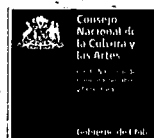
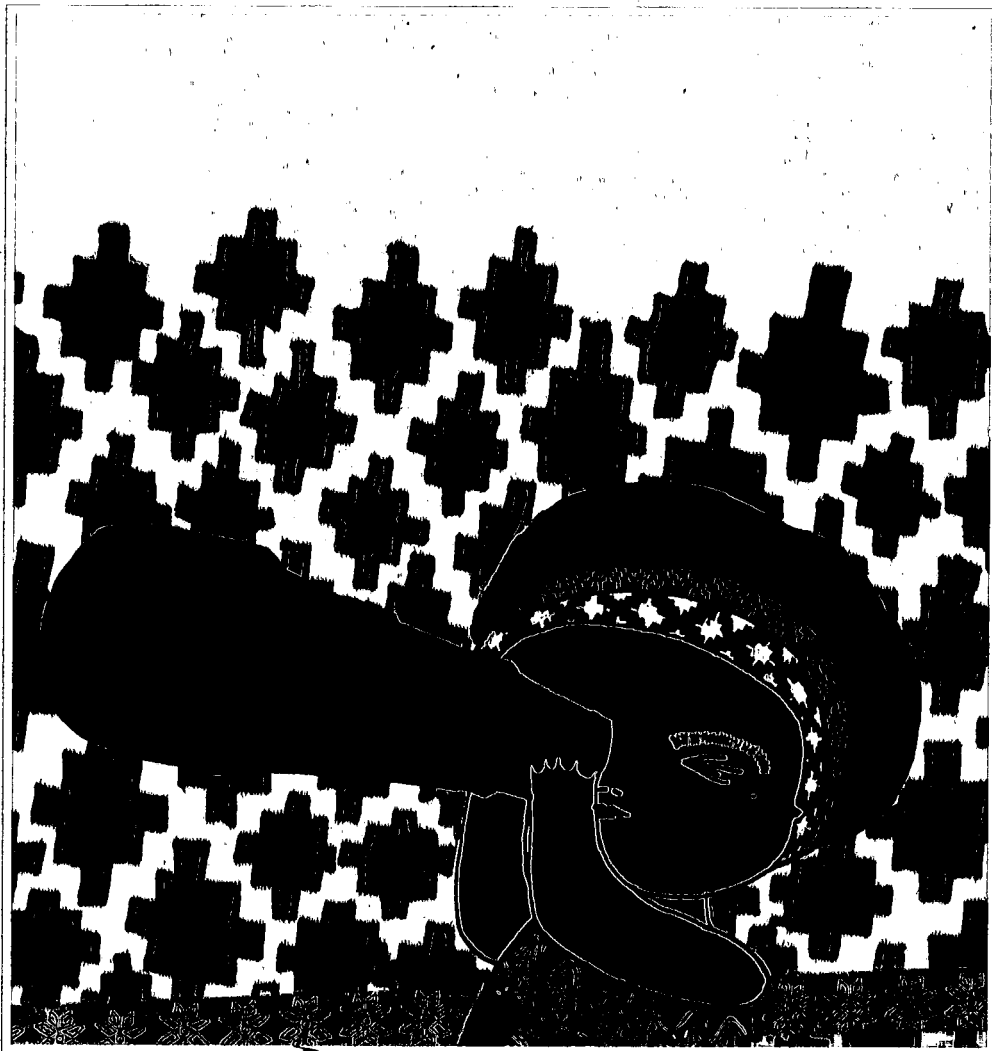


Observaciones Latinoamericanas

Sergio Caba M. • Gonzalo García G.
EDITORES



Ediciones
Universitarias
de Valparaíso
Pontificia Universidad
Católica de Valparaíso

© Sergio Caba M., Gonzalo García G., editores, 2012

Inscripción N°218.468
ISBN 978-956-17-0514-2

Tirada: 300 ejemplares
Derechos Reservados

Ediciones Universitarias de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Calle 12 de Febrero 187, Valparaíso
Teléfono: 227 3087 – Fax: 227 3429
E.mail: euvs@ucv.cl
www.euv.cl

Dirección de Arte: Guido Olivares S.
Diseño: Mauricio Guerra P.
Asistente de Diseño: Alejandra Larraín R.
Corrección de Pruebas: Osvaldo Oliva P.

Ilustración de Portada: Liesbeth Gómez Hernández

Impresión: Salesianos S.A.

HECHO EN CHILE

Contenido

Comentarios Iniciales	
Sergio Caba / Gonzalo García	11
Pensar teórico y pensar epistémico:	
Los desafíos de la historicidad en el conflicto social	
Hugo Zemelman	19
La idea de origen en el concepto de América	
Hernán Neira	33
Acerca del giro decolonial y sus contornos	
María Eugenia Borsari	53
Desobediencia Epistémica, Pensamiento Independiente y Libertad De-Colonial	
Walter Mignolo	71
América Latina en la sociedad mundial	
Aldo Mascareño Lara	97
El concepto <i>Segunda Independencia</i> en la historia de las ideas en América Latina:	
Una Mirada desde el Bicentenario	
Javier Pinedo	115
Novela Histórica y Extrañamiento: tensiones y pleitos entre la metaficción y la historiografía	
Jorge Osorio Vargas	137
El ideario político de los esclavos insurrectos en los primeros años de la revolución de Haití.	
Juan Francisco Martínez Peria	149
El Caribe y su apuesta teórica	
Román de la Campa	167
Tramas de la subjetividad latinoamericana. Reflexiones fanonianas	
Alejandro De Oto	189

Acerca del giro decolonial y sus contornos

María Eugenia Borsani

Universidad Nacional del Comahue – CEAPEDI**

Neuquén - Argentina

I. Primeras consideraciones

Sin pretender máxima rigurosidad en la datación, bien puede decirse que, estimativamente en los últimos quince años, comienzan a aparecer en el escenario de las ciencias sociales y humanas una serie de conceptos que parecían antes reservados al campo de la Historia. Estamos refiriéndonos a términos tales como colonialismo, colonialidad, descolonización, decolonialidad; además de combinatorias varias, a saber: teorías poscoloniales, perspectiva decolonial, discurso colonial, giro decolonial, etc. Estos conceptos no quedan ya amarrados a relatos de conquistas e invasiones, a narraciones de colonos y colonizados, sino que van adquiriendo otro significado en tiempos actuales. Los mismos atraviesan reflexiones en un muy amplio espectro y por fuera de las disciplinadas áreas de conocimiento, en una suerte de muy enriquecedor **atravesamiento transdisciplinar**.

En procura de aproximarnos a la especificidad de la decolonialidad, en una primera parte de este escrito daré cuenta de la génesis del concepto 'decolonialidad' y en una segunda parte presentaré algunas diferencias y vinculaciones que la decolonialidad mantiene con otras perspectivas con las que guarda cierta afinidad temática pero de las que a su vez se distingue, por lo que resulta de interés reflexionar respecto a los contornos decoloniales.

* Otra versión de este trabajo se publica en la sección 'Anexos' de *Convivio/2. (Des)Colonización de los derechos humanos* bajo el título "Contornos decoloniales": Mi reconocimiento al compromiso intelectual y a la actividad editorial de su coordinador, Edgardo Datri, junto al agradecimiento por haber sido invitada a colaborar en *Convivio/2* y por permitir la publicación de este escrito.

Cfr Datri, Edgardo (coordinador); *Convivio/ 2. (Des)Colonización de los derechos humanos*. Miño y Dávila ed.: Buenos Aires, 2012.

** Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad. Facultad de Humanidades, Universidad Nacional del Comahue, Neuquén-Argentina.

II. Sobre la génesis del concepto decolonialidad

Sobre finales de los años '90 del siglo pasado y en el marco de un nuevo ordenamiento mundial global, se constituye el Programa de Investigación Modernidad-Colonialidad (PMC). Este programa ha propiciado debates referidos a explorar las condiciones de emergencia del proyecto moderno, por entender que el derrotero de la modernidad pudo ser tal, habida cuenta de la empresa colonial occidental que se inicia a partir del circuito comercial del Atlántico, S.XVI. A su vez, es prioridad para el PMC dar cuenta de las formas de permanencia de tal proyecto encaramadas en la colonialidad actual. De tal forma, el despliegue de la lógica de la modernidad habría colonizado las esferas del poder, del saber y del ser, incidiendo así en el plano político, epistémico y ontológico, conforme el diseño europeo colonial. El PMC, integrado por intelectuales provenientes de muy diversas disciplinas sociales y humanísticas (sociología, filosofía, semiología, lingüística, antropología),¹ sostiene como premisa medular con la que los miembros acuerdan, que la modernidad no es escindible de las acciones de conquista y que finalizadas las acciones de ocupación territorial, pervive aún hoy una acción de dominio en las esferas antes mencionadas en el proyecto global actual.

En dicho sentido, cabe distinguir colonialismo, que remite a la acción intrusiva de unos sobre la soberanía de otros en términos de ocupación, a colonialidad que refiere a aquello que se deriva del colonialismo y que continúa pese al fin de la conquista. Dicho de otro modo, la acción colonial puede darse por terminada, no obstante, quedan colonizadas prácticas, lenguas, normas,

¹ Se trata de un Programa de Cooperación Académica, convenio suscrito en el año 1999 por el Instituto Pensar (Bogotá), la Universidad Andina Simón Bolívar (Quito) conjuntamente con Duke University y University of North Carolina, ambas de EE.UU. Varios de los integrantes del PMC son catedráticos latinoamericanos quienes desempeñan sus actividades en universidades de EE.UU. y muchos de ellos, también en sus países de origen. Entre los más destacados corresponde nombrar al sociólogo Aníbal Quijano (Perú), a Walter Mignolo (argentino radicado en EE.UU.), a Enrique Dussel (argentino radicado en México) y a Edgardo Lander (Venezuela) además de Santiago Castro Gómez (Colombia), Nelson Maldonado-Torres (Puerto Rico radicado en EE.UU.), Catherine Walsh (norteamericana radicada en Ecuador), Ramón Grosfoguel (Puerto Rico radicado en EE.UU.), Zulma Palermo (Argentina) y Arturo Escobar (Colombia). Por su parte, el sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos participó en carácter de miembro del grupo modernidad/colonialidad en las reuniones realizadas en Duke University y en la Universidad de Carolina del Norte en el año 2004. Actualmente desarrolla una línea teórica afín al PMC, pero autónoma con respecto al Programa de Cooperación Académica mencionado. Respecto a las tantas y diversas tradiciones teóricas que convergen de una u otra manera, con mayor o menor incidencia, en el PMC cabe mencionar las siguientes: la Teoría de la Dependencia -Raúl Prebisch, Fernando H. Cardoso y Enzo Falleo-; la Filosofía de la Liberación de Enrique Dussel, las conceptualizaciones de Immanuel Wallerstein referidas al sistema-mundo moderno; la sociología de Orlando Fals Borda y la metodología cualitativa de la investigación-acción participativa; el marxismo contemporáneo según la corriente de los Estudios Culturales británicos -Raymond Williams y Edward Thompson más la perspectiva de un marxismo heterodoxo en Aníbal Quijano; los Estudios poscoloniales del sudeste asiático; el Grupo de Estudios Subalternos creado por Ranajit Guha en 1982 y el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, más las corrientes multiculturalistas estadounidenses de mediados de los '80 y la filosofía africana, entre otras.

valores, saberes, rituales, ordenamientos políticos, etc., al tiempo que quedan subvaluadas, infra-ponderados -cuando no, exterminados sin más- poblaciones, conocimientos, cosmovisiones y ordenamientos políticos. La colonialidad se entiende como la contracara de la modernidad, constitutiva de ésta, indisoluble. No hay proyecto moderno desamarrado a proyecto colonial. Así, la colonialidad hace posible la modernidad. De tal forma, las atrocidades propias de la empresa moderna colonial no han de ser analizadas como desatinos de la razón moderna que cabe por tanto encauzar en la senda correcta, sino en tanto inherentes a la lógica moderna. De manos de apologistas modernos siempre se ha analizado a la modernidad como momento inaugural de razón emancipatoria y libertaria, lo que no es sino el maquillaje de la imperial *episteme* perpetradora de genocidios de seres exterminables, prescindibles, de epistemicidios² de saberes doxáticos y de teocidios de creencias paganas.

El PMC aboga por un viraje del *locus* de enunciación euro-centrado: giro decolonial y pos-occidental, donde lo pos-occidental refiere al corrimiento epistémico-político de la escena moderna occidental hacia espacios conformados en términos de otredad no-europea. El concepto 'pos-occidental' fue oportunamente acuñado por el cubano Roberto Fernández Retamar en 1976 y tematizado en el marco del PMC. Lo pos-occidental alude a una toma distancia de otros tantos "post" de nuestros días, siempre gestados desde escenarios intra-modernos (pos-moderno, pos-metafísico, pos-colonial)³ y en ello estriba la opción decolonial. Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel explicitan el término decolonial del siguiente modo:

El concepto 'decolonialidad' (...) resulta útil para trascender la suposición de ciertos discursos académicos y políticos, según la cual, con el fin de las administraciones coloniales y la formación de los Estados-nación en la periferia, vivimos ahora en un mundo descolonizado y poscolonial. Nosotros partimos, en cambio, del supuesto de que la división internacional del trabajo entre centros y periferias, así como la jerarquización étnico-racial de las poblaciones, formada durante varios siglos de expansión colonial europea, no se transformó significativamente con el fin del colonialismo y la formación de los Estados-nación en la periferia. Asistimos, más bien, a una *transición del colonialismo moderno a la colonialidad*

² El concepto 'epistemicidio' ha sido acuñado por Boaventura de Sousa Santos. Cfr. Santos, Boaventura de Sousa, *Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACSO, S.XXI, 2009, p. 81.

³ A propósito de lo pos-occidental, el chileno Luis Hachin Lara expresa que: "La esperanza y la práctica teórica Post Occidental, se alimenta de esta herencia <latinoamericana, indígena, afrodescendiente> y sólo para aclarar; no se trata de apoyar el argumento del origen y su ficción, ni de reivindicar historicismo alguno. Simplemente se trata de explicar la procedencia de un argumento, arrinconado y omitido por la apabullante adhesión al Post Modernismo, al Post Colonialismo y al Post Orientalismo por parte de un buen número de investigadores y que indudablemente, como métodos hermenéuticos tienen, cada uno de ellos, pertinencia en espacios geopolíticos determinados." Hachin Lara, Luis; "¿Por qué volver a los textos coloniales? Herencias y coherencias del pensamiento americano en el discurso colonial", *Revista de Literatura y Lingüística* N° 17, Santiago de Chile, 2006. Confróntese también Fernández Retamar, Roberto; "Nuestra América y el occidente", Casa de las Américas, 1976.

global, proceso que ciertamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial (Castro-Gómez, Grosfoguel, 2007:13).

Es entonces en el marco de esta programa donde se gesta el término decolonialidad⁴ condensando una postura de insurgencia epistémica política en pos de desandar, desbrozar, desmontar la trama modernidad-colonialidad y echando, a su vez, a andar la posibilidad de virar hacia escenarios negados por la modernidad, lo que significa una perspectiva otra no sólo epistémica sino ético-política que procura correrse de los saberes consagrados por las ciencias sociales desde el podio europeo junto a sus criterios de validación y legitimación del conocimiento. Significa por tanto, un posicionamiento otro frente a los padrinazgos conceptuales logo-centrados que han tutelado nuestras prácticas académicas. Significa también un apartamiento del universalismo parido en escenario europeo, ficción ésta que al mismo tiempo gestó teorías que estratificaban poblaciones a escala planetaria, teoría de la racialización mediante, imponiendo valuaciones racistas derivadas de tales teorías sostenidas por los grandes titanes de la filosofía moderna (Kant, Voltaire, Locke, Hume, Hegel). Significa entonces una epistemología otra, de frontera.

II.1. Epistemología de frontera, pensamiento fronterizo

Esta epistemología fronteriza se inspira en la noción de *borderland*/frontera, concepto tematizado por la especialista en Literatura Comparada, Gloria Anzaldúa. Sus desarrollos refieren a la zona de frontera en clave autobiográfica, dada su condición de tejana, chicana, lesbiana y mestiza. En esa dirección, el pensamiento fronterizo se orienta a volver controversial la diferencia colonial propugnando la simetría epistémica entre quienes han sido heridos de colonialidad y el discurso colonial hegemónico, a la vez que propicia desbaratar la violencia epistémica que tales narrativas conllevan (Spivak, 2003). Recogiendo el legado de Anzaldúa y del PMC que ha integrado desde sus inicios, Zulma Palermo expresa:

Lo que el pensamiento fronterizo propone es pensar críticamente la diferencia colonial para generar condiciones adecuadas que propugnen la emergencia de relaciones dialógicas en las que la intervención del sujeto colonizado se encuentre en paridad y simetría con el discurso hegemónico; en síntesis, de romper la relación de dependencia, de los hombres (y mujeres) a quienes sabiamente se les ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, la genuflexión, la desesperación, el servilismo a que refiere Aimé Césaire. Por lo tanto, en el terreno intelectual, se trata de violentar la violencia epistémica de la diferencia colonial, de esa particular ("provinciana") localización geopolítica del saber validada como universal (Palermo, 2010).

⁴ En el contexto actual se gesta la decolonialidad, pero cabe decir que al mismo momento que se gestó la acción colonial (S.XVI), se produjeron acciones decolonizantes como respuesta de resistencia a la presencia colonial.

Es a tales fines que los estudios decoloniales y la epistemología de frontera propuesta, acercan tratamientos epistémicos disruptivos diseñados por los mismos heridos de colonialidad, recusando los 'grandes relatos' y las prescripciones a escala mundial surgidas de esos macro relatos. Si bien los macro-relatos han sido puestos en jaque por perspectivas críticas intra-modernas (Foucault, Lyotard, Vattimo, Derrida, Deleuze, etc.), lo novedoso de la perspectiva decolonial estriba en el corrimiento o viraje del *locus* de enunciación. Es decir, una ubicación epistémica otra, que habita la frontera entre la narrativa moderna y la periferialidad epistémica no contemplada por tal narrativa. En tal sentido, dicho viraje o giro ubica en escena a los grupos subalternizados por parte de la matriz moderna colonial / matriz colonial de poder (Mignolo, 2006, p. 88) o patrón mundial de poder capitalista (Quijano, 2007, p. 93).

Se trata entonces de un 'pensamiento otro' (Mignolo, 2007)⁵, que se va construyendo desde espacios geográficos y epistémicos otros, gestados desde la frontera del sistema mundo moderno colonial y por tanto críticos del occidentalismo / eurocentrismo desde su condición marginal a él (Palermo). En esa dirección se inscribe la epistemología del sur (Santos, 2009), en donde sur no remite a un punto cardinal sino al espacio de los agentes ausentes, un sur diseñado por la 'razón indolente' del norte o por 'el pensamiento abismal', como Santos los denomina, y con ello, el diseño de una estela entre saberes e ignorancias. Esta epistemología propicia, entre otros aportes, una reinención del conocimiento al poner en escena las invisibilizaciones producidas por la violencia imperial y colonial. De tal modo, la opción decolonial y la epistemología fronteriza proponen una modalidad de análisis intelectual valiéndose de perspectivas y enfoques desestimados por las tradiciones euro-centradas. Revisa incluso con suma cautela a aquellos enfoques críticos de la modernidad por ser tales modelos gestados desde un universo epistémico en conformidad con la narrativa occidental moderna que no contempló la huella colonial en tanto sentimiento de minusvalía que impregna todo aquello que está por fuera del modelo predeterminado por los relatos euro-anglo-centrados. Dicha narrativa sesgada e insuficiente perduraría hoy enmarcada en la colonialidad global capitalista.

No obstante, los estudios decoloniales coadyuvan a un posicionamiento fronterizo respecto al rostro colonial de occidente, desde producciones gestadas desde la herida colonial, aún hoy abierta y desde la diferencia colonial, diferencia en la que se resume la colonialidad del poder, del ser y del saber, es decir, las tres órbitas en las que se despliega la lógica moderna colonial. Se inaugura, por tanto, otro abordaje para la intelección de la modernidad- colonialidad, aplicando nuevas claves interpretativas para inteligir el presente, lo que a nuestro entender constituye uno de los desafíos decoloniales, hoy.

⁵ El concepto 'pensamiento - otro' ha sido acuñado por el intelectual árabe Abdelkebir Khatibi, Universidad de Rabat, Marruecos.

III. Delimitaciones de la decolonialidad: a propósito de sus contornos

Si bien dar con precisiones conceptuales que puedan llevar a cabo una exquisita delimitación respecto a qué ha de entenderse por decolonialidad puede significar un excelente ejercicio teórico, a su vez puede traer como resultado un serio riesgo: el de pensar que se trata de una perspectiva que ya ha perfilado cabalmente sus márgenes y eso no es así. Se trata de una propuesta teórico-práctica en gestación, con algunos acuerdos fundantes y también con algunos desacuerdos que dotan de apasionante dinamismo esta construcción en ciernes. La decolonialidad es más una elección epistémico-política que una perspectiva teórica acabada.

En dicho sentido, luego de haber presentado en qué horizonte se gesta la decolonialidad, nos interesa dar con al menos algunas notas que nos orienten hacia qué es aquello que el giro decolonial no es, en aras de distinguir la decolonialidad con corrientes y perspectivas con las que si bien hay evidentes puntos de contacto, no sería conveniente enmarcarla sin más en ninguna de estas miradas.

Pero también es preciso aclarar que los bordes son difusos y que lo que estas líneas procuran es un ejercicio en pos de ensayar ciertos contornos decoloniales, pero que no hay límites infranqueables, no los hay en tanto que la decolonialidad nos lleva siempre a espacios "entre", a zonas fronterizas más que delimitaciones precisas y absolutas. En tal sentido, es necesario aclarar que aunque no quepa encorsetar a la decolonialidad en las claves que a continuación se presentarán tampoco cabe ponerle una suerte de chaleco de fuerza y decir: esto es. Estaríamos incurriendo de tal forma en una acción intrépida cuando se trata justamente de una conformación teórica y una perspectiva de reciente data en construcción y revisión permanente. Por ello mismo, nada obsta a que sea posible poner en diálogo horizontes diversos con las que suele confundirse, y en ocasiones, fundirse a la decolonialidad. En tal dirección entiendo que debe quedar claro que la decolonialidad es renuente a encerramientos disciplinares y temáticos, sus fronteras son abiertas, aunque igualmente se tornen necesarias ciertas precisiones respecto a ciertas procedencias. Distinguiremos, muy someramente por cierto, al giro decolonial respecto a la Filosofía Latinoamericana, la teoría poscolonial, el pensamiento nacional y popular, la posmodernidad y el marxismo, perspectivas éstas en las que, a veces, se lo enmarca inadecuadamente.

III.1. El giro decolonial y la Filosofía Latinoamericana

Cabría poner en tensión qué es Filosofía Latinoamericana, al menos pensar si en el actual ordenamiento global la filosofía puede mantener límites continentales que dotaran a ésta de una innegable especificidad. Y esto, bajo ningún punto de vista está negando desarrollos valiosísimos en escenario latinoamericano tales como los de Rodolfo Kusch, Leopoldo Zea, Arturo Roig, Estela María Fernández, Franz Hinkelammert, Enrique Dussel, Hugo Biagini, entre tantísimos otros de renombrada e indiscutible trayectoria. No estamos queriendo decir eso, de ninguna manera. Simplemente consideramos que la Filosofía así como no resulta problemático que sea puesta bajo bandera nacional (Filosofía paraguaya?, Filosofía francesa?, Filosofía somal?,

Filosofía española?, etc.) tampoco puede ser recortada a escenario continental en tiempos de globalización.

En lo que al giro decolonial respecta es verdad que sus mentores son en su gran mayoría latinoamericanos de procedencia, aunque es también muy cierto que contamos con muy ricos desarrollos auténticamente decoloniales de manos de no latinos, por caso Catherine Walsh, referente en estudios interculturales andinos cuya procedencia es de EE.UU., Madina Tlostanova de Moscú, investigadora de temáticas de género, y Alanna Lockward que se desempeña en Berlín, con recorridos en Estéticas decoloniales. Una muestra institucional de la imposibilidad de acotar el escenario del giro decolonial al territorio continental de América Latina es la creación en febrero del año en curso (2011) del Transnational Decolonial Institute, en cuyas líneas fundacionales se expresa:

El Transnational Institute Des-colonial (TDI) se compromete a explorar y entender mejor la formación y transformación del lado más oscuro de la modernidad: la colonialidad, con el fin de fomentar proyectos descolonial. El Instituto cuenta con un profundo compromiso con la justicia social global. Se parte del supuesto de que la civilización occidental y la modernidad en general, ha hecho una contribución de la señal (como muchas otras civilizaciones anteriores) a la historia de la humanidad, pero, al mismo tiempo, ha creado las condiciones para la desigualdad, la dominación imperial, el racismo, la opresión y un estado de guerra permanente. Estos son algunos de los signos que revelan la labor de la colonialidad, la agenda oculta de la modernidad.⁶

En tal caso, correspondería decir que la demarcación de límites respecto al giro decolonial no son del orden de lo continental-territorial sino de lo epistémico-político, estamos ante una novedosa geografía de la razón. Es cierto que surge desde América y con predominancia de latinoamericanos, pero se irradia hacia espacios en donde quepa dar cuenta de la herida colonial producida por efecto de la periferalización y estratificación de la población a escala mundial, por ello el interés por reflexiones decoloniales en geografías lejanas a Américas pero cercanas en cuanto a la experiencia colonial.

El filósofo colombiano Santiago Castro Gómez, en un trabajo que data de 1998, expresa que desde el S.XXI el latinoamericanismo se inscribe en una lucha intra-latinoamericana y esencialmente occidental por el control de los significados. Incluso, el latinoamericanismo, en tanto conjunto de discursos teóricos sobre lo propio, elaborados desde la ciencia social desempeñó un mecanismo de disciplinamiento social (Castro-Gómez, 1998). Si aceptamos esta consideración, habremos de decir que se advierte cierta tensión referida a la ausencia un significativo corrimiento del lugar de enunciación, por parte del pensamiento latinoamericano, tal como sí lo procura el proyecto decolonial.

⁶ <http://transnationaldecolonialinstitute.wordpress.com/>

III.II. El giro decolonial, la teoría poscolonial y los estudios subalternos latinoamericanos

Existen también ciertas imprecisiones respecto a la distinción pos-colonial, sub-alternidad y decolonialidad por eso entendemos que vale diferenciarlos. Lo poscolonial, en tanto encuadre histórico, político y diplomático se dice respecto a pueblos que han salido de la dominación colonial. No obstante, es menester ampliar esta consideración, tal como lo indicáramos en otra parte, dado que lo poscolonial comporta otra acepción en el campo de las ciencias humanas y sociales. Hace aproximadamente tres décadas y media, aparece la acepción 'estudios poscoloniales' directamente emparentada con un grupo de intelectuales, muchos de ellos sudasiáticos, preocupados por la impronta colonial en el abordaje historiográfico referido a lo acaecido en tiempos de la colonia británica. Entre otros, de los propósitos que aunó a estos estudiosos en el Grupo de Estudios Subalternos (1982, bajo la dirección de Ranajit Guha) fue precisamente pensar la función del Estado-nación concebido y diseñado por los 'nativos' de la 'etnia' europea con pretensiones de moldear, bajo ese diseño, todos los ordenamientos políticos de todos los habitantes de todos los rincones de todo el planeta; etnocentrismo exasperante sin más. Bien lo ha mostrado Partha Chatterjee⁷, intelectual indio quien recusa la aplicación forzada de las categorías teóricas de las ciencias políticas en escenarios impensados en la gestación de tales constructos conceptuales. Dicho de otro modo, los criterios investigativos replican a nivel epistémico prácticas coloniales desde un patrocinio conceptual.⁸

Sobre mediados de los '90 del siglo pasado la perspectiva de estudios subalternos entra en diálogo con intelectuales de Latinoamérica, quienes pese a grandes diferencias socio-culturales, encuentran en la idea de 'subalternidad' un inquietante punto en común con los sudasiáticos y conforman el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos. Esta iniciativa grupal no prosperó como tal, sin embargo, incentivó el tratamiento de temáticas comunes referidas a la incidencia de la colonialidad en lo que podría denominarse 'la periferia', como lo es, por caso Latinoamérica, África, y el continente sudasiático subrayando la importancia de realizar un trabajo crítico-interpelativo conjunto referido a la incidencia de la colonialidad.⁹

Claro está que existen vinculaciones entre la decolonialidad y la poscolonialidad; son planteos que no deben ser tenidos como antagónicos, en sentido estricto. Sin embargo, es preciso comprender por qué la decolonialidad no es posible subsumirla en el poscolonialismo. Brevemente

⁷ Cfr. CHATTERJEE, Partha. *La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: CLACSO, S.XXI, 2008.

⁸ En la última parte de *El vuelco de la razón*, Mignolo toma a Chatterjee como uno de los ejemplos escogidos para mostrar la modernidad desde su gestación europea y la otra modernidad desde espacios tenidos por periféricos por la misma *episteme* moderna. Cfr. MIGNOLO, Walter. *El vuelco de la razón*. Buenos Aires: Ed. del Signo, 2011.

⁹ Estas últimas consideraciones serán publicadas en Borsani, María Eugenia; "Conmemoraciones independentistas a la luz del proyecto decolonial: el Estado moderno en cuestión" en GÓMEZ, Mónica y ALCALÁ CAMPOS, Raúl. *Desplazamiento y redefinición del Estado*. México: UNAM, 2011 (en prensa).

diremos que en gran medida los teóricos poscoloniales recuperan la genealogía teórica poses-
turalista, mientras que el giro decolonial procura virar hacia genealogías de pensamiento
soterradas por influjo de la modernidad imperial (Guamán Poma de Ayala, Quobna Ottobah
Cugoano, Gandhi, Fanon, Césaire, otros).

A su vez, corresponde decir que los poscoloniales ubican la data colonial en la acción invasiva
de un país externo mientras que los decoloniales ponen como punto de inicio de la acción de
conquista en 1492, es circuito comercial del Atlántico el mojón de la colonización con efectos
de alcance planetario.¹⁰

Pese a los distingos, nada indica la imposibilidad de ricos intercambios pero a sabiendas que
hay puntos de partida diferentes y que si bien, muchas de las críticas al eurocentrismo son
compartidas, los poscoloniales no le adjudican primacía a la dimensión racista del discurso
colonial, privilegiada desde la decolonialidad como determinantes de la estructuración de todas
las relaciones sociales, laborales, de género, colonialidad del poder en clave de Aníbal Quijano y
este último señalamiento entendemos que no es cuestión menor, sino sustantiva en términos
de distingio entre poscoloniales y decoloniales.

III.III. El giro decolonial y el pensar nacional y popular

En el año 1974 Immanuel Wallerstein publica *El moderno sistema mundial*. En sus primeras
páginas leemos lo siguiente:

...abandoné definitivamente la idea de tomar como unidad de análisis tanto al estado soberano
como ese otro concepto aún mas vago, la sociedad nacional. Decidí que ninguno de los dos era
un sistema social y que solamente podía hablarse de cambios sociales en sistemas sociales. En
este esquema el único sistema social era el sistema mundial... la unidad correcta de análisis era
el sistema mundial y que los Estados soberanos debían ser considerados tan sólo como un tipo
de estructura organizativa entre otras en el seno de este único sistema mundial. (Wallerstein,
2003:12).

Mignolo acerca ciertas diferencias respecto al planteo de Wallerstein. Toma el aporte de éste a
propósito del alcance conceptual de sistema mundo moderno y con ello acuerda respecto a que
la unidad de análisis debe trascender al Estado-nación, al Estado soberano y pensar en clave
mundial. Sin embargo, munido de los aportes de Quijano se pasa del sistema mundo moderno
al concepto sistema mundo moderno-colonial, es decir, la clave colonial es el elemento nove-
doso que se incorpora desde el seno del PMC en virtud de que la colonialidad es tenida por el
Colectivo como condición *sine qua non* de la modernidad, condición de posibilidad de la mo-
dernidad, como sostiene Mignolo, constitutiva, no derivativa (como sí lo han pretendido quien
entienden que el capítulo colonial es una consecuencia no deseada de la modernidad).

¹⁰ Véase al respecto la Conferencia de Ramón Grosfoguel, Universidad de Granada, 2010.

Entonces, el pensamiento nacional y popular se sostiene en la concepción de Estado-nación de clara e indiscutida procedencia moderna decimonónica. Esa cuestión tornaría problemática su compatibilidad con el giro decolonial, dado que no está puesta en cuestión la conformación colonial, no está tematizada su matriz imperial / patrón de poder colonial que sigue operante, es decir, no hay giro alguno propiciatorio de una acción decolonizante en Estados-nación que aún no ha revisado la impronta colonial en su conformación, la que hoy no se ha desactivado, ni mucho menos.

Aníbal Quijano muestra la persistencia de ese patrón de poder colonial actuante hoy. Expresa:

La otra cara del mismo proceso de constitución y de consolidación del Moderno Estado-nación era el mundo colonizado, África y Asia, o dependiente como América Latina. En ese resto del mundo, la colonialidad del poder no sólo ha estado y está presente en el contexto global del patrón mundial de poder, sino que actúa de modo directo e inmediato dentro del respectivo espacio de dominación, obstaculizando los procesos que se dirigen a la democratización de las relaciones sociales y a su expresión nacional en la sociedad y en el estado. (...) en América Latina, precisamente al término de las guerras llamadas de Independencia, se produjo la paradoja histórica más notoria de la experiencia latinoamericana: la asociación entre estados independientes y sociedades coloniales, en todos y cada uno de nuestros países. Esa asociación, aunque sin duda resquebrajada y confrontada de modo permanente aunque errático, no ha dejado, sin embargo, de presidir las relaciones sociales y estatales de toda América Latina. (Quijano, 2000: 11).

Es decir, la marca colonial anida en la construcción del Estado-nación y está aún presente en la estructuración de las relaciones sociales de Latinoamérica; aún habiendo alcanzado la soberanía política, la colonialidad pervive al colonialismo que le precede.

Por su parte Castro-Gómez señala que los discursos sobre lo nacional y sobre lo latinoamericano (ámbito al que ya nos referimos) hicieron una historia ficticia, una historia común que sintetizaba las contradicciones de raza, género, edad, clase, y orientación sexual¹¹. Contradicciones que la decolonialidad entiende no pueden ser fundidas en una historia común, caso contrario, estaríamos ejerciendo idéntica operación que la realizada desde Europa para con el resto del mundo.

Entonces, importa poner en evidencia las marcas coloniales que son inherentes a la conformación de los estados modernos liberales, los que en su diseño reproducen una matriz colonial, que en la mayoría de ellos está intacta. Habida cuenta de la crisis política actual global dicha concepción, diseño y funcionamiento requieren ser revisados, repensados.

Esto no quita que ya haya interesantes visos de reformas constitucionales, por ejemplo Bolivia

¹¹ Cfr. CASTRO-GÓMEZ, Santiago; "La Filosofía Latinoamericana como ontología crítica del presente. Temas y motivos para una 'Crítica de la razón latinoamericana'". *Revista Disens*. N°. 4. Colombia.

y Ecuador, que se han visto en la necesidad de poner en ejecución concepciones innovadoras a la luz de la re-invenición y redefinición del Estado con interesantes modificaciones respecto a la herencia moderna y que por tanto, estarían generando un viraje de aquel legado colonial, puesto así en entredicho. En ese sentido, estarían, en principio, exceptuados del alcance dado por Quijano en el 2000, abriendo a un interesante y nuevo escenario en la América Andina en donde lo nacional y popular sería en tal caso resultante de una renovada concepción de Estado que contempla en su seno plurinacional negado en diseño del S. XIX.

III.IV. El giro decolonial y la posmodernidad

Si algún prefijo del orden de los "pos" le cabe al giro decolonial no es el de posmodernidad sino el de pos-occidental, cuestión que viene siendo presentada por Mignolo quien a su vez se vale de planteos de Fernández Retamar, como ya lo indicáramos al comienzo de este trabajo.

Respecto a la posmodernidad, en un sentido lato, ésta aparece como reacción contra-moderna e intra-moderna en escenario europeo propiciando la caída de los grandes relatos, resistiendo las marcas del proyecto moderno en términos de avance científico, futuro promisorio y buena-ventura para la humanidad toda a partir de la idea de progreso indefinido y una concepción de la historia en tanto escenario en donde se despliegan las infinitas potencialidades emancipadoras de la razón. Claro está que esta razón está cortada a la talla de la modernidad ilustrada del S. XVIII y en conformidad con su falacia universalista que tomará la forma de falacia desarrollista a futuro. La posmodernidad pone al descubierto la tensión de este criterio ilustrado de razón pero los destinatarios de su crítica no es lo que dicha razón ha ejecutado a escala mundial sino que reserva su orientación disruptiva hacia el escenario europeo, por lo que no se mueve de la unidireccionalidad moderna imperial, por más "pos" que se proponga; es en sí misma euro-centrada.

Al acostumbrado binomio modernidad-posmodernidad, el giro decolonial responde con el concepto trans-modernidad. Este concepto fue acuñado por la investigadora valenciana Rosa María Rodríguez Magda en el año 1989, en su texto *La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna*.¹² No obstante, en el marco del Colectivo Modernidad-Colonialidad, la trans-modernidad es abordada generalmente desde el planteo de Dussel. Éste la presenta como fenómeno fecundo surgido desde la potencialidad cultural de los excluidos por la modernidad, "exterioridad alterativa", la llama el autor, que va más allá de la modernidad y por tanto la trasciende.

Así lo expresa:

Se trata de una " 'Trans-modernidad' como proyecto mundial de liberación donde la Alteridad, que era co-esencial de la Modernidad, se realice igualmente. La "realización" de la Modernidad no se efectúa en un pasaje de la *potencia* de la Modernidad a la *actualidad*

¹² Cfr. RODRÍGUEZ MAGDA, Rosa María. *La sonrisa de Saturno. Hacia una teoría transmoderna*. Barcelona: Anthropos, 1989.

de dicha Modernidad europea. La "realización" sería ahora el pasaje trascendente, donde la Modernidad y su Alteridad negada (las víctimas), se co-realizarán por mutua fecundidad creadora... la "Trans-Modernidad" (como nuevo proyecto de liberación político, económico, ecológico, erótico, pedagógico, religioso, etcétera). (Dussel, 1993, p. 50-51).

Esta noción de trans-modernidad coadyuva también a salirse de los habituales tratamientos de oposición excluyente impuestos por la modernidad. Binomios, pares binarios como el ejercicio intelectual que moldeó las mentalidades modernas. Por qué pensar que necesariamente hay que ponderar positivamente todo el legado moderno y si no es así, se es posmoderno y viceversa? La trans-modernidad se aparta de tan infértil disyuntiva y a lo que apuesta es el despliegue ético, político y más, de lo tan negado como constitutivo de la modernidad misma, es decir, de su alteridad por ella misma construida.

III.V. El giro decolonial y el marxismo

Sin duda, el marxismo es una negación eurocéntrica del capitalismo. También es cierto que el marxismo abrazó teorías evolucionistas y en gran medida apoyó las acciones coloniales puertas afuera de Europa. A su vez, podría pensarse que no hay incompatibilidad alguna entre el planteo de Hegel, referida a los pueblos sin historia y la consideración marxista respecto a que si la historia es la lucha de clases, aquellos pueblos que no se organizan en términos de clases están fuera de la historia, sociedades sin historia.

Es por ello que desde la perspectiva decolonial se torne buen emprendimiento llevar a cabo una relectura de la tensión izquierda-derecha en tiempos pos-occidentales. Si de lo que se trata es de invertir la modalidad euro-centrada que operaba de arriba hacia abajo diseñando teorías y luego una aplicación de las mismas, aquí tal lógica se invierte y es desde abajo, desde el sur contra-hegemónico hacia arriba. Esto da que pensar que una acción genuinamente decolonial no es aquella que se gesta desde el 'mundo de las ideas' para luego ver su operatividad en el caótico escenario de la praxis, sino que genera desde el abajo de subalternización hacia espacios más amplios.

No se denosta al marxismo y buena parte de su indudable contribución, pero su *locus* de enunciación es intra-moderno; no se aparta de una concepción occidentalocéntrica del mundo ni prioriza instancias de opresión y estratificación provocadas por la perspectiva racializada que atañe a los saberes y a las gentes -cuestión ésta muy cara al giro decolonial; más bien se focaliza en una perspectiva economicista que la decolonialidad no ubicaría en primer plano. Y en una concepción extractiva de la naturaleza que pretende revertirse desde el PMC. Es decir, como ya ha insistido Mignolo en lugares varios, a lo que se apuesta no es a cambiar los contenidos de la conversación, sino los términos, que nos permitan arribar a perspectivas que se aparten de la lógica binaria, a la que ya nos referimos, y la traza colonial constitutiva de dicha lógica, en este caso impregnando binomios que hoy ameritan una revisión, como lo es, por caso, el par derecha-izquierda.

Es por ello, que a diferencia de buena parte del marxismo, en sus muy variadas formulaciones, la opción decolonial no se orienta a gestionar condiciones más beneficiosas para el mundo

todo, tenido por uno y único, sino que se direcciona a revertir la idea de universo, por la de pluri-verso, tan plurales y distintos que haga imposible dar con un modo universal para la resolución de las inequidades existentes y encontrar cuáles han de ser los criterios de reversión del estado de situación de cuerpos y poblaciones sufrientes¹³. Y con ello la reacción decolonial de impugnación ante abstracciones, es decir, ante universales abstractos sean éstos de cualquier tipo y color político-ideológico.

Entonces:

Se vislumbra la decolonialidad toda vez que se entienda que no es cuestión de tramitar mejoras al mundo, sino de concebir la idea de mundos, un plural aunado a la noción de diversidad que deja atrás universalismos abstractos en pos de universales concretos. Puede divisarse la decolonialidad en aquellas concepciones que ven a los hombres y las mujeres desde un lugar que reacciona ante abstracciones tales como la de *homo economicus*, requerida por las teorías económicas de la modernidad-colonialidad (Borsani, 2011:11).

IV. Últimas consideraciones

Retomamos ingeniosas y gráficas expresiones de Mignolo respecto a la decolonialidad y el vínculo de ésta para con otras perspectivas que hemos recorrido, a saber: el pensamiento decolonial "se rasca en otros palenques" (Mignolo, 2006:100); "son naranjas de distintas quintas" (Mignolo, 2009: 271). De tal forma, la decolonialidad difiere con las corrientes que hemos consignado aunque claro, por qué no, como también dice Mignolo, mantener "buenas relaciones de vecindario" (Mignolo, 2006: 83). Esto es, buenos vecinos pero habitando distintos hogares, hospedándose en otros espacios tanto epistémicos como políticos.¹⁴

Estimo que el punto de encuentro, al menos con parte de la tradición de la Filosofía Latinoamericana, como también con los poscoloniales, con algunos posmodernos y algunas de las otras corrientes indicadas en contrapunto con la decolonialidad, es llevar a cabo una acción de 'desmonumentalización'¹⁵ de la modernidad; tal acción consistiría en desmontar el atrio y podio desde donde la misma se ha erigido con arrogante alcance universal, lo que hoy se ve trasladado en la colonialidad global que se replica a escala mundial, al tiempo que advertimos la crisis terminal de la cultura occidental, imposible de ser menoscabada, habida cuenta del estado de convulsión mundial del presente.

¹³ La Europa de la Segunda Guerra Mundial es la referencia obligada como localización de cuerpos y poblaciones sufrientes. Los escenarios coloniales y los cuatro siglos anteriores son la referencia obligada como localización de cuerpos y poblaciones sufrientes, según el PMC.

¹⁴ Algunos de los tramos aquí presentados han sido expuestos recientemente en el marco del I Congreso de Pensamiento Argentino Latinoamericano, UPMPM, y II Encuentro CEAPEDI-Comahue, UNCo, Octubre 2011.

¹⁵ El término puede rastreárselo en algunas tendencias arquitectónicas como también en tramos de Osvaldo Bayer, a propósito de los emplazamientos conmemorativos del genocida J.A. Roca.

Entonces, no está pensada la decolonialidad como un enjuiciamiento vacío de todas las tradiciones, corrientes y perspectivas generadas desde la *episteme* moderna, -la que, por otra parte nos atraviesa y constituye, sin duda alguna, a todos los que nos desenvolvemos en ámbitos de las ciencias sociales y humanas- sino como un efectivo desmontaje de los resortes que han posibilitado su entronización y las invisibilizaciones que debieron de generarse necesariamente a efectos de tal construcción monumental de la modernidad.

En ese sentido se propone la decolonialidad como 'vuelco de la razón' (Mignolo, 2011) y como opción epistémico-política hacia direcciones no euro-centradas que coadyuven a mostrar el rostro colonial y genocida de occidente, desde el mismo momento que Europa se erige como centro planetario y con ello la marginalización, periferalización de la otredad no europea. Claramente lo expresa Catherine Walsh: se trata de "abrir las posibilidades críticas, analíticas y utopísticas de trabajar hacia la descolonización de uno mismo, pero más específicamente hacia la decolonialidad -de la existencia, del conocimiento y del poder." (Walsh, 2005: 21-22). Y en eso estamos.

Bibliografía:

- BORSANI, María Eugenia. "Anotaciones decoloniales para una relectura de la tensión izquierda-derecha" en *Revista Epistemología y Ciencias Humanas*, Grupo IANUS, Universidad Nacional de Rosario - Universidad Nacional del Litoral, 2011.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago. "Latinoamericanismo, modernidad, globalización. Prolegómenos a una crítica poscolonial de la razón" en CASTRO GÓMEZ, Santiago. MENDIETA, Eduardo (Eds.): *Teorías sin disciplina*. México, Porrúa, 1998.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón. "Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico" en CASTRO GÓMEZ, Santiago. GROSFUGUEL, Ramón (Comp.) *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*: Bogotá, Siglo del Hombre, 2007, p. 9-23.
- DUSSEL, Enrique. "Europa, modernidad y eurocentrismo" en Lander, Edgardo; *La colonialidad del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 1993. p. 41-53. (Disponible en <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/dussel.rtf>)
- MIGNOLO, Walter. *Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento*. Buenos Aires: Ed. del Signo/Duke University Buenos Aires, 2006.
- MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.
- MIGNOLO, Walter. "La idea de América Latina (la derecha, la izquierda y la opción decolonial)" en *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Crítica y emancipación*. Buenos Aires: CLACSO, N°2, 2009.

MIGNOLO, Walter. *Desobediencia Epistémica. Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ed. del Signo, 2010.

MIGNOLO, Walter. *El vuelco de la razón. Diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Ed. del Signo, 2011.

PALERMO, Zulma. "La opción decolonial" en CECIES. *Pensamiento Latinoamericano y Alternativo*. Disponible en <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=227>

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder, globalización y democracia", Lima, 2000. Disponible en <http://www.rrojasdatabank.info/pfpc/quijan02.pdf>

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social" en CASTRO GÓMEZ, Santiago y GROFOGUEL, Ramón (Comp.); *El giro decolonial*. Op. Cit. 93-126.

SANTOS, Boaventura De Sousa. *Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: CLACSO- S.XXI, 2009.

SPIVAK, Gayatri CHAKRAVORTY. "¿Puede hablar el subalterno?" en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 39, 2003 pp. 297-394.

WALLERSTEIN, Immanuel. *El Moderno Sistema Mundial*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003. Tomo I.

WALSH, Catherine (ed.). *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial. Reflexiones latinoamericanas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2005.