



Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
Colegio de Filosofía

**Estudios poscoloniales subalternos y decoloniales en América
Latina y el pensamiento “latino”. Un acercamiento crítico**

Tesis

Que para obtener el grado de
Licenciada en Filosofía

Presenta:

Tania Sairi Gómez Hernández

Asesor:

Dr. Mario Magallón Anaya

Ciudad Universitaria, México, D.F. 2014



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos

A mi amada *alma máter*, mi segunda casa. A todos aquellos que, desde sus espacios, me han inculcado el amor al conocimiento y la sabiduría; a quienes día a día se entregan para que se mantenga pública, gratuita, popular. Por todos estos años de gratas compañías y experiencias.

Al Dr. Mario Magallón Anaya, asesor de esta tesis y maestro de vida para mí, por la paciencia, el impulso y el soporte continuos.

Al Dr. Gerardo de la Fuente Lora, por el fomento a los temas relacionados con nuestra América. Al Dr. Carlos Ham Juárez, que me ha brindado su apoyo solidario y amistad. Al Dr. Victórico Muñoz Rosales, que ha mostrado gran interés por la compartición del conocimiento. Al Dr. Carlos Oliva Mendoza, por sus contribuciones críticas y por el impulso a que este trabajo se realizara finalmente a pesar del paso del tiempo.

A mis padres, mis primeros maestros, que me dieron todas las herramientas necesarias para continuar siempre, por todo el amor y la libertad, por hacer de mi quien soy. A ellos me debo en la vida.

A mi hermana, compañera de viajes y ejemplo a seguir.

A Fernando, con quien debería haber tenido la oportunidad de compartir esta tesis en el más amplio sentido.

A todos aquellos que durante estos años han estado ahí y me han incitado a la realización de este trabajo y a la continuación de mis proyectos y locuras. A quienes se han ido, han vuelto, o desde otros lados están presentes para mí. A mis “pimos” y tíos, con quienes comparto la felicidad de la vida. A Sofía, por sus sonrisas y cariño. A Melisa y Aimé que me han demostrado que el amor y la solidaridad son indispensables en la vida. A Yasser y Ernesto, compañeros de venturas y desventuras. A Citla, por sus silencios. A Aldo, por la compañía y el espacio. A quienes me soportaron en la distancia: Claire, Marion, Corinne, Céline, Marina, Isabelle, Samuel, Sergi, Roman. A Jorge Paladines, por la familiaridad y la cercanía con el sur. A Jonathan, mi hermanito elegido. A Blanquita, por sus valiosas enseñanzas y tiempo. A mis queridos salseros de la rueda, que le han dado sabor a mis días.

Índice

Introducción	1
Capítulo 1	
Contexto geo-político-histórico-conceptual	3
Primer esbozo contextual	4
La colonización de América	7
El colonialismo y los discursos coloniales	8
Modernidad, ilustración y colonialidad	12
Capítulo 2	
Los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina	20
Advertencia inicial	20
Los estudios poscoloniales y subalternos	25
Los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina y el pensamiento “latino”	30
Pensamiento descolonial y giro decolonial	42

Capítulo 3

Los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina y el pensamiento “Latino” como herramienta explicativa y modificadora de la realidad	49
Conocimiento y Poder. Geopolítica y poder de producción/objetivación y representación de la realidad	50
Los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” como herramienta explicativa de la realidad	55
Los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” como herramienta modificadora de la realidad	58
Las críticas a los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”	61
Conclusiones	68
Bibliografía	73

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo se enmarca en la búsqueda de estrategias para la realización de otro mundo posible, un mundo mejor. Es resultado también de la búsqueda de una identidad filosófica propia de la región, la búsqueda de un reconocimiento de la originalidad del pensamiento propio nuestroamericano, en diálogo en condiciones de igualdad con el pensamiento producido en cualquier otra latitud del planeta. Considero la filosofía como una tarea urgente, que posibilita la realización de utopías como la mencionada arriba.

En las siguientes páginas presento el resultado de un cuestionamiento respecto a posibles estrategias que permitieran indagar en relación a las formas en que se ha constituido una identidad propia de América Latina y el pensamiento “latino” como una identidad y un pensamiento poscolonial, subalterno, tendiente a la descolonización de la realidad latinoamericana y a la decolonialidad. Se trata de una indagación respecto a una cierta forma de ver y conceptualizar la realidad latinoamericana, y la forma en que la misma es aprehendida y aprendida por quienes la habitamos. El tema son pues los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”.

Es necesario aclarar que este trabajo es apenas un acercamiento crítico a la cuestión, por lo cual debe ser considerado como un espacio abierto aún a una investigación más profunda. La indagación realizada hasta el momento presenta apenas el acercamiento a algunos pocos materiales, teniendo en cuenta la enorme cantidad de textos que se han escrito recientemente al respecto.

Sin más preámbulos, presento los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” como una posible herramienta de análisis de la realidad, al mismo tiempo que como una herramienta modificadora de la realidad, a partir de los análisis que presenta tal tipo de estudios.

La tesis está dividida en tres capítulos, organizados de la siguiente forma:

Un primer capítulo donde se presenta el contexto geo-político-histórico conceptual, que expone la colonización de América como el momento paradigmático al cual hacen

referencia los autores que abordaré, lo cual permite el trinomio modernidad/ilustración/capitalismo, que genera discursos coloniales, cuya cara sucia es la colonialidad como modelo civilizatorio.

Un segundo capítulo donde se intenta establecer una genealogía de los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”. Presento una breve semblanza sobre el surgimiento de los estudios poscoloniales y subalternos en el mundo, para después enfocarme en la producción propia de tal tipo de estudios en América Latina. Aquí encontraremos un desglose más detallado de algunas propuestas en cuanto a sus metodologías en términos epistémicos, conceptos y categorías que este tipo de estudios utiliza.

En un tercer capítulo presento algunos de los conceptos y categorías más utilizados en este tipo de estudios, presentando las discusiones en que se insertan; para después mostrar la originalidad de este tipo de estudios como herramienta de análisis y modificación de la realidad. Posteriormente presento algunas críticas a que se han hecho acreedores este tipo de estudios, para estar en condiciones de realizar un breve balance respecto a la importancia y pertinencia de los mismos.

Por último, encontraremos las conclusiones donde se hace un breve recuento de lo expuesto en los tres capítulos que conforman el cuerpo de la tesis, así como algunas conclusiones provisionales para esta investigación. Muestro un panorama general de los estudios tema de esta tesis, mostrando la pertinencia de los mismos; al mismo tiempo que dejo abiertos algunos cuestionamientos que permiten el diálogo y la discusión acerca de posibles formas de conceptualizar el mundo y hacer análisis de la realidad latinoamericana.

CAPÍTULO 1

Contexto geo-político-histórico-conceptual

El primer capítulo de este trabajo tiene por objetivo presentar, de manera general, el contexto en el que surgen los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina y el pensamiento “Latino”; el contexto al que hacen referencia tales estudios y a partir del cual realizan sus análisis y presentan un modo de ver la realidad, así como posibles soluciones a problemas que plantean. Del mismo modo, se propone mostrar algunos conceptos utilizados por los autores a que haré referencia en adelante, de modo que el trabajo pueda ser leído como un análisis crítico de los textos y discursos de los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina.

A modo de advertencia preliminar será pertinente aclarar que este trabajo hace referencia, específicamente, a los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina; el contexto histórico, geográfico y conceptual al que me referiré, se halla enmarcado dentro de los límites territoriales de lo que los procesos histórico-geo-políticos han delimitado como tal. Sin embargo, ello no implica reducir la posibilidad de mirar el contexto internacional, como mecanismo de contrastación, en tanto sea necesario hacer notar la distinción de la especificidad latinoamericana, respecto a otros contextos fuera de América Latina; porque ninguna entidad histórica, geográfica o conceptual está constreñida única y específicamente a un determinado territorio, sin establecer la pertinente relación de la misma, respecto a otras; lo que permitirá observar con mayor nitidez las relaciones, las oposiciones, las diferencias mutuas. Esta aclaración tiene el propósito de coadyuvar en la delimitación, anunciada al inicio del texto, de modo que esto sea una constante a lo largo del trabajo, y facilite el acceso al conocimiento sobre la región y sus especificidades, a las discusiones y problemas retomados más adelante, según se vaya avanzando en la presentación de conceptos, ideas y discusiones específicas.

Primer esbozo contextual.

Tuvieron que pasar casi 500 años antes que Miguel León Portilla diera a conocer públicamente “La visión de los vencidos”¹. La publicación de dicha obra, en 1959, tan importante para el estudio de la identidad de quienes han conformado naciones por toda nuestra América, así como la forma en que tales identidades han sido acalladas e invisibilizadas, refleja el interés no sólo de la academia, sino de las sociedades por conocer la parte de la historia que había sido negada. Interés genuino por reconocer y reconocerse en la historia, a través de los relatos de aquellos que no escribieron la historia oficial, de los dominados hasta hoy. Ésa que aún hoy en día se nos cuenta en la escuela y en la universidad como La “Historia verdadera”.

Tenemos bien aprendido desde la infancia, e incluso desde antes, desde nuestros antepasados, que “la historia la escriben los vencedores”; ser vencedor es hacerse con el poder y configurar la historia a placer. Es poder contar los sucesos como uno quiera, porque al fin y al cabo, el mayor poder del vencedor se ve reflejado en su posibilidad de escribir la historia, que quiere decir de acallar y convencer a los demás de que así es como las cosas sucedieron y que no hay otra posibilidad previa, y mucho menos futura, por consecuencia, de interpretación de los hechos. La historia se convierte, pues, en un espacio abierto para la creación. Pero lo que los vencedores olvidan siempre es que el gran espacio abierto que representa la historia no es cancelable de una vez y para siempre. Es decir, si bien la historia la escriben los vencedores, al ser escrita para justificar y aleccionar sobre la justicia, la belleza y la bondad de los vencedores, también es un espacio que siempre puede ser re-visitado y que constantemente se modifica, crece, se interpreta, se significa y re-significa, etc. También olvidan que los vencidos, aun sin escritura, tienen el recurso de la narración oral, el mito y las cosmovisiones, para contar su propia versión de los hechos; y que tarde o temprano, las historias de los vencidos toman su propio sitio en el gran relato de La Historia (con mayúsculas). Al decir esto, no es mi intención introducir una visión teleológica de la historia, donde al final los buenos (y vencidos por ahora) serán los vencedores y les será abierto el

¹ León-Portilla, Miguel. *Visión de los vencidos: Relaciones indígenas de la conquista*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1999.

paraíso después de la muerte, por su sacrificio en vida. Por el contrario, se trata de hacer justicia a una serie de visiones e interpretaciones, formas de vivir el mundo, que pueden diferir radicalmente de la narración histórica que aprendemos como única, verdadera e infalible, ésta sí universalizante en un sentido restrictivo y excluyente, que lo normaliza todo bajo un criterio de identidad-igualdad llana que implica una supuesta finalidad suprema a la que la humanidad está condenada.

La historia vista como un gran espacio de posibles narraciones, permite que coexistan, incluso, narraciones contradictorias, sin que lleguen a ser mutuamente excluyentes. También hay que decir que al ver los relatos históricos en su dimensión literaria y creativa, entramos en el terreno no sólo de la historia, la historiografía y/o la filosofía de la historia; sino también el de la estética, pues muchas veces el relato histórico no sólo cumple con los criterios de verdad (o verosimilitud, como otra de sus posibilidades) acordes con el momento histórico y las condiciones reales en que el mismo se produce; sino que además puede haber sido relatado de una forma más o menos bella, con mayor énfasis en algunos u otros rasgos, según los acontecimientos que se narren².

Empezaré por aventurar una hipótesis sobre los estudios poscoloniales y subalternos, tema de esta tesis. La idea es que los estudios poscoloniales y subalternos, al menos en su expresión Nuestroamericana³, teorizan sobre el espacio geográfico y temporal de la América Latina, incluyendo al Caribe anglófono y francófono, así como al “pensamiento latino”⁴, refiriéndose a éstos como una serie de territorios poscoloniales, que han sido subalternizados⁵ y dominados no sólo económica, sino sobre todo culturalmente.

² Podemos encontrar un estudio completo respecto a la historia vista como narración en White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica del siglo XIX*. F.C.E. México, 1992.

³ Algunas veces me referiré a nuestra América, en lugar de América Latina, y sus derivaciones, atendiendo a una necesidad personal de englobar más ampliamente, y no sólo aquello que ha sido construido como la América que fue colonizada por las llamadas naciones latinas (España, Francia, Italia y Portugal), tanto a los territorios comprendidos en la América continental, desde el Río Bravo hasta la Patagonia, como al Caribe hispano, francófono y anglófono; pero también a aquellos grupos y pensadores que de algún modo asumen una consciencia identitaria de eso que se nombra como “latinidad”; así pues el pensamiento “latino” y su expresión en territorios fuera de lo que geo-políticamente es señalado como Latinoamérica, por ejemplo. Esto, siguiendo el pensamiento de José Martí y su concepto de “nuestra América”.

⁴ Sigo la genealogía establecida en el libro *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300 – 2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI Editores. México, 2011.

⁵ No intentaré por ahora dar una definición o explicación acerca del término “subalternidad”, dado que la presentación del concepto y la discusión al respecto, vendrán más adelante en este mismo trabajo.

Es decir que cuentan la historia de América Latina de una determinada forma y atendiendo a una narrativa muy particular; entendiendo su objeto de estudio – América Latina – como una serie de países y naciones colonizados, que luego del triunfo de sus independencias o departamentalizaciones quedaron en situación de *postcolonialidad* y que aún hoy en día se rigen bajo la lógica de un cierto tipo de dominación de tipo colonial; aun cuando el colonialismo (según se dice) ha dejado de existir en el mundo después de la gran oleada de independencias de las antiguas colonias en el continente africano y el asiático, a consecuencia de la segunda guerra mundial⁶.

Si bien el énfasis principal de este trabajo no estará puesto en el tema de la historia y la filosofía de la historia, es necesario comenzar intentando ubicar el contexto histórico del tema en dos niveles; por un lado habremos de definir el contexto propio del surgimiento e influencia de los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina, para su posterior análisis y discusión; mientras que por otro lado será necesario hacer un relato breve que permita acercarnos al lugar desde el que se ubican los teóricos que realizan estudios poscoloniales y/o subalternos en América Latina, y cómo es que ellos mismos presentan la cuestión.

Empezaré por presentar, de manera general, la narración que los propios estudios poscoloniales y subalternos refieren respecto de América Latina, en su intento por delimitar históricamente su objeto de estudio, y presentar la genealogía que les da origen; es decir aquello que les valida como una posibilidad de lectura de la historia latinoamericana. Posteriormente, intentaré presentar el contexto histórico-conceptual en que surgen los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina, y cómo se configuran como una postura teórico-crítica de la realidad latinoamericana. La decisión de presentarlos de esta forma atiende al hecho de que los propios estudios poscoloniales y subalternos se presentan a sí mismos como consecuencia de un cierto devenir histórico, como parte de una cadena de hechos que les coloca al final de la misma y posibilita su intervención en la realidad; y como

⁶ Así lo dicen múltiples textos de corte histórico, más que filosófico, al referirse al periodo posterior a la segunda guerra mundial y a la repartición del mundo posterior a la misma, como el reordenamiento económico, que permitió que, dadas las condiciones sociales que pujaban por la liberación de los territorios colonizados así como la enorme carga económica que representaban para las potencias europeas, dichas colonias lograran sus independencias entre 1945 y 1975. Para un panorama general de la cuestión y una mejor comprensión del asunto, se recomienda la lectura principalmente de los capítulos XIV y XV de: Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. Editorial Crítica. Barcelona, 1995.

herederos de una determinada serie de acontecimientos, posturas teóricas y políticas, que les anteceden en el tiempo.

La colonización de América

El relato histórico, que presentan los estudios poscoloniales y subalternos sobre América Latina, dice que en 1492 los españoles al “descubrir” América, creaban en realidad las condiciones necesarias para posibilitar una modernidad ilustrada, así como el inicio del proceso de mundialización de la economía, o la creación de una economía-mundo, como lo llamaría Wallerstein⁷. También afirman, con Edmundo O’Gorman⁸, que en realidad América no fue “descubierta”, sino “inventada”, lo que marca un cambio de concepción del mundo y respecto de la perspectiva bajo la que se observa el mundo y cómo se le organiza jerárquicamente, respecto a la cercanía o lejanía, no sólo en términos geográficos, sino en términos de costumbres, concepciones religiosas, formas de ver el mundo en general.

La discusión acerca de si América fue descubierta o inventada no es de menor importancia. Tiene que ver con la epistemología y con el cómo es que se construye el conocimiento de la realidad en la que se vive. No es lo mismo descubrir, casi como por casualidad, algo que antes estaba invisible o que no era posible saber que existía, que inventar toda una nueva forma de concebir lo que difiere de uno mismo y su contexto cultural, aun cuando existieran suficientes testimonios que afirmaran que ese algo existía, independientemente de que uno lo conociera o no. Es decir, la discusión pone en evidencia el hecho de que, aun cuando ya existían testimonios de la existencia de un continente que no se encontraba reflejado de forma explícita en las cartografías de la época, España decidió negar la presencia de tales testimonios y lanzarse en una carrera para llegar al oriente de forma más directa, sin tener que pasar por territorios moros y sin rodear África completa,

⁷ Wallerstein, Immanuel. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Siglo XXI editores, México, 2006.

⁸ O’Gorman, Edmundo. *La invención de América: El universalismo de la cultura de occidente*. Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

desoyendo que en el camino era posible encontrarse con una serie de tierras que no eran el oriente y las Indias Orientales a que pretendían llegar. O dicho de otro modo, evidencia la relación entre poder y saber, la capacidad de negación de saberes que no se corresponden con el poder hegemónico. Evidencia el hecho de que el saber no se valida a sí mismo, ni por la comunicación del mismo, sino que pasa por la aprobación y difusión que “alguien”, alguna institución, sistema, puede hacer. Así, pues, América no fue “descubierta” por los españoles, ya había sido descubierta por otros navegantes antes que Colón, y ya existía para quienes la habitaban aún antes de llamarse América. Por eso, nos dice O’Gorman, América fue *inventada*.⁹

El colonialismo y los discursos coloniales.

Desde que los españoles llegaron a tierras americanas e impusieron su dominio, avalados por una serie de documentos validados por el reinado de Castilla y el papado en Roma, se da un serie de acontecimientos que tienen una relación directa con el discurso y no sólo con la violencia mediante la cual se produce la conquista y la colonización de dichos territorios. Tzvetan Todorov¹⁰ nos propone un amplio panorama de reflexión histórica respecto a este caso, a partir de los diferentes discursos puestos en juego en el contexto del descubrimiento/invención y la colonización de América, como caso paradigmático que representa un caso único en el mundo; no porque antes no hayan existido procesos de dominación de un pueblo por otro, sino porque la conquista de América representa la posibilidad de la ampliación del mercado capitalista, el desarrollo de nuevas tecnologías que lo facilitaran, el desarrollo científico necesario para llevar a cabo dicho desarrollo tecnológico; la posibilidad de un desarrollo mundial, combinado aunque en condiciones de

⁹ Para mayor referencia respecto a esta discusión, se recomienda la lectura del texto de O’Gorman directamente, también puede ser de utilidad la lectura del texto: Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Editorial Siglo XXI. España, 2010.

¹⁰ Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Ed. Siglo XXI. España, 2010.

desigualdad histórica y social, de las condiciones de explotación de recursos naturales y los pueblos del mundo.

El descubrimiento de América, o más bien el de los americanos, es sin duda el encuentro más asombroso de nuestra historia. En el “descubrimiento” de los demás continentes y de los demás hombres no existe realmente ése sentimiento de extrañeza radical: los europeos nunca ignoraron por completo la existencia de África, o de la India, o de China; su recuerdo está siempre ya presente, desde los orígenes. [...] Al comienzo del siglo XVI los indios de América, por su parte, están bien presentes, pero ignoramos todo de ellos, aun si, como es de esperar, proyectamos sobre los seres recientemente descubiertos imágenes e ideas que se refieren a otras poblaciones lejanas. [...]

Pero el descubrimiento de América no sólo es esencial para nosotros hoy en día porque es un encuentro extremo, y ejemplar: a lado de ése valor paradigmático tiene otro más, de causalidad directa. Ciertamente es que la historia del globo está hecha de conquistas y derrotas, de colonizaciones y descubrimiento de los otros; pero, como trataré de mostrarlo, el descubrimiento de América es lo que anuncia y funda nuestra identidad presente; aun si toda fecha que permite separar dos épocas es arbitraria, no hay ninguna que convenga más para marcar el comienzo de la era moderna que el año de 1492, en que Colón atravesó el océano Atlántico. Todos somos descendientes directos de Colón, con él comienza nuestra genealogía.¹¹

Con el tiempo, la lengua española¹² se impone como la lengua de comunicación entre los dominados y los dominadores. Es el colonizador quien tiene el “derecho” de imponer su lengua para comunicarse con sus subalternos. Podemos ver cómo el discurso se vuelve necesario, al mismo tiempo que una forma de dominación. *En el mundo de Maquiavelo y el de Cortés, el discurso no es determinado por el objeto que describe, ni por su conformidad a una tradición, sino que se construye únicamente en función de la meta que quiere alcanzar*¹³ nos dice Todorov. Una vez que se impone una lengua, el discurso tiene la función

¹¹ Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Ed. Siglo XXI. España, 2010. Pp. 14 - 15. El subrayado es propio.

¹² Tal vez habría que decir “el castellano”, para mayor claridad, porque es una de las lenguas de España la que se impone, no es El Español, sino la lengua dominante aun en el reino España.

¹³ *Op. Cit.* Pag. 127.

primaria de coaccionar e imponer, cuando no convencer, de contar las cosas de tal forma que no haya manera de librarse del constreñimiento a la realidad que impone.

Existen pues, durante todo el proceso de colonización y después, hasta nuestros días, una serie de discursos que validan y justifican la colonización misma. No sólo justifican el proceso de colonización como apropiación de las tierras y sus riquezas, sino que inferiorizan, subalternizan y deshumanizan a los habitantes de estas tierras; lo que permite que, al no ser considerados como iguales, ni cómo seres humanos siquiera, sino como bestias o bárbaros, en el mejor de los casos, puedan ser exterminados, cuando no convertidos o asimilados, al estorbar el proceso del progreso de la humanidad. *El colonialismo niega los derechos del hombre a hombres a los que ha sometido por la violencia y a los que mantiene por la fuerza en la miseria y en la ignorancia y, por tanto, como diría Marx, en estado de "subhumanidad"*¹⁴.

Nos encontramos aquí con otro de los conceptos centrales que introduce la modernidad ilustrada europea. Me refiero al concepto de “progreso”, que Bolívar Echeverría caracterizaría como uno de los mitos de la modernidad.

Me refiero al apareamiento de una confianza práctica en la “dimensión” puramente “física” – es decir, no “metafísica” – de la capacidad técnica del ser humano: la confianza en la técnica basada en el uso de una razón que se protege del delirio mediante un autocontrol de consistencia matemática, y que atiende así de manera preferente o exclusiva al funcionamiento profano o no sagrado de la naturaleza y el mundo. Lo central en este primer fenómeno moderno está en la confianza, que se presenta en el comportamiento cotidiano, en la capacidad del ser humano de aproximarse o enfrentarse a la naturaleza en términos puramente mundanos y de alcanzar, mediante una acción programada y calculada a partir del conocimiento matematizado de la misma, efectos más favorables para él que los que podía garantizar la aproximación tradicional a lo otro, que era una aproximación de orden mágico. En la confianza en una técnica eficientista inmediata (“terrenal”), desentendida de cualquier implicación mediata (“celestial”) que no sea inteligible en términos de una causalidad racional-matemática.

¹⁴ Sartre, Jean Paul. “Introducción” en Memmi, Albert. *Retrato del colonizado precedido por Retrato del colonizador*. Cuadernos para el diálogo. Madrid, España, 1971. Pág. 30.

Se trata de una confianza que se amplía y complementa con otros fenómenos igualmente modernos, como sería, por ejemplo, la experiencia “progresista” de la temporalidad de la vida y el mundo; la convicción empírica de que el ser humano, que estaría sobre la tierra para dominar sobre ella, ejerce su capacidad conquistadora de manera creciente, aumentando y extendiendo su dominio con el tiempo, siguiendo una línea temporal recta y ascendente que es la línea del progreso.¹⁵

El “progreso” como una imagen prefabricada del futuro, donde se siembran esperanzas del logro de la realización de la humanidad, una realización total y completa, como finalidad última del proceso y de la historia¹⁶. Y el progresismo como una actitud ante esta forma específica de ver el futuro.

El *progresismo*. La historicidad es una característica esencial de la actividad social; la vida humana sólo es tal porque se interesa en el cambio al que la somete el transcurso del tiempo; porque lo asume e inventa disposiciones ante su inevitabilidad. Dos procesos coincidentes pero de sentido contrapuesto constituyen siempre a la transformación histórica: el proceso de in-novación o sustitución de lo viejo por lo nuevo y el proceso de re-novación o restauración de lo viejo como nuevo. El progresismo consiste en la afirmación de un modo de historicidad en el cual, de estos dos procesos, el primero prevalece y domina sobre el segundo. En términos estrictamente progresistas, todos los dispositivos, prácticos y discursivos, que posibilitan y conforman el proceso de producción de la sociedad – desde los procedimientos técnicos de la producción y el consumo, en un extremo, hasta los ceremoniales festivos, en el otro, pasando (con intensidad y aceleración decrecientes) por los usos del habla y los aparatos conceptuales, e incluso por los esquemas del gusto y la sociabilidad – se encuentran inmersos en un movimiento de cambio indetenible que los llevaría de lo atrasado a lo adelantado, “de lo defectuoso a lo insuperable”.¹⁷

¹⁵ Echeverría, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*. Ediciones Era, México, 2010. Pp. 14 – 15.

¹⁶ Un par de siglos después, contemporáneo de los primeros esfuerzos del logro de las independencias de las colonias en América, Hegel publicará su *Fenomenología del espíritu*, donde ya se anuncia el fin de la historia, como la realización del espíritu absoluto.

¹⁷ Echeverría, Bolívar. “Modernidad y capitalismo (15 tesis)” en *Las ilusiones de la modernidad*. Ediciones UNAM / El equilibrista, México, 1995. Pág. 151.

Un poco más adelante, entraré en la cuestión acerca de la modernidad y sus mitos. Por ahora, lo que es importante destacar es que existe una fuerte ruptura entre la realidad que se vive en la conformación de la colonia y el discurso que valida la colonización. Es un divorcio entre el discurso colonial y la manera en que presenta la colonización de América, casi como un servicio prestado a las almas de quienes habitaban estos territorios, y las intenciones del proceso que se lleva a cabo para lograr la colonización. La intención, diríamos al menos provisionalmente, está bien lejos de ser la salvación de las almas de los nativos a quienes piadosamente se impone un régimen de penurias y tormentos, que preparan sus almas para su presentación ante Dios al morir víctimas de tales tormentos.

Modernidad, Ilustración y Colonialidad

Existen varias formas distintas de periodizar el inicio y el final de una determinada época; de modo que identificar propiamente el inicio de la modernidad y la ilustración es una tarea sumamente complicada. Antes bien, podemos identificar el desarrollo de una determinada época por los fenómenos visibles y por las características generales que se repiten como una constante, en contraste con épocas anteriores.

En cuanto a la modernidad, se le distingue por el fin de la edad media en que se había consolidado el cristianismo, por la aparición de un sistema capitalista impulsado por la revolución industrial, que a su vez era producto de una serie de cambios en el terreno de las ciencias, que facilitaban la creación de nuevas máquinas que disminuían la cantidad de trabajo humano y el tiempo de creación de mercancías. Estas modificaciones vienen acompañadas de una serie de cambios en el modo de pensar y analizar los problemas en general.¹⁸

¹⁸ Dado que ello requeriría de una discusión más amplia y que es tema de múltiples discusiones inacabadas y de gran extensión, no es mi intención entrar en la discusión acerca del momento histórico específico a partir del cual es posible hablar de “modernidad”, o de su constitución, como si pudiese hablarse del acontecimiento, o del nacimiento de “la modernidad”. Hago referencia aquí, a una serie de condiciones que permiten hablar de la

El advenimiento de una nueva edad de las fuerzas productivas, cuyos antecedentes se remontan hasta la época clásica, con el apareamiento de la tecnología racional en el trabajo y del intercambio mercantil en la circulación de la riqueza, trajo consigo un reto para la capacidad civilizatoria del ser humano. La modernidad puede ser entendida como la respuesta múltiple que la sociedad humana ha podido dar a este reto a lo largo de la historia. De esta multiplicidad, el intento más ambicioso, y el que ha prevalecido sobre los otros, ha sido sin duda el de la modernidad construida por la civilización occidental a través de la historia europea. El secreto de esta modernidad – que fue la clave de su éxito y está siendo también la de su fracaso – ha estado en lo que desde hace al menos un siglo llamamos “capitalismo”. Se trata de un dispositivo que le permite aprovechar y potenciar mejor que ninguna otra los efectos de esa revolución en las fuerzas productivas, y que consiste centralmente en la conversión de la desigualdad social que siempre existió en el trabajo, es decir, de la explotación de unos por otros, en algo que esta explotación nunca fue: una especie de “condición técnica de segundo orden”, indispensable para el funcionamiento de esas fuerzas productivas, esto es, para que la conjunción propiamente técnica del trabajo con los medios de producción pueda tener lugar.¹⁹

En el terreno de la filosofía, es importante el paso de la aceptación de la existencia de dios como única verdad absoluta, al cuestionamiento de la posición del ser humano en el mundo; lo que coloca al ser humano en primer plano, aun cuando en un principio se sigue aceptando la existencia de dios, pero también del ser humano (del hombre, para ser más específica) como creación perfecta a imagen y semejanza de dios. Esta capacidad de cuestionar el lugar del hombre en el mundo, permite que Descartes se proponga la búsqueda de verdades sólidas condicionadas sólo a la razón y proyecte la existencia como consecuencia lógica del pensar, y al pensar como condición suficiente y necesaria de la comprobación de la existencia. Con este cambio, se ubica al hombre en el centro del universo, al menos como centro de su propio universo de sentido.

modernidad como un proyecto inacabado cuyos efectos son visibles, más que el fenómeno en cuanto tal, a partir de una serie de características que autores como Bolívar Echeverría, Mario Magallón, entre otros, hacen notar como propias de eso que podríamos llamar modernidad.

¹⁹ Echeverría, Bolívar. *Las ilusiones de la modernidad*. Ediciones UNAM / El equilibrista. México, 1995. Pp. 10 – 11.

Es en el siglo XVII con René Descartes, en el *Discurso del método*, y con Giambattista Vico en la *Ciencia nueva*, que se empieza a usar el término hombre como un atributo del yo, del sujeto pensante, de un ente racional, consciente, histórico y productor de conocimientos. Este principio poco a poco va cobrando valor y sentido como reflexión sobre el *anthropos*, sobre el concepto de Hombre que se afirma y determina, y que a la vez adquiere un valor de medida, con la posibilidad de diferenciar el sujeto hombre, individuo. Empero, es en el siglo XVIII, con los grandes ilustrados, que el antiguo principio de Protágoras, el sofista, se reactualiza plenamente a través de la premisa: “El hombre es la medida de todas las cosas. De las que son en cuanto son, y de las que no son, en cuanto no son”. Es decir, este concepto de Hombre es el punto de partida, el modelo y medida de la Ilustración. Es el hombre concebido como ente racional, principio, límite y fin de todo saber y de todo conocimiento.²⁰

Quisiera hacer mención de un aspecto más. El surgimiento del renacimiento europeo, una de cuyas expresiones se ve claramente en el cambio de perspectiva en la observación del mundo y en la forma en que el mismo se plasma o se representa. Podemos observarlo en la evolución histórica de los mapas. Antes del siglo XVI, los mapas eran creados a partir de la exploración cada vez un poco más amplia de los territorios, así podemos ver en los mapas anteriores que se representa la geografía a partir de un centro, donde el observador es obvio al estar ubicado en el centro a partir del cual se representa todo lo demás; los mapas posteriores al descubrimiento y la aplicación de la perspectiva en obras pictóricas, des-centran al sujeto que representa cartográficamente el territorio geográfico. Así, se da un ocultamiento del observador que supuestamente mira desde un punto fuera de lo representado, un punto exterior que le dota de una supuesta *objetividad*, que sin embargo no le salva de la carga de sus representaciones simbólicas culturales²¹; así, aun hoy en día mantenemos el tipo de mapa que representa un mundo que no es geométrico, sino que es visto desde el norte y que representa al sur como un territorio que no es posible identificar en sus dimensiones reales.

²⁰ Magallón, Mario. *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*. CCyDEL UNAM. México, 2006. Pág. 115.

²¹ Castro-Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Editorial Universidad del Cauca, Instituto Pensar, Universidad Javeriana. Colombia, 2005. Especialmente el apartado “La «des-trucción» del mito de la modernidad”. Pp. 42 – 49.

Buena parte de los cuestionamientos planteados por los estudios poscoloniales, tienen que ver al mismo tiempo con un cuestionamiento directo a la noción de *modernidad*, puesto que retoman parte de la discusión que propone la teoría posmoderna. De hecho, buena parte de los autores que serán abordados más adelante, en la discusión respecto a los estudios poscoloniales y subalternos, y las críticas a los mismos, participan de las discusiones propias de los problemas de las nociones de *modernidad*, *posmodernidad*, etc. al punto que se han conformado grupos de trabajo e investigación en torno al vínculo modernidad-colonialidad.

Podemos dar una definición con base en las problemáticas que pueden apuntarse respecto de la modernidad. Es decir, una especie de anti-definición del concepto de modernidad, de donde retomaré más adelante algunas problemáticas que, a su vez, sirven para la reflexión de los estudios poscoloniales y subalternos.

Hablaremos pues de muchas de las aristas de la modernidad, como un proyecto que se propone la *igualdad* de la humanidad, donde no todo ser humano cabe, sino que *humanidad* se convierte en un concepto más bien limitado y definido en base a una serie de criterios que pueden variar en el tiempo. Se trata de un proyecto que se propone alcances de magnitud universal, escondiendo en esta pretensión de *universalidad*, una serie de rasgos de corte racista, excluyente, limitante; en donde la diferencia, la otredad y la alteridad son desconocidas en el límite de la exclusión, o bien llevadas al límite de la integración que les obliga a la disolución. Del mismo modo, podríamos apuntar como otra de sus características, el hecho de que apunta a una finalidad teleológica, a la cual aspira llegar a través de una industrialización modernizante creciente *ad infinitum*, denominada *progreso*, a lo cual estamos condenados; sin tomar en cuenta las limitantes del planeta y su posibilidad de reproducción de eso que el capitalismo llama materias primas, es decir la naturaleza. Vemos entonces, una ruptura entre lo humano y lo natural, que condiciona la visión del mundo en su conjunto, como si el hombre fuera ya no sólo el centro del universo, sino que pudiera estar realmente fuera del mundo que observa y del cual se sirve.

También sería necesario entonces, apuntar que en América Latina existe una amplia discusión respecto a la modernidad y las consecuencias del intento de justificar políticamente, a través del discurso de la modernidad y de la concepción eurocéntrica de la misma, una serie de acciones que nada tienen que ver formalmente con La Modernidad. Como muchos autores

plantean, tal vez será necesario olvidarnos de que la modernidad es una con su proyecto y nada más, y empezar a ver en la multiplicidad de expresiones, *modernidades alternativas*, de infinitas maneras posibles²², así como las problemáticas generadas por tal concepto en nuestro contexto propio. Pero esta también es una discusión que no retomare, más que en sus rasgos muy generales y en tanto sea de utilidad para explicar los estudios poscoloniales y subalternos, así como las críticas a los mismos, por cuestiones de espacio y porque ello requeriría de un análisis tanto más complejo.

Sin embargo, es necesario resaltar que la modernidad no viene sola, sino que viene acompañada de otras expresiones y movimientos histórico-culturales como la ilustración. O bien, podríamos decir que la ilustración y la modernidad no pueden estar separadas, aparecen como dos expresiones simultáneas de un mismo proyecto civilizatorio; y a su vez están ligadas con el desarrollo del capitalismo, posibilitado por la expansión del mundo a través del descubrimiento y colonización de América. Y, al mismo tiempo, es necesario explicar por qué hago referencia al término “modernidad” como un proceso que tiene que ver con el paso de la edad media, en que se consolidó el cristianismo como religión dominante en el mundo europeo, a la ilustración como expresión de la modernidad capitalista, en tanto que acontecimiento histórico. Nos dice Santiago Castro-Gómez:

Dussel identificó dos modernidades: la primera se habría consolidado durante los siglos XVI y XVII y correspondió al *ethos* cristiano, humanista y renacentista que floreció en Italia, Portugal, España y en sus colonias americanas. Esta modernidad fue administrada globalmente por la primera potencia hegemónica del sistema-mundo (España) y no sólo generó una *primera crítica de la modernidad* sino, también, una *primera forma de subjetividad moderno colonial*. Dussel conceptualiza esta subjetividad en términos filosóficos (tomados del pensamiento de Levinas) y la describe como un “yo conquistador”, guerrero y aristocrático, que entabla frente al “otro” (el indio, el negro, el mestizo americano) una relación excluyente de dominio. El *ego conquiro* de la primera modernidad constituyó la *proto-historia del ego cogito* desplegado por la segunda modernidad; esta última, que se auto-representó ideológicamente como la *única* modernidad, comenzó apenas a finales del siglo

²² Ver, por ejemplo: Magallón, Mario. *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*. CCyDEL UNAM. México, 2006.

XVII con el colapso geopolítico de España y el surgimiento de nuevas potencias hegemónicas (Holanda, Inglaterra, Francia).²³

En contraposición a lo que Castro—Gómez afirma que dice Dussel, pienso que debe hablarse de una modernidad que tiene dos momentos en su evolución, que comienza en el siglo XV con el “descubrimiento” de América, lo que a su vez posibilita el desarrollo de las fuerzas productivas, y con ello la configuración del mundo moderno, ilustrado, capitalista, ya hacia finales del siglo XVII. Pero pienso que es todo ello parte de un mismo proceso, y no dos procesos diferentes, razón por la cual, en adelante, cuando hable de modernidad haré referencia a este proceso y no sólo a una de las dos periodicidades que Dussel propondría, según Castro-Gómez. O mejor, como ya se ha dicho algunas líneas más arriba, y siguiendo a Mario Magallón, hablaré de *modernidades*, pero no como sólo dos diferenciadas por el momento histórico de su aparición y sus características específicas, sino como una multiplicidad de expresiones. O bien, podríamos decir con Bolívar Echeverría que se trata de distintas posibilidades de realización de un mismo proyecto civilizatorio, no todas reconocidas por el poder hegemónico, que quedan subsumidas ante una modernidad “realmente existente”, que

domina en términos reales sobre otros principios estructuradores no modernos o pre-modernos con los que se topa, pero que está lejos de haberlos anulado, enterrado y sustituido; es decir, la modernidad se presenta como un intento que está siempre en trance de vencer sobre ellos, pero como un intento que no llega a cumplirse plenamente, que debe mantenerse en cuanto tal y que tiene por tanto que coexistir con las estructuraciones tradicionales de ese mundo social. En este sentido, más que en el de Habermas, sí puede decirse que la modernidad que conocemos hasta ahora es un “proyecto inacabado”, siempre incompleto; es como si algo en ella la incapacitara para ser lo que pretende ser: una alternativa civilizatoria “superior” a la ancestral o tradicional.²⁴

²³ Castro-Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Editorial Universidad del Cauca Instituto Pensar, Universidad Javeriana. Colombia, 2005. Pp 48 – 49.

²⁴ Echeverría, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*. Ediciones Era, México, 2010. Pp. 17-18.

La idea es, pues, que modernidad, ilustración y capitalismo son mutuamente incluyentes, o bien, son acontecimientos históricos que devienen de un mismo proceso histórico, cuya cara sucia es el colonialismo, entendido como condición de imposición sobre otros pueblos a los cuales se ha conquistado – dominado por la fuerza – e impuesto una serie de condiciones; y la colonialidad como ámbito simbólico y cognitivo donde se configura la identidad étnica de los actores²⁵, como lógica de despliegue del poder como dominación.

A diferencia de ambos enfoques, según nuestra opinión, la modernidad no es un fenómeno exclusivo de Europa como sistema independiente (tal cual cree Weber), autopoietico, autorreferencial, que se autodetermina (como piensa Hegel), sino de Europa en su camino a erigirse como centro del sistema, lo cual le llevará unos cuantos siglos.²⁶

A modo de resumen, y siguiendo a Mignolo en el intento por mostrar que modernidad y colonialidad van de la mano en la historia, donde modernidad, colonialidad, ilustración y capitalismo se presentan como conceptos mutuamente dependientes; apunto las siguientes premisas que el mismo Mignolo propone, a tomar en consideración:

1. No existe modernidad sin colonialidad, ya que esta es parte indispensable de la modernidad.
2. El mundo moderno / colonial (y la matriz colonial del poder) se origina en el siglo XVI, y el descubrimiento / invención de América es el componente colonial de la modernidad cuya cara visible es el Renacimiento europeo.
3. La Ilustración y la Revolución Industrial son momentos históricos derivados que consisten en la transformación de la matriz colonial de poder.
4. La modernidad es el nombre del proceso histórico en el que Europa inició el camino hacia la hegemonía. Su lado oscuro es la colonialidad.
5. El capitalismo, tal como lo conocemos, está en la esencia de la noción de la modernidad y de su lado oscuro, la colonialidad.
6. El capitalismo y la modernidad / colonialidad tuvieron un segundo momento histórico de transformación después de la Segunda Guerra Mundial, cuando Estados Unidos se

²⁵ *Óp. Cit.* Pág. 57.

²⁶ Gandarilla Salgado, José Guadalupe. *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad des un encare de-colonial*. Editorial Anthropos / UNAM / CEIICH. España, 2012. Pág. 36.

apropió del liderazgo imperial del que antes habían gozado, en distintas épocas, España e Inglaterra.²⁷

Una vez puesta en evidencia la relación entre modernidad, ilustración y coloniaidad, podemos pasar a los estudios poscoloniales y subalternos en su conjunto, para el análisis de su visualización de esta situación histórico geo-política.

²⁷ Mignolo, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa Editorial. España, 2005.

CAPITULO 2

Los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina.

En este segundo capítulo me propongo hacer una presentación general de los estudios postcoloniales y subalternos, así como eso que han dado en llamar el “giro decolonial”. Explicando tanto sus propuestas y metodologías epistemológicas, como algunas categorías y conceptos utilizados por estos campos del saber; de tal forma que pueda establecerse un análisis acerca de las aportaciones de este tipo de estudios, en términos filosóficos.

Es importante resaltar que, por las características de este trabajo, me enfocaré únicamente en algunos aspectos y conceptos, así como categorías utilizadas por este tipo de estudios, ya que su amplitud es enorme y abarcan desde los estudios culturales y análisis literarios, hasta las propuestas metodológicas y/o prescriptivas que hacen en cuanto a movimientos sociales, para su aplicación en términos de luchas políticas y movimientos; por ello, he decidido hacer énfasis sólo en algunos aspectos, sin que esto quiera decir que el resto carecen de método o importancia filosófica; lo que significa que, por mis propias limitaciones, como por las limitaciones que éste tipo de trabajo implica, abarcaré sólo aquellos aspectos que tengan relación con una serie de categorías y conceptos que me parecen indispensables de analizar para la realización de esta tesis, que se propone finalmente concluir con un balance sobre su importancia para el desarrollo de la tarea filosófica en América Latina.

Advertencia inicial

Como ya se ha dicho en el primer capítulo, la historia y la discusión acerca del surgimiento de los estudios poscoloniales son amplias y bien podrían ser tema de un trabajo

más abarcador²⁸. Por lo cual, en este momento, me limitaré a decir que existe un punto de vista ampliamente extendido que considera que los estudios poscoloniales comienzan, como tal, a partir de la aparición del texto *Orientalismo* de Edward Said, en 1978; con lo que comienza no sólo toda una tradición metodológica de análisis de textos, sino que se inaugura la posibilidad de pensar teóricamente la construcción del “otro” y los mecanismos de este proceso de construcción, al mismo tiempo que la posibilidad de analizar este tipo de mecanismos. Aunque no debemos perder de vista que en América Latina existe una larga tradición filosófica que asume la tarea de analizar este mismo tipo de cuestiones; pongo por ejemplo el caso de Edmundo O’Gorman y su texto *La invención de América*, de 1958; o bien el caso de Aimé Césaire y su *Cahier d’un retour au pays natal*, de 1938; entre otros. Es necesario aclarar, sin embargo, que estos últimos no necesariamente inauguran los llamados estudios poscoloniales y subalternos en América Latina; ya que consideraremos como tales, como estudios poscoloniales y subalternos, una serie de estudios que tienen su origen más bien a finales del siglo pasado, hacia 1996, en que comienza a configurarse el grupo modernidad/colonialidad, según explican Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel en el prólogo del libro *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*.²⁹

Al mismo tiempo, es necesario aclarar que aun cuando existe una amplia tradición de escritores, analistas y críticos respecto al postcolonialismo en el mundo entero, no haré énfasis sino en aquellos teóricos que se refieren a América Latina. Aun cuando es necesario tomar en cuenta las aportaciones provenientes de otros lugares, intentaré hacer referencia a ellos, sólo cuando sea necesario establecer comparaciones o retomar lo que los propios teóricos de América Latina señalan como líneas de desarrollo histórico de los conceptos y categorías, desde donde toman sus referencias. En todo caso, podríamos decir que retomaré

²⁸ Para mayor referencia, pueden consultarse los trabajos de Robert J.C. Young. Especialmente su libro *Postcolonialism. An historical introduction*, donde presenta un recorrido histórico amplio y detallado sobre el desarrollo histórico de los estudios poscoloniales alrededor del mundo.

²⁹ Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007.

a pensadores cuyo referente no es América Latina sólo como punto de comparación y diálogo entre regiones epistemológicas.³⁰

Comenzaré diciendo que, entre los autores que realizan estudios poscoloniales y subalternos con referencia a América Latina, existe en general una tendencia a caracterizarlos como una determinada práctica subversiva que apunta hacia el análisis del lenguaje y la cultura principalmente, pero que no se quedan solamente ahí, sino que en su quehacer teórico también emiten un discurso crítico a veces, prescriptivo en otras ocasiones, y casi siempre promueven una resistencia ante algo que en general denominan como colonialismo, o prácticas colonialistas. Aun cuando la gran mayoría de ellos reconoce como punto de partida para sus análisis un balance histórico, social y político, que retoma una historiografía posterior a las situaciones particulares de colonia que vivieron los países latinoamericanos hasta muy recientes fechas históricas (por ejemplo, la departamentalización de Martinica se logró hasta 1946), también es cierto que todos ellos reconocen, en el presente, una serie de prácticas que denominan como colonialistas; así por ejemplo, el intervencionismo de Estados Unidos en los asuntos internos y políticos de todos los países de América Latina, o bien, las políticas “entreguistas” de los propios gobiernos de Latinoamérica que, adhiriéndose a los criterios y resoluciones de organismos internacionales, viciados por las relaciones de poder a nivel internacional, legislan a favor de empresas privadas extranjeras y privatizan sus recursos naturales u otorgan concesiones sobre los derechos de los mismos a particulares, en detrimento de las condiciones de vida del resto de la población, cobijándose en el argumento de que con ello se busca el “progreso” y la “modernización” de tales países.

Así pues, podemos encontrar entre autores tan variados como Jesús Martín Barbero, Santiago Castro Gómez, Fernando Coronil, Alfonso Del Toro, Fernando Del Toro, Arturo Escobar, Estela Fernández Nadal, Néstor García Canclini, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Ileana Rodríguez, Aníbal Quijano, Catherine Walsh, entre muchos otros, una descripción de su quehacer como una práctica subversiva y cuestionadora acerca de la realidad actual de los países que conforman Latinoamérica. Describen su propio quehacer,

³⁰ Me refiero a “regiones epistemológicas” como a las ubicaciones geográficas desde donde se producen las discusiones teóricas, por afinidad geográfica, política, histórica, social, cultural, etc. Así, pues considero el entorno latinoamericano y caribeño como una región epistemológica frente a las regiones de África, Medio Oriente, etc...

por ejemplo, como un pensamiento que tiende a la heterarquía, plantean fuertes críticas al eurocentrismo, visibilizan las relaciones de poder entre universidades y la construcción de saberes a través de mecanismos racistas y geo-políticos, denuncian la falsa objetividad que implica un supuesto universalismo basado en la división del trabajo intelectual, etc.³¹

En términos de ubicación temporal, hay que decir que es en la década de los 90 cuando los estudios de este tipo adquieren una visibilidad mayor y empiezan a constituirse como colectivos de estudio, seminarios dentro de las universidades latinoamericanas, o bien, como áreas del saber dentro de las academias latinoamericanas³²; aun cuando ellos mismos se consideran como herederos de tradiciones filosóficas o latinoamericanistas más amplias y retoman las aportaciones de otros que les anteceden en la tarea de realizar la crítica a las situaciones actuales y tristemente constantes (aun después de 200 años de luchas de liberación e independencias) hasta nuestros días en Latinoamérica³³.

En cuanto a la ubicación geográfica de estos autores, ya he mencionado que me referiré a aquellos autores latinoamericanos o bien que realizan su labor teórica desde América Latina, de preferencia; incluidos el pensamiento caribeño y el pensamiento “latino”; siguiendo la genealogía establecida en el libro *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300 – 2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*³⁴; lo que no implica dejar del todo fuera a otros autores que teorizan desde otras partes del mundo. Comprendo que la propia definición de “Latinoamérica” o “América Latina” pasa por una

³¹ Más adelante se hará un examen más detallado de las características de los estudios poscoloniales y subalternos, y su carácter subversivo.

³² Se puede consultar una descripción de su conformación como grupo de trabajo en torno a la cuestión modernidad/colonialidad, así como una descripción histórica de sus encuentros, a partir de 1996 y hasta 2006, en el prólogo de: Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007.

³³ José Gandarilla nos propone dar un paso en el análisis de la discusión sobre el sistema de los quinientos años al de los doscientos años en su reciente libro: Gandarilla Salgado, José Guadalupe. *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*. Editorial Anthropos / UNAM / CEIICH. España, 2012. Y Walter Mignolo nos propone, en su Artículo « El pensamiento decolonial, desprendimiento y apertura », contenido en el libro Dussel, Enrique; Mendieta, Eduardo; Bohórquez, Carmen; et. al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300 – 2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI Editores. México, 2011, pág. 665. : ver el pensamiento decolonial como *el de las « variadas oposiciones planetarias al pensamiento único (tanto el que justifica la colonialidad, desde Sepúlveda hasta Huntington) como el que condena la colonialidad (Las Casas) o la explotación del obrero en Europa (Marx)*.

³⁴ Enrique Dussel, Eduardo Mendieta, Carmen Bohórquez (Editores). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” (1300 – 2000): historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI Editores. México, 2011.

discusión sumamente agitada y que sería abrumador abarcar aquí. Por lo tanto, me limito a decir que consideraré a aquellos países que forman parte de lo que comúnmente escuchamos nombrar como Latinoamérica, incluyendo a aquellos países del Caribe que se encuentran dentro del área cultural latinoamericana, aun cuando sean protectorados o departamentos de ultramar de otros países “occidentales”³⁵. Me apegaré, pues, a la definición que puede consultarse en el *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*, dirigido por Horacio Cerrutti Guldberg, y coordinado por Mario Magallón Anaya, Isaías Palacios Contreras y María del Rayo Ramírez Fierro, para el Centro de Investigaciones sobre América Latina (CIALC):

AMÉRICA LATINA. Es un neologismo que, como sustantivo compuesto alude a una parte del continente americano; geográficamente comprende desde el Río Bravo (México) hasta la Tierra del Fuego, e incluye las islas del Caribe. En el plano sociopolítico y cultural latinoamericanista esta expresión refiere a una entidad autónoma en relación con la América de habla inglesa (Sajona). Como acepción a esta definición, Arturo Ardao dice que la expresión América Latina designa al conjunto de las Américas de lengua española, portuguesa y francesa y ha pasado a ser la preferente denominación político-cultural de un continente, resultando subsidiaria de ella la expresión América del Sur o Sudamérica y América Central o Centroamérica.³⁶

Empezaré, pues, por hacer una descripción de eso que se conoce como estudios poscoloniales y subalternos, así como el giro decolonial; para después pasar al análisis de sus propuestas en América Latina. Para la presentación histórica del tema, se hará referencia al surgimiento de los estudios poscoloniales y subalternos en el mundo, para después enfocarme específicamente en el caso de América Latina y quienes teorizan desde o sobre América Latina.

³⁵ Así por ejemplo, los casos de Puerto Rico (protectorado de Estados Unidos), Martinica y Guadalupe, o Guyana Francesa (Departamentos de Ultramar de Francia).

³⁶ Cerutti Guldberg, Horacio (Director). *Diccionario de Filosofía Latinoamericana*. CIALC UNAM, México. (Diccionario digital, se puede consultar en : <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/index.htm>)

Los estudios poscoloniales y subalternos

Según el *Diccionario de filosofía latinoamericana* de la Biblioteca virtual latinoamericana, editado por el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe, de la Universidad Nacional Autónoma de México, el término “poscolonialismo” puede ser leído en tres distintas acepciones: la primera hace referencia a la conceptualización de un periodo histórico, iniciado en 1947 con la independencia India, proceso que pone en cuestión los fundamentos geopolíticos que intentaban otorgar validez al colonialismo; la segunda acepción del término es discursiva y hace referencia a las literaturas producidas en los territorios ocupados por potencias coloniales, durante el periodo colonial, así como a las prácticas discursivas contrahegemónicas en el cruce de dichas latitudes geográficas y periodos de tiempo; la tercera acepción es epistémica y hace referencia a las “teorías poscoloniales”, que surgen en los años 80 en Inglaterra y en Estados Unidos, denunciando el vínculo entre ciencias humanas e imperialismo³⁷.

Los estudios poscoloniales surgen en las academias estadounidenses y europeas, dentro de los programas de estudios culturales, luego de la publicación del libro *Orientalismo* de Edward Said³⁸, en 1978. En *Orientalismo*, Said cuestiona las formas de construcción del “otro”, a partir del discurso, y se pregunta acerca de la posibilidad de estudiar y conocer a otras culturas *desde una perspectiva libertaria, y no represiva y manipulativa*³⁹. *Orientalismo* representa una fuerte crítica al pensamiento eurocéntrico y sus formas de representación del “otro”. El autor define el orientalismo como

³⁷ Se puede consultar en la dirección electrónica : <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/poscolonialismo.htm> (consultado el 18 de marzo de 2013).

³⁸ « Le débat du postcolonialisme commence au sein des études culturelles traitant du Moyen-Orient, de l’Orient et du sud de l’Asie. Le livre *Orientalisme* (1978) d’Edward Said ouvre cette voie scientifique » [“El debate del postcolonialismo comienza en el seno de los estudios culturales que tratan acerca de Medio-Oriente, de Oriente y del Sur de Asia. El libro *Orientalismo* (1978) de Edward Said abre esta vía científica”], nos dicen Alfonso de Toro y Fernando de Toro en el prólogo de *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Verbeut, Iberoamericana, 1999. P.7. La traducción, entre corchetes, es propia.

³⁹ Said, Edward. *Orientalismo*. Random House Mondadori Editorial. México, 2009. Pag. 49.

La *distribución* de una cierta conciencia geopolítica en unos textos estéticos, eruditos, económicos, sociológicos, históricos y filológicos; es la *elaboración* de una distinción geográfica básica (el mundo está formado por dos mitades diferentes, Oriente y Occidente) y también, de una serie completa de “intereses” que no solo crea el propio orientalismo, sino que también mantiene a través de sus descubrimientos eruditos, sus reconstrucciones filológicas, sus análisis psicológicos y sus descripciones geográficas y sociológicas; es una cierta *voluntad* o *intención* de comprender – y en algunos casos, de controlar, manipular, e incluso incorporar – lo que manifiestamente es un mundo diferente (alternativo o nuevo); es, sobre todo, un discurso que de ningún modo se puede hacer corresponder directamente con el poder político, pero que se produce y existe en virtud de un intercambio desigual con varios tipos de poder: se conforma a través de un intercambio con el poder político (como el estado colonial o imperial), con el poder intelectual (como las ciencias predominantes: la lingüística comparada, la anatomía o cualquiera de las ciencias de la política moderna), con el poder cultural (como las ortodoxias y los cánones que rigen los gustos, los valores y los textos); con el poder moral (como las ideas sobre los que “nosotros” hacemos y “ellos” no pueden hacer o comprender del mismo modo que “nosotros”). De hecho, mi tesis consiste en que el orientalismo es - y no sólo representa – una dimensión considerable de la cultura, política e intelectual moderna, y, como tal, tiene menos que ver con Oriente que con “nuestro” mundo.⁴⁰

Además, explica que existen tres formas en que acontece el orientalismo, que estudia detalladamente, pero que por cuestiones de espacio y por no ser el tema de este trabajo, me limitaré a explicitar. Se refiere, en primer lugar, al orientalismo como *un modo de relacionarse con Oriente basado en el lugar especial que este ocupa en la experiencia de Europa occidental*⁴¹; en segundo lugar, nos habla del orientalismo como un saber (perteneciente al campo de los “estudios de áreas culturales” o “*area studies*”); y en tercer lugar, nos habla del orientalismo *como*

una institución colectiva que se relaciona con Oriente, relación que consiste en hacer declaraciones sobre él, adoptar posturas con respecto a él, describirlo, enseñarlo, colonizarlo

⁴⁰ *Op. Cit.* Pp 34 - 35.

⁴¹ *Op. Cit.* Pag. 19.

y enseñar sobre él; en resumen el orientalismo es un estilo occidental que pretende dominar, reestructurar y tener autoridad sobre Oriente.⁴²

El orientalismo del que nos habla Said representa pues una manera de construir a los otros a partir de una serie de discursos morales, académicos, políticos,... y es por ello que, desarrollándose a partir de la obra de Said y teniendo como herencia el mandato de realizar análisis críticos de dichos discursos, los estudios poscoloniales se insertan en los programas de los estudios culturales y de área, apegándose a los programas de las formaciones en literatura y filosofía principalmente, aunque no de manera exclusiva, pues los estudios culturales y de área se promovían como visiones incluyentes donde se entremezclaban la lingüística, la semiología, la antropología, la sociología, etc.

Apenas un par de años después de la publicación de *Orientalismo*, en 1982 por iniciativa de Ranajit Guha se conformó un grupo de estudios subalternos, que publicarían la revista *Estudios Subalternos: escritos sobre la Historia y Sociedad india*, donde discutirían acerca de la historia de la India y la forma en que la misma había sido escrita, intentando revertir la visión colonialista de la historia escrita por los colonizadores ingleses.⁴³

Los estudios de la Subalternidad se iniciaron a principios de la década de 1980 con el objetivo de poner en discusión la escritura de la historia moderna de la India. Su antecedente inmediato fue el cuestionamiento – llevado a cabo en la década de 1960 – a la idea de que la dominación británica en la India habría representado un proceso de modernización favorable. A esta idea se le contrapuso el argumento de que el colonialismo en realidad significó la destrucción de las posibilidades de desarrollo económico y cultural de la India, y que, por tanto, el acceso a la modernización no fue producto de la dominación británica. Esta crítica pretendía posicionar a las luchas locales como las únicas responsables por el acceso de la India a los beneficios de la modernidad. El proceso de inversión consistía en desplazar a los británicos del rol de benefactores de la India, entronizando en su lugar a las propias luchas indias como

⁴² *Op. Cit.* Pag. 21.

⁴³ “*Estudios Subalternos: escritos sobre la Historia y Sociedad india* comienza en 1982 como una serie que pretendía intervenir en algunos debates relacionados directamente con la escritura de la historia moderna de la India “ nos dice Dipesh Chakrabarty en su texto “Una pequeña historia de los Estudios Subalternos”, en: <http://erngui.com.mx/wp-content/uploads/2013/03/Una-peque%C3%92a-historia-de-los-Estudios-Subalternos.pdf> (última consulta: 15 de diciembre de 2013)

las protagonistas de los logros de modernización. A partir de este desplazamiento se construyeron dos tipos de historias sobre el “desarrollo de la nación” en la India: a) aquellas que entendían la historia del nacionalismo como la narración de la búsqueda de privilegios y poder por parte de las élites indias, y b) aquellas que concebían la historia del nacionalismo como una batalla épica contra el colonialismo, en este tipo de historias el colonialismo representaba algo distorsionante y regresivo mientras que el nacionalismo significaba un avance en el desarrollo de la sociedad india.

En la década de 1970 comenzaron a ser cuestionadas ambas formas de narrar la historia del nacionalismo. Se empezó a mostrar la existencia de luchas locales de campesinos y trabajadores que desbordaban los objetivos del nacionalismo y que eran reprimidos por la propia política nacionalista. Es en este tipo de cuestionamientos donde se introducen los primeros trabajos de los Estudios de la Subalternidad.⁴⁴

Los estudios subalternos representan entonces una crítica a la historiografía hegemónica, al mismo tiempo que un intento por la recuperación de la autoridad de quienes fueran acallados, subalternizados, como sujetos factores de la historia y no simplemente como espectadores pasivos arrastrados por el curso de los acontecimientos, que los historiadores narran como el descubrimiento de las lógicas ocultas del ordenamiento del mundo, dotándoles de un sentido teleológico. Visibiliza los mecanismos de subordinación y subalternización de las poblaciones, que operan los grandes metarrelatos a través de disciplinas como la historia, la sociología y la antropología; intentando dotar a los subalternos de estrategias para poder colocarse como sujetos factores de la historia y poder narrar su propia historia también.

Massimo Modonesi menciona en su libro *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*⁴⁵ que la Escuela de Estudios Subalternos fue fundada en paralelo a los Cultural Studies de la escuela de Birmingham, en Reino Unido.

⁴⁴ Claros, Luis. *Colonialidad y violencias cognitivas. Ensayos político-epistemológicos*. Muela del diablo editores. Bolivia, 2011. Pp. 10 – 11.

⁴⁵ Modonesi, Massimo. *Subalternidad, antagonismo, autonomía. Marxismo y subjetivación política*. CLACSO. Argentina, 2010.

La relación entre los estudios poscoloniales y subalternos es innegable. En ambos tipos de trabajos se intenta hacer una recuperación de las voces que han sido acalladas por los saberes académicos y las disciplinas como tales. Si bien los estudios subalternos recuperan sobre todo la noción de *subalterno* de Gramsci, mientras que los estudios poscoloniales se presentan más bien como una crítica a la construcción discursiva del “otro”, vemos que en ambos se encuentra siempre presente la tensión entre un dominador y un dominado, o un colonizador y un colonizado.

En ambos casos, la propuesta del quehacer se liga directamente con un compromiso con los colonizados o subalternos (según el discurso propio de cada tipo de estudios).

Las obras post-coloniales, según los autores, representan un acto verdadero de *engagement* y por ello pretenden destacar la tensión con la experiencia colonial y con sus supuestos asociados. Por lo tanto, son necesariamente de naturaleza política y de método crítico y contradiscursivo, y se orientan hacia metas subversivas.⁴⁶

También es necesario remarcar el hecho de que ambos tipos de estudios se orientan hacia la “experiencia” de la colonización y la subordinación. En el caso de los estudios poscoloniales, se realizan análisis de todo tipo de producción poscolonial, es decir, de todo aquello que represente una expresión de las condiciones posteriores a la colonización, o bien la recuperación de testimonios que den cuenta de la experiencia de la misma. Así, entran en juego los análisis culturales, del discurso (tanto de colonizadores como de colonizados), de las obras producidas al fin de las colonias, etc. En cuanto a los estudios subalternos, el asunto es un poco más específico, se refieren no sólo a la experiencia de la colonización y la subordinación, así como sus expresiones visibles, sino a la aceptación de esa subordinación, a la construcción de una subjetividad subordinada que a pesar de la tensión constante, acepta la subordinación y/o aprende a vivir con ella y sobrellevarle; es decir, de alguna forma se relaciona con las expresiones tanto exteriores como interiores de la conformación interna de los sujetos subalternos.

⁴⁶ Omar, Sidi Mohamed. *Los estudios post-coloniales: una introducción crítica*. Publicacions de la Universitat de Jaume I. España, 2008. Pág. 33.

Los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina y el pensamiento “latino”

Como ya se ha dicho en la advertencia inicial, consideraré como el inicio de los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina, eso que surgiera en 1996 con la creación del grupo modernidad/colonialidad y las reuniones organizadas por tal grupo, así como las discusiones que surgieran como propuestas teóricas del mismo. Los estudios poscoloniales y subalternos surgen en América Latina como una respuesta dentro de las academias a las situaciones de *colonialidad* presentes en las sociedades y países que les albergan; si bien es cierto que tienen presentes los “estudios de área” y los “estudios culturales” que se llevan a cabo en universidades estadounidenses y europeas, los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina tienen como principal referente las situaciones de colonialidad y sus modos de operación, más que simplemente las situaciones culturales específicas de cada país o de la región. Al mismo tiempo, representan una crítica, tal como lo plantea Said en *Orientalismo*, a los estudios de área y los estudios culturales, que han funcionado como una nueva forma de colonizar, o bien como estudios destinados a apoyar las empresas colonialistas de Estados Unidos y Europa.

Sin embargo, es necesario mencionar también al Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, en Estados Unidos, que comenzaron a reunirse en la George Madison University en 1992, y que se autodenominaron como tal en 1994; aunque en su página web, detalla que el grupo fue fundado en 1993 por cinco académicos: John Beverley, Robert Carr, José Rabasa, Ileana Rodríguez y Javier Sanjinés⁴⁷. Según detalla Santiago Castro Gómez, el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, considera que

los “Area Studies”, y en particular los “Latin American Studies” han operado tradicionalmente como discursos inscritos en una racionalidad burocrático-académica que homogeneiza las diferencias sociales, económicas, políticas y sexuales de las sociedades

⁴⁷ <http://digitalunion.osu.edu/r2/summer06/herbert/testimoniosubaltern/latinamericasuba.html> (última consulta: 27 de diciembre de 2013).

latinoamericanas. El *Latinoamericanismo*, esto es, el conjunto de representaciones teóricas sobre América Latina producido desde las ciencias humanas y sociales, es identificado como un mecanismo disciplinario que juega en concordancia con los intereses imperialistas de la política exterior norteamericana⁴⁸.

La mayoría de los integrantes de dicho grupo son latinoamericanos radicados en Estados Unidos, dedicados a la docencia y a la investigación. Este es un dato importante porque más adelante varios de ellos formarán parte también del grupo modernidad/colonialidad, que es a quienes hago referencia principalmente en este trabajo. Además, es de importancia también el hecho de que varios de ellos han establecido un estrecho contacto, promoviendo la movilidad académica entre países, de manera tal que se promueve la discusión y los intercambios “sur – sur”; e incluso, algunos de ellos radican ahora en países de América Latina, impartiendo sus cursos o realizando investigación en universidades latinoamericanas.

Dentro del llamado grupo modernidad/colonialidad se encuentran inscritos personajes de distintas áreas del conocimiento (filosofía, sociología, pedagogía, antropología, etc.); hay que tomar en cuenta que realizan una labor transdisciplinar (en su propio decir), y que ponen en cuestión la definición misma del conocimiento por áreas de especialización académica, como una forma de parcelación de la realidad, como si la realidad pudiera parcelarse y ordenarse de acuerdo a esa misma distinción de áreas. A riesgo de omitir algunos autores, por ignorancia personal, menciono a algunos en cuyos trabajos se centra la reflexión del presente trabajo, y hago notar que entre 1996 y el año en curso, las adhesiones o diferencias entre tales autores y otros, son posibilidades constantes. Se trata de Santiago Castro-Gómez, Fernando Coronil, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Edgardo Lander, María Lugones, Nelson Maldonado-Torres, Walter D. Mignolo, Zulma Palermo, Aníbal Quijano, Javier Sanjinés, Catherine Walsh.

⁴⁸ Castro Gómez, Santiago en: “Epistemologías coloniales, saberes latinoamericanos: El proyecto teórico de los estudios subalternos” en Del Toro, Fernando; Del Toro, Alfonso; et. al. *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Vervuert, Iberoamericana. España, 1999. Pág. 84.

He dicho más arriba que considero como el inicio de los estudios postcoloniales y subalternos en América Latina, el inicio de las discusiones que propusieran los autores del grupo modernidad/colonialidad; pero también he mencionado constantemente que mi interés va más allá de este grupo y que consideraría para el presente trabajo autores que trabajaran bien desde América Latina, o bien que tuvieran como referente la región, aun cuando no se tratara de autores radicados en la misma. Así, pues, me parece necesario mencionar que para abril de 1997 se realizó un encuentro en la Universidad de Leipzig, Alemania, organizado por el Centro de Investigación Iberoamericana (Universidad de Leipzig) y el Centro de Investigaciones sobre Estudios en Literatura Comparativa (Universidad de Carleton, Ottawa, Canadá), titulado “El debate del postcolonialismo en diálogo con Iberoamérica”, donde participaron como invitados varios autores latinoamericanos, y de cuyos trabajos se realizó una compilación⁴⁹, que es bastante ilustrativa sobre la visión existente respecto al postcolonialismo en el mundo y la posibilidad de establecer diálogos académicos en condiciones de una relativa igualdad entre teóricos de distintas regiones geográficas, por lo que tomo en cuenta también a autores que han participado en dicho encuentro y en otros similares; así, por ejemplo los casos de Alfonso de Toro y Fernando de Toro, entre otros.

En América Latina, los estudios poscoloniales y subalternos retoman las discusiones historiográficas acerca de las condiciones post-coloniales, en el sentido temporal de lo que hubo más allá del logro de las independencias nacionales y la configuración de estados-nación latinoamericanos, como punto de partida para la realización de sus estudios. Su novedad radica, dicen, precisamente en el hecho de que no se conforman con ninguno de estos puntos de vista historiográficos, sino que van más allá del simple análisis historicista; crean toda una concepción acerca de los mecanismos ordenadores del mundo, en la que el análisis de las circunstancias históricas en las que se logra la independencia de los países latinoamericanos, pasa también por una serie de cálculos estratégicos y de medición de correlaciones fuerzas y de poder.

⁴⁹ De Toro, Fernando; De Toro, Alfonso; et. al. *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Vervuert, Iberoamericana. España, 1999.

Habría que aclarar, tal vez, que los autores a los que me refiero marcan una diferencia entre la situación o condición de postcolonial como condición histórica de Latinoamérica, o bien como categoría histórico-cronológica del estado de cosas que sigue a la consecución de las independencias de las colonias; el postcolonialismo como estrategia discursiva relacionada a la filosofía posmoderna y posestructuralista; y lo poscolonial como tema u objeto de análisis.

Antes de continuar exponiendo las características de este tipo de estudios es necesario que vuelva un poco sobre su propia definición de postcolonialistas. Como se ha dicho en el primer capítulo de esta tesis, los autores a que hago referencia en este trabajo, se presentan a sí mismos como herederos de una determinada historia; se presentan a sí mismos como un eslabón más dentro de una cadena de acontecimientos a la cual se adhieren, y asumen compromisos de acuerdo a estas definiciones de su quehacer.

Por ello, habrá que introducir una aclaración que los mismos autores hacen, para distinguir de qué se habla cuando se hace referencia a conceptos como “colonialismo”, “colonialidad”, “postcolonial”, “postcolonialidad”, “postcolonialismo”, dado que pueden causar alguna confusión respecto a los usos de “idad”, “ismo” y “post”, en cuanto a los usos de tales prefijos y sufijos y sus referencias.

Aníbal Quijano explica en su texto “Colonialidad del poder y clasificación social” que

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social.⁵⁰

Así, mientras que la colonialidad es una característica constitutiva del capitalismo mundial presente en la actualidad mundial, Quijano nos explica que el colonialismo, siendo

⁵⁰ Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pág. 93.

más antiguo, permite la existencia de la colonialidad y la engendra. Y en nota al pie de página, aclara la diferencia entre “colonialidad” que acaba de expresar, y “colonialismo” como un sistema de dominación más antiguo, que sin embargo ha perdido vigencia:

Colonialidad es un concepto diferente, aunque vinculado con el concepto de colonialismo. Este último se refiere estrictamente a una estructura de dominación y explotación, donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente entidad, y cuyas sedes centrales están, además, en otra jurisdicción territorial. Pero no siempre, ni necesariamente, implica relaciones racistas de poder. El *colonialismo* es, obviamente, más antiguo, en tanto que la *colonialidad* ha probado ser, en los últimos 500 años, más profunda y duradera que el colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de éste⁵¹

Por otro lado, Nelson Maldonado Torres, en diálogo con el mismo Quijano y con Wallerstein, explica que

Colonialidad no significa lo mismo que colonialismo. Colonialismo denota una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en un imperio. Distinto de esta idea, la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y la idea de raza.⁵²

⁵¹ *Ibídem.*

⁵² Maldonado Torres, Nelson. “Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto” en Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pág. 131

Y aquí se hace visible cómo el colonialismo supuestamente ha perdido vigencia⁵³, dado que se da por hecho que ya no existen países en situación de colonias, cuyas metrópolis se encuentren fuera de sus fronteras; mientras que la colonialidad, como consecuencia del colonialismo, le sobrevive como una especie de relación de poder que se inserta en las relaciones intersubjetivas, más allá de las relaciones económico-políticas entre naciones.

Por otro lado, Alfonso de Toro explica la diferencia entre “postcolonial”, “postcolonialismo” y “postcolonialidad”, donde lo postcolonial hace referencia a una temporalidad y, podría decirse, a la historiografía, expresando todo tiempo posterior al logro de las independencias de las ex-colonias; mientras que el postcolonialismo referiría más bien a una serie de estrategias discursivas, ligadas al postestructuralismo y la postmodernidad, que a su vez hacen una alusión crítica al colonialismo imperante en el periodo de las colonias y a la colonialidad desprendida de tales situaciones. En cuanto a la postcolonialidad, habría que entenderla como una estrategia deconstructiva, que permite el desmontaje de la realidad des-centrando el discurso y permitiendo que las periferias se constituyan en centros o, dicho de otro modo, que los centros proliferen, permitiendo al mismo tiempo que las perspectivas de análisis de la realidad varíen.

Con lo que respecta al término “postcolonialismo”, lo diferencio del de “postcolonial” en cuanto no se trata exclusivamente de una categoría histórico-cronológica, de un estado consecutivo al de la independencia de las colonias, sino una estrategia discursiva muy relacionada con la filosofía postmoderna y postestructuralista.⁵⁴

[...] entendemos la “postcolonialidad” como un discurso que reclama una voz, un espacio de dialogicidad que se viene dando como posibilidad, potenciada por la globalización tecnológica, científica y económica y al fin cultural, a través de la comercialización/industrialización de objetos culturales.

⁵³ Habría que analizar más en detalle el caso de la nación Saharai, por ejemplo, o bien lo que sucede entre Israel y Palestina, donde el colonialismo no parece ser una situación del pasado... pero esto es sólo una nota a título personal dado que no tiene relación con el tema de este trabajo, que se limita al análisis de América Latina.

⁵⁴ De Toro, Alfonso. “La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?” en De Toro, Fernando; De Toro, Alfonso; et. al. *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Vervuert, Iberoamericana. España, 1999. Pág. 31.

[...] la facultad o finalidad del discurso postcolonial radica en la descentración y multiplicación del centro de proveer nuevas y diversas perspectivas. [...]

La postcolonialidad no la entiendo solamente como una categoría histórica – como lo aludido más arriba – en el sentido que sigue al periodo de la independencia de los países coloniales, sino como un fenómeno discursivo estratégico, como resultado de un pensamiento postmoderno y postestructuralista o post-teórico. De allí que la postcolonialidad se nos plantea como un proceso de deconstrucción bilateral donde tanto por parte del centro como por parte de la periferia el reclamar una “pureza” cultural o de identidad cultural parece obsoleta.⁵⁵

Una vez dicho lo anterior, podemos continuar con la enumeración de las características propias de este tipo de estudios, que toman en cuenta ya no sólo las historias oficiales y escritas, sino que se avocan al análisis de otros documentos testimoniales en los que la historia es contada de otras maneras y desde otros puntos de vista, dando voz a los grupos subalternos, de la misma manera que el grupo de estudios subalternos lo hiciera respecto de la historia de la India. Descentran la atención en el tipo de documentos que tienen relevancia para el análisis de la realidad y, en ese sentido, otorgan validez a documentos que anteriormente no la tenían, adquieren un compromiso ontológico con respecto a su quehacer y la forma que le dan al mismo.

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 antisistémicos.⁵⁶

Este cambio de posición respecto al observador que teoriza sobre la realidad es importante en los estudios poscoloniales y subalternos, porque es a partir de este cambio de

⁵⁵ *Ibíd.* Pág. 33.

⁵⁶ Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pág. 21.

perspectiva que adquieren validez muchos de sus planteamientos. Es decir, si la mirada ya no es la del colonizador (durante el tiempo de la colonia), la del independentista y las nuevas estructuras de poder y dominación de la población (una vez logradas las independencias y configurados los nuevos Estados-Nación), o la de los historiadores oficiales que contribuyeron a crear todos esos mitos nacionales que aún hoy en día nos son transmitidos como “la historia” de nuestras “gloriosas naciones”; lo que queda, al menos en apariencia, es el testimonio directo de esas mismas poblaciones que fueron sometidas a un nuevo régimen de condicionamientos legalizados que permitieron que unos pocos se hicieran del poder político y económico, así como del poder de toma de decisiones respecto a las grandes poblaciones, en supuestos regímenes de representatividad donde la voz de las mayorías era acallada por las decisiones de una minoría que tenía como tarea el representarles en estas nuevas estructuras político-estatales.

De este modo, los estudios poscoloniales se validan a sí mismos como el intento de contar la historia desde otras perspectivas, desde otros puntos de vista y desde otras localizaciones. Toman como testimonio la voz de los oprimidos, los de abajo, los subalternos, los acallados, etc. y, de esta manera, el análisis que llevan a cabo subvierte las formas tradicionales de hacer teoría; se considera como una subversión de las formas de hacer teoría, de escribir y leer la historia, el hecho de que las fuentes sean no sólo los documentos oficiales de los colonizadores, los gobiernos y las instituciones, sino el propio testimonio de la experiencia de la colonización y subalternización, en voz de los oprimidos; aun cuando esa voz aparezca siempre representada por otros que dicen saber y que transcriben esos testimonios en clave de la institución que representa la misma academia; lo que, a su vez podría ser visto como otra forma de colonialismo, eso que se llama “colonialismo epistémico”.

Pareciera que todo lo que acá venimos testimoniando no es otra cosa que la integración de conceptos concebidos por los grupos subalternizados como indicadores de la diferencia colonial dentro de los paradigmas hegemónicos, vaciándolos de su oposición política, ética y epistémica.⁵⁷

⁵⁷ Walsh, Catherine. “Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial”. En Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial*.

Lo que faltaría ahora es aclarar cómo esos testimonios son producidos y en qué medida puede decirse que sean *pertinentes* o no, por el simple hecho de que la conformación de los estados-nación y otras instituciones se imponen a los individuos y les imponen al mismo tiempo una forma específica de ver el mundo. Lo que sucede desde la adquisición de una lengua arbitrariamente dada, es decir impuesta, por el hecho de haber nacido en uno u otro lado del mundo, hasta la organización de las sociedades y comunidades, de acuerdo a determinadas formas sociales o instituciones políticas. Así, mientras que las instituciones reconocen una sola lengua como oficial⁵⁸, y los documentos escritos como única constancia posible del paso de la historia y los acontecimientos; una de las características de los estudios poscoloniales y subalternos es la visibilización de otros tipos de testimonios que pueden dar cuenta de los sucesos y la experiencia del paso del tiempo para las comunidades.

Of course, orality is not by any means synonymous with post-coloniality, but it does focus the kinds of discursive engagements which characterize the power struggle in all colonized societies, the engagement is not equal and not always successful for the colonized but it does reveal the extraordinary capacity of indigenous and indigenized forms to appropriate and reform the powerful discursive practices of the colonizer.⁵⁹

Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pág. 55.

Es necesario aclarar que la cita que refiero aquí, en el texto de Catherine Walsh representa una crítica al hecho de que las instituciones de gobierno se apropien del discurso de la interculturalidad como una forma de validación de los discursos justificativos de las políticas que llevan a cabo los gobiernos. Sin embargo, me parece representativa, aun respecto a las tareas académicas, dado que las universidades y academias, como instituciones, parecen realizar este mismo giro lingüístico, aunque con otros fines, el de re-presentar a los subalternizados, por ejemplo; y por ello, representativa.

⁵⁸ Aunque existen loables excepciones, como el caso de Bolivia, que desde 2009 reconoce 36 lenguas oficiales, además del español.

⁵⁹ [Por supuesto, la oralidad no es de ninguna manera sinónimo de post-colonialidad, sin embargo permite enfocar los tipos de compromisos discursivos que caracterizan las luchas de poder en todas las sociedades colonizadas, el compromiso no es siempre igual, ni siempre exitoso para los colonizados pero sí revela la extraordinaria capacidad de las formas indígenas e indigenizadas para apropiarse y reformar las poderosas prácticas discursivas del colonizador.] Ashcorft, Bill. “modernity’s first-born: Latin America and post-colonial transformation” en De Toro, Fernando; De Toro, Alfonso; et. al. *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano.* Vervuert, Iberoamericana. España, 1999. La traducción entre corchetes es propia.

Otra característica particular de este tipo de estudios es que no se limitan a contar la historia y analizarla, sino que su visión del mundo abarca el presente, visto como el resultante de una serie de procesos sociales que no se detienen y han llegado a un punto final, es decir, reconocen una potencialidad en el presente que tiende hacia un futuro, en el cual piensan poder incidir desde una forma distinta de teorizar respecto al pasado y que a su vez modifica la forma en que es percibido el presente, sin pretender un fin teleológico en el devenir de los acontecimientos. Representan pues una crítica a la noción misma de “historia” e “historiografía”, en tanto que consideran que la búsqueda de un sentido ordenador último de la historia, encarna otra forma de violencia colonialista, una de las principales violencias al decir Luis Claros:

Una de las principales formas de funcionamiento del colonialismo consiste en la imposición de un sentido histórico como necesario. Semejante imposición no se opera mediante represiones abiertas, sino que opera mediante sutiles formas de violencia. [...] Dentro de estas formas de violencia aquellas que se vinculan con la generalización y aceptación de determinadas formas de ver el mundo constituyen quizá la forma más difundida y eficaz gracias a la cual se impone un sentido histórico como necesario, y por tanto, se instituyen ciertas prácticas como legítimas y otras como proscritas.⁶⁰

Si el presente es visto como la resultante de una serie de procesos complejos y simultáneos, entonces la ubicación del observador también se modifica; no basta con enfocarse en un punto coyuntural desde el cual sea posible abarcar y analizar a la realidad, para empezar, porque ya no es un proyecto el que da sentido a la narración, ni es un solo sujeto privilegiado quien tiene la posibilidad de contar la historia; es decir, ya no es sólo el Estado “la autoridad oficial (el Estado, el Imperio, etc.) que además tiene el monopolio en la producción de archivos”⁶¹ quien tiene voz para contar los acontecimientos. Si además el testimonio analizado no es únicamente la historia oficial, sino que se le da la palabra a otro tipo de testimonios, entonces la riqueza de las observaciones es mayor, ya que al darle la voz

⁶⁰ Claros Terán, Luis. *Colonialidad y violencias cognitivas. Ensayos político-epistemológicos*. Muela del diablo editores. Bolivia, 2011. Pág. 5 – 6.

⁶¹ *Ibíd.* Pág. 13.

a aquellos que han sido acallados por la historia permite observar los procesos con una mayor complejidad, tomando en cuenta los detalles específicos que pueden modificar la visión de un mundo unívoco. Esto permite destronar al intelectual que mira desde su posición de superioridad, sin el menor contacto con la realidad de aquellos que empeñan su salud física y en última instancia su existencia como seres humanos, en los procesos cotidianos de producción y reproducción material de la vida, que posibilitan el “desarrollo” y el “progreso” de las sociedades; y eliminar esa división entre el sujeto que crea conocimiento y el objeto que observa, como si en verdad pudiese establecerse tal relación de poder respecto de la realidad concreta.

Los estudios postcoloniales hacen referencia a un presente histórico en el que, sin dejar de lado esta situación de colonialidad y postcolonialidad, la vista está puesta sobre todo en los actuales esfuerzos de la “globalización”, como la actual exigencia de un sistema capitalista, implantado a nivel mundial, que sin embargo, no debe ser vista únicamente como una fase más del capitalismo a la cual estábamos predeterminados a llegar. La globalización es vista por los postcolonialistas como una fase del capitalismo que produce nuevamente condiciones de colonialidad en el mundo, pero con la especificidad de que el discurso eurocéntrico pierde su centro, se des-centra, para dar paso a una visión del mundo en que la globalidad, el mundo entero se convierte en el centro sobre el cual se teoriza; y así, la relación centro-periferia deja de ser una relación geográfica o geopolítica y se convierte en una relación social, por lo cual se hace necesario re-articular tanto el discurso de la globalización, como el discurso que critica a eso mismo. Entonces, lo que queda, para los estudios postcoloniales es la tarea de repensar el imperialismo, al mismo tiempo que se repiensa el pensamiento que piensa al imperialismo⁶².

Tenemos entonces, un tipo de disciplina que considera que es necesario establecer análisis descentrados en términos geográficos y ubicados temporalmente en un tiempo histórico que es el presente, pero que no pierde de vista los procesos históricos, es decir análisis no anacrónicos, sino sincrónicos, históricos y ubicados geopolíticamente, pero que tomen en cuenta que la geopolítica se juega en el terreno de la ubicuidad, de la simultaneidad,

⁶² Walter D. Mignolo. “Colonialidad global, capitalismo y hegemonía epistémica” en Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa Elízaga (coordinadoras). *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*. UNAM, Siglo XXI Editores. México, 2004.

más que en la centralidad del poder político y económico. Es aquí donde podemos encontrar una de las especificidades más claras de los estudios poscoloniales: analizan situaciones históricas, pero sobrepasan el terreno de la historia, critican la noción misma de “historia”; es decir, consideran procesos en la “larga duración”, aunque ponen especial énfasis en aquellos procesos que consideran como generadores de las circunstancias presentes; realizan análisis de los discursos históricos y re-significan los testimonios como parte fundamental de los discursos propios de cada periodo, enlazándolos entre sí, para realizar diagnósticos no locales, pero *localizados*.

Podemos decir entonces que tenemos un tipo de estudios que apuestan más bien por la heterogeneidad, que por la homogeneidad, así como por la diferencia, en lugar de por la repetición. Y podemos decir que postcolonialismo designa al mismo tiempo una vasta cantidad de tipos distintos de análisis de la realidad y de actitudes frente a la misma; que va desde una crítica al historicismo eurocéntrico u occidental, una especie de derivación de la posmodernidad o el posestructuralismo⁶³, anhelos posteriores a las independencias de los países y creación de mitos nacionales o nacionalistas; hasta propuestas de relaciones y lectura de las mismas, así como de los discursos propios de las mismas, en términos contestatarios o combativos.

Dentro de los llamados estudios poscoloniales hay una apuesta no sólo por la descentración del punto de vista del sujeto que analiza tales temas, sino que también existe una apuesta por una construcción del saber desde una perspectiva que permita una no-separación del sujeto que analiza con respecto a los objetos que analiza; es decir, la realidad deja de ser concebida como un simple objeto de análisis, y se incluye al sujeto que realiza tales estudios como parte de la realidad misma. Esto constituye otra de las especificidades de los estudios poscoloniales.

⁶³ « Car la pensée dans le postcolonialisme est un résultat ou un élément du débat sur le poststructuralisme et le postmodernisme et elle s’accomplit en un esprit du renouvellement, d’un nouvel ordre des relations culturelles ainsi qu’économiques entre la périphérie et le centre » [Ya que el pensamiento en el postcolonialismo es un resultado o un elemento de debate sobre el postestructuralismo y el postmodernismo y se cumple (lleva a cabo) en un espíritu de renovación, de un nuevo orden de relaciones culturales así como económicas entre la periferia y el centro], nos dicen Alfonso de Toro y Fernando de Toro en el prólogo de *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Verbeut, Iberoamericana, 1999. Pág. 8. La traducción, entre corchetes, es propia.

Esta relativización del punto de vista del observador, enriquece de alguna manera el tipo de estudios al cual nos avocamos ahora; aunque debe tenerse cuidado con una absoluta relativización que afirmase que todo tiene valor por sí mismo, pues donde todo vale, nada vale, y esa no es la intención que se busca, sino por el contrario, se busca establecer análisis que no sólo doten de validez a un determinado tipo de discurso u otro, sino que permitan tener un amplio panorama de estos discursos y las consecuencias de su aplicación en la realidad.

Pensamiento descolonial y el giro decolonial

Para comenzar la discusión acerca del giro decolonial, así como una explicación más amplia acerca de qué se entiende por tal, comenzaré por hacer un repaso sobre el pensamiento descolonial, pues dada su similitud ortográfica y fonética, me parece que a veces puede existir confusión respecto de ambos términos y, si bien es cierto que tienen relación, me parece adecuado hacer un recorrido que permita diferenciarlos.

Entiendo por pensamiento descolonial toda la producción de pensamiento en términos de eliminación de la situación de colonialidad. Así, cuando se hace referencia al pensamiento descolonial, se hace referencia también a las resistencias que se oponen al proyecto colonizador, desde el sometimiento o aniquilamiento de las poblaciones originarias del territorio que luego sería nombrado “América”, hasta los actuales movimientos sociales por el reconocimiento de derechos particulares y subjetividades específicas. Es decir, se refiere a todo intento por eliminar la condición colonial de los territorios colonizados. Sin embargo, es necesario remarcar que se refiere principalmente a los intentos por eliminar los resabios de las situaciones de colonialidad, en países que han logrado su independencia, es decir las situaciones que, aun logradas las independencias, mantienen a la población en una condición de subalternidad, ya no respecto a un colonizador externo (o sus representantes), sino frente

a quienes perteneciendo al mismo territorio y pueblo, mantienen a sus connacionales en situación de opresión.

“La situación colonial es una relación de pueblo a pueblo”.⁶⁴ Habría que especificar entonces que la condición colonial se refiere a la exterminación o dominación de las poblaciones, a la instauración de unas formas sociales, políticas, administrativas, etc., diferentes a las existentes en un tiempo previo a la colonia, y que busca no sólo la instauración de un nuevo régimen, sino el aprovechamiento de la naturaleza y sus recursos, pero también de los habitantes y su fuerza de trabajo, sin reconocerles humanidad en estricto sentido de igualdad, y ello incluye la subsunción del imaginario y la representación propia de los habitantes, o sea, la colonización de las subjetividades; la introyección obligada de que existe un pueblo que es superior y que por ello tiene el derecho a colonizar o apropiarse de las tierras y los bienes de quienes son por lo menos inferiores, o incluso no han de ser considerados como humanos, sino como menos que eso, según la visión colonial.

“El concepto de colonialismo ha buscado señalar sobre todo un fenómeno internacional, que se lleva a cabo entre pueblos y naciones distintos.”⁶⁵ Pero, aunque en general se ha entendido el colonialismo como una situación que relaciona a pueblos y naciones distintas, en un contexto internacional, Pablo González Casanova ha explicado que el mismo tipo de situaciones aparecen dentro de contextos nacionales, dentro de un mismo territorio y que relaciona pueblos que, aun perteneciendo al mismo Estado-nación, se consideran como diferentes; lo que permite que podamos hablar de un colonialismo interno, que también reproduciría la condición colonial de ciertos pueblos.

Como ya se ha dicho en el primer capítulo, estoy considerando para esta tesis trabajos de muy reciente aparición, que sin embargo, referencian a su vez trabajos de autores de distintos periodos históricos en relación a la instauración de las colonias; la condición de colonialidad como situación vivida tanto por los colonizadores y colonialistas, como por los colonizados, es decir la experiencia de la colonialidad. Es necesario entonces, mencionar algunos de dichos trabajos que sirven como referencia constante a los autores que aquí se

⁶⁴ Memmi, Albert. *Retrato del colonizado precedido por Retrato del colonizador*. Cuadernos para el diálogo. Madrid, España, 1971. Pág. 93.

⁶⁵ González Casanova, Pablo. *Sociología de la explotación*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Argentina, 2006. Pág. 185

mencionan. Será entonces necesario mencionar trabajos como *Discurso sobre el colonialismo*, de Aimé Césaire; *Los condenados de la tierra* y *Piel negra, máscaras blancas*, de Frantz Fanon; *Retrato del colonizado precedido por retrato del colonizador*, de Albert Memmi; *Calibán*, de Roberto Fernández Retamar; entre otras. Esta referencia tiene la función de visibilizar uno de los tipos de documentos que los autores a que hago referencia en este trabajo utilizan. Es decir, mostrar que ellos mismos hacen alusión a fuentes en donde se presenta y describe una situación de colonialidad que tiene que ver ya no con las resistencias a la conquista de territorios y colonización de pueblos enteros, sino a las problemáticas situaciones internas posteriores a las independencias (o departamentalizaciones, como en el caso de Martinica y Guadalupe) de pueblos colonizados; donde una élite pasa a ocupar el poder y mantiene al resto de la población oprimida, lo cual podemos llamar situación de colonialidad interna; que es lo mismo que decir que la condición de colonialidad no se elimina en los territorios por el simple hecho de la salida de los antiguos colonizadores extranjeros.

El mismo González Casanova explica la noción de colonia, a partir de las declaraciones de países miembros de la asamblea de la ONU, donde no se habla de “colonias”, sino de “territorios sin un gobierno propio” y nos dice que:

vemos que la colonia es: 1. Un territorio sin gobierno propio; 2. Que se encuentra en una situación de desigualdad respecto de la metrópoli donde los habitantes sí se gobiernan a sí mismos; 3. Que la administración y la responsabilidad de la administración conciernen al Estado que la domina; 4. Que sus habitantes no participan en la elección de los más altos cuerpos administrativos, es decir, que sus dirigentes son designados por el país dominante; 5. Que los derechos de sus habitantes, su situación económica y sus privilegios sociales son regulados por otro Estado; 6. Que esta situación no corresponde a lazos naturales sino “artificiales”, producto de una conquista, de una concesión internacional; y 7. Que sus habitantes pertenecen a una raza y a una cultura distintas de las dominantes, y hablan una lengua también distinta.⁶⁶

⁶⁶ Óp. Cit. Pág. 190.

Podemos ver en esta definición que es perfectamente aplicable no sólo al contexto internacional, sino a nivel interno de los Estados-nación, donde podemos verificar las mismas características para las poblaciones indígenas que, a pesar de tener sus propias formas de gobierno, son objeto de la coerción por parte de las autoridades federales a cumplir con las leyes emitidas por un Estado que no siempre (mejor dicho casi nunca) toma en cuenta las necesidades propias de estos pueblos que incluso pueden no reconocerse en un nacionalismo artificial que se les impone, sino antes bien como parte de una “nación” distinta⁶⁷.

Rodolfo Stavenhagen también ha explicado el colonialismo interno de la siguiente manera:

El tipo de relaciones que se estableció entre una metrópoli colonial y sus colonias se repitió dentro de los propios países coloniales, en las relaciones que se fueron desarrollando entre unos cuantos “polos de crecimiento” y el resto del país. Lo que España representaba para sus colonias, eso mismo representaban los centros de la Nueva España (y del resto de América Latina) con respecto a las zonas atrasadas y aisladas que los rodeaban.

[...]

Las regiones subdesarrolladas de nuestros países hacen las veces de colonias internas, y en vez de plantear la situación en los países de América Latina en términos de “sociedad dual” convendría más plantearla en términos de colonialismo interno.⁶⁸

Descolonización y pensamiento descolonial, como proyecto para la descolonización, serían pues el intento por terminar con la situación colonial de los países, no sólo en tanto que colonias de otros países extranjeros sino también de las condiciones de colonialidad que se reproducen en el interior de cada país, entre sus zonas urbanas y rurales, es decir, con el colonialismo interno. Pero el colonialismo interno no se limita a una serie de condiciones materiales y económicas, tiene un estrecho vínculo también con la producción de subjetividades y la subalternización de las poblaciones, con la experiencia misma de la

⁶⁷ Una vez más pienso en el caso específico de Bolivia y su nueva constitución que afirma que Bolivia asume el reto de constituirse como un Estado Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, que puede interpretarse que reconoce múltiples nacionalidades como conformantes del Estado Unitario.

⁶⁸ Stavenhagen, Rodolfo. *Sociología y subdesarrollo*. Nuestro tiempo. México, 1981. Pág.

colonialidad; por lo que un proyecto de descolonización se vuelve sumamente complejo, pues no se trata únicamente de eliminar las condiciones materiales que mantienen a ciertos sectores de la población en la opresión, mientras otros detentan el poder y tienen acceso a todo tipo de comodidades; se trata también de la posibilidad de crear experiencias vivenciales distintas, del reconocimiento de las múltiples identidades y formas de vida como igualmente válidas.

Pero la realización de tal proyecto, el sólo planteamiento del mismo, sugiere múltiples problemáticas y posibilidades. El problema más evidente es el hecho de que presenta una seria oposición por parte de los grupos o clases dominantes, que luchan constantemente por la conservación de sus privilegios. Así se presentan también múltiples posibilidades, donde probablemente la más visible es la violencia por parte de los desposeídos, como una violencia revolucionaria y por tanto justificada. Frantz Fanon nos dice que

El campesinado es descuidado sistemáticamente por la propaganda de la mayoría de los partidos nacionalistas. Y es evidente que en los países coloniales sólo el campesinado es revolucionario. No tiene nada que perder y tiene todo por ganar. El campesinado, el desclasado, el hambriento, es el explotado que descubre más pronto que sólo vale la violencia.⁶⁹

Y más allá de la praxis, está también la cuestión teórica acerca de las posibilidades de descolonización de las poblaciones; tema de esta misma tesis y de los autores y textos que analiza. Se trata no sólo del análisis de las posibilidades y las condiciones de posibilidad de que en algún momento podamos hablar de la humanidad como una serie de pueblos descolonizados, en cuanto a condiciones materiales se refiere; sino de la posibilidad de hablar de pueblos conscientes de su devenir histórico y cuyas subjetividades también puedan liberarse de una subalternidad impuesta como constitución de la subjetividad.

Entonces se desprende el pensamiento decolonial:

El pensamiento decolonial es el de las variadas oposiciones planetarias al pensamiento único (tanto el que justifica la colonialidad, desde Sepúlveda hasta Huntington) como el que condena la colonialidad (Las Casas) o la explotación del obrero en Europa (Marx). Esto es: todo el planeta, a excepción de Europa occidental y estados Unidos, tiene un factor común: lidiar con la invasión, diplomática o guerrera, beneficiosa o desastrosa, de Europa occidental

⁶⁹ Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica. México, 2007. Pág. 56.

y Estados Unidos. A la vez, éstos tienen algo en común: una historia de quinientos años de invasión, diplomática o armada, en el resto del mundo.⁷⁰

De donde podemos inferir que el pensamiento decolonial se desmarca del pensamiento descolonial en cuanto a que se propone una labor crítica aun frente a la crítica a la colonialidad que emana del pensamiento eurocéntrico. El giro epistemológico presente en tal planteamiento se respalda en la idea de que aun los historiadores que han pretendido ser de izquierda, o revolucionarios, caen en el error de someter el actuar de los individuos y pueblos a una meta teleológica para dar un sentido a sus narraciones. “Tanto el discurso histórico conservador como el discurso histórico de izquierda domesticar la insurgencia en función de sus propios prejuicios, el historiador siempre escucha en la voz del insurgente el grito de otra entidad.”⁷¹

Suprimir la “s” y nombrar “decolonial” no es promover un anglicismo. Por el contrario, es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir. La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento —una postura y actitud continua— de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas.⁷²

Y es aquí donde adquiere relevancia el tema epistemológico en relación con la cuestión del poder; el saber como poder y la negación de saberes como manifestación de tal poder, y la distinción que este poder de negación de saberes establece entre sujetos y entre pueblos - que los autores a que hago referencia conceptualizan como “diferencia colonial”, es decir la diferencia que se establece cuando un pueblo (colonizador) impone a otro (colonizado) una visión del mundo, una serie de valores, y lo construye como

⁷⁰ Mignolo, Walter. “El pensamiento decolonial, desprendimiento y apertura” en Dussel, Enrique; Mendieta, Eduardo; Bohorquez, Carmen; et. al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300 – 2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI Editores. México, 2011. Pág. 665.

⁷¹ [Claros Terán, Luis. Colonialidad y violencias cognitivas. Ensayos político-epistemológicos. Muela del diablo editores. Bolivia, 2011. Pág. 36.](#)

⁷² Walsh, Catherine. *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala. Ecuador, 2009. Pág. 14 - 15.

otredad/exterioridad -. Razón por la cual el pensamiento decolonial se postula como una forma de pensamiento crítica, pero que se diferencia de la escuela de pensamiento crítico de Frankfurt, aun cuando entabla diálogo también con sus representantes y posturas teóricas. Diversifica las fuentes, reivindicando la diferencia, la polisemia y la particularidad.

El pensamiento decolonial presupone siempre la diferencia colonial (y en ciertos casos que no voy a analizar aquí, la diferencia imperial). Esto es, la exterioridad en el preciso sentido del afuera (bárbaro, colonial) construido por el adentro (civilizado, imperial); un adentro asentado sobre lo que Santiago Castro Gómez (Castro-Gómez, S., 2005) denominó la “*hybris* del punto cero”, en la presunta totalidad (totalización) de la gnosis de Occidente, fundada, recordemos una vez más, en el griego y el latín y en las seis lenguas modernas imperiales europeas. El giro decolonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida otras (economías otras, teorías políticas otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial articulado en la retórica de la democracia.⁷³

En adelante, intentaré un análisis acerca de la pertinencia y utilidad de este tipo de estudios, tanto dentro de la academia y las universidades, como en cuanto a su vínculo o no con movimientos sociales y políticos, con reivindicaciones específicas.

⁷³ Mignolo, Walter. “El pensamiento decolonial, desprendimiento y apertura” en Dussel, Enrique; Mendieta, Eduardo; Bohorquez, Carmen; et. al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300 – 2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI Editores. México, 2011. Pág. 662.

CAPITULO 3

Los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina y el pensamiento “Latino” como herramienta explicativa y modificadora de la realidad

El tercer capítulo de este trabajo tiene por finalidad hacer un recuento de algunos conceptos constantemente presentes en los textos de los autores a que hace referencia, ubicando las discusiones en las que se insertan tales autores y sus trabajos; posteriormente presenta las críticas a las que se han visto sometidos para finalmente estar en condiciones de realizar un balance general sobre los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina y el pensamiento “Latino”, así como sus aportaciones en el terreno filosófico en la región, de tal modo que estemos en condiciones de comprender y mostrar la pertinencia y utilidad de tal tipo de estudios.

En el segundo capítulo he decidido incluir junto con los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina y el pensamiento “Latino”, lo que se ha dado en llamar el “giro decolonial”, porque me parece importante mostrar que tales estudios han ido modificándose con el paso del tiempo y a partir de las discusiones entre los autores que manejo y con respecto a otros autores con los que discuten o intentan entablar un diálogo abierto y crítico⁷⁴. La idea es mostrar que, a partir de las discusiones en que han participado los autores a que hago referencia, ellos mismos se han visto en la necesidad constante de

⁷⁴ Así por ejemplo el caso, citado entre la bibliografía, del libro *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*, que fuera el resultado de una serie de conferencias y mesas redondas realizadas en la universidad de Leipzig, Alemania, en 1997.

definirse tomando distancia respecto de ciertos planteamientos, o bien, de vincularse con determinadas formas de ver el mundo.⁷⁵

Consideraré los aportes de los estudios poscoloniales y subalternos, así como del giro decolonial, en América Latina y el pensamiento “latino”, como una herramienta explicativa de la realidad que rompe con la epistemología tradicional principalmente, para después poder ubicarlos también como una herramienta modificadora de la realidad, características ambas que me parecen la principal contribución de tal tipo de estudios al quehacer filosófico en América Latina; lo cual se explica en adelante. Además de ello, haré un breve recorrido por las críticas que ha recibido tal tipo de estudios.

Conocimiento y Poder. Geopolítica y poder de producción/objetivación y representación de la realidad

Dado que todo conocimiento se produce como parte de una experiencia de la realidad, todo conocimiento responde a un determinado contexto. Hablar de universalidad del conocimiento y de validez atemporal es tanto como desconocer que son los seres humanos (a partir de sus circunstancias) que producen el conocimiento, o bien reducir a la humanidad a un sujeto único que produce el conocimiento independientemente del lugar y tiempo en el que se ubica como individuo finito. Éste sujeto, colocado en posición de omnisapientia y omnipresencia sería entonces el único capaz de emitir juicios de valor respecto a lo que es correcto e incorrecto, pero también respecto a lo que es válido o no como conocimiento.

Descartes puso al “yo” donde antes estaba Dios como fundamento del conocimiento. Todos los atributos del Dios cristiano quedaron localizados ahora en el “sujeto”, el “yo”. Para poder

⁷⁵ En una nota al pie de página de la introducción al libro: Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pág. 14., los autores expresan: “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 identificaremos en este libro como una “perspectiva decolonial”.

reclamar la posibilidad de un conocimiento más allá del tiempo y el espacio desde el ojo de Dios, era fundamental desvincular al sujeto de todo cuerpo y territorio; es decir, vaciar al sujeto de toda determinación espacial o temporal. [...] Se trata, entonces, de una filosofía donde el sujeto epistémico no tiene sexualidad, género, etnicidad, raza, clase, espiritualidad, lengua, ni localización epistémica en ninguna relación de poder, y produce la verdad desde un monólogo interior consigo mismo, sin relación con nadie fuera de sí. Es decir, se trata de una filosofía sorda, sin rostro y sin fuerza de gravedad. El sujeto sin rostro flota por los cielos sin ser determinado por nada ni por nadie.⁷⁶

Ya en el primer capítulo se ha hablado acerca de la relación entre modernidad, ilustración y colonialidad. Sin embargo, me interesa resaltar aquí la relación existente entre saber y poder, remarcar que así como el desarrollo histórico de las ciencias y el conocimiento permitió el “descubrimiento” de América y su colonización; la relación de poder que se estableció entre descubridores y descubiertos, colonizadores y colonizados, permite a su vez que sean unos y no otros los que se constituyen como descubridores y colonizadores, mientras que otros son reducidos a la categoría de descubiertos y colonizados, subalternizados y menos-preciados, convertidos en objeto del descubrimiento y la colonización .

No es que antes de 1492 no existiera una relación directa entre poder y saber, es decir, no es que no estuvieran ya dadas las condiciones que permiten que sean unos los que deciden lo que es válido o no como conocimiento y “verdad” en el mundo; pero es con el descubrimiento de América que Europa se ve confrontada a una identidad que le era verdaderamente desconocida, no como el resto de los continentes, que siempre han estado presentes para dicha entidad (Europa). Tzvetan Todorov lo expresa de la siguiente manera:

El descubrimiento de América, o más bien de los americanos, es sin duda el encuentro más asombroso de nuestra historia. En el “descubrimiento” de los demás continentes y de los demás hombres no existe realmente ese sentimiento de extrañeza radical: los europeos nunca ignoraron por completo la existencia de África, o de la India, o de China; su recuerdo está

⁷⁶ Grosfoguel, Ramón. “Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas” en Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pp. 62 – 63.

siempre ya presente desde los orígenes. [...] Al comienzo del siglo XVI los indios de América, por su parte, están bien presentes, pero ignoramos todo de ellos, aun así, como es de esperar, proyectamos sobre los seres recientemente descubiertos imágenes e ideas que se refieren a otras poblaciones lejanas.⁷⁷

A su vez, este descubrimiento de un nuevo continente, poblado por distintos pueblos que posteriormente serán colonizados, cuando no exterminados, y reducidos a casi bestias de trabajo, permite un desarrollo económico y político de Europa que tendrá una especie de culminación científica y económica basada en tal proceso. Dicho de otro modo, la colonización no es sólo un antecedente o una de las consecuencias del proceso que llevaría a Europa a la ilustración y a la modernidad; sino que la colonización es la cara sucia de la modernidad y la ilustración, no existen ilustración y modernidad sin la colonización de América. A partir de 1492 Europa se expande como imperio y éste proceso tiene como consecuencia la conformación (mejor dicho, la consolidación) del sistema-mundo capitalista.

Al mismo tiempo, el proceso de colonización de América permite que Europa construya no sólo su identidad propia, sino una serie de identidades otras, la conformación de la alteridad y la otredad de lo que no es Europa, a partir de una noción de exterioridad (eso que no es yo, o nosotros); se constituye pues como juez de la realidad, y esta capacidad de juicio que se adjudica le permite emitir juicios no sólo respecto a lo que es verdadero o falso y correcto o incorrecto, sino respecto de lo que es válido o no y valioso o no. Divide entonces al mundo en arriba y abajo, colonia y metrópoli, centro y periferia, europeo y no europeo, cristiano y no cristiano, humano y no humano. Impone entonces al otro (a los otros), una única forma de ver el mundo, la suya propia, y de esta manera le impone su voluntad mediante una violencia que no es sólo física, sino simbólica, y que condena al otro a la aceptación de la misma y su subalternización, o a la muerte.

El imponer la propia voluntad al otro implica que no se le reconoce la misma humanidad que a uno, lo cual es precisamente un rasgo de civilización inferior. Nadie les preguntó a los indios si querían la rueda o los telares, o las fraguas, fueron obligados a aceptarlos; ahí reside la

⁷⁷ Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Siglo XXI Editores. España, 2010. Pág. 14.

violencia, y no depende de la utilidad que puedan o no tener esos objetos. Pero ¿en nombre de qué se condenaría al predicador sin armas, aun si su finalidad admitida es convertirnos a su propia religión?⁷⁸

Entre el descubrimiento de América, su colonización y la llamada ilustración, que se vincula al proceso de la modernidad, cambia también la forma de las ciencias, la forma de hacer ciencia y la forma en que las ciencias se conciben a sí mismas; y la concepción de los científicos respecto de su labor y sus quehaceres. La filosofía desvincula al hombre de la naturaleza y se coloca en un lugar especial que le permite enunciar juicios de valor sobre el resto de las cosas en el mundo y en el universo. Como he dicho arriba, Grosfoguel describe tal proceso explicando que Descartes coloca al hombre fuera de su realidad contextual, para localizarlo en un lugar fuera del mundo e incluso fuera del cuerpo. Se realiza entonces una división entre el cuerpo y la razón. Pero es Santiago Castro-Gómez quien definirá este proceso como la *hybris del punto cero*:

Para explicar en qué consiste la *hybris del punto cero*, quisiera empezar con una genealogía del modo como las ciencias comenzaron a pensarse a sí mismas entre 1492 y 1700, pues es en esa época cuando emerge el paradigma epistémico que todavía es hegemónico en nuestras universidades. En efecto, durante esa época se produce una ruptura con el modo como la naturaleza era entendida, no sólo en el interior de Europa, sino en todas las culturas del planeta. Si hasta antes de 1492 predominaba una visión orgánica del mundo, en la que la naturaleza, el hombre y el conocimiento formaban parte de un todo interrelacionado, con la formación del sistema-mundo capitalista y la expansión colonial de Europa esta visión orgánica empieza a quedar subalternizada. Se impuso poco a poco la idea de que la naturaleza y el hombre son ámbitos ontológicamente separados, y que la función del conocimiento es ejercer un control racional sobre el mundo. Es decir que el conocimiento ya no tiene como fin último la comprensión de las “conexiones ocultas” entre todas las cosas, sino la descomposición de la realidad en fragmentos con el fin de dominarla.

[...]

⁷⁸ Ibídem Pág. 192.

Descarte afirma que la certeza del conocimiento sólo es posible en la medida en que se produce una distancia entre el sujeto conocedor y el objeto conocido. Entre mayor sea la distancia del sujeto frente al objeto, mayor será la objetividad.

[...]

Pues bien, es este tipo de modelo epistémico el que deseo dominar la *hybris del punto cero*. Podríamos caracterizar este modelo, utilizando la metáfora teológica del *Deus Absconditus*. Como Dios, el observador observa el mundo desde una plataforma inobservada de observación, con el fin de generar una observación veraz y fuera de toda duda. Como el dios de la metáfora, la ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observar al mundo, pero a diferencia de Dios, no consigue obtener una mirada orgánica sobre el mundo sino tan sólo una mirada analítica. La ciencia moderna pretende ubicarse en el punto cero de observación para ser como Dios, pero no logra observar como Dios. Por eso hablamos de la *hybris*, de pecado de la desmesura.⁷⁹

Con esto, se hace evidente que lo que faculta a un pueblo a definir lo que está bien o mal, lo que es correcto o no, lo que es humano o no, a imponer su punto de vista por sobre cualquier otro, no es la razón sino la capacidad de dominio sobre los otros, es decir, el poder. Y aquí se entabla entonces una estrecha relación entre conocimiento o saber y poder. Quien ejerce el poder, puede así mismo imponer SU verdad como saber válido y universal. O, lo que es lo mismo, convertir su particularidad local en base de una supuesta razón universal. La geografía como conocimiento adquiere también un lugar central en la forma de organizar al mundo, a partir de criterios políticos, más que epistémicos o racionales. Son unos y no otros los que tienen el poder de decidir quién ha descubierto a quién y qué es lo se ha descubierto, o sea la objetivación de quienes se consideran como descubiertos o bien, la representación de una realidad en que unos son descubridores de los otros y la producción de un discurso que expresa esta situación.

⁷⁹ Castro-Gómez, Santiago. “Descolonizar la universidad. La *hybris del punto cero* y el diálogo de saberes” en Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pp. 81 – 83.

Los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” como herramienta explicativa de la realidad

Los autores pertenecientes al grupo modernidad/colonialidad, así como los demás autores que he retomado para esta tesis, critican constantemente los procedimientos de la epistemología tradicional y el eurocentrismo de la misma; muchas veces criticando incluso la universidad como institución del Estado que promueve tales formas de concebir el mundo, incluso en la actualidad; y que a nivel del discurso académico mantiene la diferencia establecida por la colonialidad, en tanto que elemento constitutivo del poder capitalista, entre distintos pueblos, aun pertenecientes al mismo Estado – nación, y desconociendo o descalificando los saberes producidos de otras maneras, así como su utilidad en el contexto de los pueblos que los producen.

La colonialidad del poder es el dispositivo que produce y reproduce la *diferencia colonial*. La diferencia colonial consiste en clasificar grupos de gentes o poblaciones e identificarlos en sus faltas o excesos, lo cual marca la *diferencia* y la inferioridad con respecto a quien clasifica. La colonialidad del poder es, sobre todo, el lugar epistémico de enunciación en el que se describe y legitima el poder. En este caso, el poder colonial.⁸⁰

Pero dichos autores no simplemente niegan y condenan lo existente, sino que reconocen otras posibilidades en cuanto a la epistemología, la creación de conocimientos y saberes, y en cuanto a quienes deben ser considerados como sujetos factores de la historia y

⁸⁰ Mignolo, Walter. *Historias globales / diseños locales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Editorial Akal. España, 2003. Pág. 39.

sus proyectos políticos. Es decir, apuestan por una pluriversalidad que dejaría abierta la posibilidad a considerar no uno sino miles de posibles saberes y formas de generación de los mismos y sus discursos, en lugar de una universalidad cerrada que nombra como universal un particular que es bastante estrecho, según muestran.

Hablamos entonces, de una forma de concebir la realidad que rompe con las formas tradicionales, una forma que dota de herramientas críticas para el análisis de contextos específicos en la realidad, es decir, concebimos a los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina, o bien el giro decolonial o la inflexión decolonial (según se prefiera llamarle)⁸¹, como una herramienta de análisis de la realidad. Se trata de una herramienta de análisis que rompe con la epistemología tradicional, pero también con las concepciones históricas según las cuales hay un sujeto factor de la historia, alrededor del cual se estructura todo discurso histórico y toda narrativa posible; tal sujeto factor de la historia sería el Estado-nación una vez logradas las independencias de los países latinoamericanos.

El sólo hecho de que ya no se considere como único sujeto factor de la historia a un ente como el Estado-nación, o bien la revolución para el caso de las narrativas de izquierda⁸², es decir, un ente metafísico ordenador de la realidad y el mundo, hace que el concepto mismo de historia se modifique hacia una apertura que permite la incorporación de las comunidades y los pueblos en la narrativa histórica. Al mismo tiempo, la forma en que se construye el conocimiento de la historia y las disciplinas mismas, a partir de esta forma de ver el mundo, hace que también se modifique la forma en que los sujetos particulares aprenden el mundo en que se desarrollan sus vidas y sus actividades cotidianas. “El énfasis en la subalternidad ya no implica el proyecto de la recuperación de la conciencia de los subalternos, sino el profundo descentramiento de los modos de conocimiento de la modernidad, en especial de la historia.”⁸³

Vemos entonces un tipo de estudios que intenta incorporar varios puntos de vista sobre un mismo objeto de estudio, América Latina, y que pretende realizar análisis de la

⁸¹ Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Editorial Universidad del Cauca, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Colombia, 2010.

⁸² Claros, Luis. *Colonialidad y violencias cognitivas. Ensayos político-epistemológicos*. Muela del Diablo Editores. Bolivia, 2011.

⁸³ *Ibíd* pág. 25.

realidad latinoamericana que incorporen concepciones ya no sólo desde la academia y las disciplinas tradicionales, aun aquellas que se dicen de izquierda, sino en un esfuerzo por transformar también la forma en que se construye el conocimiento sobre América Latina. Así, pues, rompiendo con la epistemología tradicional académica, los estudios poscoloniales y subalternos en América Latina, así como la opción decolonial, se constituyen como una herramienta de análisis sobre la realidad de América Latina, y como una herramienta explicativa que tiene por objeto la producción de conocimientos a partir de la experiencia misma de los sujetos particulares y colectivos, o comunidades, de la región y que sirva para que dichos sujetos realicen una tarea reflexiva de tal realidad, es decir, una contemplación de sí mismos y su actuar en el mundo.

Los estudios poscoloniales y subalternos, y la opción decolonial, muestran una realidad dominada por situaciones de colonialidad del ser, del saber y del poder, lo que quiere decir, un mundo donde se inferioriza y subalterniza, a través de una racialización, a los seres humanos; desconociéndoles toda capacidad de producción de saberes y equiparando sus conocimientos a mitos, tradición (impedimento de la modernización y el progreso), prejuicio, etc. y estableciendo una jerarquización basada en la racialización y en el poder de dominio que puede ejercer una región sobre otra(s). En última instancia, podríamos decir que se trata de un esfuerzo por “visibilizar los efectos estructurantes en el presente de la colonialidad”⁸⁴.

De tal modo que la realidad latinoamericana se concibe como un mundo dominado por una situación de colonialidad cultural que estructura el presente, la subjetividad de los individuos y las comunidades; es decir, un mundo donde la colonialidad determina las relaciones político-económicas y la subalternización de las poblaciones, la forma en que se conciben a sí mismas y la forma en que narran y ven narrada su historia, una colonización del terreno de lo simbólico. Lo quiere decir, que para nuestros autores, el poder tiene una estructura colonial en todas sus presentaciones.

Según Quijano, las formas de operación de la colonialidad cultural implican, al comienzo, la represión sistemática de los patrones de expresión, de conocimiento y significación de los dominados. Luego, con la función de interrumpir definitivamente tales patrones y como

⁸⁴ Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Editorial Universidad del Cauca, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Colombia, 2010. Pág. 38.

medios de control social y cultural, los dominadores imponen sus propios patrones de expresión y sus creencias e imágenes sobre lo sobrenatural. Los patrones de producción de conocimiento y significaciones, en una forma mistificada, son impuestos pero de forma selectiva a algunos dominados como medio de acceso regulado a ciertas esferas de poder.⁸⁵

Los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” como herramienta modificadora de la realidad

Una vez que es posible explicar la realidad a partir de la colonialidad que produce una ego- corpo- geo-política del conocimiento, es necesario que los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” vayan más allá de la simple explicación, pues la explicación por sí misma no resuelve ninguna situación de las enumeradas anteriormente y estudiadas por los autores a que hago referencia.

La propuesta de tales estudios es la descolonización del ser, la pluriversalidad en amplio sentido. Por ello, se proponen como inicio, dada su ubicación en la academia, la descolonización de las ciencias sociales y humanas que teorizan sobre estos problemas. El reconocimiento de otras formas de saberes y de otros conocimientos, que hasta ahora han sido negados por la academia, o desconocidos cuando menos (no en el sentido de la ignorancia de los mismos, sino en el sentido de deslegitimados), es fundamental para la realización de dicha tarea. La incorporación de saberes tradicionales, de tradición oral, saberes no académicos, empíricos, etc. representa la posibilidad de la construcción de saberes “otros”, descolonizados. Es necesario aclarar que lo que se busca no es una ingenua apuesta por una vuelta al pasado, un esencialismo o un fundamentalismo antimoderno, antieuropeo o antioccidental; no se trata de crear o promover un racismo en sentido opuesto al de la colonialidad eurocéntrica, sino de hacer visibles la colonialidad y los mecanismos que han permitido que se perpetúe en el tiempo, para desmontar tales mecanismos en pos de una

⁸⁵ *Ibíd*em Pág. 94.

reconstrucción de las relaciones del ser humano con la naturaleza y respecto de otros seres humanos.

Queremos dejar claro que la decolonización de la universidad, tal como aquí es propuesta, no conlleva una *cruzada contra Occidente* en nombre de algún tipo de atocionismo latinoamericanista, de culturalismos etnocéntricos y de nacionalismos populistas, como suelen creer algunos. Tampoco se trata de ir en contra de la ciencia moderna y de promover un nuevo tipo de oscurantismo epistémico. Cuando decimos que es necesario “ir más allá” de las categorías de análisis y de las disciplinas modernas, no es porque haya que *negarlas*, ni porque éstas tengan que ser “rebasadas” por algo “mejor”. Hablamos, más bien, de una *ampliación* del campo de visibilidad abierto por la ciencia occidental moderna, dado que ésta fue incapaz de abrirse a dominios prohibidos, como las emociones, la intimidad, el sentido común, los conocimientos ancestrales y la corporalidad. No es, entonces, la disyunción sino la conjunción epistémica lo que estamos pregonando. Un *pensamiento integrativo* en el que la ciencia occidental pueda “enlazarse” con otras formas de producción de conocimientos, con la esperanza de que la ciencia y la educación dejen de ser aliados del capitalismo posfordista.⁸⁶

De tal forma que en la conjunción de saberes, al realizar estudios sociológicos, históricos, etc., de manera transdisciplinaria⁸⁷, se hace un esfuerzo por incluir los saberes no académicos, saberes otros, experienciales, y tomar en cuenta los testimonios de vida de quienes se desenvuelven en la cotidianidad en comunidades con problemas específicos y demandas acordes a sus propias realidades.

Visto así, los movimientos sociales adquieren también una visibilidad específica para este tipo de estudios; no se trata ya solamente de las narrativas que subsumen la especificidad de los individuos y colectividades, con sus problemáticas específicas, a una finalidad última

⁸⁶ Castro-Gómez, Santiago. “Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes” en Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana-Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007. Pág. 90.

⁸⁷ Santiago Castro-Gómez explica en el mismo texto que: “a diferencia de la interdisciplinariedad (concepto surgido en los años cincuenta del siglo pasado), la transdisciplinariedad no se limita a intercambiar datos entre dos o más disciplinas, dejando intactos los “fundamentos” de las mismas. Por el contrario la transdisciplinariedad afecta el quehacer mismo de las disciplinas porque incorpora el *principio del tercio incluido*.” Óp. Cit. Pág. 86.

como la revolución, la libertad o lo que sea que se enarbole como finalidad última. Se trata de darle voz a los sujetos individuales y a las colectividades que tienen demandas específicas, de acuerdo al tipo de exclusión(es) que sufren, tomando en cuenta los contextos específicos en que se desenvuelven y a sus singulares identidades. Vamos a ver entonces que la teoría se permite una articulación de saberes epistemológicos, políticos, históricos, etc. Mignolo lo expresa de esta forma:

Un área geohistóricamente demarcada como “América Latina” no es sino un lugar donde pasaron y pasan cosas, donde estructuras económicas de poder se rearticulan constantemente, donde las fuerzas militares de los países periféricos y centrales mantienen cambiantes relaciones de dependencia, donde el NAFTA y el Plan Colombia y el ALCA se complementan de manera muchas veces invisibles. Es también un espacio de subjetividades, de memorias, de muertes que se ligan al Estado y a las familias en el presente, de glorias y de horrores nacionales, de sabores culinarios y sonidos musicales, etc. La producción de saber, en América Latina, en el Medio Oriente o en Somalia, une la epistemología a la política, a la ética y a la muerte de una manera distinta a la relación que se establece en Estados Unidos (o al menos se establecía antes del 11 de septiembre del 2001), entre ciencias sociales y áreas de estudio.⁸⁸

Por ello, los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales, así como los estudios culturales, como expresión de los anteriores en América latina y el pensamiento “latino”, tienen como prioridad en su agenda la globalización y sus consecuencias como objeto de estudio. Es claro entonces el por qué se vinculan aquí varias áreas del conocimiento y multiplicidad de disciplinas; pues la globalización como proceso económico se vincula con procesos culturales, políticos, éticos, etc. Es decir, la globalización no puede ser vista simple y llanamente como un proceso económico, pues tiene consecuencias en todos los demás ámbitos de la vida cotidiana, razón por la cual presenta serias oposiciones por parte de organizaciones y movimientos sociales. Además, la globalización es vista no como un proceso de reciente invención (digamos, los años 90 del siglo pasado), sino como un proceso

⁸⁸ Mignolo, Walter. “Las humanidades y los estudios culturales: Proyectos intelectuales y exigencias institucionales” en Walsh, Catherine (ed.). *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*. Ediciones Abya Yala. Ecuador, 2003. Pág. 37.

cuyos inicios pueden ser rastreados desde el “descubrimiento” y colonización de América, que puso las bases para el desarrollo del sistema capitalista como sistema-mundo.

Querámoslo o no, la globalización nos ha conectado vitalmente con *territorios postradicionales* en donde las identidades personales o colectivas no se encuentran referidas a pertenencias de lengua, sangre o nación, pues ya no se estructuran desde la inmanencia de las tradiciones, sino desde la interacción de la cultura con la dinámica transnacional de los mercados.⁸⁹

Lo que queda por hacer entonces es no sólo indisciplinar las disciplinas, sino abrirlas a lo social y lo político, permitir que salgan de la universidad al ámbito de la vida cotidiana; de modo tal que la realidad reflejada sea no sólo la realidad del Estado-nación como institución a la cual pertenece y sirve la propia universidad, sino como una forma de que la universidad y las disciplinas por fin hagan justicia a un ideal de ser útiles para la vida de las comunidades y los individuos. De esta forma los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” se proponen a sí mismos como una herramienta modificadora de la realidad, al realizar análisis que incluyen la visión y el testimonio de quienes han sido invisibilizados y subalternizados, pero también al dotar de herramientas teóricas a los movimientos sociales, para sus luchas contrahegemónicas.

Las críticas a los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”

En su libro *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*⁹⁰, Eduardo Restrepo y Axel Rojas, proponen un amplio análisis sobre la llamada inflexión decolonial

⁸⁹ Castro-Gómez, Santiago. “Apogeo y decadencia de la teoría tradicional. Una visión desde los intersticios” en *Óp. Cit.* Pág. 67.

⁹⁰ Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Editorial Universidad del Cauca, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Colombia, 2010.

que, para esta tesis, he identificado también con el giro decolonial, el pensamiento decolonial, la decolonialidad, y otras formas de llamarle a esta novedosa forma de hacer análisis de la realidad en América Latina y el pensamiento “latino”. Al final del libro, presentan algunas críticas que han recibido los trabajos y autores a que yo he hecho referencia como grupo modernidad/colonialidad (a quienes considero como representantes de los estudios poscoloniales y subalternos también), tanto desde el interior del grupo que ellos mismos conforman, como provenientes de otras áreas. En dicho texto, los autores presentan las posiciones críticas respecto al pensamiento decolonial, agrupadas en tres grandes rubros: tergiversaciones, inconsistencias y limitaciones conceptuales. Entienden por tergiversaciones los malos entendidos por parte de los lectores que, ya sea por ignorancia o mala voluntad, muestran una falta de comprensión tanto de los conceptos creados y utilizados por los autores decoloniales, como del contexto en que tales conceptos han sido elaborados y utilizados. Al hablar de inconsistencias se refieren a Autores como Silvia Rivera Cusicanqui y Ochy Curiel, quienes han presentado a la llamada inflexión decolonial, según Restrepo y Rojas, como una forma académica que no sólo no critica al colonialismo tanto interno como externo, sino que refuerza los mecanismo de tal colonialismo y representan otra forma de colonialidad dentro de las universidades y el conocimiento por ser enunciados por académicos con un respaldo institucional de parte de instituciones occidentales, lo cual les dota de un privilegio epistémico frente a los subalternos que dicen representar. Por último, en cuanto a las limitaciones teóricas, Restrepo y Rojas reconocen que los estudios que produce la llamada inflexión decolonial, distan aun de ser perfectamente claros en cuanto a la utilización de algunos conceptos como “modernidad” o “cultura”, o bien, que aún se puede localizar una cierta limitación en cuanto a la utilización de ciertos conceptos que provienen de disciplinas de otros ámbitos como la sociología o la antropología, por el hecho mismo de que su creación corresponda a contextos académicos específicos y atienda a la necesidad de explicar cosas que refieren a sus propias disciplinas y no a otros ámbitos del saber.

Como se puede ver, si nos quedamos con la lectura que hace Restrepo y Rojas respecto a las posiciones críticas frente a los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales⁹¹, pareciera que las posiciones críticas terminan por ser o bien un malentendido

⁹¹ Que ellos agrupan en “inflexión decolonial”, y que yo he presentado de manera diferenciada para poder establecer una genealogía un poco más detallada.

de tales estudios, o bien, que aun cuando es cierto que hay posibilidad de establecer algunas críticas frente a tales estudios, resultan irrelevantes si tomásemos en cuenta que aún se encuentran en formación y por lo tanto son perfectibles a futuro.

Somos conscientes de que la inflexión decolonial aún se encuentra en gestación y que todavía está en una fase muy programática. Por tanto, algunos de los problemas que identificamos seguramente serán abordados y superados en los años venideros, ya sea por sus actuales proponentes o por las nuevas generaciones. Esperamos entonces que estas críticas sean asumidas como una contribución a la consolidación y enriquecimiento del proyecto, no como un rechazo o desconocimiento de su importancia.⁹²

En lo que a mí respecta, pienso que las críticas que han recibido los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”, tienen un fundamento y no pueden simplemente ser desechadas o abordadas como si fueran irrelevantes. Dado que parte de los objetivos de este trabajo es realizar un balance general sobre la pertinencia de tales estudios para la tarea filosófica en la región, pienso que las críticas deben ser tomadas en cuenta de manera más seria dado que, si bien este tipo de estudios nos permite ver la realidad de otra forma y conceptualizar los problemas de una manera más amplia, también es cierto que quienes los han criticado lo han hecho con miras a la posibilidad de establecer vínculos entre la teoría y la praxis en el mundo real y la cotidianidad de los pueblos de nuestra América.

Por lo tanto, intentaré hacer un repaso breve sobre algunas de las críticas que se han presentado ante este tipo de estudios, centrándome en la posibilidad de llevar a cabo un balance sobre la pertinencia de los mismos e intentando colocar las críticas también como parte de un pensamiento que intenta establecer un vínculo viable entre la teoría que se produce en las universidades y academias, y la realidad que viven los pueblos de nuestra América cotidianamente.

Como ya he expresado antes, los autores del grupo modernidad/colonialidad retoman como base fundacional de sus análisis el pensamiento de Frantz Fanon y Aimé Césaire para

⁹² Op. Cit. Pag. 185.

proponer algunos conceptos a partir de los textos de estos autores. Ambos martiniqueses, dedicaron buena parte de sus estudios al tema de la colonización a partir del concepto de raza. Exponen una situación que les permite conceptualizar y denunciar los mecanismos de la colonización y la internalización subjetiva de tal situación, a partir del concepto de negritud elaborado por Aimé Césaire, quien a su vez fuera mentor de Frantz Fanon. Las reflexiones de ambos autores sobre el colonialismo francés, aunado a la negritud, han servido como base a muchas investigaciones de los estudios poscoloniales y subalternos (no sólo en América Latina), por el hecho de que indagan sobre la conformación subjetiva tanto del colonizador como del colonizado. Sin embargo, más allá de sus análisis sobre la condición racial y el colonialismo europeo, ambos autores dejan de lado el tema del género y se enfocan únicamente en la condición de la negritud, limitando la aparición de las mujeres a enunciados de estudio de caso como “Impotencia en un argelino como consecuencia de la violación de su mujer”⁹³.

Ochy Curiel hace referencia a esta ausencia tanto en Fanon y Césaire, como en los autores del grupo modernidad/colonialidad de la siguiente manera:

Como intelectuales negros desafiaron el eurocentrismo del pensamiento y de los análisis políticos, dejándonos un legado importante para la comprensión de la realidad latinoamericana. Pero a pesar de estos grandes aportes, ni Fanon ni Césaire abordaron categorías como sexo y sexualidad. Tampoco lo hacen los contemporáneos latinoamericanos que escriben sobre estos temas (Mignolo, Quijano, Dussel). Si bien sitúan la raza como criterio de clasificación de poblaciones que determina posiciones en la división sexual del trabajo, solo mencionan de paso su relación con el sexo y la sexualidad, además de no referirse a los aportes de muchas feministas en la creación de este pensamiento⁹⁴.

Ochy Curiel acusa el hecho de que aun cuando los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales adoptan una política de inclusión de los subalternos, han invisibilizado las luchas de las mujeres tanto dentro como fuera de la academia y el que, a pesar de decir que

⁹³ Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica. México, 2007. Pág. 233.

⁹⁴ Curiel, Ochy. “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista” En Revista Nómadas, No. 26, 2007, Colombia. Se puede consultar en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010> (última consulta 29 de enero de 2014.)

proviene de las luchas por la descolonización, dichas teorías surgen y se mantienen en un ámbito elitista, con posiciones masculinas y androcéntricas.

Otra posición crítica frente a este tipo de estudios, que me parece importante retomar, es aquella según la cual los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales, al tener como referentes a los llamados “nuevos movimientos sociales”⁹⁵ y olvidarse de categorías como “clase” para la realización de sus estudios, diluyen tanto la conformación social en el tema de la “subalternidad”, en un esfuerzo por remarcar las especificidades de la exclusión y la subalternidad, que hacen parecer que la economía política no tiene ya mayor relevancia en el tema de las exclusiones; pues aun cuando uno de los objetos de estudio de los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales sea la globalización, pierden de vista el hecho de que existe un sistema económico operante en todo el mundo (capitalista neoliberal) que genera las condiciones específicas de opresión en cada contexto particular (de acuerdo a las condiciones materiales históricas de cada realidad específica), y se enfocan únicamente en una de las consecuencias que tal sistema genera, la dislocación cultural y la consecuente pérdida de la identidad cultural, a partir de la profundización del sistema capitalista neoliberal en los contextos específicos del llamado tercer mundo o grupo de países en vías de desarrollo, para ser políticamente correctos. Esto es notorio a simple vista por el hecho de que este tipo de estudios se desarrollan específicamente en el ámbito de los departamentos de estudios culturales, dentro las universidades e institutos de investigaciones.

el debate se ha centrado en las llamadas "teorías poscoloniales" o "estudios subalternos", que han llegado hasta nosotros a través de la mediación de los departamentos de estudios culturales de universidades estadounidenses, y desde cuyos enfoques se aspira a renovar los estudios latinoamericanos. Se habla así de un "latinoamericanismo poscolonial" (Castro-Gómez, 1999), como un marco teórico apropiado para dar cuenta de las nuevas condiciones de "emergencia de lo local", que estarían dadas por las formas culturales desterritorializadas del nuevo capitalismo sin fronteras nacionales y sin arraigo espacial, propio de la etapa de globalización (Mignolo, 1997, pág. 3 y ss.). Con una agenda de temas de gran actualidad y un conjunto de estrategias conceptuales sofisticadas, estas perspectivas se presentan como un esfuerzo de deconstrucción del paradigma moderno-eurocéntrico de conocimiento, que busca

⁹⁵ Entendiendo como tales aquellos que luchan por reivindicaciones específicas de sexo, género, condición social, etaria, identitaria, etc.

restituir a los grupos subalternos su memoria, obliterada por las narrativas imperiales y nacionalistas, y su condición de sujetos de sus propias historias.⁹⁶

Por otro lado, podemos encontrar también críticas respecto a la utilización de algunos conceptos como el de “subalterno”, cuyo origen podemos rastrear en el pensamiento de Gramsci con un significado distinto a como se utiliza en la actualidad en los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales, donde se vacía de su significado político original que hacía referencia a la emergencia de estratos populares en las luchas sociales y políticas (sin desvincularse del todo de la noción de clase que acuña el marxismo). Los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” se ubicarían principalmente en el ámbito académico-intelectual, despolitizando un concepto cuyo origen refiere necesariamente al ámbito político. Mabel Moroña lo expresaría de la siguiente forma:

En resumen, hibridez y subalternidad son, en este momento, más que conceptos productivos para una comprensión más profunda y descolonizada de América Latina, nociones claves para la comprensión de las relaciones Norte/Sur y para la refundamentación del "privilegio epistemológico" que ciertos lugares de enunciación siguen manteniendo en el contexto de la globalidad. Plantean, entre otras cosas, la pregunta acerca de la posición que se asigna a América Latina como constructo de la postmodernidad que, al definirla como espacio de observación y representación cultural, como laboratorio para las nuevas hermenéuticas neoliberales y como parte de la agenda de una nueva izquierda en busca de su voz y su misión histórica, refuerza la centralidad y predominio de una intelectualidad tecnocratizada que se propone como vanguardia de/en la globalidad. El binomio hibridez/subalternidad hace pensar en otras dos nociones: sub-identidad/sub-alteridad, y en los nuevos fundamentalismos a los que esas ideas pueden conducirnos.⁹⁷

⁹⁶ Fernández Nadal, Estela. “Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual” en Revista Herramienta, No. 24, Octubre de 2003, Argentina. Se puede consultar en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-24/los-estudios-poscoloniales-y-la-agenda-de-la-filosofia-latinoamericana-actu> (última consulta 30 de enero de 2014).

⁹⁷ Moroña, Mabel. “El boom del subalterno” en Castro- Gómez, Santiago y Mendieta, Eduardo; et. al. *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Editorial Miguel Angel Porrúa, México, 1998. Pág. 242.

Con los tres ejemplos anteriores tenemos un panorama apenas mínimo de las críticas que se han presentado a los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento latino, sin embargo, me parece una muestra representativa, dado que expone fuertes debilidades por parte de tal tipo de estudios que, si bien pueden perfeccionarse, concediendo que se encuentren apenas en estado de gestación, es necesario reconocer que tiene algunas carencias representativas.

A mi juicio, los tres puntos expuestos arriba, aun siendo apenas una muestra representativa, evidencian que las críticas a tales tipos de estudio tienen una relevancia importante para las discusiones teóricas a que refieren, y sus correspondencias con la realidad; y no se limitan a una falta de comprensión por parte de quienes han emitido tales críticas o a cuestiones metodológicas y falta de profundización, perfeccionable con su posterior desarrollo.

Mostrar que existen críticas serias y fundamentadas al tipo de estudios de que se encarga esta tesis, no demerita el trabajo de quienes han realizado la tarea de desarrollar los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”; por el contrario, puede reforzar las discusiones que proponen tal tipo de estudios y sus críticas, de forma que la discusión pueda tener una mayor profundidad, al tiempo que los conceptos se delimiten de una forma más clara y su utilización pueda ser más aguda en la tarea de conceptualización de la realidad.

Por otro lado, no demerita la utilidad que este tipo de estudios puede tener al presentarse como una herramienta de análisis de la realidad, entre muchas otras, pues permite una visualización de la misma que integra múltiples puntos de vista, no sólo en cuanto a la ubicación geográfica, geo-política, sino también en cuanto a la colocación y situación desde una perspectiva crítica de la realidad; y a su vez permite una discusión más cuidadosa respecto a la utilización de ciertos conceptos y categorías, según el tipo de estudios que se realice y el enfoque a que correspondan, permitiendo la utilización crítica de los conceptos y categorías para el análisis de las realidades locales de cada situación.

CONCLUSIONES

Más que enunciados concluyentes, que presentaran este trabajo como algo acabado, me propongo mostrar en este apartado una serie de consideraciones generales respecto a la investigación que he llevado a cabo hasta ahora. A manera de conclusiones generales, expondré los avances de la investigación que hasta aquí intento sostener, así como algunas cuestiones que aún quedan por responder, de manera tal que la cuestión quede abierta como un espacio para el diálogo y la continuación de mi propia investigación.

Este trabajo representa apenas un acercamiento, crítico, a los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”. Ha tenido por objeto hacer una exposición general de este tipo de estudios, mostrando el contexto en que surgen, las problemáticas y soluciones que plantean, al mismo tiempo que algunas críticas a que se han hecho acreedores; de forma que pudiera presentar un balance general respecto a la pertinencia de los mismos, para el quehacer filosófico actual en la región.

He presentado algunos autores que se asumen a sí mismos como teóricos afiliados al pensamiento de la poscolonialidad, subalternidad o decolonialidad; principalmente aquellos pertenecientes al grupo de trabajo modernidad/colonialidad, como los principales representantes de éste tipo de estudios en América Latina y el pensamiento “latino”. Podemos ubicar entre tales autores no sólo filósofos, sino también historiadores, sociólogos, pedagogos, antropólogos, etc. dado que su labor pretende ser transdisciplinar y heterárquica. Entre ellos podemos encontrar a Jesús Martín Barbero, Santiago Castro Gómez, Fernando Coronil, Alfonso Del Toro, Fernando Del Toro, Arturo Escobar, Estela Fernández Nadal, Néstor García Canclini, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Ileana Rodríguez, Aníbal Quijano, Catherine Walsh; lo que no quiere decir que quienes realizan este tipo de estudios se reduzcan a quienes he mencionado ahora; por el contrario, habría que decir que el número de personas que tratan este tipo de asuntos está en constante crecimiento. De hecho, desde la década de 1990 hasta ahora se han creado programas de estudio que incluyen este tipo de enfoques entre sus planes, de donde surgen constantemente encuentros y proyectos conjuntos con estudiantes, académicos e investigadores; lo que da pie a una creciente formación en este

sentido. Un ejemplo de ello sería el posgrado en Estudios Culturales Latinoamericanos, que ofrece la Universidad Andina Simón Bolívar en Ecuador, cuya actual coordinadora es Catherine Walsh.

Este tipo de estudios se presentan a sí mismos dentro de un contexto internacional dominado por un sistema-mundo globalizado, que presenta el “progreso” y la “modernidad” como un proyecto civilizador universal, cuya globalización representa una serie de amenazas para las culturas locales del llamado tercer mundo, o países en vías de desarrollo; para la identidad y la construcción de subjetividades propias de tales sitios. Denuncian la existencia y permanencia de un sistema colonial, que pervive al triunfo de las independencias nacionales y la conformación-consolidación de los Estados-nación; que configura la constitución de subjetividades subalternizadas, que impone una forma única de concebir al mundo y su historia (euro-, antro- céntrica) y que desvaloriza toda concepción del mundo y construcción de sentido que se le contraponga.

En contraposición a tal concepción del mundo, los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”, se proponen a sí mismos como otra forma posible de ver el mundo. A la invisibilización que el eurocentrismo impone a las comunidades del tercer mundo, este tipo de estudios contraponen la visibilización de las comunidades subalternas y sus testimonios; evidenciando los mecanismos de subalternización y dominación que operan los grandes metarrelatos sostenidos por las disciplinas tradicionales (eurocéntricas). Se proponen a sí mismos como una forma de resistencia ante el colonialismo y las prácticas colonialistas de las instituciones en la región.

La originalidad de tales planteamientos radica en el hecho de que logran un descentramiento de las disciplinas, así como del *locus* de enunciación, tanto en términos históricos, como geográficos. Dicho de otro modo, logran presentar la realidad de una manera distinta, exponiendo análisis históricos no lineales-diacrónicos y unívocos, sino plúvocos y sincrónicos; ubicados geo-políticamente. Representan, por tanto, una posible herramienta explicativa de la realidad a partir de la realización de análisis que pretenden desmontar los mecanismos, operantes en la realidad, que posibilitan la colonialidad en las relaciones sociales. Esta misma posibilidad de análisis les permite presentarse a sí mismos como una herramienta para la modificación de la realidad, en tanto se relacionan con organizaciones y

movimientos sociales por reivindicaciones específicas, a quienes presentan como el sujeto (o los sujetos) factor(es) de la historia.

No obstante las singularidades de este tipo de estudios y su originalidad, han recibido fuertes críticas en cuanto a sus planteamientos y la forma en que conciben la realidad y se presentan a sí mismos. Si bien es cierto que ellos mismos han sido, en cierta medida, sensibles a las críticas que se les han opuesto; hay que decir que en ocasiones han reducido tales críticas a tergiversaciones, inconsistencias y limitaciones conceptuales, entendiéndolas o bien como falta de comprensión por parte de sus críticos, o bien como fallas propias que tienen que ver con el hecho de que se consideran a sí mismos como “en proceso” de formación.

Por mi parte, considero que las críticas que se oponen a los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino”, van más allá de una simple incomprensión o tergiversación por parte de quienes han emitido tales críticas, o como una simple falla debido al propio proceso formativo de los mismos estudios. He presentado solamente tres ejemplos de críticas que van más allá de la incomprensión o tergiversación de tales tipos de estudios, de la inconsistencia y las limitaciones conceptuales, que ellos mismos reconocen.

Los tres ejemplos de posibles críticas que he presentado pueden ser resumidos de la siguiente forma:

➤ Críticas en cuanto al *locus* enunciativo:

Se trata de críticas respecto a la posición de los teóricos que se adhieren a este tipo de estudios, tanto geográfica, como políticamente. Son todos autores que reivindican un cierto privilegio como investigadores y catedráticos no sólo formados, sino que trabajan también, en universidades y centros de investigación ubicados en países hegemónicos; y que aun cuando recientemente han reestablecido un contacto con instituciones educativas en América Latina, continúan manteniéndose en un ámbito elitista y emitiendo un discurso androcéntrico, invisibilizando por ejemplo las luchas de las mujeres.

- Críticas en cuanto a su relación con las problemáticas “reales” de América Latina:

Me refiero a las críticas que permiten ver que, al mostrar movimientos sociales que luchan por reivindicaciones específicas (sectoriales) y tomarles como sujeto factor de la historia, olvidan que el hecho de que existan movimientos sociales organizados de tal forma que buscan sólo la solución a demandas específicas por sectores, hace que la consecución de determinadas reivindicaciones sean vistas como “grandes logros” de tales movimientos, desestimando a su vez que existe un sistema global (capitalista neoliberal) que genera las consecuencias contra las cuales luchan estos llamados “nuevos movimientos sociales”; pero cuyas pequeñas victorias no resuelven el problema de acabar con el mismo sistema que continuará provocando tales problemáticas.

- Críticas en cuanto al desconocimiento histórico de las trayectorias conceptuales filosóficas:

Se trata de las críticas que ponen en evidencia un desconocimiento, o bien una utilización viciada, de conceptos que se han vuelto centrales dentro de este tipo de estudios, con una determinada historia de utilización, y que en su adaptación han sido vaciados de su contenido político original, banalizando la carga conceptual de los mismos. Así por ejemplo el concepto de “subalternidad” que podemos rastrear en Gramsci, donde la carga política no se desvincula del concepto de “clase”.

Las tres posibilidades que he presentado aquí son apenas una muestra no exhaustiva de las críticas que enfrentan este tipo de estudios, pero nos permiten ver algunas limitaciones de los mismos. Ello no demerita el esfuerzo que han representado por mostrar una realidad que el discurso oficial y las instituciones acallan constantemente.

Otro riesgo constante de este tipo de estudios es la aceptación de una subalternidad que se muestra no sólo visible a partir de la denunciada, sino como deseable, al ser puesta en

un lugar de representación simbólica de lo que ha sido acallado, como el lugar de realización de la opresión a superar reivindicativamente.

De forma que considero que los estudios poscoloniales, subalternos y decoloniales en América Latina y el pensamiento “latino” deben ser considerados como una herramienta de análisis de la realidad, entre otras, que permite realizar estudios que evidencian la existencia de un poder hegemónico, que a través de mecanismos coloniales subsume a las poblaciones y normaliza una violencia epistémica, que nulifica la posibilidad de realización y reconocimiento de la alteridad, heterogenidad, diferencia, etc. y el reconocimiento en condiciones de equidad. Deben ser considerados pues como una forma más de búsqueda de un mundo mejor posible.

Queda pendiente la posibilidad de cuestionar sobre los modos en que sería posible el reconocimiento de la diferencia y el respeto a otras formas de organización y realización positiva (real) en el mundo, sin que ello implicara la necesidad de la “integración”, que se constituye como otra forma de negación de la diferencia; o de la “tolerancia” como forma de reconocimiento de la diferencia, que niega la posibilidad de reconocer al otro como un igual, que es decir, la evidenciación de que no se puede tratar al otro como a sí mismo o como a sus iguales (lo que sea que se entienda por ello). Es decir, queda como tarea pendiente preguntarnos si es posible otro mundo, si es posible la existencia pacífica de los seres humanos, iguales en tanto que seres humanos, pero respetando siempre la singularidad de cada uno(a), sin que ello implique un individualismo que reste importancia al resto de seres humanos.

BIBLIOGRAFÍA

Castro-Gómez, Santiago. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Editorial Universidad del Cauca, Instituto Pensar, Universidad Javeriana. Colombia, 2005.

Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón; et. al. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia universidad Javeriana- Instituto pensar / Universidad Central – IESCO / Siglo del hombre editores. Colombia, 2007.

Castro- Gómez, Santiago; Mendieta, Eduardo; et. al. *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Editorial Miguel Angel Porrúa. México, 1998.

Chakrabarty, Dipesh. “Una pequeña historia de los Estudios Subalternos”, en: <http://erngui.com.mx/wp-content/uploads/2013/03/Una-peque%C3%92a-historia-de-los-Estudios-Subalternos.pdf> (última consulta 15 de diciembre de 2013)

Claros Terán, Luis. *Colonialidad y violencias cognitivas. Ensayos político-epistemológicos*. Muela del diablo editores. Bolivia, 2011.

Césaire, Aimé. *Discurso sobre el colonialismo*. Ediciones Akal. España, 2006.

Césaire, Aimé. *Discours sur le colonialisme, suivi du discours sur la négritude*. Éditions Présence Africaine. France, 2004.

Curiel, Ochy. “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista” En Revista Nómadas, No. 26, 2007, Colombia. Se puede consultar en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010> (última consulta 29 de enero de 2014.)

De Toro, Fernando; De Toro, Alfonso; et. al. *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Vervuert, Iberoamericana. España, 1999.

Dussel, Enrique; Mendieta, Eduardo; Bohorquez, Carmen; et. al. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “latino” [1300 – 2000]: historia, corrientes, temas y filósofos*. Siglo XXI Editores. México, 2011.

Echeverría, Bolívar. *Modernidad y blanquitud*. Ediciones Era, México, 2010.

Echeverría, Bolívar. *Las ilusiones de la modernidad*. Ediciones UNAM / El equilibrista. México, 1995.

Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica. México, 2007.

Fernández Nadal, Estela. “Los estudios poscoloniales y la agenda de la filosofía latinoamericana actual” en Revista Herramienta, No. 24, Octubre de 2003, Argentina. Se puede consultar en: <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-24/los-estudios->

[poscoloniales-y-la-agenda-de-la-filosofia-latinoamericana-actu](#) (última consulta 30 de enero de 2014).

Gandarilla Salgado, José Guadalupe. *Asedios a la totalidad. Poder y política en la modernidad desde un encare de-colonial*. Editorial Anthropos / UNAM / CEIICH. España, 2012.

Hobsbawm, Eric. *Historia del siglo XX*. Editorial Crítica. Barcelona, 1995.

León-Portilla, Miguel. *Visión de los vencidos: Relaciones indígenas de la conquista*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1999.

Magallón, Mario. *Modernidad alternativa: viejos retos y nuevos problemas*. CCyDEL UNAM. México, 2006.

Memmi, Albert. *Retrato del colonizado precedido por Retrato del colonizador*. Cuadernos para el diálogo. Madrid, España, 1971.

Mignolo, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa Editorial. España, 2005.

O’Gorman, Edmundo. *La invención de América: El universalismo de la cultura de occidente*. Fondo de Cultura Económica, México, 1958.

Omar, Sidi Mohamed. *Los estudios post-coloniales: una introducción crítica*. Publicacions de la Universitat de Jaume I. España, 2008

Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Editorial Universidad del Cauca, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar. Colombia, 2010.

Said, Edward. *Orientalismo*. Random House Mondadori Editorial. México, 2009.

Santos, Boaventura de Sousa. *Una epistemología del sur*. CLACSO / Siglo XXI Editores. Argentina, 2009.

Todorov, Tzvetan. *La conquista de América. El problema del otro*. Ed. Siglo XXI. España, 2010.

Wallerstein, Immanuel. *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*. Siglo XXI editores, México, 2006.

Walsh, Catherine (ed.). *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región andina*. Ediciones Abya Yala. Ecuador, 2003.

Walsh, Catherine. *Interculturalidad, estado, sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala. Ecuador, 2009.

White, Hayden. *Metahistoria. La imaginación histórica del siglo XIX*. F.C.E. México, 1992.

Young, Robert J.C. *Postcolonialism. An historical introduction*. Blackwell publishers. United Kingdom, 2001.

Recursos en la red:

Latin American Subaltern Studies Group:

<http://digitalunion.osu.edu/r2/summer06/herbert/testimoniosubaltern/latinamericasuba.html>

Diccionario de Filosofía Latinoamericana:

<http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/index.htm>

Revista Herramienta:

<http://www.herramienta.com.ar/revista>

Red de revistas científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal. Sistema de Información Científica:

<http://www.redalyc.org/home.oa>

Red de Bibliotecas virtuales en Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe:

<http://biblioteca.clacso.edu.ar/>