

# LOS ESTUDIOS POSCOLONIALES Y SU AGENCIAMIENTO EN EL PENSAMIENTO CRÍTICO LATINOAMERICANO\*

## Postcolonial studies and its agency in Latin American critical thought

*Jhon Jairo Losada Cubillos\*\**

Fecha recibido: 23/03/11

Fecha aceptación: 25/04/11

*El problema principal de la filosofía moderno occidental reside, pues, en la forma selectiva de su escepticismo radical: en el hecho de que nunca interrogó seria, ni sistemáticamente, a la colonialidad. La filosofía moderna presupuso, más bien, las conquistas y proyectos del ego conquiro como parte fundamental de lo que significa ser moderno. Por más que el pensamiento filosófico, a partir de Descartes, pretendió ser un pensamiento sin presupuestos, éste raramente puso*

- 
- \* Artículo de investigación científica, que hace parte del trabajo de grado presentado para optar por el título de licenciado en filosofía en la Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá en el 2010, el cual obtuvo la calificación "Meritoria". A su vez se, encuentra vinculado al trabajo del grupo Calibán de la misma Universidad.
- \*\* Licenciado en filosofía, Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá. Estudiante de especialización en filosofía contemporánea, Universidad de San Buenaventura, Sede Bogotá. Investigador del grupo Calibán de la misma universidad, adscrito a la línea de investigación de filosofía latinoamericana. Ha publicado artículos como *Capitalismo y Herencia colonial en Latinoamérica*. 2008; *Integración económica en América Latina: Historia y discusión al auge desarrollista desde la teoría de la dependencia*. 2009; *Conocimiento, Poder y Desarrollo: Una visión a partir del pensamiento decolonial en Arturo Escobar*. 2010; El legado Mutis: A propósito del bicentenario, 2010; EDUCACIÓN EN AMÉRICA LATINA: *Una perspectiva Decolonial*. (en proceso de Edición). Correo electrónico: jhonjairo9006@gmail.com

CRITERIOS

*en cuestión las evidencias del ego conquiro. Esto explica, en parte, la profundización gradual de la lógica del racismo y del colonialismo en Occidente, desde el siglo XVI hasta el siglo XX.*

*Nelson Maldonado-Torres*

## Resumen

El siguiente trabajo, pretende realizar un acercamiento a los Estudios Poscoloniales, empezando por sus orígenes y llegando a la discusión de los mismos en la academia latinoamericana. Para ello se recurrirá a algunas ideas clásicas alrededor de la teorización de lo poscolonial, más específicamente a las expuestas por Edward Said, para después visualizar la emergencia de dichos estudios en el seno del pensamiento crítico y la academia latinoamericana. Ello, con el fin de dar a conocer las principales categorías y los aportes realizados por los integrantes del colectivo M/C\*\*\*. El orden que seguirá la reflexión será: 1), reseñar los inicios de las teorías poscoloniales y la discusión en torno a las mismas. 2), identificar el papel de estas en la academia latinoamericana, en especial desde el trabajo del colectivo *modernidad/colonialidad* (M/C). 3), Exponer las principales categorías y aportes de los integrantes del colectivo M/C.

## Palabras Clave

América Latina, Colectivo Modernidad/Colonialidad, Colonialidad, Estudios Poscoloniales, Pensamiento Crítico.

## Abstract

This work present an approach to poscolonial studies, it explores its beginning and discussion in Latin-American academy.. This article works about classic ideas around post colonialist theorization, specifically the ones proposed by Edward Said. Later visualizes the

emergency of those studies in the background of the critical thinking and in the Latin-American academy. The later, with the objective of presenting the principal categories and contributions of the M/C collective's members.

Presentation follows this sequence: 1) review postcolonial theories origins and discussion about them; 2) identify postcolonial studies role in Latin American academy, specially group Modernity/Colonialist (M/C). and 3) Expose the principal categories and contributions of the M/C collective's members

## Key words

Latin America, Modernity/Colonialist (M/C) group; Coloniality; Postcolonial studies; critic thought

### 1. Inicio de los estudios poscoloniales:

Hacia finales de los años setenta y comienzos de los ochenta empezaron a surgir en varias universidades inglesas y norteamericanas nuevos campos de investigación teórico-práctica que desafiaban la autoridad de los cánones tradicionales (estudios culturales, teorías feministas, estudios poscoloniales, crítica racial, entre otros).

Inspirados en el marxismo de Althusser, la genealogía de Foucault y la deconstrucción de Derrida, empezaron a aparecer textos como *Orientalismo* de Edward Said, considerada por muchos autores como la obra que inaugura el campo de investigación de los *poscolonial studies*<sup>1</sup> (estudios poscoloniales). Este libro, publicado en 1978 toma como objeto de estudio las diversas categorías mediante

---

1 Por "Postcolonial Studies" (estudios poscoloniales) se conoce en la academia anglosajona a una corriente de pensamiento que reflexionó en los años 80's y 90's sobre las herencias coloniales del Imperio Británico en regiones como la India y el medio Oriente.

las cuales Europa produce y codifica un saber sobre Oriente. Así mismo, pone de relieve los vínculos entre imperialismo y ciencias humanas. Aún más allá, denuncia cómo Oriente se convierte en una parte integral de la cultura y la civilización europea. De este modo, sigue la ruta trazada en los años setenta por teóricos como Michel Foucault. Ya que como se conoce, el pensador francés había estudiado las reglas que configuran la verdad de un discurso, mostrando en qué lugares se construye esa verdad y la manera como circula o es administrada por determinadas instancias de poder (Castro-Gómez, 1996: 145). Said amplía este enfoque y explora el modo como las sociedades colonialistas europeas construyen discursivamente una imagen de las culturas no metropolitanas, especialmente de aquellas que se encuentran bajo su control. Es el poder ejercido por las potencias imperialistas europeas de entrar sin restricciones a otros países y examinar su cultura, el que permite la producción de una serie de saberes históricos, arqueológicos, sociológicos y etnológicos sobre el “otro”. A su vez, Said reconoce a este poder como un elemento ideológico o representacional diferente al poder que mata y somete. Sin este poder, es decir, sin la construcción de un discurso sobre el otro y sin la incorporación de este discurso en el *habitus* de los dominadores y en el de los dominados, el poder económico y político de Europa sobre sus colonias, hubiera resultado imposible. Para Said, la dominación imperial de Europa sobre sus colonias de Asia y del medio Oriente durante los siglos XIX y XX condujo, necesariamente, a la institucionalización de una cierta imagen o representación sobre “el Oriente” y “lo Oriental”.

Al igual que Said, pensadores(as) como Homi Bhabha y Spivak, se interesan por investigar la manera en que el “discurso colonial” produce al colonizado como objeto de investigación científica. Spivak afirma que la historia del imperialismo está enmarcada por una “violencia epistémica”: al ser construido mediante el discurso, el sujeto colonial se convierte en una proyección europea; en una

metafísica donde las heterogeneidades y las diferencias se encuentran subsumidas en un lenguaje homogéneo. El “otro” es representado como una esencia unitaria, como una realidad que es posible conocer, clasificar y controlar (Castro-Gómez, 1996: 146).

Por su parte Homi Bhabha utiliza el psicoanálisis de Freud y Lacan para mostrar que los discursos europeos en donde el “otro” aparece como una esencia unitaria ubicada en la “exterioridad”, son en realidad fantasías imperiales, imágenes oníricas proyectadas hacia afuera en las que Europa representa aquello que desea poseer (Castro-Gómez, 1996: 146).

Es importante registrar que los autores anteriormente mencionados, que fueron los pioneros en este campo de investigación académica, entre otros muchos, son intelectuales radicados en las grandes urbes y centros metropolitanos del mundo, a pesar de ser originarios de las antiguas colonias inglesas y francesas. Por tal motivo, es relevante aclarar que de lo que se trataba en el desarrollo de las obras de estos pensadores (as), no era una simple inversión en las jerarquías de poder y en el orden geopolítico mundial. Por el contrario, su interés radicaba en poner al descubierto, como se ha dicho, los vínculos entre imperialismo y ciencias sociales. Ya que el poder que habían adquirido las potencias colonialistas sobre las periferias colonizadas les permitía crear una imagen que solo era posible difundir mediante las ciencias humanas. De aquí que estos pensadores afirmen los vínculos existentes entre las prácticas colonialistas occidentales y la producción, al interior de las ciencias sociales, de “orientalismos”, esto es de imágenes estereotipadas de las culturas no metropolitanas, basadas en una supuesta exterioridad radical. Por tal motivo, se puede reseñar que:

La crítica poscolonial no intentaba realizar una simple inversión en las jerarquías del conocimiento, convirtiendo la heterodoxia de los saberes emergentes en una nueva ortodoxia disciplinaria. Lo que buscaba era mostrar que, trasladadas al espacio de las

colonias, la literatura, la filosofía y las ciencias sociales modernas servían como mecanismos ideológicos que legitimaban un determinado tipo de orden hegemónico. La lengua y la ciencia metropolitanas se convirtieron así, no solamente en la norma oficial frente a la cual las prácticas sociales y cognitivas de los pueblos sometidos eran vistas como “primitivas” y “subdesarrolladas”, sino también en el medio a través del cual era posible legitimar la subordinación política y económica de las periferias. El interés político de las teorías poscoloniales, era, entonces, mostrar la vinculación entre los valores culturales de Occidente y el proyecto de expansión mundial del capital (Castro-Gómez, Guardiola Rivera, Millan de Benavides, 1999: 10).

Dichos estudios al guiarse por la perspectiva foucaultiana, se ocupan de estudiar el carácter discursivo de las disciplinas y el carácter construido de sus objetos de conocimientos. Ya que, detallar el discurso colonial al interior de las diferentes ciencias sociales tales como, la literatura, la filosofía, la historia, entre otras y sus diferentes procedimientos disciplinarios, permite descubrir la manera como Europa se funda discursiva y geopolíticamente a partir de lo otro “no europeo”, a partir de construcciones discursivas como “lo oriental”, “tercer mundo”, “subdesarrollo”, “barbarie” y demás, implementadas a lo largo del proceso colonialista. Esto conlleva a que en la organización mundial, el “diseño global” se levante desde una historia local, la historia propia del occidente europeo. Desde esta perspectiva, debe concebirse dicho discurso (el discurso colonial), como una experiencia históricamente singular, como la creación de un dominio de pensamiento y de acción.

Planteamientos de este tipo producen fuertes desplazamientos teóricos al interior de las diferentes disciplinas, lo que ha sido acogido por algunos intelectuales que como Said enseñan que la realidad social es construida a través de los discursos y que en esos discursos se encuentran no tanto una aproximación a lo que el objeto de los discursos es, como si fuera posible un acceso a una cosa en sí del modo kantiano, sino una visión de cómo el sujeto del discurso ejerce

poder con y a través de ellos, pero sobre todo una mirada a la forma en que el sujeto que crea el discurso se percibe a sí mismo en la negación del otro (Benavides Vanegas, 2008: 39).

Todo esto con el fin de trabajar en la deconstrucción de las epistemologías del conocimiento moderno, tomando como eje de reflexión el papel jugado por la colonización del mundo no europeo en la constitución de las disciplinas científicas. El propósito de este ejercicio era doble: por un lado, provincializar las pretensiones universalistas y civilizadoras de la cultura europea; por otro lado, desenmascarar la supuesta neutralidad política de las llamadas ciencias humanas, continuando y renovando de esta manera el proyecto marxista de la *Ideologiekritik*. Podríamos caracterizar a las teorías poscoloniales como un intento de re-escribir desde una perspectiva no europea, la genealogía de los saberes humanísticos de la modernidad (Castro-Gómez, Guardiola Rivera, Millan de Benavides, 1999: 10).

Hasta aquí, una breve reseña acerca de los estudios poscoloniales, sus inicios y su carácter epistemológico. Ahora bien, para continuar esta reflexión será útil aclarar lo que se entiende por “poscolonial”. De aquí que en el siguiente apartado se presente a grandes rasgos algunos apuntes sobre dicho término, pues como se ha dicho anteriormente no es interés de este trabajo realizar una apología a estos estudios, ni mucho menos elaborar un tratado sobre los mismos.

## 2. ¿Qué se quiere decir con “poscolonial”?

La mayoría de los autores que han teorizado al respecto del concepto mismo de lo “poscolonial” coinciden en afirmar que este término resulta ser complejo para su definición y comprensión. Efectivamente, existen diversas razones para afirmar ello. De esta manera, autores como Walter Mignolo sostienen que:

El término *postcolonial* es una expresión ambigua, algunas veces peligrosa, otras veces confusa, generalmente limitada y empleada inconscientemente. Es ambigua cuando se la utiliza para aludir a situaciones socio-históricas relacionadas con la expansión colonial y la descolonización a través del tiempo y del espacio. Por ejemplo, Argelia, Estados Unidos o el Brasil del siglo XIX están todos enmarcados dentro de la categoría de países postcoloniales. El peligro surge cuando este término es usado en la academia en una dirección “post” teórica, convirtiéndose en la fuente de oposición principal en contra de las prácticas que favorecen a la “gente de color”, a los “intelectuales del Tercer Mundo”, a los “grupos étnicos” en la academia. Es confuso en expresiones como “hibridación”, “mestizaje”, “espacios intersticiales” y otras equivalentes para transformarse en objeto de reflexión y crítica de las teorías postcoloniales, porque ellas sugieren una discontinuidad entre la *configuración* colonial del objeto o tema de estudio y la posición *postcolonial* del lugar de la teoría. Es empleado inconscientemente cuando se lo desarraiga de las condiciones de su manifestación (por ejemplo, en ciertos casos como un sustituto de la literatura de la *Commonwealth*” y en otros, como poder en la “literatura del Tercer Mundo”). Por consiguiente, el término “postcolonialidad” o “lo postcolonial” se vuelve problemático cuando se aplica a las prácticas culturales tanto del siglo XIX como a las del siglo XX (Mignolo, 1996: 99).

Es relevante reconocer que hay que ser muy cuidadosos a la hora de emplear este concepto, ya que fácilmente se puede caer en ambigüedades y errores que comúnmente llevan al descredito de los estudios poscoloniales. Al igual que Mignolo, existen varios pensadores que han reflexionado en torno a este tipo de teorías, sobre todo en lo concerniente al empleo del prefijo “post”. Ya que algunas veces se tiende a pensar que el empleo de este prefijo obedece a una moda académica y se le tiene a relacionar con otros términos que utilizan el mismo prefijo. Es importante anotar aquí que estas

discusiones se vienen gestando desde el inicio mismo de este campo de investigación y se agudizan hacia comienzos de los años noventa. Académicos como Ella Shohat y Stuart Hall discuten con relación al prefijo “post” en la palabra postcolonial.

Para evidenciar esto, se puede tomar como ejemplo a la pensadora Israelí quien en su famoso artículo *Notes on the “Post-colonial”*<sup>2</sup> sostiene que:

Echoing “post-modernity,” “postcoloniality” marks a contemporary state, situation, condition or epoch. The prefix “post,” then, aligns “postcolonialism” with a series of other “posts” -“post-structuralism,” “postmodernism,” “post-marxism,” “post-feminism,” “post-deconstructionism” -all sharing the notion of a movement beyond. Yet while these “posts” refer largely to the supercession of outmoded philosophical, aesthetic and political theories, the “post-colonial” implies both going beyond anti-colonial nationalist theory as well as a movement beyond a specific point in history, that of colonialism and Third World nationalist struggles. In that sense the prefix “post” aligns the “post-colonial” with another genre of “posts” -“post-war,” “post-cold war,” “post-independence,” “post-revolution” -all of which underline a passage into a new period and a closure of a certain historical event or age, officially stamped with dates (Shohat, 1992: 103).

Efectivamente el prefijo “post” implica un movimiento, un “ir más allá de”. Esto, unido al concepto colonial, en primera instancia muestra una época en la que han quedado atrás, o por lo menos se ha superado de manera leve el legado colonial. Aunque si bien, esta no es la idea que pretende dejar este trabajo, parece importante resaltarla. Por otro lado, se puede pensar en un “dejar de lado” las viejas y obsoletas teorías nacionalistas anticoloniales que seguían el

---

2 En español, *Notas sobre lo “Post-colonial”*

juego a la lógica moderno-colonial y afirman un exterioridad y una identidad a partir de la negación del otro europeo.

Ni un nuevo periodo, ni una nueva época, ni un nuevo paradigma anti-colonialista y anti-moderno, sino que más bien, la idea que por el momento se quiere dejar en claro es que los estudios poscoloniales deben considerarse como una de las fuentes fundamentales de las cuales nutrirse para una comprensión crítica de nuestro presente. Así como una perspectiva crítica, a partir de la cual poder comprender tanto los nuevos rasgos de las políticas imperiales contemporáneas (sin duda no menos feroces que los del pasado), como las contradicciones que las caracterizan. Y significa, en particular, poner de manifiesto la ruptura histórica provocada a lo largo del siglo XX por las luchas anticoloniales y antiimperialistas, reconociendo en ella, uno de los elementos fundamentales de la genealogía de nuestro presente (Mazzadra, 2008: 16-17).

Lo interesante aquí, es visualizar que desde la perspectiva crítica de los estudios poscoloniales no sólo se revisa el pasado con miras a construir reflexiones devastadoras sobre este, también dicha vuelta atrás se hace con el fin de examinar hoy en día el legado colonial, para desestructurar y deconstruir<sup>3</sup> aquellos discursos que todavía mantienen el orden colonial. Por ello, es relevante destacar que tér-

---

3 El término "post-colonial" sería, por lo tanto, más preciso si se articulara como "teoría de los post—primer-tercer mundos" o como "crítica post-anti-colonial," como un movimiento que va más allá de las relaciones relativamente binarias, fijas y estables que trazan (mapean) las relaciones de poder entre "colonizador/colonizado" y "centro/periferia". Tales rearticulaciones sugieren un discurso más matizado, que dé cabida al movimiento, la movilidad y la fluidez. Aquí, el prefijo "post" haría sentido menos como lo que viene "después" y más como lo que sigue, lo que va más allá y se distancia críticamente de un cierto movimiento intelectual —la crítica tercermundista anticolonial— más que superar cierto punto histórico —el colonialismo— pues aquí el "neocolonialismo" sería una manera menos pasiva de referirse a la situación de los países neocolonizados y una modalidad políticamente más activa de compromiso. (*La traducción es nuestra*)

minos como el “tercer mundo” o “el subdesarrollo” se asumen desde esta perspectiva como creaciones y productos del legado colonialista.

Así pues, lo poscolonial se convierte en un lugar de enunciación desde el cual se fortalece la conciencia del sujeto colonizado, como un espacio de fuerza para la resistencia crítica. De esta manera, en palabras de Ella Shohat:

The term “post-colonial” would be more precise, therefore, if articulated as “post-First/Third Worlds theory,” or “post-anti-colonial critique,” as a movement beyond a relatively binaristic, fixed and stable mapping of power relations between “colonizer/colonized” and “center/periphery.” Such rearticulations suggest a more nuanced discourse, which allows for movement, mobility and fluidity. Here, the prefix “post” would make sense less as “after” than as following, going beyond and commenting upon a certain intellectual movement -third worldist anti-colonial critique -rather than beyond a certain point in history -colonialism; for here “neo-colonialism” would be a less passive form of addressing the situation of neo-colonized countries, and a politically more active mode of engagement (Shohat, 1992: 11)<sup>4</sup>.

En esta misma dirección, y siguiendo la idea del *lugar de enunciación*, Mignolo subraya que la razón poscolonial es un nuevo lugar de producción de enunciados, a partir del cual confluyen una serie de prácticas teóricas que se manifiestan a raíz de las herencias coloniales, lugar diferente y no opuesto al de la razón moderna del pri-

---

4 El término “post-colonial” sería, por lo tanto, más preciso si se articulara como “teoría de los post—primer-tercer mundos” o como “crítica post-anti-colonial,” como un movimiento que va más allá de las relaciones relativamente binarias, fijas y estables que trazan (mapean) las relaciones de poder entre “colonizador/colonizado” y “centro/periferia”. Tales rearticulaciones sugieren un discurso más matizado, que dé cabida al movimiento, la movilidad y la fluidez. Aquí, el prefijo “post” haría sentido menos como lo que viene “después” y más como lo que sigue, lo que va más allá y se distancia críticamente de un cierto movimiento intelectual —la crítica tercermundista anticolonial— más que superar cierto punto histórico —el colonialismo— pues aquí el “neocolonialismo” sería una manera menos pasiva de referirse a la situación de los países neocolonizados y una modalidad políticamente más activa de compromiso. (La traducción es nuestra)

mer mundo. En este sentido el semiólogo argentino-estadounidense sostiene:

El concepto de razón postcolonial trata de insinuar una forma de pensar que se articula en los legados coloniales y, a partir de la construcción de esos legados, trata de pensar la modernidad. La razón postcolonial sería aquella que desplaza el concepto de razón construido en la modernidad, reincorporando las cualidades secundarias (emociones, pasiones) y, a partir de ese gesto, intenta repensar la modernidad y postmodernidad desde la postcolonialidad. Si bien el concepto de “locus de enunciación” no es privativo de la razón postcolonial, es necesario para desmontar el concepto monolítico de sujeto de conocimiento cómplice de la razón moderna y concebir la diversidad del conocimiento como distintos espacios epistemológicos de enunciación (Mignolo, 1997: 51).

Concebir de esta manera lo poscolonial, permite repensar no solo la modernidad sino también la posmodernidad, desde la poscolonialidad, ya que ésta, categoría clave en estos estudios, se convierte en el arma más importante para desentrañar aquellos discursos que continúan sirviendo a la empresa colonialista. Ahora bien, hay que tener claro que en ningún momento al afirmar una “razón poscolonial”, se quiere pensar en una nueva razón homogénea y universalizante similar a la moderna. Por el contrario, se trata, como se ha dicho, de una serie de prácticas teóricas heterogéneas articuladas a partir de la herencia colonial. De aquí que se piense que el principal objetivo de la crítica poscolonial es hacer visibles los mecanismos epistemológicos que hicieron posible el discurso colonial, los cuales se registran en los discursos filosóficos, políticos, jurídicos, literarios, económicos, etc.

### **3. Pensamiento crítico y estudios poscoloniales en América Latina**

Fue en el periodo de transición a la segunda mitad del siglo XX cuando, desde diferentes ámbitos del saber, se empezó a destacar el incremento de la pobreza y las condiciones opresivas y dependientes

en las que estaban inmersas las sociedades latinoamericanas. Dicha situación reconocida en el ámbito académico, se empezó a denunciar, con argumentos que incluso iban más allá de esta época, pues se decía que esos males no eran nuevos, sino propios y estructurales de la historia de América Latina, es decir, del legado colonial. Autores como Edmundo O’Gorman (1993) en los años ochenta, y Ángel Rama (1984) en los años noventa, detallan muy bien este hecho.

De la situación social, política y económica de aquella época se derivaron fuertes reacciones críticas en varias personas vinculadas con el mundo de la investigación académica, de la enseñanza y de la práctica religiosa; como prueba de ello se pueden encontrar ejemplos de estas formas de pensamiento crítico, en la Teoría de la dependencia, en la Pedagogía del oprimido, la Teología de la liberación, Filosofía de la liberación y recientemente, en la crítica poscolonial.

El pensamiento crítico en Latinoamérica, tiene grandes representantes en diferentes áreas (José Carlos Mariátegui, Víctor Raúl Haya de la Torre, José Martí, José Enrique Rodó, Aníbal Pinto, Ruy Mauro Marini, Fernando Enrique Cardoso, Agustín Cuevas, Roldolfo Stavenhagen, entre otros). El reconocimiento por parte de estos autores del legado colonialista que permea en todos los ámbitos de la vida del hombre, dejado en tierras latinoamericanas, empieza a tomar cada vez más fuerza en sus investigaciones, de manera que con el pasar del tiempo, dichos trabajos se van puntualizando. Lo anterior se registra y se detalla muy bien a partir de la última forma señalada del pensamiento crítico latinoamericano, a saber, la crítica poscolonial; que surge precisamente como una corriente de pensamiento crítica inspirada en la idea, de que los esquemas de categorías que se manejan hasta hoy en algunas tendencias formalistas y disciplinares de las ciencias sociales, son productos humanos orientados por intereses humanos. De esta idea, se desprende que las ciencias sociales, más que continuar recabando nuevas evidencias, deben re-

flexionar sobre las condiciones de la producción de los discursos y sobre la posición de quien los enuncia. En Colombia se destacan varios investigadores que hallan en sus trabajos cierta afinidad con los postulados poscoloniales entre los que se encuentran Arturo Escobar y Santiago Castro-Gómez.

A continuación, en el siguiente apartado, se delimitará el accionar de los estudios poscoloniales en América Latina a partir del colectivo M/C. Pero antes de ello, resulta pertinente destacar algunas críticas hechas a los estudios poscoloniales en América Latina<sup>5</sup>.

Así pues, hay que registrar que en la academia latinoamericana los estudios poscoloniales no han sido recibidos de la mejor manera, ni mucho menos bien vistos. Esto se le puede atribuir a factores como el hecho de pensar que el origen y desarrollo de estos estudios se dio en principio, en territorio anglosajón. Ello hace que la mayoría de fuentes y bases teóricas se encuentren en inglés y se dificulte un poco el acceso a la investigación de estos temas por parte del ambiente hispano. Pero en realidad este no es el verdadero problema, la crítica que se hace en este punto es que los estudios poscoloniales en América Latina son simplemente una copia de los trabajos elaborados por gente como Edward Said, entre otros, lo cual lleva a pensar que la única fuente de los pensadores latinoamericanos que teorizan alrededor de los estudios poscoloniales son los trabajos elaborados desde la academia sajona y los *poscolonial studies*, como se les conoce en ella.

Sobre este argumento hay que anotar que la posición que se toma en este escrito es que la teorización poscolonial en Latinoamérica presenta unos rasgos característicos que la diferencian de

---

5 Es muy frecuente encontrar grandes críticas a la Teoría poscolonial dentro del ámbito de la academia latinoamericana, sobre todo desde sectores como la filosofía. Para referenciar un poco este fenómeno, se recomienda consultar: (Bravo, 2010)

cualquier otro tipo de análisis, incluso de los estudios poscoloniales sajones. De esta manera, no se puede denunciar que ésta sea una simple copia de lo hecho por los autores de los *poscolonial studies*. Para defender este punto de vista, rápidamente se puede decir solo uno de los muchos argumentos que sustentan esta tesis. Uno de los puntos centrales de la teoría poscolonial en general es la crítica al eurocentrismo, algo que queda bien marcado ya desde el libro *Orientalismo* de Said. Y si bien es cierto que esta característica persiste en los estudios poscoloniales en América Latina, no quiere decir que ello no tenga ya sus antecedentes en el pensamiento latinoamericano. Como se sabe, el auge académico y crítico de las ciencias sociales latinoamericanas después de la segunda mitad del siglo XX (y aun mucho antes) presenta un pronunciado acento en este punto. Este aspecto permite afirmar una influencia de estas disciplinas (tales como la filosofía de la liberación y la teoría de la dependencia) en la teorización poscolonial latinoamericana de finales del siglo XX y de comienzos del siglo XXI. Así pues, es necesario reconocer que buena parte de la teorización latinoamericana poscolonial surgió en países como México, con las obras pioneras del historiador Edmundo O'Gorman y del sociólogo Pablo González Casanova, en Brasil con los trabajos del antropólogo Darcy Ribeiro y en Argentina con la filosofía de la liberación desarrollada por Enrique Dussel en la década de 1970.

Por otro lado, también se dice que la recepción de los estudios poscoloniales en el ambiente latinoamericano obedece más a una moda que a un verdadero interés académico. Ello porque la mayoría de los autores que teorizan sobre estos temas han sido académicos procedentes de lugares que fueron antiguamente colonias pero que gracias por estar a la vanguardia en este tipo de investigaciones se encuentran trabajando en prestigiosas universidades de los Estados Unidos. De esta manera, el interés se volcaría de lo intelectual, al prestigio profesional.

Al parecer críticas de este tipo obedecen a un cierto desconocimiento que reina en la academia latinoamericana de los temas abordados por estas teorías y de sus autores principales. Esto también tiene que ver un poco, con la dificultad para acceder a los textos que reflexionan sobre estos estudios. Así por ejemplo, el libro de Said, *Orientalismo*, obra de vital importancia para estos análisis, fue publicado en español apenas hacia los años noventa y resulta casi imposible conseguir una copia, incluso en las mejores bibliotecas. Lo mismo sucede con las obras de otros autores, de las cuales muchas de ellas ni siquiera han sido traducidas al español. Lo que dificulta aún más obtener una visión siquiera generalizada y panorámica de estas teorizaciones.

#### **4. El proyecto modernidad/colonialidad:**

El enfoque poscolonial ha despertado gran interés en un grupo importante de intelectuales de origen latinoamericano, que desde la década de los noventa vienen reflexionando en torno a estas temáticas. Algunos de los miembros de esta red transdisciplinaria de investigadores realizan sus trabajos desde donde son originarios y otros en los Estados Unidos.

En el grupo se encuentran tres figuras centrales, ellos son: el filósofo argentino Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano y el semiólogo y teórico cultural argentino-estadounidense Walter Mignolo. De igual modo, existe una serie de investigadores asociados a esta red: Edgardo Lander en Venezuela; Santiago Castro-Gómez, Oscar Guardiola, Eduardo Restrepo, en Colombia; Catherine Walsh en Ecuador; Zulma Palermo en Argentina; Jorge Sanjinés en Bolivia; Freya Schiwy, Fernando Coronil, Ramón Grosfoguel, Jorge Saldivar, Ana Margarita Cervantes-Rodríguez, Agustín Lao Montes, Nelson Maldonado-Torres, Arturo Escobar en los Estados Unidos.

El colectivo de estudios poscoloniales M/C, retoma algunos aportes de teorías críticas de la modernidad europeas y norteamericanas, también del grupo sur asiático de estudios subalternos, la teoría feminista chicana y la filosofía africana. Muchos de sus miembros han operado desde una perspectiva modificada de sistemas mundo, creada por Immanuel Wallerstein. Su principal fuerza orientadora, sin embargo, es una reflexión continuada sobre la realidad cultural y política latinoamericana, que incluye el conocimiento subalternizado de los grupos explotados y oprimidos.

Es un grupo heterogéneo que rompe con las barreras disciplinares. Comparten un marco conceptual común, realizan investigaciones, publicaciones conjuntas, eventos y se reúnen frecuentemente para discutir sus aportes. Esto es muy bien detallado en el prólogo del libro *El Giro decolonial*, donde Ramón Grosfoguel junto con Santiago Castro-Gómez (2007), editores de dicho texto, hacen un recuento de las actividades realizadas por los integrantes del colectivo desde el año de 1996 aproximadamente.

Ahora bien, para una presentación más profunda del grupo resulta mucho más eficaz dirigir la atención hacia el texto *Mundos y Conocimientos de otro modo: El programa de investigación de Modernidad/Colonialidad* (Escobar 2003), elaborado por el antropólogo colombiano radicado en Estados Unidos, Arturo Escobar.

Así pues, retomando a Mignolo, Escobar argumenta que el grupo M/C debe ser visto como “un paradigma otro”. Antes que un nuevo paradigma “desde Latinoamérica” (por ejemplo, la teoría de la dependencia): “El proyecto de M/C no se encuentra en una historia lineal de paradigmas o epistemes. Entenderlo así significaría integrarlo en la historia del pensamiento moderno” (Escobar 2003: 53-54). Así mismo, el pensador Colombiano, señala que este cuerpo de trabajo constituye una novedosa perspectiva desde Latinoamérica, aclarando que no es sólo para Latinoamérica, sino para el mundo

de las ciencias sociales y humanas en su conjunto. Según él, esto no significa que el trabajo de dicho grupo es sólo de interés para las supuestamente universales ciencias sociales y humanas, sino que el grupo busca intervenir decisivamente en la discursividad propia de las ciencias modernas para configurar otro espacio para la producción de conocimiento (una forma distinta de pensamiento, un paradigma otro, la posibilidad de hablar sobre “mundos y conocimientos de otro modo”). Lo que este grupo sugiere es que un pensamiento otro, un conocimiento otro (y otro mundo, en el espíritu del Foro Social Mundial de Porto Alegre) son ciertamente posibles (Escobar 2003: 53).

Por otra parte, Escobar con el propósito de hacer una especie de ubicación teórica y mostrar los antecedentes del grupo en el pensamiento latinoamericano señala que existe un significativo número de factores que podrían entrar en la genealogía de la red: la teología de la liberación desde los sesenta y setenta; los debates en la filosofía y la ciencia social latinoamericana sobre nociones como filosofía de la liberación y una ciencia social autónoma (Enrique Dussel, Rodolfo Kusch, Orlando Fals Borda, Pablo González Casanova, Darcy Ribeiro); la teoría de la dependencia; los debates en Latinoamérica sobre la modernidad y la posmodernidad de los ochenta.

Así mismo, en el texto anteriormente referenciado de Escobar, el cual hace parte de una reflexión que este autor presentó en el Tercer Congreso Internacional de Latinoamericanistas en Europa, realizado en Ámsterdam en julio de 2002, que llevaba por título *Cruzando fronteras en América Latina* y que fue publicada un año más tarde en la revista *Tabula Rasa*, el antropólogo colombiano presenta el trabajo adelantado por el colectivo M/C, ya que se constituye en una red transdisciplinaria de investigadores latinoamericanos en torno a la relación entre modernidad y colonialidad.

En dicha reflexión, el autor ubica los cinco ejes conceptuales adoptados por el programa de investigación de M/C:

1. Un énfasis en localizar los orígenes de la modernidad en la conquista de América y el control del Atlántico después de 1492, antes que en la Ilustración o el final del siglo XVIII como es comúnmente aceptado.
2. Una atención persistente al colonialismo y al desarrollo del sistema mundial capitalista como constitutivos de la modernidad; esto incluye la determinación de no pasar por alto la economía y sus concomitantes formas de explotación.
3. La adopción de una perspectiva planetaria en la explicación de la modernidad, en lugar de una visión de la modernidad como un fenómeno intra-europeo.
4. La identificación de la dominación de otros afuera del centro europeo como una necesaria dimensión de la modernidad, con la concomitante subalternización del conocimiento y las culturas de esos grupos.
5. La concepción del eurocentrismo como la forma de conocimiento de la modernidad/colonialidad, una representación hegemónica y un modo de conocimiento que arguye su propia universalidad, y que descansa en una confusión entre una universalidad abstracta y el mundo concreto derivado de la posición europea como centro (Escobar 2003: 60).

A partir de estos lineamientos es que convergen las ideas de pensadores como los anteriormente mencionados. Sus trabajos se encuentran orientados a buscar alternativas al orden colonial, el cual lo identifican desde tres perspectivas que a su vez, se complementan: el poder, el saber y el ser.

Para continuar, no hay que perder de vista que, como se anotaba anteriormente, las discusiones de este grupo se articulan en torno a la relación entre modernidad y colonialidad desde las perspectivas de los estudios poscoloniales y el pensamiento crítico latinoamericano del siglo XX. Ahora bien, es válido preguntarse ¿por qué este grupo de investigadores consideran que es necesario un nuevo entendimiento de la modernidad?

En un apartado anterior cuando se reflexionaba sobre lo “poscolonial” se anotaba que desde la perspectiva crítica de los estudios poscoloniales no sólo se revisa el pasado con miras a construir reflexiones devastadoras sobre este, sino que dicha vuelta atrás se hace con el fin de examinar en los tiempos de hoy el legado decolonial, para desestructurar aquellos discursos que todavía mantienen dicho orden. De esta manera, los teóricos de M/C reconocen que en la actualidad, más que el fin de la modernidad (como pretenden hacer creer algunos autores posmodernos) lo que se vive es una reorganización posmoderna del poder colonial moderno, que se conoce como globalización. De esta manera, anota Escobar: “la globalización conlleva a la universalización y la radicalización de la modernidad. De ahora en adelante nos enfrentamos a un universo eurocéntrico. La globalización neoliberal es el último diseño global creado a partir de la historia local de la euro-modernidad dominante”<sup>6</sup>.

De aquí que, y de acuerdo también a lo que ya se había anotado anteriormente, visualizar así lo poscolonial, permite repensar no solo la modernidad sino también la posmodernidad, desde la poscolonialidad. En este sentido, la colonialidad es constitutiva de la modernidad y no derivada como se piensa al interior del grupo y, la poscolonialidad lo es de la posmodernidad.

---

6 Conversación con Arturo Escobar el 5 de agosto de 2009 en la Pontificia Universidad Javeriana. Sesión “No más de 20. Diálogos Intergeneracionales”.

Como se puede destacar en los ejes conceptuales ubicados por Escobar en su texto y resaltados aquí anteriormente, hay una insistencia por repensar la modernidad. Lo que Santiago Castro-Gómez recordando a Enrique Dussel denomina, *la des-trucción del mito de la modernidad* (Cf. Castro-Gómez, 2005a: 42-49). Es muy importante reconocer de nuevo en este punto que la crítica a la modernidad y al eurocentrismo, puntos capitales en los estudios poscoloniales tienen ya una tradición en el pensamiento latinoamericano.

Por su parte Dussel, heredero de toda esta tradición inicia su crítica hacia los años setenta, desde la filosofía de la liberación, elaborando así valiosos aportes que más adelante se constituirían en ejes fundamentales del grupo M/C, del cual también hace parte. En esta dirección el filósofo argentino propone para el análisis, en medio de la insistencia por repensar la modernidad, dos conceptos de ésta:

El primero es eurocéntrico, provinciano, regional. La Modernidad es una emancipación, una “salida” de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico, que abre a la humanidad a un nuevo desarrollo del ser humano. Este proceso se cumpliría en Europa, esencialmente en el siglo XVIII. Se sigue una secuencia espacio-temporal: casi siempre se acepta el Renacimiento italiano, la Reforma y la Ilustración alemana y la Revolución francesa. Denominamos a esta visión “eurocéntrica” porque indica como punto de partida de la “Modernidad” fenómenos intra-europeos, y el desarrollo posterior no necesita más que de Europa para explicar el proceso. Ponemos una segunda visión de la “Modernidad”, en un sentido mundial, y consistiría en definir como determinación fundamental del mundo *moderno* el hecho de ser (sus Estados, ejércitos, economía, filosofía, etc.) “centro” de la Historia Mundial. Es decir, nunca hubo empíricamente Historia Mundial hasta el 1492 (como fecha de iniciación del despliegue del “Sistema-mundo”). Anteriormente a esta fecha los imperios o sistemas culturales coexistían entre sí. Solo con la expansión portuguesa desde el siglo XV, que llega al Extremo Oriente en el siglo XVI, y con el descubrimiento de América hispánica, todo el planeta se torna el “lugar” de “*una sola*” *Historia Mundial*. (Dussel, 2005: 41-56)

El des-montar o des-truir el mito de la modernidad implica reconocer que éste empezó desde el momento mismo del descubrimiento de América, que más que un “descubrimiento”, en palabras de Dussel fue un “encubrimiento”. Ya que a partir de la llegada de los Españoles a estas tierras, según el filósofo argentino, es “inventada” América. Así las cosas, el “inventar” da potestad para “identificar” y “en-cubrir” lo descubierto. América fue inventada a imagen y semejanza de Europa. En ese sentido, el hombre americano adquiere una identidad inventada bajo criterios eurocentricos. La religión, el conocimiento, la organización política, la economía, las costumbres, por mencionar algunos, hacen parte de esta vasta gama de criterios que sostienen el andamiaje colonialista. De esta manera, la “invención” de América subraya una Identidad inventada, una imagen que el europeo crea y el americano asume<sup>7</sup>.

En esta misma dirección, el “descubrimiento” del “Nuevo Mundo”, agudiza mucho mas la discusión con respecto al hecho de la conquista de América y por supuesto el legado que tal hecho deja en estas tierras. Después de inventarse al hombre americano como otro diferente, se necesita educarlo, civilizarlo y sacarlo del estado de barbarie, necesita ser cobijado por la razón europea, necesita asimilar esta mentalidad. Así pues, “el ‘cubierto’ ha sido ‘des-cubierto’: *ego cogito cogitatum*, europeizado, pero inmediatamente ‘en-cubierto’ como Otro. El Otro constituido como lo Mismo... El Otro es la ‘bestia’ de Oviedo, el ‘futuro’ de Hegel, la ‘posibilidad’ de O’ Gorman, la “materia en bruto” para Alberto Caturelli: masa rústica ‘descubierta’ para ser civilizada por el “ser” europeo de la ‘Cultura Occidental’, pero ‘en-cubierta’ en su Alteridad” (Dussel 1994: 36-37).

---

7 Usar la categoría de “invención”, es una forma de explicar el paulatino surgimiento de un ente – en este caso América- en el ámbito de la historia occidental; ente que va adquiriendo contenido específico a medida de su aparición, de modo que su mismo ser depende de la forma en que ésta se realiza. Para ampliar esta tesis se puede consultar: (O’ Gorman, 1993)

Con argumentos como los anteriores, se empieza a repensar la modernidad desde un “paradigma planetario”. Así, el autor de *“Mundos y conocimientos de otro modo”* señala que pensar desde los anteriores ejes genera nociones alternativas como las siguientes:

- a. Un descentramiento de la modernidad de sus alegados orígenes europeos, incluyendo un descrédito de la secuencia lineal que enlaza a Grecia, Roma, la cristiandad y la Europa moderna;
- b. Una nueva concepción espacial y temporal de la modernidad en términos del papel fundacional de España y Portugal (la llamada “primera modernidad” iniciada con la conquista) y su continuación en la Europa del norte con la Revolución Industrial y la Ilustración (la “segunda modernidad”, en términos de Dussel);
- c. El énfasis en el carácter periférico otorgado por la “Europa moderna” a las otras regiones del mundo, dentro de las cuales Latinoamérica es considerada el inicial “otro lado” de la modernidad (el dominado y encubierto);
- d. Una relectura del “mito de la modernidad”, no en términos de cuestionar el potencial emancipatorio de la razón moderna, sino de la imputación de superioridad de la civilización europea articulada con el supuesto de que el desarrollo europeo debe ser unilateralmente seguido por toda otra cultura, por la fuerza si es necesario –lo que Dussel denomina “la falacia desarrollista” (Escobar, 2003: 60-61).

## 5. Aportes del colectivo M/C a los estudios poscoloniales: *A propósito de la triada colonial*

Uno de los principales argumentos del proyecto M/C, además de los anteriormente expuestos, se refiere al hecho de que aún más profunda que el colonialismo<sup>8</sup>, resulta ser la colonialidad, la cual constituye la otra cara de la modernidad, su lado oscuro (Cf Mignolo, 1995).

En este orden de ideas aparece la categoría de la colonialidad como uno de los aportes fundamentales en los análisis y teorizaciones poscoloniales del trabajo del colectivo M/C. Este concepto, hace alusión a patrones de poder arraigados en la racionalización, el conocimiento eurocéntrico y la inferiorización ontológico-identitario-cosmológico-espiritual-existencial-institucional que siguen orientando las instituciones sociales, los esquemas mentales y la vida cotidiana. Es decir, que tal categoría se refiere a esquemas, estructuras de pensamiento que erigen las mentes coloniales bajo tres formas de intervención, lo que también se conoce como la triada colonial, a saber: colonialidad del poder, colonialidad del saber y colonialidad del ser.

Así pues, la colonialidad es un fenómeno complejo y de larga duración. No desaparece en el siglo XIX durante los procesos independentistas llevados a cabo en esta época y gracias a los cuales, los pueblos de América logran liberarse del poder político y militar de la potencia Ibérica, es decir, del yugo colonialista. Se va el colonialismo español, pero la colonialidad sigue vigente hasta hoy.

---

8 Forma de pensamiento que justifica el hecho colonial. Es un fenómeno puntual y reducido al aparato de dominio político y militar colonialista en aras de garantizar la explotación del trabajo y las riquezas de las colonias en beneficio del poder material colonizador.

Haciendo alusión a lo anterior, hay que decir que la colonialidad opera a través de la naturalización de las jerarquías territoriales, raciales, culturales, libidinales y epistémicas que posibilitan la re-producción de relaciones de dominación. En últimas el “poder inmaterial” (por llamarlo así), gracias al cual se llevó a cabo la empresa colonial y la instauración del “poder material” (anteriormente reseñado como colonialismo), poder que alude al aparato ideológico de la política, la milicia y la economía. Por su parte, la colonialidad se refiere o hace parte del componente discursivo y ontológico de dominación, diferente al político y económico, del hecho colonial. De lo anterior, se puede afirmar que, el objetivo primordial de la crítica poscolonial es hacer visibles los mecanismos epistemológicos que hicieron posible el discurso colonial.

De acuerdo a todo lo que se ha venido diciendo, es susceptible resaltar que la crítica poscolonial permite volver sobre el discurso colonial y revisarlo desde una manera novedosa y crítica, reconociendo por discurso colonial a un sistema de signos a partir del cual las potencias coloniales impusieron un tipo específico de conocimientos, disciplinas, valores y formas de comportamiento a los grupos colonizados. De esta forma, se entiende que el discurso colonial no sólo recibe legitimación por parte de la ciencia moderna, sino que juega un papel importante en la configuración del imaginario científico de la Ilustración (Castro-Gómez, 2005b: 64).

Regresar sobre el discurso colonial y revisarlo de una manera novedosa y crítica supone una dinámica, en donde se va más lejos que el colonialismo para volver a él y mirarlo con ojos diferentes a los del poder hegemónico que impuso ese orden, con el único fin de hallar alternativas al orden excluyente de la modernidad, e introduciendo categorías de análisis claves a la hora de entender este

proceso colonizador, como lo es la *colonialidad* y la *poscolonialidad*<sup>9</sup>, de las cuales se pueden reseñar dos dimensiones, una discursiva y otra ontológica.

El ámbito discursivo de la colonialidad hace alusión precisamente al discurso colonial como estrategia de dominación, diferente al poder político y militar del colonialismo. En otras palabras, lo que se señala como los imaginarios culturales, lo cognitivo, lo simbólico, lo epistemológico. De esta manera, y reconociendo la influencia de Foucault en este punto, se ubica la colonialidad del poder y del saber en este ámbito. Pues fue este pensador francés quien argumentó que en el discurso se articulan verdad y poder (Cf Foucault, 1968; 1973). La dimensión ontológica se refiere a los modos de vida y acciones incorporadas y naturalizadas en el *habitus* de los actores sociales, es decir, a la internalización del discurso colonial y de las estructuras coloniales en la vida de los colonizados. Así, a este ámbito pertenecería la colonialidad del ser.

### 5. Colonialidad del poder:

Al igual que Dussel y Mignolo, el sociólogo peruano Aníbal Quijano, representa una de las figuras centrales del colectivo M/C. Así pues, este pensador es quien desarrolla el concepto de *colonialidad del poder*. Con esta categoría de análisis se hace referencia a la estructura específica de dominación implementada en las colonias americanas desde 1492. Una dominación por medios no coercitivos.

En esta medida, *la colonialidad del poder*, hace parte del componente discursivo de la colonialidad, una estrategia represiva que

---

9 Hablar de poscolonialidad, no significa hablar de una época en la que la colonialidad ha quedado atrás, sino más bien se refiere a la reorganización o la transformación posmoderna de los principios con los que opera la colonialidad del ser, del poder y del saber hoy. En este sentido, si la colonialidad era la cara oculta de la modernidad, la poscolonialidad lo es de la posmodernidad. (Cf. Castro-Gómez, 2005)

responde a un modelo hegemónico determinado: el eurocéntrico. En otras palabras, lo que caracteriza este tipo de poder y práctica de dominación, diferente al poder político y económico, es la implementación de la *violencia epistémica*, a partir de la cual se intentó eliminar las diferentes formas de conocer propias de las poblaciones nativas y sustituirlas por otras que sirvieran a los propósitos civilizatorios del régimen colonial.

Según Quijano, los colonizadores españoles entablaron con los colonizados una relación de poder fundada en la *superioridad étnica y cognitiva* de los primeros sobre los segundos:

Consiste en primer término, en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario [...] La represión recayó ante todo sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos y modos de significación; sobre los recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual (Quijano, 1992: 438).

Por lo anterior, para Quijano la crítica del poder colonial debe pasar necesariamente por un cuestionamiento de su núcleo epistémico, es decir, por una crítica del tipo de conocimientos que legitimaron el dominio colonial europeo y de sus pretensiones universales de validez.

El sociólogo peruano hace énfasis en que el control de la fuerza de trabajo de los territorios y el control de los recursos naturales, así como la autoridad a partir del siglo XVI, se estructura y se articula en función de la idea de raza. Es decir, que la división internacional del trabajo mundial se inicia con la expansión colonial europea y es racial.

Aníbal Quijano ha mostrado que fue en el siglo XVI cuando se produjo una división racial/internacional del trabajo, una taxonomía de la población mundial, que marcaría la historia subsecuente del

sistema mundo. La idea de raza se encargó de otorgar legitimidad a este tipo de relaciones (relaciones de poder) en la medida en que naturalizaba las experiencias, las identidades y las relaciones históricas de la colonialidad. Una supuesta diferente estructura biológica ubicaba a los conquistados en una situación natural de inferioridad con respecto a los conquistadores. El concepto de clasificación social se refiere a los procesos en los cuales las gentes disputan por el control de los ámbitos básicos de existencia social, y de cuyos resultados se configura un patrón de distribución del poder centrado en relaciones de explotación, dominación y conflicto entre la población de una sociedad. De esta manera, Quijano señala:

En América Latina, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva identidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. Históricamente, eso significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes. (Quijano, 2000, 203).

Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir.

De aquí que se haga necesario entender que antes de la conformación del sistema-mundo-moderno-colonial no hay indios, ni

negros como categorías de diferenciación, si no que estas identidades son producidas en la conformación del sistema-mundo. En este orden de ideas, las identidades nunca preexisten a las relaciones de poder sino que se constituyen en éstas. Entonces lo que pasa con la *colonialidad del poder* es que esta racialización internacional del trabajo empieza a producir una serie de identidades que son producto de las relaciones coloniales de poder y no preexisten a ella, son identidades producidas que clasifican a los individuos en jerarquías de dominación colonial: indios, negros, mulatos, blancos, mestizos etc.; al mismo tiempo se producen una serie de identidades geoculturales como América, África, Oriente, Occidente, luego América latina, tercer mundo, estas son identidades geoculturales producidas en las relaciones de poder. Sobre este horizonte de dominación de escala planetaria, se construyó la modernidad.

## 5.2 Colonialidad del saber:

Para continuar con el ámbito discursivo de la colonialidad, al cual se hacía referencia con anterioridad, hay que señalar otra categoría de análisis. Ésta corresponde a la *colonialidad del saber*. Por hacer parte del componente discursivo de la colonialidad, la *colonialidad del poder* y la *colonialidad del saber* se encuentran emplazadas en una misma matriz genética, como afirma el profesor Castro-Gómez (2000: 154).

Si con la *colonialidad del poder* se establecía un ordenamiento de la población mundial a partir de la idea de raza, con la *colonialidad del saber* se establece una estructuración del conocimiento desde un solo criterio: la ciencia moderna eurocéntrica. Esto es, un ordenamiento de la multiplicidad epistémica del mundo, desde donde algunas formas del conocer y producir conocimientos son consideradas no válidas y sólo una es legítima.

En este orden de ideas, la visión del conocimiento que se establece en tierras latinoamericanas se encuentra dirigida por criterios eurocéntricos (de carácter científico, mecanicista, y racional) que no dan lugar a formas del conocer alternativas y endógenas a otras regiones, convirtiéndose así en una forma de someter, asir, dominar, objetivar, manipular, etc. De esta manera, el conocimiento de una realidad histórica local como lo es el conocimiento eurocéntrico, ha constituido desde hace bastante tiempo el criterio más grande, amplio, universal y válido para fortalecer la lucha y ampliar la brecha entre civilización-barbarie, progreso-atraso, desarrollo-subdesarrollo.

Tal tipo de conocimiento sostiene que, aquel pueblo que posea la ciencia más desarrollada (elevados niveles tecnológicos y científicos), es el líder, y en ese sentido, el que tiene el derecho de representar y dirigir a toda la humanidad, pues legitima a la ciencia como el único tipo de conocimiento útil. De lo anterior se deduce que, el que posee la mejor ciencia, “debe” dirigir naturalmente al que no sabe y es necio, al incivilizado, al subdesarrollado.

En esta dinámica, la coexistencia de diversas formas de producir y transmitir conocimientos fue eliminada porque todos los conocimientos humanos quedaron ordenados en una escala epistémica que va desde lo tradicional hasta lo moderno

Lo que ocurre con la *colonialidad del saber* es que esas “otras” formas del conocer, empiezan desaparecer, y este proceso corre paralelo con la emergencia de la racionalidad científico técnica. Sin embargo a partir del siglo XVIII esta multiplicidad epistémica empieza a ser declarada pre-científica porque no se ajusta al método europeo de producir conocimiento.

Así mismo, en diferentes tipos de las ciencias sociales se fue incorporando dicho orden hegemónico y excluyente. Poco a poco asimilaron a través de la historia el resentimiento social hacia los otros diferentes. Mujeres y hombres fueron abusados y torturados

basándose en una poder que justificaba la barbarie y la crueldad humana. Por ello, y como denuncia Lander, quien se considera es uno de los mayores exponentes de esta categoría, el poder colonial se fue tomando el mundo de las ciencias sociales, como una estrategia eficaz a la hora de llegar a la mente del colonizado:

El problema que plantea el eurocentrismo de las ciencias sociales no es solo que sus categorías fundamentales fueron desarrolladas para unos lugares y luego utilizadas, más o menos creativa o rígidamente, para el estudio de otras realidades. De ser así, bastaría con un conocimiento local-latinoamericano, para superar sus límites. El problema reside en el imaginario colonial a partir del cual construye su interpretación del mundo, imaginario que ha permeado las ciencias sociales de todo el planeta haciendo que la mayor parte de los saberes sociales del mundo periférico sea igualmente eurocéntrico (Lander, 1999: 53).

En este orden de ideas, la modernidad y su otra cara, la colonialidad privilegiaron como única forma de conocer y explicar el mundo el saber que pertenecía y respondía a las exigencias de la experiencia sistema-mundo moderno colonial. Este pensamiento ha determinado y abarcado casi la mayoría de las culturas y sociedades en el mundo, estableciéndose como pensamiento único y hegemónico.

### 5.3 Colonialidad del ser

Con esta nueva categoría, se hace alusión al ámbito ontológico de la colonialidad, desde cual se evidencia la naturalización de aquellas formas discursivas en la vida del colonizado. Este concepto es estudiado por el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres, quien en el texto el *Giro Decolonial*, editado por Grosfoguel y Castro-Gómez, presenta una enriquecedora reflexión en torno a dicho término. Hay que anotar que respecto a esta figura conceptual se encuentra poca bibliografía y trabajos que contribuyan al desarrollo

de la misma. De aquí que sea tan relevante la labor de Maldonado-Torres para mostrar lo que se entiende por colonialidad del ser.

Aunque si bien el concepto no es acuñado por el filósofo puertorriqueño, sino por Walter D. Mignolo, es pertinente reconocer la importancia de Maldonado-Torres en las contribuciones que ha hecho para el desarrollo de tal concepto. Ya que, para el año 2000, cuando declara haber escuchado por primera vez el término, llevaba algún tiempo estudiando la ontología de Martín Heidegger y el trabajo de Emmanuel Levinas, así como de algunos autores de la tradición fenomenológica, lo que le abriría un vasto horizonte de análisis.

Hay que admitir que este autor parte de la idea sembrada por Mignolo alrededor de la *colonialidad del ser* y los desarrollos de conceptos como *colonialidad del poder* y *colonialidad del saber*. En este orden de ideas, el semiólogo argentino-estadounidense percibe que si en adición a la *colonialidad del poder* también existía la *colonialidad del saber*, entonces, muy bien podría haber una colonialidad específica del ser. Y, si la del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales, la *colonialidad del ser* se refiere, entonces, en palabras de Mignolo, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje. Así pues, este autor anota:

La ciencia (conocimiento y sabiduría) no puede separarse del lenguaje: los lenguajes no son sólo fenómenos ‘culturales’ en los que la gente encuentra su ‘identidad’; estos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito. Y si los lenguajes no son cosas que los seres humanos tienen, sino algo que estos son, la colonialidad del poder y del saber engendra, pues, la “colonialidad del ser (Mignolo 2003).

Maldonado-Torres recoge ideas como las anteriores para su contribución al desarrollo de dicho concepto, pero se distancia del

plano lingüístico de Mignolo, anotando que la *colonialidad del ser* introduce el reto de conectar los niveles genético, existencial, histórico, donde el ser humano muestra de forma más evidente su lado colonial y sus fracturas (Maldonado-Torres, 2007: 130-131). De esta forma, el surgimiento del concepto “colonialidad del ser” responde, pues, a la necesidad de aclarar la pregunta sobre los efectos de la colonialidad en la experiencia vivida, y no sólo en la mente de sujetos subalternos.

Es precisamente el sentido que toma tal categoría con el filósofo puertorriqueño el que interesa en este trabajo. De esta forma, dicho pensador enfoca el problema de la *colonialidad del ser* como la negación del ser, es decir, que las poblaciones que fueron posicionadas con la *colonialidad del poder* como “inferiores” –negros, indígenas, mujeres- ahora son negadas, carecen de subjetividad, son vidas dispensables, carecen de ser, están al nivel de las plantas y de los animales<sup>10</sup>.

En esta medida, la colonialidad no es solo un discurso sino que se convierte también en una práctica que sostiene la inferioridad natural de sujetos, señalando así a algunos de ellos como dispensables a partir de una serie de jerarquías que descansan en la naturalización de diferencias humanas.

## A modo de conclusión

Desde la perspectiva de los estudios poscoloniales, y aún más, desde la crítica postcolonial se hacen visibles los mecanismos de orden ontológico y epistemológico de dominación, que hicieron posi-

---

10 Esta idea está en consonancia con la del profesor Enrique Dussel quien afirma que la modernidad no se inició con ninguna revolución científica sino que se inició con dos grandes genocidios: el de la población africana y el genocidio de la población indígena. (Cf. Maldonado-Torres, 2006)

ble el hecho colonial, de una manera crítica y actual que permite, a su vez, puntualizar de una manera más detallada el legado colonial, que en nuestros días adquiere diversas formas articuladas en alguna de las tres dimensiones de la colonialidad, a saber, la del poder, la del saber y la del ser.

De acuerdo a todo lo dicho durante la anterior reflexión, se podría argumentar que la crítica poscolonial se dedica a descentrar y desplazar el pensamiento occidental, examina sus conexiones con el colonialismo y el racismo, cuestiona la forma de la historia historicista occidental como una totalidad ordenada y una narrativa única que resume todas las historias del mundo, discute el canon disciplinario, abre posibilidades de lugares de enunciación, entre otras acciones.

Ahora bien, una reflexión desde los estudios poscoloniales y su accionar crítico, en un contexto como el colombiano resultaría ser muy pertinente, no solo para analizar la historia del país, sino también, para entender muchas de las causas de los diversos problemas sociales, políticos, económicos y culturales que atañen a la realidad colombiana.

Esto permitiría encontrar alternativas a la organización colonial que todavía hoy mantiene sus estructuras impregnadas en las formas de control, de conocimiento y de ser de los pueblos latinoamericanos. Sin embargo, estas alternativas no se dan en el sentido de una inversión de las estructuras, sino en la medida en que se consideran como otras formas posibles y no simplemente como las únicas válidas.

## Referencias bibliográficas

Bhabha, Homi K (2002). *El compromiso con la teoría*. Buenos Aires: Editorial Manantial.

Benavides Vanegas, Farid Samir (Ed.) (2008). *La constitución de identidades subalternizadas en el discurso jurídico y literario colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de derecho, ciencias políticas y sociales.

- BRAVO, Víctor (2010). *¿Poscoloniales, Nosotros? Límites y posibilidades de las teorías poscoloniales*. En: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/poscol.pdf>. (visitado el 08 de junio de 2010).
- Castro-Gómez, Santiago (1996). *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- Castro-Gómez, Santiago (2000). "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'". En: LANDER, Edgardo (Comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, 2000.
- Castro-Gómez, Santiago. (2005a) *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca / Instituto Pensar.
- Castro-Gómez, Santiago ( 2005b). *La hybris del punto cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Centro Editorial Pontificia Universidad Javeriana,
- Castro-Gómez, Santiago; Guardiola Rivera, Oscar, Millan de Benavides, Carmen. (Ed.) (1999) *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA.
- Castro-Gómez, Santiago; GROSGOQUEL, Ramón (Ed.) (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo XXI Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- DUSSEL, Enrique(1994). *1492: El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del "mito de la Modernidad"*. La paz: Plural Editores- Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación- UMSA.
- Dussel, Enrique (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo". En: LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. La Habana: Editorial de ciencias sociales.
- Escobar, Arturo (1996). *La invención del tercer mundo*. Santafé de Bogotá: Norma.
- Escobar, Arturo (1999). *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: ICANH.
- Escobar, Arturo (2003). "Mundos y conocimientos de otro modo". En: *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.1: 51-86, enero-diciembre.
- Escobar, Arturo (2005). *Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: Universidad del Cauca- ICANH.

- Fernandez Nadal, Estela (2003) *Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual*. En: Revista Herramienta, Buenos Aires N° 24, Octubre.
- Grosfoguel, Ramón. (2003) *Colonial Subjects*. Berkeley: University of California Press.
- Foucault, Michel (1968). *Las palabras y las cosas*. México: Siglo XXI,
- Foucault, Michel (1973). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets,
- Maldonado-Torres, Nelson. (2006) “*La Topología del ser y la geopolítica del saber. Modernidad, Imperio, Colonialidad*”. En: Schiwy, Freya y Maldonado-Torres, Nelson (Ed.). *(Des) Colonialidad del Ser y del saber. (Videos indígenas y los límites coloniales de la izquierda en Bolivia)*. Argentina: Ediciones El Signo.
- Maldonado-Torres, Nelson. (2007) “*Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*”. En: Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel Ramón (comps.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores.
- Mazzadra, Sandro (Comp.) (1999). *Estudios Postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008, *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA.
- Mignolo, Walter D. (1995). *The Darker Side of the Renaissance, Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Mignolo, Walter D. (1996) “*Herencias Coloniales y Teorías Poscoloniales*”. En: González Stephan, Beatriz (Ed.). *Cultura y Tercer Mundo 1: Cambios en el Saber Académico*, Cap. IV, Venezuela: Nueva Sociedad.
- Mignolo, Walter D. (1997). *La razón postcolonial. Herencias Coloniales y Teorías Poscoloniales*. En: DE TORO, Alfonso (Ed.). *Postmodernidad y postcolonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*. Leipzig: Veurvert-Iberoamericana.
- Mignolo, Walter D. (2003). “*Os esplendores e as misérias da ‘ciência’: colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica*”. En: DE SOUSA SANTOS, Boaventura. (Ed.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ‘ciências’ revistado*. Lisboa: Edições Afrontamento. Citado por: Maldonado-Torres, Nelson. “*Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto*”. En: Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel Ramón (comps.). (2007) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores,

- Mignolo, Walter D. (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa.
- Lander, Edgardo. (1999) "Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano". En: Castro- Gómez, Santiago; Guardiola Rivera; Oscar, Millan de Benavides, Carmen. (Ed.) *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Bogotá: CEJA.
- O' Gorman, Edmundo (1993). *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica,
- Quijano, Aníbal. (1988). *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Lima: Sociedad y Política Ediciones,
- Quijano, Aníbal. (1992). "Colonialidad y modernidad-racionalidad". En: Bonilla, Heraclio (ed.). *Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*. Bogotá: Tercer mundo-FLACSO-Libri Mundi,
- Quijano, Aníbal. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: LANDER, Edgardo (Comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires: CLACSO,
- Quijano, Aníbal. (2007). *Colonialidad del poder y clasificación social*. En: Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel Ramón (comps.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar, Universidad Central-IESCO, Siglo del Hombre Editores.
- RAMA, Ángel. (1984). *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte.
- Said, Edward (1996). *Cultura e imperialismo*. Barcelona: Anagrama.
- Said, Edward (2000) *Orientalismo*. Madrid: Debate.
- Shohat, Ella. (1992). "Notes on the 'Post-colonial'". En: *Social Text*, No. 31/32, Third World and Post-Colonial Issues
- Young, Robert, J. C. (2010). *¿Qué es la crítica poscolonial?* En: <http://robertjcyoung.com/criticaposcolonial.pdf>. Traducido por María Donapetry (Visitado el 25 de marzo de 2010)
- Young, Robert, J. C. (2003). *Poscolonialism. A Very Short Introduction*. Oxford: University Press.