

Refractando la modernidad desde la colonialidad. Sobre la configuración de un locus epistémico desde la geopolítica del conocimiento y la diferencia colonial

Refracting modernity from coloniality. On the configuration of an epistemologic locus from the geopolitics of knowledge and the colonial difference

Pablo Quintero

Docente adjunto del Departamento de Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires.

pquintero@filo.uba.ar

Ivanna Petz

Docente auxiliar del Departamento de Ciencias Antropológicas. Universidad de Buenos Aires.

ivanna_petz@hotmail.com

RESUMEN

A mediados de la década de los noventa, un conjunto de intelectuales latinoamericanos reunidos en torno a las figuras de Anibal Quijano, Enrique Dússel y Walter Mignolo dan lugar al denominado "Proyecto Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad". El colectivo de intelectuales que conforma el proyecto, se ha propuesto examinar el fenómeno de la modernidad a la luz de la experiencia histórico-cultural de Latinoamérica. Para ello, el colectivo ha venido desarrollando un marco conceptual que busca repensar críticamente las estructuras sociales globales a partir de las relaciones entre poder y saber desde la conformación histórica del sistema-mundo moderno/capitalista. Este artículo explora, en primer lugar, la constitución histórica del "Proyecto MCD". En segundo lugar, presenta las propuestas epistemológicas más importantes y las categorías conceptuales que de las mismas se derivan. Finalmente, se sugieren los aportes de estas propuestas tendentes a complejizar la reflexividad antropológica.

ABSTRACT

In the mid-1990s, a group of Latin American intellectuals brought together by Anibal Quijano, Enrique Dússel and Walter Mignolo created the "Modernity/ Coloniality/Decoloniality Project." The intellectual group which makes up the project, have proposed to examine the phenomenon of modernity from the historic-cultural experience of Latin America. To accomplish this, the group has been developing a conceptual model which seeks to critically rethink global social structures, based on the relationships between power and knowledge from the historical formation of the capitalist/modernist world system. First of all, this article explores the historical basis of the "Modernity/ Coloniality/ Decoloniality Project." Secondly, it presents the most important epistemological proposals and conceptual categories derived from the project. Finally, it suggests how these ideas contribute to making anthropological reflection more profound.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

poder | modernidad | colonialidad | decolonialidad | antropología | power | modernity | coloniality | decoloniality | anthropology

Introducción

El celebre informe de la comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales, elaborado a principios de los años noventa bajo la coordinación de Immanuel Wallerstein, insinúa un oscuro paisaje para tales disciplinas a casi un siglo de su proceso de institucionalización en tanto saberes sociales modernos (1). El informe, a través de un recuento histórico del desarrollo de las ciencias sociales, desglosa sus características fundamentales al tiempo que desprende los problemas centrales de dichas áreas cognitivas, destacándose entre otros asuntos el eurocentrismo y la miopía histórica de las ciencias sociales disciplinadas, divididas e incomunicadas (Wallerstein 1996). La comisión Gulbenkian, destaca también la participación activa y acrítica de las ciencias sociales en la división geopolítica de los saberes

modernos, es decir, la cuestión del poder del conocimiento y sus estrechos vínculos con los intereses del colonialismo y del capitalismo.

Precisamente, el proceso que condujo a la fundación de las ciencias sociales a mediados del siglo XIX estuvo acompañado por profundos cambios en la conformación de las estructuras sociales planetarias e implicó la imposición de un particular modelo civilizatorio al total de la población mundial. Lejos de representar un cambio espontáneo y homogéneo, la reexpansión del capitalismo mundial con el auge de la Revolución Industrial, la reafirmación del dominio de la modernidad y la recolonización del mundo por parte de Europa occidental, entre otros ejercicios, significaron novedosas y traumáticas alteraciones en las formas de vida de amplios sectores del planeta, no sólo en los territorios colonizados, periféricos o subalternos, sino también en las capas medias y bajas de los países "centrales". Dentro del movimiento ocasionado por estos sucesos, las antiguas formas del saber no occidental serían deslegitimadas y subalternizadas otorgándosele a la ciencia la condición de única forma válida de conocimiento. Asimismo, los otrora métodos de saber europeo, signados por la pretensión de reflexionar sobre totalidades teológico-pragmáticas como la filosofía, la teología y la economía política serían fragmentados y redefinidos a partir de las múltiples separaciones de la realidad configuradas desde el pensamiento moderno, que fragmentó el mundo de la vida humana en distintas esferas ontológicas, supuestamente opuestas y desvinculadas entre sí: economía, cultura, sociedad, política, etc. (Lander 2000). A partir de estos ejercicios surgirían las ciencias sociales como conocimientos perfectamente articulados a las tecnologías de poder del mundo moderno.

La creación de las ciencias sociales estuvo acompañada además, por la pretensión occidental de organizar y racionalizar el cambio social hacia el progreso. Como es sabido uno de los meta-relatos fundamentales de la modernidad se basa en profesar la existencia de un camino modernizante único e inexorable hacia el progreso, común para todos los pueblos del planeta. No obstante, se presupone que las distintas fracciones de la población mundial se encuentran en escalafones diferentes de esta senda ascendente. Desde éste meta-relato, la modernidad ha convenido clasificar ontológicamente a las sociedades contemporáneas según su avance en el camino hacia el progreso. De esta manera, ya entrado el siglo XX, se formuló la existencia de tres entidades diferentes entre sí: El Primer Mundo (antes "la civilización"), desarrollado, tecnológicamente avanzado, libre para el ejercicio del pensamiento utilitario y sin restricciones ideológicas; el Segundo Mundo (aparece sólo después de 1945), también desarrollado y tecnológicamente avanzado pero provisto de un cúmulo ideológico que impide el pensamiento utilitario; y finalmente, el Tercer Mundo (antes "no-civilizado" o simplemente "bárbaro"), subdesarrollado, rezagado tecnológicamente, y con una "mentalidad" tradicional que obstruye la posibilidad del pensamiento utilitario y científico. Siguiendo este modelo, para el caso de las ciencias sociales el "primer mundo" es tomado como el productor de teorías y aparatos conceptuales universalmente válidos, a pesar de que han sido pensados localmente desde la perspectiva europea, mientras que el "tercer mundo" queda relegado a proveer casos de estudio y a ser el receptor de las teorías producidas en occidente, además, de ser el destinatario de proyectos de modernización de todo tipo, planificados por las ciencias sociales del "primer mundo", y especialmente desarrollados por el estructural funcionalismo que hegemonizó la producción de las ciencias sociales por casi cuatro décadas.

En este contexto, la importancia del informe Gulbenkian no reside tanto en la reactualización y síntesis de algunas críticas que ya se habían enunciado desde el "tercer mundo" hacia las ciencias sociales y su papel dentro de la geopolítica del conocimiento moderno, más bien lo que ha hecho celebre e indispensable al informe es el reconocimiento explícito, realizado por primera vez desde el "primer mundo", del carácter deliberadamente eurocéntrico, colonial y acotado de la producción de conocimientos en ciencias sociales. Indiscutiblemente, y a pesar de la hegemonía del modelo de conocimiento moderno-eurocéntrico de las ciencias sociales, antes del citado informe han sido numerosas las críticas y los intentos por superar estos derroteros. En América Latina los posicionamientos críticos hacia la organización colonial del mundo y hacia las formas también coloniales del saber, poseen una larga data que podría remontarse a nombres como Simón Rodríguez, José Martí y José Carlos Mariátegui, por nombrar sólo algunos. Durante el siglo XX, varias posturas críticas

continuaron la impugnación del eurocentrismo como patrón de conocimiento dominante dentro de las ciencias sociales, como la teoría de la dependencia, la teología de la liberación, la teoría de la descolonización, entre otras. Es posible asegurar que en cada país latinoamericano, en diferentes épocas, existieron movimientos de crítica y renovación del pensamiento social. En el caso de Argentina la experiencia de las cátedras nacionales entre finales de los sesenta y principios de los setenta representa unos de los movimientos de renovación con más potencialidades del continente, pero lamentablemente truncado por la violencia estatal de la colonialidad del poder. Sin embargo, todos los otrora nuevos intentos por configurar matrices teóricas no reproduccionistas y situadas en América Latina, entraron en crisis coyunturales durante la etapa de su formación o bien fueron desechadas con el advenimiento del neoliberalismo y la imposición de las formas flexibles de acumulación del capital, acompañadas por la despreocupada ideología posmoderna en la década de los ochenta.

Cuando no fueron truncadas violentamente, quizás unos de los principales límites de las otrora tendencias críticas del pensamiento social latinoamericano, con todas sus diferencias y heterogeneidades, fue su imposibilidad para deslastrarse de las meta-narrativas modernas y desanclarse de los modelos normativos y universalistas de las ciencias sociales. Es que, superar los modelos normativos de las ciencias sociales y las restricciones que impone la geopolítica del conocimiento requiere necesariamente la descolonización del aparato conceptual que sostiene la epistemología moderna, así como las múltiples separaciones de la realidad, que diseñadas por la modernidad, guían la producción de las disciplinas en ciencias sociales. Por ende, la producción de una teoría crítica desde América Latina, debe ser capaz de cuestionar los metarrelatos modernos en un doble movimiento. Por un lado, debe poder cuestionar el papel reproductor de las ciencias sociales dentro de los derroteros de la geopolítica del conocimiento, o sea, debe poner en tela de juicio la construcción del saber, y por otra parte, pero al mismo tiempo, debe construir una nueva teoría social desde un locus epistémico localizado que desarrolle un aparato conceptual novedoso y transversal, es decir, debe necesariamente dar cuenta de la estructuración del poder en la modernidad. En este sentido, este doble movimiento epistémico está en la obligación de producir un modelo explicativo que desmantele las relaciones entre el poder y el saber en la modernidad, abrevando en las teorías críticas occidentales pero apartándose de ellas cuando se ven subsumidas por la miopía eurocéntrica y colonial.

El proyecto modernidad / colonialidad / decolonialidad

A mediados de los años noventa comenzaron a forjarse desde América Latina una serie de producciones críticas que intentan impulsar una teoría acerca de la experiencia histórico-cultural latinoamericana desde una nueva perspectiva y con la pretensión de superar los problemas presentados anteriormente. Estas aspiraciones llegaron a conformar lo que se conoce hoy en día como el "Proyecto Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad" (desde ahora MCD), agrupado en torno a tres figuras fundamentales del quehacer académico latinoamericano: el filósofo argentino-mexicano Enrique Dússel; el sociólogo peruano Aníbal Quijano y el semiólogo argentino Walter Mignolo. Otros nombres que pertenecen al colectivo a veces denominado como "Grupo o Red Decolonial" son: Ramón Grosfoguel (Puerto Rico), Edgardo Lander (Venezuela), Arturo Escobar (Colombia / Estados Unidos), Catherine Walsh (Ecuador), Javier Sanjinés (Bolivia), Nelson Maldonado-Torres (Puerto Rico), Zulma Palermo (Argentina), Santiago Castro-Gómez (Colombia), Fernando Coronil (Venezuela / Estados Unidos) y Agustín Lao-Montes (Puerto Rico), Freya Schiwy (Bolivia / Estados Unidos), entre otros. Esta tendencia que representa quizás el movimiento más prometedor del pensamiento crítico latinoamericano contemporáneo, se ha aglutinado en torno al categoría analítica de "colonialidad" propuesta por Quijano como nodo epistémico a partir del cual abordar las relaciones entre poder y saber en el mundo moderno, especialmente desde de la constitución histórica de las ciencias sociales hasta sus ejercicios disciplinarios más recientes. La conceptualización de la colonialidad implica, como veremos, necesariamente la revisión de la modernidad revelando su "cara oculta" a través de la experiencia histórico-cultural latinoamericana, apoyándose así en una serie de operaciones epistemológicas que la diferencian de otras teorías establecidas sobre la

modernidad.

El MCD comienza a gestarse a partir de 1998 cuando el sociólogo venezolano Edgardo Lander organiza el simposio "Alternativas al Eurocentrismo y al Colonialismo en el Pensamiento Social Latinoamericano Contemporáneo" en el marco del decimocuarto congreso de la Asociación Mundial de Sociología celebrado en Montreal. Este simposio logro aglutinar a varias figuras del acontecer intelectual latinoamericano como los ya mencionados Enrique Dússel, Aníbal Quijano, Fernando Coronil y Santiago Castro-Gómez. El simposio demostró las preocupaciones compartidas de los participantes por el estado de la producción de conocimientos en ciencias sociales en América Latina y dejó ver la necesidad de compartir una agenda de debate y de producción académica que continuara el diálogo sobre estos aspectos medulares. A raíz del encuentro, comenzaron a contactarse otras figuras del quehacer académico latinoamericano a fin de extender el diálogo. De esta manera, comienza a integrar los debates Walter Mignolo, quien hacía un par de años acababa de publicar *The Darker side of Renaissance*, texto que se convertiría en un clásico de los estudios poscoloniales latinoamericanos. Con la reunión de Quijano, Dússel y Mignolo, el desarrollo del colectivo se ratificará en 1999, a partir del convenio interinstitucional entre el Romance Studies Center de la Duke University el cual estaba dirigido por Walter Mignolo y el Instituto de Estudios Sociales y Culturales "Pensar" de la Universidad Javeriana de Colombia que coordinaba el filósofo Santiago Castro-Gómez. La primera tarea del convenio era reunir bajo el auspicio de estas instituciones a intelectuales latinoamericanos interesados en las discusiones que se habían desatado en ese lustro en América Latina entre modernidad y posmodernidad, además de los que ya habían participado en el simposio organizado por Lander en Montreal, se convocó a otros intelectuales latinoamericanos motivados por el reciente auge de los estudios subalternos y por la consolidación del poscolonialismo. Este segundo evento que se llevó a cabo en la Universidad Javeriana de Colombia, contó con la participación de casi todos los intelectuales arriba mencionados y de otros que a la postre no formarían parte del colectivo. Dentro del grupo de convocados se encontraban sociólogos, antropólogos, filósofos, economistas y semiólogos. En este segundo encuentro, la noción de colonialidad que había ideado Quijano en la segunda mitad de la década de los noventa para caracterizar el patrón del poder del sistema-mundo moderno, quedó admitida como la categoría central en torno a la cual girarían las discusiones de las reuniones posteriores (2). Dichos encuentros futuros se vieron fortalecidos por la inclusión de la Universidad Andina Simón Bolívar al convenio institucional ya firmado entre la Universidad Javeriana y la Duke University, en este caso a través del programa de Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos dirigido por Catherine Walsh. Desde entonces el colectivo ha venido realizando reuniones periódicas en varios países latinoamericanos con la participación de nuevas generaciones de intelectuales y movimientos sociales, engendrando además publicaciones colectivas en la mayoría de los casos producto de las reuniones que se suman a la numerosa bibliografía individual de los miembros del colectivo (3). A medida en que fueron avanzando los encuentros y continuaron las discusiones, muchas veces de forma virtual, se le fue confiriendo entidad al grupo de intelectuales que confluían en las reuniones pero que hasta ese entonces no contaba con un nombre propio (de hecho algunos miembros del colectivo se resisten aún a contar con un apelativo) hasta que Arturo Escobar en el 2003 idea el mote de "Proyecto Modernidad/ Colonialidad/ Decolonialidad" para nombrar al grupo.

Este artículo se enmarca en el esfuerzo de sintetizar las propuestas teóricas más importantes de este grupo de intelectuales latinoamericanos. Lejos de intentar agotar todos los temas abordados por el proyecto MCD, este escrito procura brindar una introducción a los debates sobre colonialidad suscitados por el colectivo en los últimos años. Por ende, revisaremos las claves epistémicas más importantes del proyecto pero dejaremos de lado, por cuestiones de precisión explicativa, en cuyo caso necesitaríamos más espacio, otras dimensiones también fundamentales abordadas por los autores del MCD. No obstante, es indispensable dejar en claro que el proyecto, más allá de la producción de análisis académicos, posee una marcada pretensión de contribuir a los procesos de descolonización del poder y del saber en América Latina.

Las claves epistémicas del proyecto modernidad / colonialidad / decolonialidad

Como es sabido, algunos temas se han convertido históricamente en los grandes ejes problemáticos de las ciencias sociales. Quizás el primer tema de debate dentro de los cuerpos disciplinarios de las ciencias sociales, reside en la cuestión del Poder, tópico heredado de los "padres fundadores" (Marx, Durkheim y Weber). Posteriormente, tras las tormentosas transformaciones en Europa y el surgimiento en ese continente del nacionalismo, la cuestión de la Identidad asociada a los estados-nacionales pasaría a formar parte de las discusiones disciplinarias. Después de la segunda guerra mundial, dos temas tomarán un intenso auge, en este caso el Desarrollo, asociado al tema ya debatido de la Modernidad (no sólo, pero también como modernización), y a principios de los ochenta el debate sobre la pretendida Posmodernidad, estas últimas como épocas de la historia mundial y como sistemas filosóficos y culturales. De la misma forma, a principios de los noventa la cuestión de la mundialización o de la ahora denominada Globalización aparece en la escena de la teoría social con el resurgimiento de los debates sobre el modo de producción capitalista, germinados mucho antes del disciplinamiento de los saberes modernos, pero erradicados al olvido por las propias ciencias sociales. De esta manera, poder, identidad, desarrollo, modernidad- posmodernidad y globalización se han erigido como los grandes temas históricos de la teoría social.

Para el caso de la subalternizada producción intelectual en América Latina, además de los temas antes mencionados, el debate sobre el descubrimiento, encuentro o conquista de América ha formado también parte de la agenda teórica. En lo que respecta a los demás temas, en la gran mayoría de los casos han sido tratados por la intelectualidad latinoamericana como problemas a resolver: ¿Cómo entrar en la modernidad o en la posmodernidad?, ¿Cómo alcanzar el desarrollo?, etc. Una de las características principales del proyecto MCD es la postulación de un conjunto sistemático de enunciados teóricos que pretenden despuntar las discusiones hasta ahora suscitadas dentro de la teoría social occidental y además superar los escollos de la teoría social latinoamericana que hasta ahora ha preferido ver con los anteojos de la teoría hegemónica.

Estos enunciados teóricos o procedimientos conceptuales serían: 1) La pretensión de ubicar los orígenes de la modernidad en la conquista de América y el control del Atlántico por parte de Europa, entre finales del siglo XV y principios del siglo XVI, y no en disponer su génesis en la Ilustración o en la Revolución Industrial como es comúnmente aceptado por la teoría social e incluso por algunas posturas críticas; 2) A partir de aquí, se coloca un énfasis especial en la estructuración del poder a través del colonialismo y las dinámicas constitutivas del sistema-mundo moderno/capitalista y en sus formas particulares de acumulación y de explotación a escala global; 3) Esto conlleva a la explicación de la modernidad como un fenómeno planetario constituido por relaciones asimétricas de poder y no como un fenómeno simétrico producido al interior de Europa y extendido posteriormente al resto del planeta; 4) Las relaciones asimétricas de poder entre Europa y sus otros representan una dimensión constitutiva de la modernidad y por ende implican una necesaria subalternización de los saberes y características de los pueblos dominados; 5) La subalternización de la mayoría de la población mundial es establecida a partir de una forma particular, y hasta ese entonces inédita, de clasificación social basada en las diferencias fenotípicas y de género/sexualidad; 6) Finalmente, se identifica al eurocentrismo como la forma específica de conocimiento y de producción de subjetividades de este patrón de poder mundial, al cual responden inevitablemente, de una u otra manera, todas las formas institucionalizadas del saber, entre ellas, obviamente, las ciencias sociales.

De estos enunciados se desprenden una serie de nociones alternativas para comprender los recorridos históricos de la modernidad y desandar las acepciones clásicas de la teoría social: 1) Un cuestionamiento a la historiografía unilineal tradicional de la modernidad que arguye un origen inmaculadamente europeo (Dússel 2000); 2) Una nueva concepción espacial y temporal de la modernidad (Escobar 2005), que le otorga una importancia primordial al accionar del colonialismo español y portugués tanto en la conformación del mundo moderno como en el surgimiento de capitalismo y de las interconexiones planetarias o globalización (Mignolo 2003); 3) El otorgamiento de un papel central a América al ser el

territorio fundacional de la modernidad. En este sentido, se propone que con el dominio de América se configuraría en el mismo movimiento histórico, un nuevo sistema de dominación y de explotación social, y junto a ellos un nuevo patrón de conflicto (Quijano 2007: 4) La dependencia histórico-estructural de América Latina y las periferias mundiales no representaría una etapa anterior a la modernidad, sino por el contrario la cara oculta del proyecto moderno afianzado en sus lógicas de dominación y explotación que le son inherentes (Coronil 2002: 5) La modernidad tendría entonces un lado oculto conformado por un inédito patrón de poder, en este caso la colonialidad (4), estructurada a partir de ella, que lejos de representar únicamente una liberación de la humanidad, la modernidad sería también violencia pero no sólo violencia hacia el interior de Europa, sino violencia colonial ejercida hacia los no-europeos (Mignolo 2003: 6) La colonialidad como patrón de poder de la modernidad no sólo estaría asociada a formas de dominación o de ejercicio de violencia material, sino que a su vez estaría afiliada a otras formas de violencia relacionadas con los saberes y con la producción de subjetividades (violencia epistémica), es decir, la colonialidad intervendría en el mantenimiento de las relaciones geopolíticas asimétricas de poder/saber (Lander 2000).

A luz de estos enunciados no es posible debatir sobre la modernidad y todos los temas que de ella se derivan (poder, identidades geoculturales, desarrollo, globalización) sin enfocar a la colonialidad como eje constitutivo de la modernidad. A partir de estas propuestas que redimensionan los debates en la teoría social contemporánea desde un locus epistémico latinoamericano, el cuerpo conceptual de la teoría de la colonialidad propuesto por el proyecto MCD implica dos elementos principales: la colonialidad del poder y la colonialidad del saber (5).

En primer lugar, la colonialidad del poder es el patrón de dominación global del sistema-mundo moderno/capitalista originado con el colonialismo europeo y cuya estructura se basa en la imposición de una clasificación social jerárquica y desigual de la población mundial fundada en la creación y naturalización histórica de las ideas de raza, género y clase (Quijano 2007). Desde aquí la posición subalterna de los pueblos dominados por la modernidad/colonialidad será vista no como el resultado de un conflicto de poder sino como la derivación lógica de una inferioridad esencial en su naturaleza (6). En el mismo movimiento de producción y de control de subjetividades que da origen a los ejercicios clasificatorios anteriores, se gesta una tecnología de dominación y explotación social que terminará por dar forma al modo de producción capitalista como patrón mundial de control del trabajo. La configuración de estas entidades, por un lado, el control de la intersubjetividad a partir de la producción de nuevas identidades geoculturales (indios, negros, blancos, y en otro sentido, América, Europa, Occidente, Oriente, etc.) y por otro lado, el control del trabajo a través del surgimiento de nuevas relaciones sociales materiales de producción dan origen a la colonialidad como patrón de poder global. Aunque posee un carácter global, la colonialidad del poder se ha gestado en los diferentes espacios y tiempos planetarios de forma heterogénea, sufriendo además constantes transformaciones históricas pero no por eso dejando de existir la dependencia histórico-estructural. Con la independencia jurídico-política de América Latina a principios del siglo XVIII se inicia un proceso de descolonización pero no de decolonialidad, es decir los nuevos estados-nacionales latinoamericanos logran independizarse de las potencias hegemónicas pero la colonialidad y sus efectos fundamentales siguen operando a lo interno de los distintos países, produciéndose con el tiempo diferentes formaciones nacionales, pero todas articuladas bajo el manto de la diferencia colonial y del control del trabajo por medio del modo de producción capitalista (7).

En segundo lugar y articulado al concepto anterior, aparece la noción de colonialidad del saber que está representada en el carácter eurocéntrico del conocimiento moderno y en su articulación a las formas de dominio colonial/imperial. Esta segunda categoría conceptual, se refiere a las formas de control del conocimiento asociadas a la geopolítica global dispuesta por la colonialidad del poder a las cuales hacemos referencia, para el caso de las ciencias sociales, en la introducción de este artículo. En este sentido el eurocentrismo funciona como un locus epistémico desde el cual se erige un modelo de conocimiento que por un lado, universaliza la experiencia local europea como modelo normativo a seguir, y por otra parte, designa sus dispositivos de conocimiento como los únicamente válidos. Validez

que reside en la máxima positivista de hacer abstracción de los condicionamientos espacio-temporales y situarse en el altar neutro de observación-valoración.

Ahora bien, el vínculo específico entre conocimiento y poder también descansa en la eficacia naturalizadora de la construcción discursiva de los saberes sociales modernos, legitimando así las actuales relaciones asimétricas de poder. Las siguientes operaciones cognitivas que caracterizan a dichos saberes le otorgan aquella capacidad: a) el ejercicio de separar /partir lo "real" (dualismo); b) el ejercicio de dividir los componentes del mundo en unidades aisladas negando sus relaciones (atomismo) e imposibilitando el abordaje en términos de totalidad histórico-social; c) el ejercicio de convertir la diferencias en jerarquías, y entre otros, el ejercicio de naturalizar aquellas representaciones. Acompañan a estas operaciones cognitivas una serie de mecanismos que reproducen la colonialidad del saber, entre otros: la evaluación de la producción científica bajo el criterio meritocrático-cuantificable, es decir objetivo y universal, la jerarquización de los circuitos de distribución de los textos científicos vinculada a los locus de enunciación privilegiados y el carácter monolítico de las instituciones universitarias.

La escasa reflexión desde las disciplinas sociales sobre las cuestiones antes mencionadas colabora en la reproducción de su espacio abortando su propia transformación. Ahora bien, es posible aún preguntarnos acerca de las posibilidades de la construcción de saberes no eurocéntricos. A la luz de la caracterización previa, desde nuestra perspectiva, ello implicaría el desvelamiento de silencios fundantes. En adelante nos centramos en las posibilidades de la antropología a partir de señalar cómo continúa operando la colonialidad en su discurso y práctica disciplinar.

¿Tiene algo que aportar el proyecto MCD a la antropología en América Latina?

Distintas producciones antropológicas han reflexionado acerca de las vinculaciones entre la antropología y el poder, y muchas veces desde los mismos consejos profesionales se han denunciado casos que, por aquellos vínculos, atentaron contra la ética profesional. Sin duda esto es una tarea necesaria y responde a la honradez epistemológica y política. Tales cuestionamientos, sin embargo, no necesariamente han implicado una crítica respecto de la antropología como un tipo de conocimiento hegemónico y eurocéntrico, y sus relaciones con la forma colonial del poder contemporáneo; es decir, de la vigencia de la antropología como herramienta disciplinar de la colonialidad del saber. Y en ello precisamente descansa el aporte del proyecto MCD a la disciplina. Es que, al hacer pié epistémico y político en la diferencia colonial y en el carácter geopolítico del conocimiento, nos otorga renovados elementos para la crítica, permitiendo volver a pensar cuestiones ya reflexionadas y posibilitando estar alertas a las permanentes intromisiones del poder occidental en el quehacer antropológico.

En lo que sigue, por cuestiones de espacio, sólo apuntamos algunos comentarios en base a algunas claves sobre las cuales la antropología viene guardando silencio: El vínculo modernidad/colonialidad, el carácter geopolítico del conocimiento y la cuestión de la totalidad. Es precisamente en torno a estas cuestiones, que escapan a la reflexividad antropológica (8), por donde se regenera la antropología como herramienta disciplinar de la colonialidad del saber.

En primer lugar, tal como formula Castro-Gómez (2000), uno de los signos más claros de las limitaciones conceptuales de las ciencias sociales reside en la persistente negación del vínculo entre modernidad y colonialismo. Para una antropología crítica y reflexiva, el no desvelamiento de este vínculo adquiere densidades específicas. Ya sea porque la cuestión de la "otredad" se constituye tal vez en su problemática nuclear, porque los compromisos políticos e ideológicos han delineado en forma manifiesta sus prácticas y saberes o tal vez porque el vínculo entre ambas cuestiones es muy fuerte, lo importante es que precisamente sobre la vigencia de aquel vínculo, relación que funda a la antropología, cunde un manto de silencio y opera como obstáculo, no sólo epistemológico, sino también político e ideológico para constituirse como un corpus de conocimiento productivo e implicado socialmente en procesos de transformación.

En segundo lugar, y derivado del no esclarecimiento de la colonialidad como la cara oculta de la modernidad, nos interesa destacar otro silencio de la antropología. Silencio que reside en la productividad/efectividad de la mirada antropológica respecto de la construcción del objeto. Y esto en un doble sentido: a) Sea el objeto antropológico el sujeto social que sea, aunque siempre diverso socioculturalmente y siempre también subalterno, la tendencia es a mirarlo siempre como resistente (sujeto que resiste, estrategias de supervivencia, etc.) y no en tanto sus posibilidades de liberación. Y en aquellos casos en que se les otorga desde la mirada antropológica capacidad política, se los autonomiza, se los escinde de los contextos de alianzas políticas, y esto se les restituye como virtud, horadando de esta manera su capacidad constitutiva (en tanto sujetos colectivos). b) La permanente reproducción del clásico objeto antropológico: Un otro racializado (es decir, construido a partir de estigmas etnopolíticos), etiquetado/sujetado para continuar dominándolo (Trincheró y otros 2003).

En ambos sentidos, pareciera haber un esfuerzo en reproducir modalidades que definen el objeto antropológico como unidades aisladas (la vuelta posmoderna del atomismo), lejanas y exóticas, construidas por una mirada que conserva el dispositivo epistemológico según el cuál el conocimiento sólo puede construirse en el interior de un universo extraño al investigador. En este caso, la materialidad del objeto continúa siendo garantizada a partir de la distancia que, en tanto construcción metodológica, se constituye en el "principal garante de objetividad y autocontrol epistemológico" (Menéndez 2000: 122-123). A ese modo de concebir la objetividad, y situando el centro en la diferencia colonial, se le puede oponer otra noción de objetividad: Aquella que repara en las modalidades de exotización, en los discursos (saberes) construidos sobre "el otro" para producirlo como sujeto (Trincheró y otros 2003). Por tanto la distancia es distancia del poder, de sus discursos y productividad.

Que el antropólogo sea quien produzca distancias virtuales sobre los sujetos (proceso de exotización), conduce no únicamente a legitimar la distancia del poder sobre tales sujetos, sino incluso a reafirmar el "lugar" destinado por ese poder al mismo etnógrafo/antropólogo. (Trincheró y otros 2003, Íñigo Carrera y Petz 2006). Sobre esto precisamente queremos llamar la atención en tercer lugar, ya que también allí reside la colonialidad del saber antropológico ahora como saber experto. Tal experticia está dada por la especificidad disciplinar al interior del campo de las ciencias sociales (en tanto domesticadora de la otredad) y como autoridad etnográfica (detentar un saber específico sobre el "otro" y arrogarse la capacidad de representación del "otro") en sus relaciones con la sociedad en su conjunto (Trincheró y otros 2003).

En cuarto lugar, alertados por el carácter geopolítico del conocimiento, queremos indicar la persistente impronta positivista en el sistema de creencias del científico social, particularmente del antropólogo. Tal impronta, puede caracterizarse como Colonización Pedagógica (diría Arturo Jauretche en 1957) o bien, ya de manera más difundida y colonialidad mediante, como Imperialismo Cultural (dirían Bourdieu y Wacquant en 1999) desconociendo/ocultando el carácter nativo de la teoría. Las consecuencias de esto para una antropología crítica latinoamericana redundan en la imposibilidad de repensar la construcción del campo disciplinar, del objeto y de la producción de un conocimiento relevante a las realidades latinoamericanas.

Otra de las cuestiones sobre las que la antropología demuestra cierta incapacidad de hablar, y esto en quinto lugar, es acerca de la totalidad. Urge volver a pensar en términos de totalidad, aunque sin caer en esencialismos ni en el universalismo de los meta-relatos modernos/coloniales, como aconseja Castro-Gómez (2000). Fundamentalmente porque analizar en términos de totalidad implica necesariamente analizar en términos históricos. Y esto para una antropología que se pretende crítica y descolonizada es central: A la lógica modernista de la alterización sólo es posible hacerle frente desde una lógica de la producción histórica de la diferencia. (Castro-Gómez 2000, Escobar 2005).

Hasta aquí, algunos de los silencios producidos por una forma de saber y de conocer cuyo horizonte de existencia se fue constituyendo en la imperialidad. Desprenderse de las bases eurocéntricas del conocimiento supone un pensar-haciendo conocimiento para iluminar las zonas oscuras y sobre las

cuales no se habla. Para desde aquí combatir al racismo epistemológico de occidente.

Notas

1. Este artículo se enmarca dentro de un esfuerzo colectivo que surgiera entre fines del 2007 y principios del 2008, con el dictado de dos seminarios por parte de los autores de este texto: "America Latina: Cuestiones sobre modernidad y colonialidad" (2007) y "Antropología y colonialidad. Perspectivas latinoamericanas" (2008), ambos desde el Departamento de Ciencias Antropológicas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. La extraordinaria experiencia de los seminarios nos llevo conformar el Grupo de Estudios sobre Colonialidad en el cual participan: Ramiro Acevedo, Luciana Arias, Graciela Corbato, Lena Dávila da Rosa, Patricia Figueira, Matías Larsen, Paz Concha, Violeta Ramírez, Mariana Schmidt, Laura Szmulewicz, Cecilia Warren y Marcela Woods. El grupo adelanta un proyecto de investigación colectiva sobre la teoría de la colonialidad del poder y del saber, con el reconocimiento de la Secretaria de Investigación de la Facultad antes mencionada. En agosto de 2008, los autores organizaron la mesa de trabajo "Antropología y colonialidad: La colonialidad del poder/Saber en la disciplina antropológica" en el marco del IX Congreso Argentino de Antropología Social celebrado en Misiones. Quisiéramos agradecer a todos nuestros estudiantes de los seminarios, a los participantes de la mesa de trabajo en el IX CAAS, y muy especialmente a los demás miembros del Grupo de Estudios sobre Colonialidad.

2. La intención de este texto no es la de pormenorizar en las reuniones del colectivo, aunque un recuento de cada una de ellas puede brindar un interesante paisaje de los avances y derroteros del MCD, desde sus inicios a la actualidad. No obstante, por ahora valga sólo nombrar las reuniones que se efectuaron después de los primeros encuentros: En 2000 en la Duke University, Durham; 2001 y 2006 en la Universidad Andina Simón Bolívar, Quito; 2003 y 2004 en la California University, Berkeley; 2005 en la North Carolina University, Chape Hill; y 2007 en la Universidad Central de Venezuela y en la Universidad Bolivariana de Venezuela, Caracas. Para un recuento un tanto más detallado de cada una de las reuniones y de cómo se fue conformando el MCD, sírvase consultar Castro-Gómez y Grosfoguel (2007).

3. Durante una década se han editado los siguientes libros colectivos: Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta (eds.) (1998) *Teorías sin disciplinas. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. Miguel Ángel Porrúa Editor, México; Santiago Castro-Gómez, Óscar Guardiola-Rivera y Carmen Millán (eds.) (1999) *Pensar (en) los intersticios: Teoría y práctica de la crítica poscolonial*. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Edgardo Lander (comp.) (2000) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires; Walter Mignolo (comp.) (2001) *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Duke University / Ediciones del Signo, Buenos Aires; Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez (eds.) (2002) *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Reflexiones desde lo andino*. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, Quito; Catherine Walsh (ed.) (2003) *Estudios culturales Latinoamericanos: Retos desde y sobre la región andina*. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, Quito; Catherine Walsh (ed.) (2005) *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: Reflexiones latinoamericanas*. Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala, Quito; Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres y José David Saldívar (eds.) (2006) *Latin@s in a World System: Decolonization struggles in the 21st century U.S. empire*. Paradigm Press, Berkeley; Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel y José David Saldívar (eds.) (2007) *Unsettling Postcoloniality: Coloniality, transmodernity and border thinking*. Duke University Press, Durham; Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.) (2007) *El giro decolonial:*

Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre Editores, Bogotá; Mabel Moraña, Enrique Dússel y Carlos Jáuregui (eds.) (2008) *Coloniality at Large: Latin America and the postcolonial debate*. Duke University Press, Durham. A su vez, está en proceso de edición una colección de nueve cuadernillos (de los cuales han aparecido cuatro hasta la fecha) bajo el título común *Pensamiento crítico y opción decolonial* coeditados en Buenos Aires por la Duke University y Ediciones del Signo. Finalmente, durante el 2009 deberá aparecer en Caracas un nuevo volumen compilado por Walter Mignolo y Ramón Grosfoguel en la editorial El Perro y la Rana. Además de las publicaciones anteriores han aparecido números especiales sobre la temática "decolonial" en las siguientes revistas: *Comentario Internacional* (números 2 y 7) de la Universidad Andina Simón Bolívar; *Cultural Studies* (número 21) de Routledge Press; *Neplanta: Views from the south* (Volúmenes 1, 2 y 3) de la Duke University; *Revista Nómadas* (número 26) de la Universidad Central de Colombia; y *Tabula Rasa* (número 9) de la Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca

4. Como se verá más adelante el concepto de colonialidad del poder difiere del concepto de colonialismo. Colonialismo designa una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación. En contraposición a esto, 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 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 de la diferencia colonial. Así, pues, aunque el colonialismo precede temporalmente a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo.

5. A partir de la crítica al concepto del Ser de la filosofía moderna, especialmente de Heidegger, recientemente el filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres (2007) ha acuñado el término de colonialidad del ser para significar la inscripción de la colonialidad en la vida misma de los individuos sometidos a esta última, o sea para mostrar la dimensión ontológica del ser del colonizado.

6. Walter Mignolo (2003) ha caracterizado este dispositivo clasificatorio bajo el apelativo de "diferencia colonial". La diferencia colonial es un dispositivo producido por la colonialidad del poder, que consiste en clasificar grupos humanos o poblacionales, identificándolos con sus "faltas o excesos" de acuerdo a los patrones eurocéntricos (por ejemplo, escaso desarrollo, falta de flexibilidad, etc.), lo cual marca la distinción y la inferioridad con respecto a quien clasifica.

7. Por motivos de espacio, nos es imposible tanto historizar de manera acuciosa las diferentes transformaciones que ha sufrido la colonialidad del poder, así como acotar las profundas heterogeneidades de este patrón de dominación. Para ambos ejercicios, ver Dússel (2000), Mignolo (2003), Quijano (2007, 2001 y 2000).

8. Seguimos a Trinchero y otros (2003) para quienes la necesidad de la reflexividad antropológica implica, en última instancia, una construcción diferencial del objeto científico, y ese conocimiento diferencial es por lo tanto crítico (en contrapunto con el saber hegemónico).

Bibliografía

Bourdieu, Pierre (y Loïc Wacquant)

1999 "Sobre las astucias de la razón imperialista", en Pierre Bourdieu, *Intelectuales, política y poder*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires: 205-222.

Castro-Gómez, Santiago

2000 "Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: 145-161.

Castro-Gómez, Santiago (y Ramón Grosfoguel)

2007 "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre Editores: 9-23.

Coronil, Fernando

2002 *El Estado mágico: Naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas, Universidad Central de Venezuela / Editorial Nueva Sociedad.

Dússel, Enrique

2000 "Europa, modernidad y eurocentrismo", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: 41-53.

Escobar, Arturo

2005 *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá, Universidad del Cauca / Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Íñigo Carrera, Valeria (e Ivanna Petz)

2006 "Una aproximación a las concepciones de sujeto y subjetividad en la perspectiva del actor", *Actas del VIII Congreso Argentino de Antropología Social*. Salta, Universidad Nacional de Salta: 1-14.

Lander, Edgardo

1997 "Modernidad, colonialidad, posmodernidad", *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, n° 3: 11-28.

2000 "Ciencias sociales: Saberes coloniales y eurocéntricos", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: 11-40.

Maldonado-Torres, Nelson

2007 "Sobre la colonialidad del ser: Contribuciones al desarrollo de un concepto", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre Editores: 127-167.

Mignolo, Walter

2003 *Historias locales / Diseños globales: Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Ediciones Akal.

Quijano, Aníbal

2000 "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: 201-246.

2001 "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en Walter Mignolo (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento*. Buenos Aires, Duke University / Ediciones del Signo: 117-131.

2002 "El regreso del futuro y las cuestiones de conocimiento", en Catherine Walsh, Freya Schiwy y Santiago Castro-Gómez (eds.), *Indisciplinar las ciencias sociales: Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*. Quito, Universidad Andina Simón Bolívar / Ediciones Abya-Yala: 45-60.

2007 "Colonialidad del poder y clasificación social", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre Editores: 93-126.

Wallerstein, Immanuel (coord.)

1996 *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México, Siglo XXI Editores.

Recibido: 24 julio 2009 | Aceptado: 16 noviembre 2009 | Publicado: 2009-12

