

**José Luis Coraggio y Jean-Louis Laville
(organizadores)**

Reinventar la izquierda en el siglo XXI

Hacia un diálogo Norte-Sur



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento



CLACSO



DEMOCRACIAS
EN REVOLUCIÓN
REVOLUCIONES
EN DEMOCRACIA



La Universidad
de postgrado
del Estado

Reinventar la izquierda en el siglo XXI : hacia un dialogo norte-sur / José Luis Coraggio ... [et.al.] ; coordinado por José Luis Coraggio y Jean-Louis Laville. - 1a ed. - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, 2014.
548 p. ; 21x15 cm.

ISBN 978-987-630-192-3

1. Teorías Políticas. I. Coraggio, José Luis II. Coraggio, José Luis, coord. III. Laville, Jean-Louis, coord.
CDD 320.1

Fecha de catalogación: 07/08/2014

**Universidad Nacional
de General Sarmiento** 

© Universidad Nacional de General Sarmiento, 2014
J. M. Gutiérrez 1150, Los Polvorines (B1613GSX)
Prov. de Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54 11) 4469-7578
ediciones@ungs.edu.ar
www.ungs.edu.ar/ediciones



CLACSO



DEMOCRACIAS
EN REVOLUCIÓN
REVOLUCIONES
EN DEMOCRACIA



La Universidad
de postgrado
del Estado

Traducción del inglés: Gabriela Ventureira.

Traducción del francés: Marie Bardet con la colaboración de Carlos Pérez.

Diseño de colección:

Andrés Espinosa - Departamento de Publicaciones - UNGS / Alejandra Spinelli

Corrección: Edit Marinozzi

Hecho el depósito que marca la Ley 11723

Prohibida su reproducción total o parcial

Derechos reservados

Índice

Reconocimientos	11
PRESENTACIÓN POR LA UNGS / Eduardo Rinesi.....	13
PRESENTACIÓN POR EL IAEN / Guillaume Long	17
INTRODUCCION GENERAL / José Luis Coraggio y Jean-Louis Laville.....	21
Otra política, otra economía, otras izquierdas / José Luis Coraggio	35
Izquierda europea y proyecto emancipador / Jean-Louis Laville.....	85
Mensajes a la izquierda de ayer y a la de hoy / Guy Bajoit.....	129
¿Reinventar las izquierdas? / Boaventura de Sousa Santos	143
PRIMERA PARTE: AMÉRICA LATINA	
Presentación de textos latinoamericanos / José Luis Coraggio	167
La perspectiva de la Colonialidad del Poder y el giro descolonial / Rita Laura Segato	175
De la crítica al desarrollismo al pensamiento sobre otra economía: pluriverso y pensamiento relacional / Arturo Escobar	191
La rebelión de los límites, la crisis de la deuda, el vaciamiento de la democracia y el genocidio económico-social / Franz Hinkelammert.....	207
Socialismos en el siglo XXI. La experiencia de América Latina / Juan Carlos Monedero	221
El socialismo del siglo XXI: breves notas sobre algunas experiencias recientes, y otras no tan recientes, de América Latina / Atilio A. Boron.....	237
Lógicas de la construcción política e identidades populares / Ernesto Laclau.....	253
El Foro Social Mundial: expresión de los movimientos altermundialistas / Pedro Santana Rodríguez.....	267

La refundación del Estado en América Latina / Boaventura de Sousa Santos	281
El Buen Vivir como alternativa al desarrollo. Reflexiones desde la periferia de la periferia / Alberto Acosta	299
Las revoluciones en democracia, las democracias en revolución / Ramón Torres Galarza	313

SEGUNDA PARTE: EUROPA

Presentación de textos europeos / Jean-Louis Laville	331
La crisis de la socialdemocracia europea: ¿una crisis como ninguna? / Benoît Lévesque	335
El futuro de la socialdemocracia / Lars Hulgård	355
Socialismo y emancipación en el siglo XXI: la cuestión de la solidaridad / Matthieu de Nanteuil.....	371
¿Qué política en la era del individualismo? / Fabienne Brugère	383
Expansión capitalista y anexión de la ética / Anne Salmon.....	397
Notas para una economía política de la creatividad y la solidaridad / Hilary Wainwright	413
Romper con el productivismo, condición de la emancipación / Florence Jany-Catrice	433
Amenaza de caos ecológico y proyectos de emancipación / Geneviève Azam.....	447
La derecha y la izquierda en la Europa del siglo XXI / Tonino Perna.....	459

TERCERA PARTE: OTRAS MIRADAS

Presentación de Otras miradas / Jean-Louis Laville.....	475
A la espera de la emancipación: las posibilidades de una revolución liberal africana / Keih Hart.....	479
La paradoja de la izquierda norteamericana / Ely Zaretsky	497
Historia y desafíos del posdesarrollo en Japón: de Minamata a Fukushima / Yoshihiro Nakano	509
¿Puede la sociedad transformarse en una <i>commodity</i> ? Reflexiones pospolanyianas sobre la crisis capitalista / Nancy Fraser	523

La perspectiva de la Colonialidad del Poder y el giro descolonial

RITA LAURA SEGATO

Introducción

En el siglo de las disciplinas de la sociedad, son solamente cuatro las teorías originadas en el suelo latinoamericano que cruzaron en sentido contrario la Gran Frontera, es decir, la frontera que divide el mundo entre el Norte y el Sur geopolíticos, y alcanzaron impacto y permanencia en el pensamiento mundial. En otras palabras, son escasamente cuatro los vocabularios capaces de reconfigurar la historia ante nuestros ojos que han logrado la proeza de atravesar el bloqueo y la reserva de mercado de influencia de los autores del Norte, eufemísticamente presentada hoy con el respetable tecnicismo “evaluación de pares”. Estas teorías, por su capacidad de iluminar recodos que no pueden ser alcanzados sino por una mirada localizada –aunque lanzada sobre el mundo–, por su novedad y rendimiento en el viraje de la comprensión que instalan en sus respectivos campos, han, además, realizado esa hazaña sin acatar las tecnologías del texto de la tradición anglosajona ni de la tradición francesa, que dominan el mercado mundial de ideas sobre la sociedad a partir de la segunda mitad del siglo xx, y sin sumisión a la política de citación dominante, a la lógica de la productividad en términos editoriales, al *networking* que condiciona el acceso a los *journals* de más amplia circulación, o a la impostura de la neutralidad científica. Ellas son: la Teología de la Liberación, la Pedagogía del Oprimido, la Teoría de la Marginalidad que

fractura la Teoría de la Dependencia y, más recientemente, la perspectiva de la Colonialidad del Poder.

Es a la última de esas cuatro pautas teóricas que voy a referirme aquí. La enunciación de esta perspectiva radicaliza elementos que están embrionaria y difusamente presentes en los escritos anteriores de su formulador, el sociólogo peruano Aníbal Quijano, hasta definir un viraje palpable en su historia intelectual que, a la vez, introduce un giro en la historia del pensamiento crítico latinoamericano y mundial. Esta reorientación manifiesta, posible solamente cuando se desmonta el paradigma setentista y su contexto de antagonismo enclaustrado en la polaridad capitalismo/comunismo, constituye hoy una inspiración cada vez más evidente para la construcción de los lenguajes críticos y de las metas políticas que orientan diversos frentes de lucha de la sociedad, muy especialmente los movimientos indígena y ambientalista.

Es importante todavía advertir que, a pesar de ser concebida a partir de una mirada localizada en el paisaje latinoamericano y aunque reconfigura el discurso de la historia sobre las relaciones de América en la estructura de poder mundial, esta perspectiva teórica no solamente se refiere a América Latina, sino al conjunto del poder globalmente hegemónico. En otras palabras, ella imprime un nuevo rumbo a la lectura de la historia mundial, e impone de tal forma una torsión a nuestra mirada que es posible hablar de un giro copernicano; es decir, de una franca mudanza de paradigma que cancela la posibilidad de retornar a un momento anterior al de su comprensión y asimilación. De allí su impacto creciente, debido a que existe, en este sentido, un antes y un después de la concepción de la teoría de la colonialidad y de la remodelación del mundo que introduce, y esta característica ha hecho que se encuentre hoy nutriendo el pensamiento de influyentes intérpretes críticos de la realidad contemporánea, como Immanuel Wallerstein, Enrique Dussel, Antonio Negri y Boaventura de Sousa Santos, entre otros. Dentro del universo académico, Walter Mignolo ha sido su gran lector e influyente divulgador.

Por otra parte, la teoría ha sufrido expropiaciones que traicionan su formulación original, sobre todo en dos aspectos, acerca de los cuales su autor ha protestado públicamente en varias ocasiones. Uno de ellos es que ha sido clasificada dentro de los estudios poscoloniales plasmados en el mundo asiático y adoptados más tarde por autores africanos –que escriben y publican mayormente en las dos lenguas hegemónicas, inglés y francés–, y el otro, el de autores que separan la elaboración teórica del activismo político. El autor contesta a los primeros que no sabe lo que “poscolonialidad” podría significar, pues el patrón de la colonialidad, según su modelo, nunca se desconstituyó; y responde a los segundos con un esfuerzo constante por insertar su reflexión en las luchas contemporáneas. Lo que en Quijano es una auténtica búsqueda de un vocabulario para denominar lo todavía no dicho, no pensado. En sus autores derivativos se transforma muchas veces en una reiteración vacía y re-

dundante de neologismos técnicos y búsqueda de novedades para el mercadeo propio del medio académico.

La Caída del Muro y la enunciación de la perspectiva de la Colonialidad del Poder

El cambio de paradigma introducido por la formulación de la perspectiva de la colonialidad, como anticipé, coincide en el tiempo con la liberación de la clausura del pensamiento sociológico setentista en los dilemas y lealtades impuestas por la polaridad capitalismo/comunismo. De hecho, entre finales de los años 70 y finales de la década de 80 se produce un hiato en la producción del autor –salvo algunas republicaciones de textos anteriores–, que corresponde al momento en que abandona sus análisis sobre el campesinado latinoamericano y sobre el “polo marginal” y la “mano de obra marginal” como exclusión definitiva a partir de la crisis del capital de 1973, y da a conocer sus dos primeras enunciaciones de los términos de la Colonialidad del Poder (1988 y 2001). Ese silencio es solamente interrumpido en 1985 y 1986 para tratar del tema de la transición de las Ciencias Sociales, cuestión que retoma luego con más amplitud (1989 y 1990a). Estos cuatro textos sobre el tránsito difícil de las Ciencias Sociales en el período del cambio de la política mundial son importantes para entender el giro de Quijano hacia otra sociología y otra narrativa de la historia. Ellos preanuncian la formulación definitiva de la Colonialidad, que en su puntapié inicial y versión más radical se hará, curiosa pero no sorprendentemente, en una entrevista de hoy difícil acceso, cuyo título enuncia el nudo de su propuesta “La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día” (1991).

En el primero de esos textos transicionales –transición de su propio pensamiento y transición del saber disciplinar sobre la sociedad –, con el sugestivo título braudeliano “Las ideas son cárceles de larga duración” (1985), complementado por la frase final del propio artículo: “Pero no es indispensable que permanezcamos todo el tiempo en esas cárceles”, Quijano le habla a una Asamblea de CLACSO obligada a lidiar con la perplejidad de las Ciencias Sociales frente al deterioro de las categorías marxistas y que tiene frente a sí la tarea de pensar sociedades ahora libres de las dictaduras que habían assolado el continente. Al año siguiente retoma su puro linaje mariateguiano para responder a la convocatoria de un evento en Puerto Rico que convoca a responder “Para qué Marx” (1986). Finalmente, reelabora y amplía lo expuesto en los referidos encuentros en dos extensos artículos escritos para revisar los rumbos de la disciplina (1989 y 1990a). Lo que Quijano introduce en ellos es la diferencia latinoamericana, e insiste en que, desde esa especificidad de la experiencia continental –que no equivale a excepcionalidad, como se ha querido decir para el caso brasilero–, se hace necesario introducir una otra y nueva

lectura de la historia, reposicionando el continente en el contexto mundial, y a su vez entendiendo de forma nueva ese contexto. La heterogeneidad de la realidad latinoamericana económica, social y civilizatoria, en permanente e irresoluble suspensión, simplemente no puede ser aprehendida sobre la base de las categorías marxistas. Como tampoco las categorías liberales modernas y republicanas en que se asienta la construcción de los Estados nacionales pueden diseñar una democracia tan abarcadora como para permitir que en ella se expresen los intereses y proyectos de la multiplicidad de modos de existencia presentes en el continente. Y a pesar de que estos problemas son colocados a partir de la experiencia latinoamericana, introducen un desafío y una llamada a un cambio de perspectiva del pensamiento mundial. Por eso, es necesario enfatizar que, aunque su modelo se origina en la región, no se trata de una teoría para y sobre la región y sí es una teoría para el sistema-mundo, como un poco más tarde quedará claro en su célebre ensayo de 1992, escrito en coautoría con Immanuel Wallerstein. Allí, Wallerstein acoge la torsión introducida por la propuesta de Quijano a su modelo, al considerar la colonialidad y la invención de raza como precondition indispensable para comprender el orden mundial moderno.

Aparece ya en los textos transicionales de ese período, con gran fuerza, la crítica al “eurocentrismo”. Se menciona, por ejemplo, que es necesario rescatar el marxismo de la larga prisión “eurocentrista” (Quijano, 1986: 170). Quijano insiste, asumiendo el legado de Mariátegui, en una heterogeneidad que debe permanecer, una heterogeneidad positiva, como un modo de existencia en plural para el cual explicaciones monocausales sistémicas no pueden servir, ni puede ser referido a estructuras y lógicas históricas únicas de alcance y desenlace universal. Para Mariátegui, tiempos distintos conviven en simultaneidad en América Latina. Mitos y logos coexisten y no constituyen términos excluyentes en aquel sentido canónico de raigambre evolucionista por el que uno necesariamente tendrá que devorar al otro para que su tensión pueda resolverse (Quijano, 1986). De la misma forma, proletariado y burguesía no son categorías suficientes para dar cabida a toda la complejidad y multiplicidad de tantos modos de existencia como son: la clase obrera industrial y sus sindicatos, las relaciones propias del orden feudal ibérico entre hacendados y campesinos, el polo marginal que nunca más será incluido y se estabilizará como tal con modos propios de reciprocidad, solidaridad y mercadeo, las comunidades indígenas y las campesinas, los territorios negros y las asociaciones y mutuales de varios tipos, entre otros. Se trata “de la articulación estructurada de diversas lógicas históricas en torno de una dominante, la del capital”, y por lo tanto esta totalidad es “abierta”, y sus contradicciones se derivan de “todas las lógicas históricas articuladas en una heterogeneidad histórico-estructural” (Quijano, 1990a: 23). Y ese es su primer paso hacia el postulado de una Colonialidad del Poder, que

considera necesaria para que sea posible entender por qué, cómo y para qué categorías engendradas en el Norte se aplican como una verdadera Cama de Procastro para captar una realidad para la cual no fueron concebidas. La opresión categorial no es otra cosa que la consecuencia de la Colonialidad en el campo del Saber y de la subjetividad.

Quijano reconocerá también el legado de José María Arguedas, a quien atribuye la más “vasta y compleja” narrativa de esa heterogeneidad en su monumental penúltima obra *Todas Las Sangres*, de 1964. Esa heterogeneidad irreductible representa, para Quijano, lo que propone llamar “nudo arguediano”, es decir, un entrelazamiento de la múltiples historias y proyectos que tendrán que combinarse y articularse en la producción de un nuevo tiempo (2011a, 1990b y 2006).

Al contemplar esa pluralidad constatamos cómo el ideal comunista, las propuestas de comunidad solidaria, y otros postulados modernos que hoy suelen ser descartados con la tacha de “utópicos” han sido y son, en América Latina, realidades materializadas en el día a día de los pueblos indígenas, los palenques y otros tipos de comunidades tradicionales, para los cuales las metas de felicidad hoy llamadas “buen vivir” a partir de categorías andinas, colocan en el centro de la vida las relaciones humanas y con el medio natural, no orientan su existencia por las pautas de cálculo costo-beneficio, productividad, competitividad, capacidad de acumulación y consecuente concentración, y producen así modos de vida disfuncionales con el mercado global y proyectos históricos que, sin basarse en modelos y mandatos vanguardistas, son dramáticamente divergentes del proyecto del capital.

Se trata de formas de existencia material vigente en retazos, si no pulsantes jirones, del tejido social latinoamericano. Existencia regida por el valor-comunidad en su centro, defendido por una vital densidad simbólica de creencias y prácticas espirituales y por formas de mercado local y regional, aun bajo la ofensiva cerrada de la globalización. Estos mercados locales pueden a veces articularse con mercados distantes y alcanzar, como en el caso andino, riqueza considerable, pero no con el fin último de la capitalización, sino que tiene como meta la vida, y la fiesta como expresión de la vida. En estos enclaves, no es raro que el trueque basado en el valor de uso se superponga al valor de cambio referido a un equivalente universal, y son constatables prácticas como, por ejemplo, la evitación y el control comunitario sobre la concentración ilimitada de bienes por parte de sus miembros, la concepción de autoridad como capacidad de servicio y no como oportunidad para el gozo de privilegios especiales, o la noción de que el veredicto en un juicio tiene como meta la recomposición de las relaciones comunitarias y no el castigo (Segato, 2007). Desde esa materialidad de la diferencia es que se realizará la marcha hacia el futuro, en la dinámica de lo que Quijano prefiere no llamar “movimiento social” sino “el movimiento de la sociedad”.

En mis propios términos, conforme he defendido en trabajos anteriores, su idea de la heterogeneidad continental inestable e irreductible esboza la diferencia entre la dualidad, como una de las formas de lo múltiple, que fuera capturada y transformaba fatalmente en binarismo con la entrada del frente colonial de ultramar y, más tarde, del frente colonial-estatal. Es necesario percibir hasta qué punto la propia estructura de la dialéctica es binaria, y no dual, y, en consecuencia, mucho menos múltiple (Segato, 2011). Por otro lado, la idea de heterogeneidad en Quijano no debe ser confundida con la de la tesis del “dualismo” latinoamericano, que afirma la existencia de una América Latina capitalista y otra feudal. En esa tesis se presume una jerarquía entre ambas y una inescapable dominación y evolución necesaria de una a la otra. Ideas de evolución, modernización y desarrollo impregnan la tesis dualista, y en las pocas oportunidades en que eso no ocurre –como en la obra del antropólogo brasileño Roberto da Matta, de inspiración gilbertofreyriana–, nos encontramos frente a una franca y nostálgica defensa del orden feudal.

El énfasis de mi lectura está colocado en este quiebre de épocas y de discursos sociológicos, porque creo que es solamente en ese contexto de cambio de paradigmas que la estirpe mariateguiana de Quijano puede aflorar, llegar a destino y encontrar un espacio bajo el sol, siendo esa estirpe la que lo orienta a un distanciamiento del marxismo europeo y le garantiza una aproximación a la realidad del continente libre de la influencia eurocéntrica. Solo ese tiempo nuevo lo permite, finalmente, y son muchos los textos que demuestran la fidelidad de Quijano al legado de Mariátegui, a quien prologó en su edición latinoamericana (Quijano, 1979).

En Mariátegui, Quijano encontró el “factor raza” como indispensable constructo para entender la subordinación de nuestro mundo, y la figura del indio presentada no en los moldes culturalistas habituales, sino colocada en la posición de guía para la comprensión de la historia nacional y, en especial, de la historia de la apropiación de la tierra, que es la propia historia de la colonización (Quijano, 1993: 185). Fiel a ese legado, la argumentación que Quijano inaugura evade el culturalismo, y aun cuando trata de la subjetividad resultante del patrón de la colonialidad, nunca acepta separar esa subjetividad de las condiciones materiales de la existencia. Su examen es siempre situado en una historia densa de la heterogeneidad histórico-estructural de la existencia social –denominación que el autor prefiere a la división impuesta por el pensamiento liberal a los campos social, económico, político y civilizatorio–, sin descartar ninguna de las dimensiones, sin abdicar de ninguna faceta. Es por eso que ese análisis abre un debate que es, como el autor insiste, a la vez e indisociablemente epistémico-teórico-ético-estético-político, y así lo muestran los ejes o proposiciones fundamentales que constituyen la arquitectura de su ideario, sintéticamente presentados a seguir, en conjunción con los aportes de algunos de los autores que contribuyeron para el desarrollo de su elaboración.

Ejes argumentales de la perspectiva de la Colonialidad del Poder

El corpus de publicaciones en que se desarrolla esta perspectiva combina y recombina las proposiciones que la constituyen a la manera de módulos en un modelo-para-armar. Su exposición en una multiplicidad de textos dispersos, nunca hasta el momento reunidos por su autor, es un intrincado entrelazamiento de un conjunto de formulaciones que constituyen el lenguaje en que el argumento se expresa. Sus ejes argumentales son: 1. Reordenamiento de la historia, 2. Colonial/moderno sistema mundo, 3. Heterogeneidad histórico-estructural de la existencia social, 4. Eurocentrismo, 5. Colonialidad del saber, 6. Colonialidad de la Subjetividad, 7. Racismo, 8. Raza, 9. Colonialidad y Patriarcado, 10. Ambivalencia de la Modernidad: racionalidad tecnocrático-instrumental y racionalidad histórica, 11. Poder, Estado y Burocracia en el liberalismo y el materialismo-histórico, Razón de Estado y falencia democrática en América Latina, 12. Descolonialidad o Giro Descolonial, 13. El indio, el movimiento indígena y el movimiento de la sociedad –“el regreso del futuro”–, 14. La economía popular y el movimiento de la sociedad. No es posible aquí, por razones de espacio, definir todos estos ejes argumentativos, pero abordaré algunos, dejando otros para la publicación integral de este texto.

Reordenamiento de la historia: Esta corriente de pensamiento, que cuaja y se constela en torno a la categoría “Colonialidad del Poder”, enunciada inicialmente por Aníbal Quijano, parte de una proposición que se encuentra difusamente presente en toda su obra a partir de este momento y que invierte el orden de precedencia de una imaginación histórica solidificada: la idea sintéticamente formulada de que América inventa Europa, no solamente en los conocidos sentidos de que los metales extraídos de América fueron “la base de la acumulación originaria del capital”, ni de que “la conquista de América fuera el primer momento de formación del mercado mundial” (Quijano, 1988: 11). América, el “Nuevo Mundo”, emerge como el espacio de lo nuevo, la novedad americana desplaza la tradición en Europa y funda el espíritu de la Modernidad como orientación hacia el futuro. La “edad dorada” migra, con la emergencia de “América”, del pasado para el futuro. Luego, en los siglos XVIII y XIX, el mundo americano participa en la gestación de idearios políticos, filosóficos y científicos (Quijano, 1988: 12-13). Importante es también percibir que antes de la llegada de los barcos ibéricos a estas costas, no existía Europa, ni tampoco España o Portugal, mucho menos América, ni el “indio”, ni el “negro”, ni el “blanco”, categorías étnicas que unificaron civilizaciones internamente muy diversas, con pueblos que dominaban alta tecnología y ciencia, y pueblos de tecnología rudimentaria. De la misma forma, en el momento en que se inicia el proceso de conquista y colonización, la Modernidad y el capitalismo también daban sus primeros pasos. Por lo tanto, es posible afirmar que la emergencia de América, su fundación como continente y categoría, reconfigura el mundo

y origina, con ese impacto, el único vocabulario con que hoy contamos para narrar esa historia. Toda narrativa de ese proceso necesita de un léxico posterior a sus acontecimientos, dando lugar, por eso mismo, a una nueva época, con un repertorio nuevo de categorías y una nueva grilla para aprehender el mundo (Quijano, 1992: 585-587).

Colonial/moderno sistema-mundo: La categoría “moderno sistema-mundo” postulada por Immanuel Wallerstein, se ve, así, reconstituida. Quijano y Wallerstein afirman, ya en la abertura de su ensayo escrito en la oportunidad de los 500 años de América:

El moderno sistema mundial nació a lo largo del siglo xvi. América como entidad geosocial nació a lo largo del siglo xvi. La creación de esta entidad geosocial, América, fue el acto constitutivo del moderno sistema mundial. América no se incorporó en una ya existente economía-mundo capitalista. Una economía mundo capitalista no hubiera tenido lugar sin América (Quijano y Wallerstein, 1992: 584).

La novedad americana significó: colonialidad, como distancia en un ranking de Estados y fronteras administrativas definidas por la autoridad colonial; etnicidad, con la creación de categorías étnicas antes no existentes que acabaron convirtiéndose en la matriz cultural del entero sistema mundial (indio, negro, blanco, conforme el eje anterior); racismo, como invento colonial para organizar la explotación en el moderno sistema mundo; y “el concepto de novedad misma” (Quijano y Wallerstein, 1992: 586-587). Por otro lado, las independencias no deshicieron la colonialidad, que permaneció y se reprodujo como patrón para las formas de explotación del trabajo, configuración de las jerarquías sociales, administración política por parte de los ahora Estados republicanos nacionales, y la subjetividad. Afirman convincentemente estos autores: “La americanidad fue la erección de un gigantesco escudo ideológico al moderno sistema mundial. Estableció una serie de instituciones y maneras de ver el mundo que sostenían el sistema, e inventó todo esto a partir del crisol americano”. Por lo tanto, la precondition del moderno sistema mundo es la colonialidad, y de ahí la expresión modificada para denominar ese orden mundial: “sistema-mundo colonial/moderno” o, simplemente, “colonial/modernidad”.

Heterogeneidad histórico/estructural de la existencia social, que implica indisociablemente y en simultaneidad, las dimensiones económica, social y civilizatoria. Para Quijano: “La idea de que el capital es un sistema de homogenización absoluta es nula” (Quijano, 1991a: 53), pues el capital hegemoniza y se apropia de formas de trabajo y explotación heterogéneas. Al lado del salario, las relaciones de trabajo serviles y esclavas no han desaparecido, y se expanden hoy, como consecuencia de la exclusión estructural y de una marginalidad permanente con relación al mercado de trabajo. Al mismo tiempo, formas productivas basadas en la solidaridad comunitaria y en la reciprocidad

no solo han persistido, como en las comunidades indígenas, campesinas, pa-lenqueras y tradicionales, sino que se reinventan en el margen no incluido, en formas de economía popular y solidaria (Quijano, 1998b). América Latina es heterogénea no solo porque en ella conviven las temporalidades, historias y cosmologías diversas señaladas, sino porque abriga una variedad de relaciones de producción: “la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el salario [...] todas y cada una articuladas al capital”. Se configuró así “un nuevo patrón global de control del trabajo” y, a su vez, un nuevo “patrón de poder”. Y esto ocurrió sin que perdieran “sus respectivas características específicas y sin perjuicio de las discontinuidades de sus relaciones con el orden conjunto y entre ellas mismas” (Quijano 2000a: 204). “De ese modo –concluye Quijano– se establecía una nueva, original y singular estructura de relaciones de producción en la experiencia histórica del mundo: el capitalismo mundial”. Así, en esta perspectiva, solo a partir de la instalación de ese heterogéneo escenario productivo de expropiaciones diversas llamado “América” se torna posible el capitalismo, siendo, por lo tanto, como dijimos, América la precondition para el camino del capital.

Eurocentrismo: es entendido, en el contexto de la perspectiva de la Colonia-lidad de Poder, como modo distorsionado y distorsionante de producir sentido, explicación y conocimiento. En el minucioso compendio de su ideario, que Quijano elaboró para la antología editada por Edgardo Lander *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, se pregunta de qué forma ocurre y por qué camino se establece el eurocentramiento del sistema. Su respuesta es el núcleo mismo sobre el que gravita todo su modelo explicativo.

Como él mismo aclara, la razón del control eurocentrado del sistema no reside en la propia estructura del capital, sino que tiene su raíz en la forma de explotación del trabajo:

El hecho es que ya desde el comienzo mismo de América los futuros europeos asociaron el trabajo no pagado o no-asalariado con las razas dominadas, porque eran razas inferiores [...]. La inferioridad racial de los colonizados implicaba que no eran dignos del pago de salario [...]. Y el menor salario de las razas inferiores por igual trabajo que el de los blancos, en los actuales centros capitalistas, no podría ser, tampoco, explicado al margen de la clasificación social racista de la población del mundo [...]. Dicha articulación fue constitutivamente colonial, pues se fundó, primero, en la adscripción de todas las formas de trabajo no pagadas a las razas colonizadas (Quijano 2000a: 207-208).

Podemos entonces afirmar que el pivote del sistema se encontró en la racialización, la invención de raza, y la jerarquía colonial que se estableció y permitió a los “blancos” –más tarde llamados “europeos”– el control del trabajo.

Para Quijano, es allí que se origina el eurocentrismo, que luego pasa a reproducir el sistema de explotación y el criterio de distribución de valor a

sujetos y productos. De allí, esta jerarquía afecta los más diversos ámbitos de la experiencia, organizando siempre en forma desigual pares como “precapital-capital, no europeo-europeo, primitivo-civilizado, tradicional-moderno, etc.” (Quijano 2000a: 222); como también “Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-razional, tradicional-moderno” (Quijano 2000a: 211). El referente de valor para esta jerarquía será siempre eurocentrado, originado en la racialización de la mano de obra y en la reducción de las poblaciones no blancas al trabajo servil o esclavo, solo hecho posible por la imposición de un orden colonial. Es por eso también, una vez más, que es el patrón colonial el que funda y organiza, hasta hoy, el camino del capital, constituyendo su ambiente originario y permanente. El ideario hegemónico y eurocéntrico de lo “moderno” como paradigma, la “modernización” vista como un valor, lo “evolucionado” y lo “desarrollado”, su instalación en el sentido común y en las metas de la ciencia y de la economía son también resultados de esa jerarquía fundacional, basada y construida sobre el cimiento de la raza y la racialización orientada a la explotación del trabajo.

Raza: en el sentido plenamente histórico que Quijano le atribuye, raza es definitivamente el eje gravitacional de toda la arquitectura de su teoría, y por lo tanto son muy numerosas las páginas que el autor le dedica. Importantes elementos constitutivos de su perspectiva se encuentran sintetizados aquí:

La idea de raza es, con toda seguridad, el más eficaz instrumento de dominación social inventado en los últimos 500 años. Producida en el mero comienzo de la formación de América y del capitalismo, en el tránsito del siglo xv al xvi, en las centurias siguientes fue impuesta sobre toda la población del planeta como parte de la dominación colonial de Europa (Quijano, 2000: 1).

Destaco el carácter plenamente histórico de la maniobra de racializar la diferencia entre los pueblos, en el sentido de biologizarla; el papel instrumental y funcional de la raza para la extracción de riqueza inicialmente en los territorios conquistados y más tarde en la extensión planetaria; el alcance mundial de su teoría, que da cuenta de relaciones en una estructura que es global; el impacto de la raza en la captura jerárquica de todas las relaciones humanas y saberes; y la dimensión racializada de las nociones como “modernidad”, “modernización” y “desarrollo”, con sus valores asociados.

Descolonialidad o Giro Decolonial: Con el propio enunciado de la categoría Colonialidad del Poder, se inicia un modo de subversión epistémica del poder, que es también teórica-ética-estética-política, conocida como “Giro Decolonial”. El giro decolonial no es otra cosa que el viraje en la reubicación de la posición de sujeto en un nuevo plan histórico, emergente de una relectura del pasado, que reconfigura el presente y proyecta una producción democrática de una sociedad democrática.

El indio, el movimiento indígena y el movimiento de la sociedad. “El Regreso del Futuro”: Ya en textos iniciales, como el publicado en coautoría con Immanuel Wallerstein (1992: 590), Quijano concluía que “la persistencia del imaginario aborigen bajo las condiciones de la dominación” había “fundado la utopía de la reciprocidad, de la solidaridad social y de la democracia directa”, afirmando que en la “crisis presente, una parte de los dominados se organiza en torno de esas relaciones, dentro del marco general del mercado capitalista”. Esta idea se conecta con su sugestiva noción de un “regreso del futuro”, de un horizonte que vuelve a abrirse al camino de la historia de los pueblos después de la doble derrota, a diestra y a siniestra, del proyecto del Estado liberal capitalista y del despotismo burocrático del “socialismo real”, derrota que no es otra que la de la hegemonía del eurocentrismo, que controlaba ambos proyectos (2001). El futuro, en esta visión tan propia del autor, no es restauración ni nostalgia costumbrista, ni búsqueda hacia atrás, sino la liberación de los proyectos históricos interceptados, cancelados, de los pueblos intervenidos por el patrón de la colonialidad, sociedades dominadas que ven ahora el “regreso del futuro”. En su texto “Bien Vivir”: entre el ‘desarrollo’ y la des/colonialidad del poder”, que en su versión inicial circuló ampliamente en diversas listas de comentario político, leemos que:

América Latina y la población indígena ocupan, pues, un lugar basal, fundante, en la constitución y en la historia de la Colonialidad del Poder. De allí, su actual lugar y papel en la subversión epistémica/teórica/histórica/estética/ética/política de este patrón de poder en crisis, implicada en las propuestas de Des/Colonialidad Global del Poder y del Bien Vivir como una existencia social alternativa (Quijano, 2011: 86-87).

Pero, somos advertidos, precisamente porque:

América, y en particular América Latina, fue la primera nueva identidad histórica de la Colonialidad del Poder y sus poblaciones colonizadas los primeros “indígenas del mundo”, no estamos ahora frente a un “movimiento social” más. Se trata de todo un amplio y no hegemonizado *movimiento de la sociedad* cuyo desarrollo podría llevar a la Des/Colonialidad Global del Poder, esto es a otra existencia social, liberada de dominación/explotación/violencia” (Quijano, 2011b: 86-87).

Bien Vivir surge aquí como una pauta inicialmente tomada de una categoría nativa del mundo andino, pero que se expande como consigna para la definición y la búsqueda de lo que he llamado “otras formas de felicidad” (Segato, 2012), derivadas de formaciones sociales y economías comunitarias y colectivistas, en las que domina el valor de uso, radicalmente disfuncionales con el proyecto del capital en sus metas, y en las cuales las relaciones entre las personas prevalece sobre la relación con los bienes, expresándose esto en fiestas, rituales y normas de sociabilidad. Estas economías y formaciones

societarias no resultan de postulados abstractos elucubrados en las mesas de teóricos occidentales, sino de prácticas históricas de los pueblos indígenas, contra las cuales atentó la dominación colonial y las nociones de progreso y desarrollo impuestas por la mirada etnocéntrica (Segato, 2007).

La economía popular y el movimiento de la sociedad: En una serie de publicaciones encontramos, en asociación con la perspectiva de la colonialidad, una variedad de expresiones que indican el vislumbre de un camino que se abre ahora hacia el futuro recuperado, antes mencionado: “nuevo imaginario anticapitalista”, “otro horizonte de sentido histórico”, “el horizonte alternativo”. Todos ellos apuntan a la experimentación de formas de sociabilidad y de estrategias de sobrevivencia material que son, para Quijano, no meros emprendimientos de los movimientos sociales, sino un verdadero “movimiento de la sociedad”. En su libro sobre la economía popular en su diversidad de experiencias (1998b), Quijano explora las alternativas a que la gente recurre cuando su marginalidad con relación al trabajo y al mercado se estabiliza como forma de existencia y se vuelve permanente, en paralelo con la expansión del trabajo servil y esclavo. El autor subdivide en dos tipos esas estrategias de sobrevivencia experimentadas al lado y fuera del mercado de trabajo dominante: “economía solidaria”, caracterizada por un proyecto ideológico compartido y una consciencia común a sus participantes, y “economía popular”, que no presupone esa comunión de proyecto ideológico y se basa en prácticas de reciprocidad y en una organización social comunitaria, es decir, con control democrático de la autoridad. La economía popular es el producto de la creatividad para la sobrevivencia de sectores poblacionales descartados, en este período histórico, por la economía de mercado capitalista y las normas estatales que la sustentan al privilegiar la propiedad por encima de la vida. Pero, somos advertidos, estas experiencias no podrán reproducirse sin generar un “sentido común” propio, una subjetividad solidaria, es decir, necesitan, para perdurar, de una transformación de la subjetividad, no bastando su eficiencia puramente material como estrategia de sobrevivencia (Quijano, 2008a).

La política de la perspectiva de la colonialidad del poder: La perspectiva de la colonialidad del poder captura y expresa anhelos propios de una variedad de presencias de nuestro mundo que, en los idiomas críticos de la época precedente, no encontraban retóricas adecuadas a sus visiones del pasado y del futuro. Esto sin duda representa un rumbo político nuevo: una “izquierda” que sabe que, más que enseñar y adoctrinar, debe auscultar y aprender del murmullo de los pueblos, y que ve con gran escepticismo aquellas apuestas que aplican todas sus fichas en el control del Estado para, a partir de él, intentar conducir el proyecto histórico. Ciertamente, se trata de una nueva plataforma de lectura de la historia y de la política, con gran arraigo en un paisaje propio, pero que influye en el diseño de una sociología planetaria. El reflejo de esa novedad es el impacto y la influencia que el vocabulario de la colonialidad ha

alcanzado en diversos documentos emanados de encuentros continentales de pueblos indígenas, feministas y ambientalistas. Su vocabulario es fecundo en esos medios, así como también se expande su uso en la academia. Los sectores de la intelectualidad que lo acogen buscan, en su prédica, las claves para superar la colonialidad endémica que ha desautorizado sistemáticamente todo pensar original desde estas costas. Su permeabilidad en los lenguajes políticos y académicos de sectores cada día más vastos es su forma de transformar conciencias y remodelar el mundo.

Bibliografía

- Quijano, A. (1979), "Prólogo", en Mariátegui, J. C., *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- (1985), "Las ideas son cárceles de larga duración, pero no es indispensable que permanezcamos todo el tiempo en esas cárceles", presentado en la Sesión de Cierre del Seminario CLACSO, XIII Asamblea General Ordinaria, Montevideo, 3 al 6 de diciembre.
- (1986), "La tensión del pensamiento latinoamericano", Coloquio Marx ¿Para Qué?, Sociedad Puertorriqueña de Filosofía, en *La Torre. Revista General de la Universidad de Puerto Rico*, Río Piedras, año xxxiv, n° 131, 132, 133, enero-septiembre.
- (1988), *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, Sociedad y Política Ediciones, Lima.
- (1989), "La nueva heterogeneidad estructural de América Latina", en Sonntag, H. R. (ed.), *¿Nuevos temas-nuevos contenidos? Las Ciencias Sociales de América Latina y El Caribe ante el nuevo siglo*, Editorial Nueva Sociedad y UNESCO, Caracas.
- (1990a), "Notas sobre Los problemas de la investigación social en América Latina", en *Revista de Sociología*, Departamento de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, vol. 6, n° 7, Universidad de San Marcos, Lima.
- (1990b), "Estética de la Utopía", en *Hueso Húmero*, n° 27, diciembre, Lima.
- (1991a), "La modernidad, el capital y América Latina nacen el mismo día", entrevista dada a Nora Velarde, *ILLA - Revista del Centro de Educación y Cultura*, n° 10, enero, Lima, pp. 42-57.
- (1991b), "Colonialidad y Modernidad/Racionalidad", en *Perú indígena*, vol. 13, n° 29, Lima. Republicado en Bonilla, H. (compil.) (1992),

- Los conquistados. 1492 y la población indígena de las Américas*, Tercer Mundo/ LibríMundi/FLACSO-Ecuador, Quito.
- (1993), “‘Raza’, ‘Etnia’ y ‘Nación’ en Mariátegui: Cuestiones Abiertas”, en Forgues, R. (ed.), *José Carlos Mariátegui y Europa: La Otra Cara del Descubrimiento*, Editora Amauta, Lima.
- (1998a) (2009), “Colonialidad del Poder y subjetividad en América Latina”, en Pimentel, C. (org.), *Poder, Ciudadanía, Derechos Humanos y Salud Mental en el Perú*, Lima, CECOSAM. Primera versión publicada en *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, n° 9, Lima.
- (1998b), *La Economía Popular y sus caminos en América Latina*, Editora Mosca Azul, Lima.
- (2000), “¡Qué tal Raza!” [en línea], dirección URL: <http://alainet.org/active/929>.
- (2001), “El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento”, en *Hueso Húmero*, n° 38, abril, Lima.
- (2006) [2005], “Don Quijote y los molinos de viento en América Latina”, en *Pasos*, n° 127, setiembre-octubre, Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI), San José de Costa Rica.
- (2008a), “Solidaridad y capitalismo colonial moderno”, en *Otra Economía*, vol. II, n° 2, 1° semestre [en línea], dirección URL: www.riless.org/otraeconomia.
- (2008b), “Des/colonialidad del poder: el horizonte alternativo”, en *ALAI, América Latina en Movimiento* [en línea], dirección URL: <http://alainet.org/active/24123&lang=es>.
- (2009a), “Las paradojas de la colonial/modernidad eurocentrada” (a la memoria de Andre Gunder Frank), en *Hueso Húmero*, n° 53, abril, Lima.
- (2009b), “Otro horizonte de sentido histórico”, en *América Latina en Movimiento*, n° 441 [en línea], dirección URL: <http://alainet.org/publica/441.phtml>.
- (2011a), “El nudo arguediano”, en *Centenario de José María Arguedas. Sociedad, Nación y Literatura*, Universidad Ricardo Palma, Lima.
- (2011b), “‘Bien vivir’: entre el ‘desarrollo’ y la des/colonialidad del poder”, en *Ecuador Debate*, n° 84, diciembre, Quito-Ecuador.

- Quijano, A. e I. Wallerstein (1992), “La Americanidad como concepto, o América en el moderno Sistema Mundial”, en *Revista Internacional de Ciencias Sociales. América: 1492-1992*, vol. XLIV, n° 4, diciembre, pp. 584-591.
- Segato, R. (2007), “Introducción”, en Segato, R., *La Nación y sus Otros*, Prometeo Buenos Aires.
- (2011), “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en Bidaseca, K. y V. Vázquez Laba (compils.), *Feminisimos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América latina*, Godot, Buenos Aires.
- (2012), “O Bem Viver e as formas de felicidade”, en *Brasil de Fato* [en línea], dirección URL: <http://www.brasildefato.com.br/node/8584>, [consulta: 10/01/2012].