrictos a la reelección, frenos al poder de reforma, un núcleo de derechos —la propiedad, la libre iniciativa, el debido proceso— resguardado de cualquier mayoría. También esto es un candado, como el del artículo 126 venezolano; pero el límite liberal ata por igual al de hoy y al de mañana, mientras aquel blindaba a un titular contra la alternancia. Concentrar la soberanía en un sujeto único ofrece un botín; repartirla, una república.

La segunda es enseñar la historia sin liturgia. El Decreto 2.028 mostró cómo un Estado convierte el calendario y el aula en instrumentos del mito; la reparación pasa por retirar la épica oficial y devolver al ciudadano los hechos en conflicto, no por entronizar una contraliturgia liberal en su lugar. La prueba es operable: que el programa escolar conserve el documento y suprima el adjetivo. Una educación que cambia un panteón por otro no desmitologiza, cambia de mito; si tras ella el héroe oficial sigue siendo intocable, fracasó.

La tercera, y la más rangeliana, es liberar la iniciativa. Toda la clase dirigente latinoamericana, advirtió en 1987, cree que la forma de resolver cualquier problema es «hacer que el gobierno decrete canales todavía más estrechos para la iniciativa privada, imponga nuevas regulaciones, intervenga más directamente o simplemente se haga cargo» (pp. 636-637). Frente a ese reflejo propuso una imagen que el ensayo hace suya, la de «quitarles a los pueblos las esposas que inhiben su iniciativa, su ambición y su inventiva empresarial» (pp. 639-640). El decolonialismo promete emancipación y entrega tutela; la de Rangel era la de un hombre con nombre y apellido al que se le permite, por fin, emprender, y se mide en trámites suprimidos, no en preámbulos.

El programa no garantiza nada, pero el Post scriptum se cerraba con una imagen que aquí cae justa, porque desactiva la fatalidad que el mito necesita para sobrevivir. España, escribió —«de donde vino en primer lugar nuestro atraso político»—, «nos está enseñando que puede haber una salida que nos lleve fuera del laberinto y lejos de la fatalidad» (p. 640)[38]. El laberinto era el de Octavio Paz, con que se abrió el capítulo venezolano de este ensayo: lo que allá quedó suprimido por la Gaceta reaparece aquí en su forma afirmativa. Si la mentira pudo hacerse norma, la verdad puede deshacerla, y Chile probó que el hilo existe.

VII Caracas

De París, 1976, a Caracas, 2026, median cincuenta años y tres versiones del mismo mito. El buen salvaje fue un sueño europeo; el buen revolucionario, su versión armada; el buen decolonial, su edición universitaria. Los tres comparten un rasgo, y en él está la clave de su

daño: ninguno es nadie. El salvaje no tiene rostro, el pueblo redimido no tiene nombre, el sujeto colonizado es siempre una abstracción que habla en plural y exige en nombre de millones a los que nunca consulta. El mito necesita esa indeterminación, porque una abstracción no rinde cuentas. La libertad, en cambio, empieza el día en que alguien en particular —un venezolano con nombre y apellido— deja de esperar la redención colectiva y asume su parte.

Esa es, al cabo, la lección que Rangel pasó la vida defendiendo, y la que su país aprendió por el camino más duro. La desmitologización que propuso no era un ejercicio de erudición, sino una transferencia de responsabilidad: del imperio al ciudadano, del relato al gobierno, de la víctima abstracta a la persona concreta. Quien deja de explicarse por la culpa ajena recupera, junto con la incomodidad de la culpa propia, la única libertad que sirve, la de poder cambiar lo que de uno depende.

Conviene terminar donde Rangel terminaba en privado. Su hijo lo ha recordado leyendo poesía a sus hijos, lejos de las cámaras y de las polémicas que llenaron su vida pública (Rangel, C. J., 2026). El hombre que dedicó su obra a desmontar las palabras falsas cultivaba, en la intimidad, la forma más alta de la palabra verdadera. No es una contradicción: es la prueba de que combatió el mito en nombre de algo, y ese algo —la verdad dicha sin coartadas, la responsabilidad asumida sin excusas, la palabra que no miente— sigue esperando, medio siglo después, a que una generación lo tome en serio. El concurso que convoca estas páginas es, quizá, una señal de que esa generación ha empezado a leer.

Notas

1 La edición francesa, *Du bon sauvage au bon révolutionnaire* (París, Robert Laffont, 1976), apareció con prólogo de Jean-François Revel y precedió a la española de Monte Ávila (Caracas, 1976). La paradoja —que la obra mayor de la teoría política hispanoamericana se publicara primero en francés— la subrayó el propio Revel, que vio en el libro la formulación de una ley sobre el comportamiento electoral real de los latinoamericanos cuando votan en libertad. La reseña que a veces se atribuye a Ludwig von Mises es inverificable e imposible: Mises había muerto en 1973. El espaldarazo internacional que la memoria popular le adjudica corresponde, en realidad, a Revel.

2 Bartra, R. (1992). *El salvaje en el espejo* (Prólogo). Universidad Nacional Autónoma de México / Ediciones Era. La frase abre el prólogo. Bartra lo prueba con una escena que vale por todo el argumento: cuando los conquistadores quisieron representar a un «salvaje» en una fiesta en la plaza de México, no llevaron a un indígena, sino a un europeo peludo y con garrote —el hombre salvaje del folclore medieval europeo, el que ya traían dentro—. América no inventó al salvaje; lo recibió, ya hecho, del inventario imaginario de Occidente.

3 «América Latina» es nombre importado. Rangel lo subraya en la apertura del libro: la suya es una América «Española, pues, y no "Latina"», pues el rótulo es «invención de franceses o de anglosajones» (p. 73). La categoría «raza latina» frente a «raza anglosajona» la formula Michel Chevalier en sus *Lettres sur l'Amérique du Nord* (París, 1836) y se vuelve doctrina de Estado con el panlatinismo de Napoleón III; el sintagma mismo lo pone en verso un hispanoamericano, José María Torres Caicedo: «La raza de la América latina, / al frente tiene la sajona raza, / enemiga mortal…» (*Las dos Américas*, 1857). Hasta el nombre con que la región se piensa nació de una pugna europea.

4 Gerbi, A. (1982). *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica, 1750-1900* (A. Alatorre, trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1955). Gerbi historia —y critica— la tesis ilustrada de la inferioridad americana: Buffon postuló una naturaleza degenerada y De Pauw la extendió al indígena, hasta describir el continente como inmaduro o impúber. Conviene citarlo como cartógrafo de la polémica, no como sostenedor de ella: su libro demuestra que la denigración y el idilio eran proyecciones gemelas.

5 La filiación es europea de cabo a rabo y anterior a Rousseau. Ya «a mediados del siglo XVI» Montaigne recoge el mito «insuperablemente» y le presta «toda su futura autoridad» (p. 88); en «Des cannibales» (*Essais*, I, xxxi, 1580) había escrito que no hay nada bárbaro en aquellas gentes «salvo que cada cual llama barbarie a lo que no es de su uso». Rangel lo remata: «¿Qué hay de novedoso o de más terrible que estas palabras de Montaigne, en Rousseau, doscientos años más tarde?» (p. 90). Rousseau radicalizó el «estado de naturaleza» como hipótesis (*Discours sur l'origine de l'inégalité*, 1755); la etiqueta «buen salvaje» es posterior y ajena a su pluma.

6 La retahíla es cita literal de Michael Löwy, *La Pensée de Che Guevara* (París, Maspero, 1970), recogida por Rangel en pp. 93-94. Que sea la propia hagiografía revolucionaria —y no su crítico— quien se describa en clave crística vuelve el dato inapelable: el «Cristo laico» no es un sarcasmo de Rangel, es el autorretrato del mito.

7 Mignolo, W. D. (2007). Delinking: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural Studies, 21*(2-3), 449-514 (cita en p. 459). https://doi.org/10.1080/09502380601162647. En el original: «to change the terms of the conversation... it is necessary to fracture the hegemony of knowledge». La traducción es propia. Rangel había escrito la misma operación —desaprender el idioma del amo para ser libre— treinta y un años antes (1976/2025, p. 240), pero en clave de parodia. La distancia entre ambos no es de contenido sino de signo, pues lo que en uno es *reductio ad absurdum*, en el otro es método.

8 Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO. La cita del espejo, en pp. 218-219; la fórmula de la raza como «más eficaz y perdurable instrumento de dominación social», en p. 202. La imagen del «espejo que distorsiona» es el buen salvaje vuelto del revés, una identidad verdadera supuestamente sepultada bajo la categoría ajena, recuperable solo al romperla.

9 Dussel, E. (1992). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del «mito de la modernidad»* («Palabras preliminares»). Nueva Utopía. Dussel critica la razón moderna no «como razón» sino «por encubrir un mito irracional» de justificación de la violencia. El mito, en su lectura, exime: convierte a la víctima en culpable de su propia victimación y al sujeto moderno en inocente. Es la función rangeliana en estado puro, el legado colonial que deja de explicar para empezar a absolver.

10 O'Gorman, E. (1958). *La invención de América* (Prólogo). Fondo de Cultura Económica. La concesión es deliberada: en O'Gorman «invención» es categoría ontológica —la atribución de un ser y un sentido—, no denuncia política ni factura por cobrar. Que América fuera inventada por Europa no obliga a derivar de ahí ninguna agenda de exterioridad; esa derivación es un paso adicional, y es el paso que aquí se discute.

11 Stanley L. Engerman y Kenneth L. Sokoloff, «Institutions, Factor Endowments, and Paths of Development in the New World», *Journal of Economic Perspectives* 14:3 (2000), pp. 217-232; y Daron Acemoglu y James A. Robinson, *Why Nations Fail* (Nueva York, Crown, 2012), sobre las instituciones extractivas heredadas de la conquista. Ambas obras atribuyen el subdesarrollo latinoamericano al legado colonial, y ambas derivan de él una agenda de reforma institucional propia, no de exterioridad. El contraste delimita qué impugna este ensayo: la inferencia y no la causa.

12 Mignolo distingue su «desprendimiento» del de Quijano y lo presenta como complemento (Mignolo, 2007, n. 10). Sobre la diversidad del campo: Rita Segato, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos* (Buenos Aires, Prometeo, 2013), critica el esencialismo identitario desde dentro de la tradición; Maristella Svampa y Alberto Acosta denunciaron el extractivismo de los gobiernos «progresistas» que invocaban el programa. El cotejo no supone un canon unánime, sino una función recurrente que cruza posiciones enfrentadas.

13 Enrique Dussel, «La cristiandad moderna ante el otro. Del indio "rudo" al "bon sauvage"», *Concilium* 150 (1979), pp. 498-506. El dato desactiva por adelantado la acusación de anacronismo: la figura del buen salvaje no es un paralelo que este ensayo proyecte sobre el decolonialismo desde fuera, sino un tema que uno de sus fundadores reconoció y trabajó como propio.

14 Paz, O. (1950), *El laberinto de la soledad*; Rangel lo cita por la edición de Cuadernos Americanos y separa la observación pintoresca de la certera. La frase del «casi» le parece todavía costumbrista; pocas líneas después celebra el acierto pleno: «Pero en otra parte del mismo libro, Paz da en pleno centro del blanco» (Rangel, 1976/2025, p. 195). Este ensayo hereda el gesto y lo lleva a su límite: descarta el folclor de la frase y se queda con su función, la de medir cuánta verdad cabía todavía en aquel adverbio antes de que una Gaceta lo suprimiera.

15 Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, Gaceta Oficial N.º 36.860, 30 de diciembre de 1999. Sería injusto leer el capítulo VIII (arts. 119–126) como pura coartada: fue una conquista real de los tres constituyentes indígenas —Noelí Pocaterra entre ellos— y de sus organizaciones, y se celebró como uno de los más avanzados del continente. La trampa está en lo que el texto retira con la otra mano: el candado del art. 126, que de antemano niega la plenitud del sujeto («el término pueblo no podrá interpretarse en esta Constitución en el sentido que se le da en el derecho internacional»), y el calendario incumplido, pues la disposición transitoria duodécima ordenaba demarcar los territorios indígenas en dos años y, un cuarto de siglo después, la demarcación sigue siendo marginal. La carta se aprobó en referéndum el 15 de diciembre de 1999, con cerca del 72% de los votos válidos sobre una abstención superior al 54% (CNE), de modo que la República se «refundó» con poco más de tres de cada diez electores inscritos diciendo sí.

16 Quijano, A. (2000), «Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina», en E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber* (CLACSO, pp. 201–246); la versión temprana, «Colonialidad y modernidad/racionalidad», había salido en *Perú Indígena*, 13(29), 1992. La genealogía deja una ironía que conviene a la tesis: el volumen donde apareció el ensayo canónico se gestó en Caracas, y su compilador, Edgardo Lander, acabaría siendo uno de los críticos más severos del extractivismo bolivariano. La casa que alojó la doctrina dio también a quien la denunció.

17 Decreto N.º 2.028, Gaceta Oficial N.º 5.605 Extraordinario, 10 de octubre de 2002. El cotejo es literal: el considerando declara que la raza «surge como una de las categorías básicas de las relaciones de dominación propias del sistema colonial», allí donde Quijano (2000) había escrito que la idea de raza fue el «más eficaz instrumento de dominación social» del patrón colonial. El decreto no se detuvo en las efemérides. Exhortó a la Academia Venezolana de la Lengua a gestionar ante la Real Academia Española la revisión de «palabras que pudieran ser atentatorias contra la dignidad de nuestros pueblos», y pidió a la UNESCO «liberar a los textos» de «racismos» y «eurocentrismos». Un decreto presidencial que corrige diccionarios y enmienda calendarios revela hasta dónde aspiraba a llegar la refundación.

18 Decreto presidencial del 8 de diciembre de 2001; el propio Decreto 2.028 alude al «proceso de incorporación simbólica de Guaicaipuro al Panteón Nacional (2001-2004)». El culto popular al cacique es muy anterior y nada tiene de fabricado; lo que hubo de decretarse fue la épica de Estado que vino a montarse encima. Rangel no menciona a Guaicaipuro en todo el libro, y dejó por escrito el motivo en una nota tan breve como cruel: los aborígenes locales no podían «competir como antepasados míticos, con los Incas y los Aztecas» (Rangel, 1976/2025, p. 398, n. 3). El Estado venezolano vino a saldar, con una vasija de tierra, esa antigua desventaja mitológica.

19 El himno peruano proclama a Lima «libre de nuevo» tras «tres siglos de opresión extranjera»; el argentino conmueve a los Incas en sus tumbas ante «sus hijos», que renuevan «el antiguo esplendor de la Patria» (Rangel, 1976/2025, p. 98). Rangel subraya el detalle que vuelve cómica toda la genealogía: Túpac Amaru se había rebelado en nombre de Carlos III y contra los abusos de los criollos, de modo que «fueron éstos quienes le hicieron frente, lo derrotaron y lo supliciaron» (p. 95). El héroe que el mito invoca fue víctima de los abuelos de quienes lo invocan; la tumba que ahora se conmueve la cavaron ellos mismos.

20 V Premio Libertador al Pensamiento Crítico, otorgado por el Ministerio del Poder Popular para la Cultura a *Política de la Liberación. Volumen II: Arquitectónica*, y entregado por Chávez en la Feria Internacional del Libro de Venezuela, Caracas, 15 de noviembre de 2010. Dussel había escrito sus *20 tesis de política* (Siglo XXI/CREFAL, 2006) sin encargo de Caracas; pero Caracas las adoptó, y la editorial del Estado, El Perro y la Rana, las reeditó en su colección doctrinaria Alfredo Maneiro. Entre el libro que nadie pidió y el premio que el poder otorga se cierra el circuito que esta sección describe.

21 Mignolo, W. D., «Evo Morales: ¿Giro a la izquierda o giro des-colonial?», *América Latina en Movimiento* (ALAI), 25 de diciembre de 2005. Alistar a Mignolo entre los propagandistas sería injusto, y la justicia refuerza aquí la tesis: en 2012 advirtió contra los Estados que usan «memorias indígenas» para fabricar corporativismo de izquierda (*Critical Legal Thinking*, 2 de mayo de 2012). Prestó la genealogía en 2005, objetó su administración en 2012, y nunca retiró el préstamo. La advertencia honra al profesor; la deuda intacta confirma el argumento.

22 Tres piezas componen el expediente: la entrevista «Venezuela, the Decolonial Alternative», en *Venezuelanalysis*; la comparecencia en *Aquí con Ernesto Villegas* (VTV), reseñada por Alba Ciudad 96.3 FM en agosto de 2022; y «La comuna es la alternativa para movernos a un mundo otro», en el portal del Ministerio del Poder Popular para las Comunas, 9 de enero de 2025. La invocación de la fórmula de Fidel, en réplica pública a las críticas de la izquierda latinoamericana, es de agosto de 2025. Veinte años de constancia que delatan menos terquedad que método, el de quien ya tiene escrito el veredicto y solo espera los casos.

23 Hasta donde alcanza el registro público consultado; quien dé con la retractación proporcional refuta de paso esta línea. La objeción honesta debe constar, porque el campo no es un bloque: hubo pensadores que sí rompieron con el experimento —Lander, ya citado; Maristella Svampa, con su crítica del «consenso de los commodities»; Alberto Acosta, que presidió la constituyente de Montecristi y acabó en la oposición a Correa—. La tesis no acusa a un campo entero, sino a la función del canon que ese campo consagró; los disidentes prueban que la disidencia era posible y que algunos la eligieron. Este ensayo los celebra.

24 Plataforma R4V (ACNUR–OIM), actualización de 2025: más de 7,9 millones de personas refugiadas y migrantes de Venezuela, de las cuales unos 6,9 millones permanecen en América Latina y el Caribe. La cifra se arma con los registros de los gobiernos receptores y es casi con seguridad un piso y no un techo.

25 Las estimaciones del FMI y la CEPAL sitúan la contracción acumulada entre 2013 y 2021 por encima del 75% del PIB real, y las propias series del Banco Central de Venezuela admiten que entre 2014 y 2020 la economía se redujo a la cuarta parte. El dato tiene una elocuencia particular: la absolución mítica perdió el pleito no contra sus adversarios, sino contra la contabilidad del propio régimen que la invocaba.

26 El desprecio oficial al migrante tiene expediente. En agosto de 2018 Nicolás Maduro se refirió a quienes habían emigrado como gente que «se fue a lavar pocetas» y los exhortó a «dejar de lavar pocetas» y volver a la patria (recogido por El Universal y El Estímulo el 29 de agosto de 2018). A esa burla se añade la negación oficial de las cifras del éxodo que documenta la plataforma R4V. El régimen que invoca a los humillados de 1492 pone nombre y fecha a la humillación del migrante de hoy.

27 Constitución de la República del Ecuador, Registro Oficial 449, 20 de octubre de 2008: el preámbulo «celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte», el art. 1 (Estado «plurinacional») y los arts. 71–74, que hicieron del Ecuador el primer país del mundo en constitucionalizar los derechos de la naturaleza. Alberto Acosta, presidente de la Asamblea Constituyente de Montecristi y teórico del *buen vivir*, condensa en una sola biografía el tránsito de la academia a la carta magna; años después sería crítico del gobierno que la aplicó. La firma y el arrepentimiento caben en el mismo nombre.

28 Cadena nacional del 15 de agosto de 2013. Se habían comprometido apenas 13,3 de los 3.600 millones de dólares esperados —el 0,37%—, de suerte que el primer plebiscito fue el del dinero, y el mundo no pagó. El segundo plebiscito fue el de la verdad: la consulta popular del 20 de agosto de 2023 ordenó, con cerca del 59% de los votos, dejar bajo tierra el crudo del Bloque 43, y la extracción continuó. El emblema perdió dos veces —primero ante la caja, luego ante sus propios creyentes— y, pese a todo, siguió presidiendo el preámbulo.

29 Constitución Política del Estado, 7 de febrero de 2009, arts. 8.I y 179.II. La VIII Marcha Indígena fue reprimida en Chaparina el 25 de septiembre de 2011, sin condenas hasta hoy; la Ley 969, del 13 de agosto de 2017, eliminó la intangibilidad del TIPNIS que la propia Ley 180 de 2011 había decretado. El mismo poder que escribió la intangibilidad la derogó, y entre ambas leyes pasó una marcha con gas.

30 Rangel, C. (1985). *Tiempo de conocer la libertad* (discurso de inauguración de la nueva sede del Centro de Divulgación del Conocimiento Económico, Caracas, 30 de octubre de 1985). Cedice. La conversación con Friedrich Hayek que Rangel relata ocurrió durante la visita del economista a Venezuela en 1981; la frase «no es tan cierto hoy como lo fue ayer» es de Hayek, y Rangel la hace suya al cierre del discurso. El dato fecha el optimismo: 1985, después del «Viernes Negro» de 1983 y antes del Caracazo de 1989.

31 Propuesta de Constitución Política de la República de Chile (2022): art. 1.1 («Chile es un Estado social y democrático de derecho. Es plurinacional, intercultural, regional y ecológico»); art. 8 (el Estado «reconoce y promueve el buen vivir»); arts. 103.1 y 127.1 («La naturaleza tiene derechos. El Estado y la sociedad tienen el deber de protegerlos y respetarlos»), con la titularidad consagrada en el art. 18.3; art. 309 (los sistemas jurídicos indígenas «coexisten coordinados en un plano de igualdad con el Sistema Nacional de Justicia»). El *buen vivir* —el *sumak kawsay* andino— aterrizó así en un país sin tradición andina dominante, viajando como idea antes de arraigar como demanda.

32 Servicio Electoral de Chile (Servel), Plebiscito de Salida, 4 de septiembre de 2022: Rechazo 61,86% (7.882.958 votos), Apruebo 38,14%; participación 85,7% del padrón, con voto obligatorio por primera vez en un plebiscito constitucional. Fue la votación más concurrida de la historia de Chile.

33 En La Araucanía el Rechazo obtuvo 73,69% y se impuso en las treinta y dos comunas de la región; en Tirúa (77,25%) y Contulmo (81,19%) lo hizo por márgenes aún mayores (Servel). El dato es comunal, no individual: no distingue al votante mapuche del colono ni del agricultor conservador, y la Araucanía rural reúne a los tres —Contulmo, de hecho, nació como colonia europea—. A ello se suma que la mayor parte de la población mapuche vive hoy en zonas urbanas, sobre cuyo voto el agregado regional nada dice, y que el sufragio obligatorio incorporó a un electorado de bajo involucramiento previo. Por eso la afirmación del cuerpo es deliberadamente acotada: no sostiene que «el mapuche rechazó lo suyo», sino que el plurinacionalismo cayó con especial dureza justo en los territorios que invocaba como su razón de ser.

34 Cadem, encuesta Plaza Pública N.º 452 (septiembre de 2022): la primera razón declarada del Rechazo fue «el proceso fue mal hecho por los convencionales» (40%); la segunda, «la plurinacionalidad y las autonomías indígenas» (35%). El dato converge con el informe de Ipsos–Espacio Público. La lectura no es una inferencia del ensayista, sino lo que respondieron los votantes. La ciencia política llegó a una conclusión afín: Piscopo y Siavelis (2023) atribuyen el naufragio del primer proceso al desbordamiento maximalista de la Convención antes que a un rechazo del cambio en sí.

35 Servel, Plebiscito Constitucional, 17 de diciembre de 2023: «En contra» 55,76% (6.894.287 votos), «A favor» 44,24%. El segundo proceso había reducido la representación indígena reservada de los diecisiete escaños de la Convención de 2021 a uno solo, supranumerario y sujeto a umbral. Chile rechazó dos textos opuestos en quince meses; el péndulo no buscaba un extremo, sino el centro que ninguno de los dos le ofrecía.

36 Rangel, 1976/2025, p. 586, en la sección «Democracia y Marxismo-Leninismo» del capítulo X, escrita a propósito del Chile de la Unidad Popular. La cita gobierna esta sección por una vía oblicua, pues Rangel mide allí la incompatibilidad entre la democracia —poder disperso— y todo proyecto que conciba el poder ganado como ventaja táctica «para conquistar todo el poder» (p. 589). El plurinacionalismo de 2022 no es el marxismo-leninismo de 1973, pero ocupa, dentro de la maquinaria conceptual de Rangel, su misma posición funcional.

37 Rangel, 1976/2025, p. 634 (Post scriptum de 1987). El gesto es capital y suele pasar inadvertido, porque doce años después de la primera edición Rangel desmonta él mismo la segunda de las coartadas que había descrito —la imperialista— y la sustituye por un diagnóstico interno. La serie de las coartadas que este ensayo recorre (la racial, la imperialista, la decolonial) tiene en esta página su refutación anticipada, hecha por el propio autor del libro base.

38 Rangel, 1976/2025, p. 640, última frase del Post scriptum antes de la bibliografía. La imagen de la salida resuena, consciente o no, en *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, de donde proviene el «casi constitucionalmente» con que se abrió la sección anterior. El libro de Rangel entra y sale por la misma puerta: empieza en la mentira instalada y termina en la salida posible. España funciona como contraejemplo deliberado —fue origen del atraso y es ahora prueba de su reversibilidad—, y por eso clausura la fatalidad sin caer en el optimismo fácil.

Referencias

Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). *Why nations fail: The origins of power, prosperity, and poverty*. Crown Business.

Asamblea Constituyente del Ecuador. (2008). *Constitución de la República del Ecuador*. Registro Oficial N.º 449.

Asamblea Nacional Constituyente de Venezuela. (1999). *Constitución de la República Bolivariana de Venezuela*. Gaceta Oficial N.º 36.860.

Aveledo, G. T. (2026, 31 de mayo). Un liberal definido e inasible. *Papel Literario / El Nacional*, p. 7.

Bartra, R. (1992). *El salvaje en el espejo*. Universidad Nacional Autónoma de México / Ediciones Era.

Benítez, P. (2026, 31 de mayo). Reformistas y demócratas a la costarricense. *Papel Literario / El Nacional*, p. 11.

Burgos, E. (2026, 31 de mayo). París, 1976. *Papel Literario / El Nacional*, p. 3.

Cadem. (2022, septiembre). *Encuesta Plaza Pública N.º 452*. Cadem.

Chevalier, M. (1836). *Lettres sur l'Amérique du Nord*. Charles Gosselin.

Convención Constitucional de Chile. (2022). *Propuesta de Constitución Política de la República de Chile*.

Dussel, E. (1979). La cristiandad moderna ante el otro. Del indio «rudo» al «bon sauvage». *Concilium, 150*, 498-506.

Dussel, E. (1992). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del «mito de la modernidad»*. Nueva Utopía.

Engerman, S. L., & Sokoloff, K. L. (2000). Institutions, factor endowments, and paths of development in the New World. *Journal of Economic Perspectives, 14*(3), 217-232.

Estado Plurinacional de Bolivia. (2009). *Constitución Política del Estado*.

Gerbi, A. (1982). *La disputa del Nuevo Mundo: historia de una polémica, 1750-1900* (A. Alatorre, Trad.). Fondo de Cultura Económica. (Obra original publicada en 1955)

Löwy, M. (1970). *La pensée de Che Guevara*. François Maspero.

Mignolo, W. D. (2007). Delinking: The rhetoric of modernity, the logic of coloniality and the grammar of de-coloniality. *Cultural Studies, 21*(2-3), 449-514. https://doi.org/10.1080/09502380601162647

Montaigne, M. de. (1580). Des cannibales. En *Essais* (Libro I, cap. XXXI).

O'Gorman, E. (1958). *La invención de América*. Fondo de Cultura Económica.

Paz, O. (1950). *El laberinto de la soledad*. Cuadernos Americanos.

Piscopo, J. M., & Siavelis, P. M. (2023). Chile's constitutional chaos. *Journal of Democracy, 34*(1), 141-155. https://doi.org/10.1353/jod.2023.0009

Presidencia de la República Bolivariana de Venezuela. (2002). *Decreto N.º 2.028, por el cual se conmemora el 12 de octubre como Día de la Resistencia Indígena*. Gaceta Oficial N.º 5.605 Extraordinario.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). CLACSO.

Rangel, C. (1985). *Tiempo de conocer la libertad* [discurso de inauguración de la nueva sede del Centro de Divulgación del Conocimiento Económico, Caracas, 30 de octubre de 1985]. Cedice Libertad. (Monografía n.º 5)

Rangel, C. (2025). *Del buen salvaje al buen revolucionario* (ed. digital). Cedice Libertad. (Obra original publicada en 1976)

Rangel, C. J. (2026, 31 de mayo). Carlos Rangel en tres tiempos. *Papel Literario / El Nacional*, pp. 1-2.

Revel, J.-F. (2025). Introducción. En C. Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario* (pp. 55-67). Cedice Libertad. (Obra original publicada en 1976)

Segato, R. L. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo.

Servicio Electoral de Chile. (2022). *Resultados del Plebiscito constitucional de salida, 4 de septiembre de 2022*. Servel.

Servicio Electoral de Chile. (2023). *Resultados del Plebiscito constitucional, 17 de diciembre de 2023*. Servel.

Torres Caicedo, J. M. (1857). Las dos Américas. *El Correo de Ultramar*.

Zanatta, L. (2026, 31 de mayo). Herejías, ortodoxias y dogmas: la visión medular de Carlos Rangel. *Papel Literario / El Nacional*, p. 4.

Cómo citar

León Méndez, J. A. (2026). *Del buen revolucionario al buen decolonial: la tercera vida de un mito*. Teia Institute. https://teiainstitute.org/insights/del-buen-revolucionario-al-buen-decolonial/

ORCID

https://orcid.org/0009-0003-4560-0421

En línea

https://teiainstitute.org/insights/del-buen-revolucionario-al-buen-decolonial/