

PRÓLOGO

Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico

Este volumen reúne una serie de trabajos nacidos y crecidos en el interior del grupo de investigación que, parafraseando a Arturo Escobar, denominamos “Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad” (Escobar, 2004). Para dar una idea a los lectores de los intereses teórico-prácticos de este grupo y de los artículos aquí presentados, ofreceremos primero una breve reseña de su trayectoria, comentando después algunas de las categorías claves que guían su quehacer investigativo. En este punto introduciremos la categoría ‘decolonialidad’, utilizada en el sentido de *giro decolonial*, desarrollada originalmente por el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres (2006), que, como tendremos oportunidad de argumentar, complementa la categoría ‘descolonización’, utilizada por las ciencias sociales de finales del siglo XX.

EL GRUPO MODERNIDAD/COLONIALIDAD

Hacia el año de 1996, el sociólogo peruano Aníbal Quijano se encontraba vinculado a la Universidad del Estado de Nueva York (SUNY), en la ciudad de Binghamton, trabajando junto con su colega norteamericano Immanuel Wallerstein, por ese entonces director del Centro Ferdinand Braudel en París. Tanto Quijano como Wallerstein se habían hecho un nombre internacional durante los años setenta: el primero como colaborador activo del grupo de pensadores latinoamericanos asociados a la ‘teoría de la dependencia’, y el segundo como fundador de uno de los enfoques más innovadores de la sociología occidental en aquella época: el análisis del sistema-mundo. Quijano daba conferencias y seminarios en el Departamento de Sociología de SUNY-Binghamton y participaba en los seminarios organizados por el “Coloniality Working Group”, dirigido por Kelvin Santiago, un sociólogo puertorriqueño que —al igual que sus compatriotas Ramón Grosfoguel (profesor de Sociología) y Agustín Lao-Montes (estudiante doctoral)— se encontraba trabajando en aquel entonces en el mismo departamento. De ese grupo también formaba parte la pensadora afro-caribeña Sylvia Wynters, muy conocida en los Estados Unidos por su trabajo sobre las herencias coloniales.

En el año de 1998, Edgardo Lander (sociólogo radicado en Venezuela), por un lado, y Ramón Grosfoguel y Agustín Lao-Montes (ambos activos en la Universidad Estatal de New York), por el otro, organizaron talleres independientes uno de otro pero ambos apuntando en la misma dirección. Desde la Universidad Central de Venezuela y con el apoyo de la CLACSO, Edgardo organizó en Caracas un evento al cual fueron invitados Mignolo, Escobar, Quijano, Dussel y Coronil. De ese evento salió uno de los libros más importantes producidos hasta el momento por el grupo: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, editado por Lander y publicado en Buenos Aires en el año 2000. Por su parte, Ramón y Agustín organizaron en Binghamton el congreso internacional *Transmodernity, historical capitalism, and coloniality: a post-disciplinary dialogue*, al cual, además de Quijano y Wallerstein, fueron invitados el filósofo argentino Enrique Dussel y el semiólogo, también argentino, Walter Mignolo. Dussel era conocido en América Latina por ser uno de los fundadores de la “filosofía de la liberación” en los años setenta, mientras que Mignolo empezaba a ser reconocido en el creciente círculo de los estudios poscoloniales a raíz de su libro *The Darker Side of the Renaissance*. Fue en este congreso en donde Dussel, Quijano y Mignolo se reunieron por primera vez para discutir su enfoque de las herencias coloniales en América Latina, en diálogo con el análisis del sistema-mundo de Wallerstein.

Al año siguiente, el grupo de Binghamton organizó el evento *Historial Sites of Colonial Disciplinary Practices: The Nation-State, the Bourgeois Family and the Enterprise*, en donde se abrió el diálogo con las teorías poscoloniales de Asia, África y América Latina. En este evento participaron Vandana Swami, Chandra Mohanty, Zine Magubane, Sylvia Winters, Walter Mignolo, Aníbal Quijano y el antropólogo venezolano Fernando Coronil. Este acercamiento entre el análisis del sistema-mundo y las teorías latinoamericanas sobre la colonialidad continuó en marzo de 2000, cuando Ramón Grosfoguel organizó en Boston la conferencia correspondiente a la edición número 24 del PEWS (Political Economy of the World-System), invitando a los filósofos colombianos Santiago Castro-Gómez y Oscar Guardiola Rivera, del Instituto Pensar de la Universidad Javeriana. Fruto de este encuentro es el libro *The Modern/Colonial/Capitalist World-System in the Twentieth Century*, editado en el año 2002 por Ramón Grosfoguel y Ana Margarita Cervantes-Rodríguez.

Paralelamente al desarrollo arriba descrito se estaba formando un nuevo nodo de la red en Colombia, gracias a la actividad iniciada por Santiago Castro-Gómez en el Instituto de Estudios Sociales y Culturales *Pensar*. Junto con Oscar Guardiola, y con el apoyo de la Pontificia Universidad Javeriana, Santiago organiza en agosto de 1999 el Simposio Internacional “La reestructuración de las ciencias sociales en los países andinos”. Este evento sirvió como catalizador de todo lo que venía ocurriendo en los otros nodos de la red, pues fue a partir de allí que se firmó un convenio de cooperación académica entre la Universidad Javeriana de Bogotá, Duke University, University of North Carolina y la Universidad Andina Simón Bolívar de Quito para or-

ganizar actividades y publicaciones en torno al tema de las geopolíticas del conocimiento y la colonialidad del poder. Además de Mignolo, Lander, Coronil, Quijano, Castro-Gómez y Guardiola, en el evento de Bogotá participaron dos personas que se unirían a este grupo transdisciplinario y plurinacional: la semióloga argentina Zulma Palermo y la romanista alemana Freya Schiwy. De ese evento resultaron dos libros que, junto con el de Lander, constituirían las primeras publicaciones del grupo: *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial* (1999) y *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina* (2000), ambos editados por el Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar.

Para el año 2001 las cosas estaban ya maduras como para organizar un primer encuentro grupal y discutir los avances realizados. El evento-reunión fue organizado por Walter Mignolo en Duke University bajo el nombre *Knowledge and the Known*, del cual nació un dossier de la revista *Nepantla*, coordinado por Michael Ennis y Freya Schiwy. En el evento de Duke se unieron al grupo el teórico cultural boliviano Javier Sanjinés y la lingüista norteamericana Catherine Walsh, profesora de la Universidad Andina Simón Bolívar, quien fue precisamente la encargada de organizar la segunda reunión grupal en el año 2002 en la ciudad de Quito. Además de establecerse un diálogo entre los miembros del grupo con intelectuales indígenas y afroamericanos del Ecuador, la reunión produjo el libro *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*, editado por Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez, y publicado por la editorial Aby-Yala de Quito. La tercera reunión tuvo lugar en la Universidad de California (Berkeley), organizada en el año 2003 por Ramón Grosfoguel y José David Saldívar. Allí se unió al grupo el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres, quien, junto con Ramón y José David, trabajó en la edición del libro que será publicado como fruto de esa reunión: *Unsettling Postcoloniality: Coloniality, Transmodernity and Border Thinking* (Duke University Press, 2007). La cuarta reunión se celebró en abril de 2004 en la Universidad de California, en Berkeley, tras la cual se publicaron dos volúmenes: el libro titulado *Latin@s in the World-System: Decolonization Struggles in the 21st Century US Empire* (Paradigm Press, 2005), y el volumen editado por Ramón Grosfoguel en una revista académica dirigida por Immanuel Wallerstein, titulado *From Postcolonial Studies to Decolonial Studies (Review)*, Vol. XIX, No. 2, (2006). Esta conferencia, organizada por Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres y José David Saldívar, tuvo como tema principal la descolonización del imperio norteamericano en el siglo XXI. Allí el grupo modernidad/colonialidad comenzó un diálogo con el filósofo afro-caribeño Lewis Gordon (presidente de la Asociación de Filosofía del Caribe) y con el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos, uno de los organizadores y teóricos más importantes del Foro Social Mundial. La quinta reunión fue organizada unos meses después, en junio de 2004, por Arturo Escobar y Walter Mignolo, en las ciudades de Chapel Hill (Universidad de Carolina del Norte) y Durham

(Duke University), bajo el nombre “Teoría crítica y decolonialidad”. De ella saldrá este año (2006) un número de la revista *Cultural Studies*—editada por Larry Grossberg—, coordinado por Mignolo/Escobar, titulado *Globalization and Decolonial Thinking*. Finalmente, la sexta reunión, llamada *Mapping the Decolonial Turn* (título que llevará el libro que se editará de esta conferencia), se organizó de nuevo en Berkeley, en abril de 2005, fue liderada esta vez por Nelson Maldonado-Torres, coordinada junto con Ramón y José David, y contó con la participación de miembros de la Asociación Filosófica Caribeña y de un grupo de intelectuales latinoamericanos, afro-americanos y chicanos. Una nueva reunión tuvo lugar en julio de 2006, en la ciudad de Quito, organizada por Catherine Walsh.

Las actividades y publicaciones mencionadas son producto de la actividad del grupo; pero también es preciso destacar las contribuciones individuales de algunos de sus miembros, que han resultado claves para generar el lenguaje común que los lectores podrán identificar en este volumen. Nos referimos a libros como *El encubrimiento del otro. Origen del mito de la modernidad* (1992), de Enrique Dussel; *The Darker Side of the Renaissance* (1995) e *Historias locales / Diseños globales* (2002), de Walter Mignolo; *Modernidad, identidad y utopía en América Latina* (1988) y artículos seminales como “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad” o “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, de Aníbal Quijano; *La invención del Tercer Mundo* (1999) y *El final del Salvaje* (2000), de Arturo Escobar; *The Magical State* (1999), de Fernando Coronil; *La ciencia y la tecnología como asuntos políticos* (1994), de Edgardo Lander; *Colonial Subjects* (2003), de Ramón Grosfoguel; y *Crítica de la razón latinoamericana* (1996) y *La hybris del punto cero* (2005), de Santiago Castro-Gómez.

Es necesario decir que el grupo modernidad/colonialidad no se especializa sólo en publicar libros dirigidos a expertos, sino que participa también en varios proyectos académico-políticos. Algunos de sus miembros se encuentran vinculados con el movimiento indígena en Bolivia y Ecuador, y otros organizan actividades en el marco del Foro Social Mundial. En el último Foro Mundial de Caracas el grupo coordinó tres paneles bajo el título “Decolonialidad del saber: saberes otros, revoluciones otras”. En Berkeley, el grupo se articula con activistas chicanos/as en torno a proyectos culturales, epistémicos y políticos, y en el Caribe con los movimientos negros.

Por último, es necesario señalar que la red modernidad/colonialidad cuenta en este momento con una buena cantidad de jóvenes investigadores e investigadoras que han incorporado ya la perspectiva decolonial en sus estudios. Uno de los objetivos de este libro es, precisamente, dar a conocer algunos de estos trabajos. Nos referimos concretamente a los textos de Carolina Santamaría, Juan Camilo Cajigas-Rotundo, Fernando Garcés, Mónica Espinosa y Juliana Flórez-Flórez, ellos y ellas vinculados a proyectos de investigación que se desarrollan actualmente en Colombia, Ecuador y los Estados Unidos. Estas y otras personas conforman lo que ya podríamos llamar una ‘segunda

generación' del grupo modernidad/colonialidad, que en el futuro inmediato seguirá creciendo gracias al fortalecimiento de programas académicos, como el Doctorado en Estudios Culturales de la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito), la Maestría en Estudios Culturales de la Universidad Javeriana (Bogotá), la Maestría en Investigación sobre Problemas Sociales Contemporáneos del IESCO (Bogotá), y el Seminario-Taller "Fábrica de Idéas" (Salvador de Bahía, Brasil). Es en estos 'laboratorios de investigación' en donde se están formando las nuevas generaciones críticas de la modernidad/colonialidad, cuyas voces estaremos escuchando, sin duda, dentro de muy poco.¹

DECOLONIALIDAD Y COLONIALIDAD GLOBAL

Presentaremos ahora una somera descripción de los conceptos, los debates teóricos y las intervenciones epistémicas en las cuales se ha venido involucrando el grupo latino/latinoamericano modernidad/colonialidad durante los últimos años. En este contexto cabe resaltar el uso de las categorías 'decolonialidad' y 'colonialidad del poder', así como los debates entablados con algunas corrientes de pensamiento social, tales como la teoría de la dependencia, el análisis del sistema-mundo, el marxismo contemporáneo y los estudios poscoloniales.

El concepto 'decolonialidad', que presentamos en este libro, resulta útil para trascender la suposición de ciertos discursos académicos y políticos, según la cual, con el fin de las administraciones coloniales y la formación de los Estados-nación en la periferia, vivimos ahora en un mundo descolonizado y poscolonial. Nosotros partimos, en cambio, del supuesto de que la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia. Asistimos, más bien, a una *transición del colonialismo moderno a la colonialidad global*, proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial. Las nuevas instituciones del capital global, tales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), así como organizaciones militares como la OTAN, las agencias de inteligencia y el Pentágono, todas conformadas después de la Segunda Guerra Mundial y del supuesto fin del colonialismo, mantienen a la periferia en una posición subordinada. El fin de la guerra fría terminó con el colonialismo de la modernidad, pero dio inicio al proceso de la colonialidad global. De este modo, preferimos hablar del 'sistema-mundo europeo/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial' (Grosfoguel, 2005) y no sólo del 'sistema-mundo capitalista',

¹ Véase, por ejemplo, el número especial de la revista *Nómadas* (26, 2007), que será publicado por el Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos IESCO, dedicado al tema "Biopolítica y colonialidad", en el que se incluirán algunos trabajos de estos nuevos investigadores.

porque con ello se cuestiona abiertamente el mito de la descolonización y la tesis de que la posmodernidad nos conduce a un mundo ya desvinculado de la colonialidad. Desde el enfoque que aquí llamamos ‘decolonial’, el capitalismo global contemporáneo resignifica, en un formato posmoderno, las exclusiones provocadas por las jerarquías epistémicas, espirituales, raciales/étnicas y de género/sexualidad desplegadas por la modernidad. De este modo, las estructuras de larga duración formadas durante los siglos XVI y XVII continúan jugando un rol importante en el presente.

ESTUDIOS POSCOLONIALES Y ANÁLISIS DEL SISTEMA-MUNDO: UN LLAMADO AL DIÁLOGO DESDE LA DECOLONIALIDAD

Una perspectiva ‘decolonial’ podría modificar y complementar algunas suposiciones del análisis del sistema-mundo y de los ‘postcolonial studies’ anglosajones.² La mayoría de los análisis del sistema-mundo se enfocan en cómo la división internacional del trabajo y las luchas militares geopolíticas son constitutivas de los procesos de acumulación capitalista a escala mundial. El análisis del sistema-mundo ha desarrollado el concepto de ‘geocultura’ para referirse a las ideologías globales. Sin embargo, creemos que este concepto se mueve todavía dentro del paradigma marxista de infraestructura/superestructura. Por razones que desarrollaremos a continuación, creemos que el ámbito discursivo/simbólico que establece una división entre poblaciones blancas y no-blancas no es una ‘geocultura’ en el sentido de Wallerstein, sino que es un ámbito *constitutivo* de la acumulación de capital a escala mundial desde el siglo XVI. Es decir que no se trata de un ámbito ‘superestructural’, derivado de las estructuras económicas, sino que forma con éstas una ‘heterarquía’, es decir, la articulación enredada (en red) de múltiples regímenes de poder que no pueden ser entendidas desde el paradigma marxista (Kontopoulos, 1993).

La literatura anglosajona poscolonial comparte con el enfoque de sistema-mundo una crítica al desarrollismo, a las formas eurocéntricas de conocimiento, a la desigualdad entre los géneros, a las jerarquías raciales y a los procesos culturales/ideológicos que favorecen la subordinación de la periferia en el sistema-mundo capitalista. Ambos enfoques comparten también la crítica a lo que Leopoldo Zea, parafraseando a Rodó, llamó la ‘nordomanía’; esto es, el esfuerzo de las elites criollas de la periferia para imitar los modelos de desarrollo provenientes del norte, mientras reproducían las antiguas formas de colonialismo (Zea, 1986, pp. 16-17). La caracterización de la periferia como sociedades ‘del pasado’, ‘premodernas’ o ‘subdesarrolladas’, por parte de las elites criollas latinoamericanas de descendencia europea,

² Introducimos aquí una distinción temática y epistémica entre la perspectiva de los estudios poscoloniales anglosajones (“Postcolonial Studies”) y la perspectiva de los estudios poscoloniales latino/latinoamericanos, que identificamos en este libro como una “perspectiva decolonial”.

sirvió para justificar la subordinación de los Estados-nación poscoloniales al despliegue del capital internacional durante los siglos XIX y XX; proceso que continúa hasta hoy.

Sostenemos que la 'nordomanía' de la que habla Zea conlleva lo que Johannes Fabian (1983) llamó la *negación de la coetaneidad en el tiempo*. La negación de la simultaneidad epistémica, esto es, la coexistencia en el tiempo y el espacio de diferentes formas de producir conocimientos crea un doble mecanismo ideológico. En primer lugar, al no compartir el mismo tiempo histórico y vivir en diferentes espacios geográficos, el destino de cada región es concebido como no relacionado con ningún otro. En segundo lugar, Europa/Euro-norteamérica son pensadas como viviendo una etapa de desarrollo (cognitivo, tecnológico y social) más 'avanzada' que el resto del mundo, con lo cual surge la idea de superioridad de la forma de vida occidental sobre todas las demás. Así, Europa es el modelo a imitar y la meta desarrollista era (y sigue siendo) 'alcanzarlos'. Esto se expresa en las dicotomías civilización/barbarie, desarrollado/subdesarrollado, occidental/no-occidental, que marcaron categorialmente a buena parte de las ciencias sociales modernas. Decimos, entonces, que el enfoque del sistema-mundo proporciona una crítica radical a estas ideologías desarrollistas europeas, y que la crítica poscolonial proporciona también una crítica radical de los discursos del 'orientalismo' y el 'occidentalismo' que han postulado a los pueblos no-europeos como los 'otros' inferiores.

Sin embargo, los puntos de vista críticos de ambos enfoques hacen énfasis en diferentes determinantes. Mientras que la crítica de los 'postcolonial studies' hace énfasis en el 'discurso colonial', el enfoque del sistema-mundo señala la interminable e incesante acumulación de capital a escala mundial como la determinación en 'última instancia'. Mientras que las críticas poscoloniales enfatizan la agencia cultural de los sujetos, el enfoque del sistema-mundo hace énfasis en las estructuras económicas. Con todo, algunos investigadores de la teoría poscolonial anglosajona, como Gayatri Spivak (1988), reconocen la importancia de la división internacional del trabajo como constitutiva del sistema capitalista, mientras que otros investigadores del sistema-mundo, como Immanuel Wallerstein (1991a, 1991b), reconocen la importancia de los discursos racistas y sexistas como inherentes al capitalismo histórico. Sin embargo, en general, los dos campos todavía están divididos entre las oposiciones binarias discurso/economía y sujeto/estructura. En parte esto es una herencia de las 'dos culturas' que dividen a las ciencias (naturales y sociales) de las humanidades, división basada en el dualismo cartesiano mente/cuerpo.

Con muy pocas excepciones, la gran mayoría de los teóricos poscoloniales de los Estados Unidos provienen de campos humanísticos como la literatura, la historia y la filosofía, y sólo un pequeño número de ellos proviene de las ciencias sociales, en particular de la antropología. Por otra parte, los investigadores del sistema-mundo provienen sobre todo de ciencias sociales

como la sociología, la antropología, la ciencia política y la economía. Algunos pocos provienen de la historia, quienes tienden a tener más afinidad con el enfoque del sistema-mundo, y casi ninguno proviene de la literatura o la filosofía. Hemos señalado las disciplinas que predominan en ambos enfoques porque creemos que estas fronteras disciplinarias explican algunas de las diferencias teóricas entre ellos.

La crítica que proviene de los estudios culturales y de los 'postcolonial studies' caracteriza al sistema-mundo moderno/colonial como un sistema de significaciones culturales. Creen que ámbitos semióticos tales como los imaginarios massmediáticos y los 'discursos sobre el otro' son un elemento *sobredeterminante* de las relaciones económico-políticas del sistema capitalista, y que la lucha por la hegemonía social y política del sistema pasa necesariamente por el control de esos códigos semióticos. Para ellos, las relaciones económicas y políticas no tienen sentido en sí mismas, sino que *adquieren sentido* para los actores sociales desde espacios semióticos específicos (o 'epistemes'). Por el contrario, la mayoría de los investigadores del sistema-mundo hacen énfasis en las relaciones económicas a escala mundial como determinantes del sistema-mundo capitalista. Para ellos, los imaginarios, los discursos y las epistemes son ámbitos *derivados* de los procesos de acumulación capitalista. El hecho es que los teóricos del sistema-mundo tienen dificultades para pensar la cultura, mientras que los teóricos anglosajones de la poscolonialidad tienen dificultades para conceptualizar los procesos político-económicos. Muchos investigadores del sistema-mundo reconocen la importancia del lenguaje y los discursos, pero no saben qué hacer con ellos o cómo articularlos al análisis de la economía política sin reproducir un economicismo vulgar. De igual forma, muchos investigadores del poscolonialismo reconocen la importancia de la economía política, pero no saben cómo integrarla al análisis cultural sin reproducir un culturalismo vulgar. De este modo, ambas corrientes fluctúan entre los peligros del reduccionismo económico y los desastres del reduccionismo culturalista.

Desde la perspectiva decolonial manejada por el grupo modernidad/colonialidad, la cultura está siempre *entrelazada* a (y no *derivada* de) los procesos de la economía-política. Al igual que los estudios culturales y poscoloniales, reconocemos la estrecha imbricación entre capitalismo y cultura. El lenguaje, como bien lo han mostrado Arturo Escobar (2000) y Walter D. Mignolo (1995), 'sobredetermina', no sólo la economía sino la realidad social en su conjunto. Sin embargo, los estudios culturales y poscoloniales han pasado por alto que no es posible entender el capitalismo global sin tener en cuenta el modo como los *discursos raciales* organizan a la población del mundo en una división internacional del trabajo que tiene directas implicaciones económicas: las 'razas superiores' ocupan las posiciones mejor remuneradas, mientras que las 'inferiores' ejercen los trabajos más coercitivos y peor remunerados. Es decir que, al igual que los estudios culturales y poscoloniales, el grupo modernidad/colonialidad reconoce el papel fundamental de las epistemes, pero

les otorga un estatuto económico, tal como lo propone el análisis del sistema-mundo. Quijano, por ejemplo, ha mostrado que la dominación y explotación económica del Norte sobre el Sur se funda en una estructura etno-racial de larga duración, constituida desde el siglo XVI por la jerarquía europeo *vs.* no-europeo. Éste realmente ha sido el ‘punto ciego’, tanto del marxismo como de la teoría poscolonial anglosajona (Castro-Gómez, 2005a).

De ahí que una implicación fundamental de la noción de ‘colonialidad del poder’ es que el mundo no ha sido completamente descolonizado. La primera descolonización (iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el XX por las colonias inglesas y francesas) fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias. En cambio, la segunda descolonización —a la cual nosotros aludimos con la categoría *decolonialidad*— tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas. Como resultado, el mundo de comienzos del siglo XXI necesita una *decolonialidad que complemente la descolonización* llevada a cabo en los siglos XIX y XX. Al contrario de esa descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político (Grosfoguel, 2005).

Todavía necesitamos desarrollar un nuevo lenguaje que dé cuenta de los complejos procesos del sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial sin depender del viejo lenguaje heredado de las ciencias sociales decimonónicas. Por ejemplo, el hecho de que en la perspectiva del análisis del sistema-mundo se caracterice el capitalismo como una ‘economía-mundo’ lleva a muchos a pensar que las estructuras de dominio poseen una lógica exclusivamente económica. El mismo Wallerstein reconoce que el lenguaje que utiliza en sus análisis todavía se encuentra atrapado en el lenguaje de la ciencia social del siglo XIX. Proporcionar un lenguaje alternativo es uno de los desafíos teóricos más grandes que tenemos ahora. Debemos entender que el capitalismo no es sólo un sistema económico (paradigma de la economía-política) y tampoco es sólo un sistema cultural (paradigma de los estudios culturales/poscoloniales en su vertiente ‘anglo’), sino que es una *red global de poder*, integrada por procesos económicos, políticos y culturales, cuya suma mantiene todo el sistema. Por ello, necesitamos encontrar nuevos conceptos y un nuevo lenguaje que dé cuenta de la complejidad de las jerarquías de género, raza, clase, sexualidad, conocimiento y espiritualidad dentro de los procesos geopolíticos, geoculturales y geoeconómicos del sistema-mundo. Con el objeto de encontrar un nuevo lenguaje para esta complejidad, necesitamos buscar ‘afuera’ de nuestros paradigmas, enfoques, disciplinas y campos de conocimientos. Necesitamos entrar en diálogo con formas no occidentales de conocimiento que ven el mundo como una totalidad en la que todo está relacionado con todo, pero también con las nuevas teorías de la complejidad (véanse las contribuciones de Walsh, Cajigas y Castro-Gómez en este volu-

men). En pocas palabras: necesitamos avanzar hacia lo que el sociólogo griego Kyriakos Kontopoulos denominó *pensamiento heterárquico* (1993).

El pensamiento heterárquico es un intento por conceptualizar las estructuras sociales con un nuevo lenguaje que desborda el paradigma de la ciencia social eurocéntrica heredado desde el siglo XIX. El viejo lenguaje es para sistemas cerrados, pues tiene una lógica única que determina todo lo demás desde una sola jerarquía de poder. Por el contrario, necesitamos un lenguaje capaz de pensar los sistemas de poder como una serie de dispositivos heterónomos vinculados en red. Las heterarquías son estructuras complejas en las que no existe un nivel básico que gobierna sobre los demás, sino que todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas. En una heterarquía, la integración de los elementos disfuncionales al sistema jamás es completa, como en la jerarquía, sino parcial, lo cual significa que en el capitalismo global no hay lógicas autónomas ni tampoco una sola lógica determinante ‘en última instancia’ que gobierna sobre todas las demás, sino que más bien existen procesos complejos, heterogéneos y múltiples, con diferentes temporalidades, dentro de un solo sistema-mundo de larga duración. En el momento en que los múltiples dispositivos de poder son considerados como sistemas complejos vinculados en red, la idea de una lógica ‘en última instancia’ y del dominio autónomo de unos dispositivos sobre otros desaparece.

MÁS ALLÁ DEL PARADIGMA DE LA DEPENDENCIA

En América Latina, muchos *dependentistas* (teóricos de los años setenta vinculados a la ‘escuela de la dependencia’ en la economía política latinoamericana) privilegiaban las relaciones económicas y políticas en los procesos sociales a costa de las determinaciones culturales e ideológicas. La ‘cultura’ era considerada por la escuela dependentista como instrumental para los procesos de acumulación capitalista. En muchos aspectos, los dependentistas reproducían el reduccionismo económico de los enfoques marxistas ortodoxos. Esto condujo a dos problemas: primero, a subestimar el papel de lo simbólico en la conformación de las jerarquías moderno/coloniales y, segundo, a un empobrecimiento analítico que no podía dar cuenta de las complejidades de los procesos heterárquicos del sistema-mundo.

Para la mayoría de los dependentistas, la ‘economía’ era la esfera privilegiada del análisis social. Categorías tales como ‘género’ y ‘raza’ eran frecuentemente ignoradas, y cuando se usaban eran reducidas a la ‘clase’ o a los ‘intereses económicos de la burguesía’. Las ideas de Aníbal Quijano representaron una de las pocas excepciones a este enfoque. Su teoría de la ‘colonialidad del poder’ busca integrar las múltiples jerarquías de poder del capitalismo histórico como parte de un mismo proceso histórico-estructural heterogéneo. Al centro de la ‘colonialidad del poder’ está el patrón de poder colonial que

constituye la complejidad de los procesos de acumulación capitalista articulados en una jerarquía racial/étnica global y sus clasificaciones derivativas de superior/inferior, desarrollo/subdesarrollo, y pueblos civilizados/bárbaros. De igual modo, la noción de 'colonialidad' vincula el proceso de colonización de las Américas y la constitución de la economía-mundo capitalista como parte de un mismo proceso histórico iniciado en el siglo XVI. La construcción de la jerarquía racial/étnica global fue simultánea y contemporánea espacio-temporalmente con la constitución de una división internacional del trabajo organizada en relaciones centro-periferia a escala mundial. Para Quijano no existe una 'pre' o un 'pos' de la jerarquía racial/étnica a escala mundial en relación con el proceso de acumulación capitalista. Desde la formación inicial del sistema-mundo capitalista, la incesante acumulación de capital se mezcló de manera compleja con los discursos racistas, homofóbicos y sexistas del patriarcado europeo. La división internacional del trabajo vinculó en red una serie de jerarquías de poder: etno-racial, espiritual, epistémica, sexual y de género. La expansión colonial europea fue llevada a cabo por varones heterosexuales europeos. Por donde quiera que fueran, exportaban sus discursos y formaban estructuras jerárquicas en términos raciales, sexuales, de género y de clase. Así, el proceso de incorporación periférica a la incesante acumulación de capital se articuló de manera compleja con prácticas y discursos homofóbicos, eurocéntricos, sexistas y racistas.

En oposición al análisis del sistema-mundo desarrollado por Wallerstein, lo que Quijano subraya con su noción de colonialidad es que no hay *una sola* lógica de acumulación capitalista que instrumentalice las divisiones étnico/raciales y que preceda a la formación de una cultura eurocéntrica global. Al no tener en cuenta la creciente complejidad de las relaciones sociales, esta visión permanece atrapada en el viejo lenguaje de las ciencias sociales del siglo XIX. Para Quijano, la relación entre los pueblos occidentales y no occidentales estuvo siempre mezclada con el poder colonial, con la división internacional del trabajo y con los procesos de acumulación capitalista. Además, Quijano usa la noción de 'colonialidad' y no la de 'colonialismo' por dos razones principales: en primer lugar, para llamar la atención sobre las continuidades históricas entre los tiempos coloniales y los mal llamados tiempos 'poscoloniales'; y en segundo lugar, para señalar que las relaciones coloniales de poder no se limitan sólo al dominio económico-político y jurídico-administrativo de los centros sobre las periferias, sino que poseen también una *dimensión epistémica*, es decir, cultural.

El segundo problema de la subestimación dependentista de las dinámicas culturales es que empobreció su propio enfoque político-económico. Las estrategias simbólico/ideológicas, así como las formas eurocéntricas de conocimiento, no son aditivas sino *constitutivas* de la economía política del sistema-mundo capitalista. Así, por ejemplo, como bien lo vieron los teóricos poscoloniales, los Estados-nación metropolitanos desarrollaron estrategias ideológico/simbólicas en su sistema educativo y en sus estructuras jurídicas,

al imponer un tipo de discurso ‘occidentalista’ que privilegiaba la cultura occidental sobre todas las demás. Esto se puede observar claramente en los discursos desarrollistas que surgieron como una forma de conocimiento ‘científico’ durante los últimos sesenta años. Este conocimiento privilegió a ‘Occidente’ como modelo de desarrollo. El discurso desarrollista ofrece una receta colonial de cómo imitar a ‘Occidente’ (Escobar, 1999).

LA CRÍTICA AL EUROCENTRISMO

Un componente básico del grupo modernidad/colonialidad es la crítica de las formas eurocéntricas de conocimiento. Según Quijano y Dussel, el eurocentrismo es una *actitud colonial* frente al conocimiento, que se articula de forma simultánea con el proceso de las relaciones centro-periferia y las jerarquías étnico/raciales. La superioridad asignada al conocimiento europeo en muchas áreas de la vida fue un aspecto importante de la colonialidad del poder en el sistema-mundo. Los conocimientos subalternos fueron excluidos, omitidos, silenciados e ignorados. Desde la Ilustración, en el siglo XVIII, este silenciamiento fue legitimado sobre la idea de que tales conocimientos representaban una etapa mítica, inferior, premoderna y precientífica del conocimiento humano. Solamente el conocimiento generado por la elite científica y filosófica de Europa era tenido por conocimiento ‘verdadero’, ya que era capaz de hacer abstracción de sus condicionamientos espacio-temporales para ubicarse en una plataforma neutra de observación. El ‘punto cero’ fue privilegiado de este modo como el ideal último del conocimiento científico (Castro-Gómez, 2005b).

Es necesario decir que la visibilización de los conocimientos ‘otros’ propugnada por el grupo modernidad/colonialidad no debe ser entendida como una misión de rescate fundamentalista o esencialista por la ‘autenticidad cultural’. El punto aquí es poner la diferencia colonial en el centro del proceso de la producción de conocimientos (Mignolo, 2000). La ‘otredad epistémica’ de la que hablamos no debe ser entendida como una exterioridad absoluta que irrumpe, sino como aquella que se ubica en la intersección de lo tradicional y lo moderno. Son formas de conocimiento intersticiales, ‘híbridas’, pero no en el sentido tradicional de sincretismo o ‘mestizaje’, y tampoco en el sentido dado por Néstor García Canclini a esta categoría, sino en el sentido de ‘complicidad subversiva’ con el sistema. Nos referimos a una *resistencia semiótica* capaz de resignificar las formas hegemónicas de conocimiento desde el punto de vista de la racionalidad posteurocéntrica de las subjetividades subalternas (véase la contribución de Walter Mignolo en este volumen). Estas ‘epistemes de frontera’, ubicadas en lo que Mary Louis Pratt denominaba ‘zonas de contacto’, constituyen una crítica implícita de la modernidad, a partir de las experiencias geopolíticas y las memorias de la colonialidad. Según Mignolo y Dussel, éste es un espacio ‘transmoderno’ en

donde se están creando formas alternativas de racionalidad ética y también nuevas formas de utopía.

Todo esto tiene importantes implicaciones para la producción de conocimiento. ¿Vamos a producir un conocimiento que repita o reproduzca la visión universalista y eurocéntrica del punto cero? Desde la perspectiva del grupo modernidad/colonialidad, el análisis de los procesos del sistema-mundo se hace tomando en cuenta los conocimientos sometidos/subalternizados por la visión eurocéntrica del mundo, es decir, el conocimiento práctico de los trabajadores, las mujeres, los sujetos racializados/coloniales, los gays y los movimientos anti-sistémicos. Esto quiere decir que aunque se tome el sistema-mundo como unidad de análisis, reconocemos también la necesidad de una *corpo-política del conocimiento* sin pretensión de neutralidad y objetividad. Todo conocimiento posible se encuentra incorporado, encarnado en sujetos atravesados por contradicciones sociales, vinculados a luchas concretas, enraizados en puntos específicos de observación (punto 1, punto 2, punto n...). La idea eurocentrada del 'punto cero' obedece a una estrategia de dominio económico, político y cognitivo sobre el mundo, del cual las ciencias sociales han formado parte. Es por eso que, desde sus inicios, el grupo modernidad/colonialidad ha venido propugnando por una reestructuración, decolonización o postoccidentalización de las ciencias sociales.

En efecto, la ciencia social contemporánea no ha encontrado aún la forma de incorporar el conocimiento subalterno a los procesos de producción de conocimiento. Sin esto no puede haber decolonización alguna del conocimiento ni utopía social más allá del occidentalismo. La complicidad de las ciencias sociales con la colonialidad del poder exige la emergencia de nuevos lugares institucionales y no institucionales desde donde los subalternos puedan hablar y ser escuchados. Es en este sentido, siguiendo a Nelson Maldonado-Torres (2006), que hablamos de un 'giro decolonial', no sólo de las ciencias sociales, sino también de otras instituciones modernas como el derecho, la universidad, el arte, la política y los intelectuales. El camino es largo, el tiempo es corto y las alternativas no son muchas. Más que como una opción teórica, el paradigma de la decolonialidad parece imponerse como una necesidad ética y política para las ciencias sociales latinoamericanas.

Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel

BIBLIOGRAFÍA

- Castro-Gómez, Santiago. (2005a). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Universidad del Cauca, Instituto Pensar.
- _____. (2005b). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Centro Editorial Javeriano, Instituto Pensar.

- Escobar, Arturo. (2005). "Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity/Coloniality Research Program". <http://www.unc.edu/~aescobar/articles1engli.htm>
- _____. (2000). *El final del Salvaje*. Bogotá: Icanh.
- _____. (1979). *La invención del Tercer Mundo*. Bogotá: Norma.
- Fabian, Johannes. (1983). *Time and the Other*. New York: Columbia University Press.
- Frank, André Gunder. (1970). *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI.
- _____. (1969). *Latin America: Underdevelopment or Revolution*. New York: Monthly Review Press.
- Grosfoguel, Ramón. (2005). "The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality". En Richard P. Appelbaum and William I. Robinson (eds.). *Critical Globalization Studies*. New York /London: Routledge.
- _____. (2003). *Colonial Subjects*. Berkeley: University of California Press.
- Kontopoulos, Kyriakos. (1993). *The Logics of Social Structures*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maldonado-Torres, Nelson. (2006). *Against War*. Durham/London: Duke University Press.
- Moore, Carlos. (1988). *Castro, The Blacks and Africa*. Los Angeles: Center for Afro-American Studies at University of California.
- Mignolo, Walter. (2000). *Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.
- _____. (1995). *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Quijano, Aníbal. (2000). "Coloniality of Power, Ethnocentrism and Latin America". *Nepantla. Views from South*, 1, 3, 533-580.
- _____. (1998). "La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana". En Roberto Briceño-León y Heinz R. Sonntag (eds.). *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. Caracas: Nueva Sociedad.
- _____. (1993). " 'Raza', 'Etnia' y 'Nación' ". En Roland Morgues (ed.). *José Carlos Mariátegui y Europa: el otro aspecto del Descubrimiento*. Lima: Amauta.
- _____. (1991). "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad". *Perú Indígena*, 29, 11-21.
- Said, Edward. (1979). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Spivak, Gayatri. (1988). *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge, Kegan and Paul.
- Vila, Carlos. (1992). *La costa atlántica de Nicaragua*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Wallerstein, Immanuel. (1992a). "The Concept of National Development, 1917-1989: Elegy and Requiem". *American Behavioral Scientist*, 35, 4/5 March-June, 517-529.

- _____. (1992b). "The Collapse of Liberalism". En Ralph Miliband and Leo Panitch (eds.). *The Socialist Register* (pp. 96-110). London: The Merlin Press.
- _____. (1991a). *Unthinking Social Science*. Cambridge: Polity Press.
- _____. (1991b). *Geopolitics and Geoculture*. Cambridge/Paris: Cambridge University Press and Editions de la Maison des Sciences de l'Homme.
- Zea, Leopoldo. (1986). "Introducción". En Leopoldo Zea (ed.). *América Latina en sus ideas*. México: Unesco, Siglo XXI.