

colonialidad

Valeria Añón

En una primera definición posible, por COLONIALIDAD se entiende una matriz, esto es, una suerte de “estructura transhistórica de dominación” (Añón y Rufer, 2018: 110), basada en un sistema clasificatorio racializado y en una racialización de la explotación capitalista, anclada en la experiencia americana pero extendida a todo el orbe a partir de la consolidación del sistema-mundo moderno/colonial, y que se produce en el entrelazamiento de las dimensiones materiales y simbólicas. Hablar de “colonialidad” implica reconstruir una red de religaciones latinoamericanas (v. RELIGACIÓN) y tramas de diálogos Sur-Sur, escandidas por procesos políticos y sociales desde mediados del siglo pasado. Esto es así porque el concepto de “colonialidad” presenta un recorrido sinuoso en la teoría y la crítica latinoamericanas. En el análisis de la colonialidad convergen perspectivas sociales, etnográficas, literarias e historiográficas; miradas críticas hacia teorías metropolitanas eurocéntricas; múltiples diálogos en el Sur Global; apuestas por nuevos archivos y críticas al canon.

Genealogías

En el desarrollo del concepto es posible establecer una genealogía que se remonta, al menos, a los años cincuenta, y establecer tres

momentos de reconfiguración del término y sus nociones allegadas, esa familia de palabras que siempre resuena en conjunto cuando se habla de colonialidad: colonia y colonización, claro, pero también discurso colonial, SUJETO COLONIAL (v), modernidad (v. MODERNIDAD LITERARIA LATINOAMERICANA), conquista, sistema-mundo, Renacimiento. Esto es así porque el camino de definición de la “colonialidad” dista mucho de haber sido recto, y estas sinuosas convergencias permiten atisbar también que la actual definición del término, vinculada a las teorías de Aníbal Quijano, constituye un mojón fundamental en el camino, pero no el cierre de la discusión.

Identificamos un primer momento de configuración de nociones afines, entre los años cincuenta y los sesenta, con nombres y obras fundamentales como los de Frantz Fanon –su *Piel negra, máscaras blancas* (1952) y *Los condenados de la tierra* (1961, con prólogo de J. P. Sartre)–; Aimé Césaire y su *Discurso sobre el colonialismo* (1950); Pablo González Casanova y sus aproximaciones al colonialismo interno (1956); también *La invención de América* (1958) de Edmundo O’Gorman. Todos comparten una fuerte crítica a Europa, a la modernidad como matriz de pensamiento y al rol de América en dicha experiencia.

Un segundo momento acontecerá desde mediados de los años sesenta y durante los años setenta, cuando se gestan nociones como heterogeneidad enunciativa de Antonio Cornejo Polar (v. HETEROGENEIDAD), ENTRE-LUGAR (v.) de Silviano Santiago o TRANSCULTURACIÓN (v.) de Ángel Rama, entre otras. Comparten un interrogante acerca de la cultura latinoamericana, pensada en diacronía y en su dimensión subcontinental, y una atención a los primeros momentos de la conquista y colonización como lógica fundante de modos culturales y sociales que no se agotan ni quiebran con las independencias, sino que persisten (e incluso se refuerzan) más allá de ellas.

En un tercer momento, a partir de los años ochenta, los debates se desplazan y reconfiguran con el cisma que los festejos por el V Centenario producen en las humanidades iberoamericanas, y que tendrá especial resonancia en los estudios literarios, tanto en la academia norteamericana y sus investigadores latinoamericanos

y latinoamericanistas, como en las academias vernáculas (Adorno, 1988; Mignolo, 1986). El campo semántico de la colonialidad se amplía con nociones de colonización del imaginario (Gruzinski, 1988), occidentalización (Mignolo, 1995), globalización, aunque las preguntas sobre la continuidad colonial persisten. Esta proliferación de términos asociados da cuenta tanto de una preocupación persistente como de la inadecuación de todas las categorías propuestas hasta entonces. Es aquí donde ingresa la propuesta de Quijano acerca de la colonialidad, su distinción con los conceptos de colonialismo y colonización, y sus vínculos explícitos con la teoría del sistema-mundo de Wallerstein, a la que se revitalizará como “sistema-mundo moderno/colonial”, y a partir de la cual se delinearán los conceptos de colonialidad del poder, del saber y del ser tal como se han venido discutiendo en los últimos veinte años.

Deslindes

La múltiple y heterogénea bibliografía en torno al concepto de “colonialidad” confluye, no obstante, en un primer deslinde necesario entre una serie de términos interrelacionados: colonialismo/colonialidad/colonia. En “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, Quijano postula que por “colonialismo” debe entenderse una dinámica específica de expansión colonial e imperial, que tiene en 1492 su instancia fundante e implica la sujeción y dominación de ciertas poblaciones por parte de otras, en virtud de una serie de clasificaciones epistemológicas, religiosas y legales. El término se encuentra directamente relacionado con los procesos (bélicos, legales, políticos) de conquista y, como tal, está históricamente marcado y es coyuntural, es decir, responde a contextos específicos de organización y distribución del poder a nivel global. De hecho, Quijano lo define como “relación de dominación directa, política, social y cultural de los europeos sobre los conquistados de todos los continentes” (1992: 11). En síntesis, colonialismo/colonial/lo colonial remiten a un tipo

de relación que tiene un anclaje territorial específico (o entre territorios), que implica una dominación extranjera y que también asume las dinámicas de los desplazamientos, exilios y viajes como eje vertebrador de sus características. A pesar de algunos desajustes, el término “colonial” persiste porque connota de manera eficaz una relación de subordinación y negociación entre territorios americanos y metropolitanos, y un clivaje entre el orden colonial y el postcolonial (las independencias en el siglo XIX americano), contra el cual se erige la noción de colonialidad.

En cualquier caso, el aporte categorial central de Quijano lo constituye el concepto de “colonialidad”, que implica, a grandes rasgos, una matriz diacrónica de organización del poder colonial/imperial sostenida en la racialización del trabajo (y en el concepto de raza misma), una falsa dicotomía modernidad/colonialidad y una perspectiva eurocéntrica del mundo. Así, la colonialidad no se circunscribe a una coyuntura, por extensa que sea, sino que presenta una temporalidad diversa respecto del orden virreinal y del Estado-nación. En la propuesta de Quijano, esta matriz adquiere otras dimensiones, especificadas a partir de la adjetivación, “colonialidad del poder”, a la que se suman las nociones de “colonialidad del ser” (Mignolo, Lander) y “colonialidad del saber” (Mignolo), interrelacionadas e interdependientes.

Colonialidades

El concepto de colonialidad del poder ha sido desarrollado progresivamente en los escritos de Quijano, desde los noventa hasta el 2000, aunque algunas variables (raza, capitalismo, eurocentrismo, crítica a la modernidad) persisten desde el comienzo. En “Colonialidad y modernidad/racionalidad” se anticipa una definición de “estructura colonial de poder”, que alude a la producción de “construcciones intersubjetivas asumidas como categorías de significación ahistórica” (1992: 12), es decir, modos de clasificación de poblaciones y territorios

a partir de la fundación y definición de “raza” y “etnicidad”, en virtud de una perspectiva eurocéntrica que concibe a la modernidad como un fenómeno exclusivamente europeo y transferible a otras dimensiones del globo, aunque siempre de manera incompleta. Interesa la atención a la dimensión simbólica de la colonialidad, para lo cual Quijano introduce el término “colonialidad cultural” –que, no obstante, no retoma en escritos posteriores– y de “colonización del imaginario”, que se despliega en varias etapas: la represión sistemática, la imposición de patrones propios (del dominante), la seducción que presenta la cultura europea en tanto brinda acceso al poder. Esta dimensión simbólica cuestiona la producción eurocéntrica de conocimiento, los modos de circulación del saber y las tensiones entre universalismos y particularismos, o bien, provincianismos que se universalizan en virtud de dicha relación colonial. Lo fundamental aquí, además de la dimensión cultural, es la temporalidad extendida que esta concepción implica, puesto que se trata de mecanismos cognitivos e imaginarios que, una vez puestos en funcionamiento, operan más allá de la coyuntura que les dio lugar. Dichos mecanismos, en términos de conocimiento, instalan un sujeto racional de dominio y objetivizan al “otro” colonizado, produciendo “una relación de exterioridad entre sujeto y objeto” (Quijano, 1992: 16), lo cual establece una distancia epistemológica que pronto se convertirá en ontológica, en un contexto en que Europa se está constituyendo como tal, y que sentará las bases del funcionamiento de la colonialidad. Así, “la colonialidad [se constituye en] el modo más general de dominación en el mundo actual, una vez que el colonialismo como orden político explícito fue destruido” (Quijano, 1992: 14).

Las tres nociones contemporáneas con las que este hace sistema atienden a otras dimensiones centrales de la “colonialidad”: el sistema-mundo moderno/colonial; el concepto de raza y sus vínculos tensionados con la noción de etnia; la temporalidad diversa de la colonialidad. Así, la noción que desarrolla junto a Wallerstein, “sistema-mundo moderno/colonial”, complejiza y amplía los alcances del modelo del historiador norteamericano, al tiempo que propone

una explicación comparada acerca de los modos de colonización y colonialismo en las Américas (ibérica o británica) y su impacto en el desarrollo de la colonialidad. Aquí se despliega el rol fundante de la experiencia americana, en particular en su conformación imaginaria como entidad de la novedad y, al mismo tiempo, como antagonista especular de la incipiente Europa.

Ahora bien, la premisa sobre la que se gesta toda la concepción de Quijano, y que también ha sido la más cuestionada, es la noción de “raza”, su no siempre clara divergencia respecto del concepto de “etnicidad” y su articulación colonial. La novedad americana consistiría en la construcción de categorías diversas (negro, blanco, criollo, indio, mulato...), inexistentes antes de la formación del sistema-mundo moderno/colonial, porque están en la base de su constitución. Dichas categorías configuran nuevos modos de cristalización de identidades, organizadas sobre la base de relaciones desiguales cuya persistencia naturaliza las diferencias, siempre banales.

El significado de “raza” varía con el tiempo, pero los usos políticos, sociales, económicos de este significante persisten, porque la colonialidad se alimenta de la diferencia racializada. Así, “las categorías raza, color, etnicidad, y el complejo intersubjetivo racismo-etnicismo no solo son inherentes al eurocentrismo en América Latina, son sus fundamentos” (Quijano, 1993b: 208). El ingreso de la noción de “raza”, su invención, tiene una serie de usos imprescindibles en la consolidación y funcionamiento del sistema-mundo moderno/colonial, puesto que la racialización de los roles sociales implica la racialización del modo de trabajo (y la explotación) capitalistas, cuyas consecuencias genocidas se ven simbólicamente atemperadas por la naturalización de la desigualdad y la inferiorización del otro que la misma noción de raza inscribe. Es decir, estas categorías tienen efectos puntuales, materiales, verificables en cada contexto, y en el largo plazo naturalizan una invención de identidades cuyos límites, aunque horadados, se discuten hasta hoy porque persisten como sentido común.

Esta persistencia nos lleva a otra dimensión problemática de la colonialidad del poder como concepto: su temporalidad diferencial. Porque está en el eje de la contraposición colonialismo/colonialidad la concepción de la segunda como un sistema-mundo también simbólico que se extiende desde 1492 hasta el presente. Si el inicio se encuentra marcado de forma tajante (aunque la rotunda novedad de la conquista y colonización deba ser puesta en duda), por colonialidad se entiende una matriz persistente, que no solo no resulta socavada por rebeliones y proyectos independentistas, sino que muchas veces los alimenta o consigue reconvertirse a partir de ellos.

Para comprender esta continuidad es preciso desplazarse hacia las nociones de colonialidad del saber y colonialidad del ser. Estas adjetivaciones de la colonialidad no implican una diferencia radical, sino una coexistencia imprescindible y diversos énfasis en planos materiales y/o simbólicos, a partir de la afirmación de la colonialidad como matriz continua de diferenciación y contracara constitutiva de la modernidad. Así, por “colonialidad del saber” se entiende una dimensión de la matriz colonial que atañe a los modos de producción, circulación y jerarquización de los saberes; a la definición misma de “saber”; a los procesos de subjetivación y objetivación que determinan quién produce saber y quién es objeto de ese conocimiento. Como la lógica de la colonialidad lo indica, el conocimiento no escapa a la dinámica eurocéntrica, es más, se gesta en él, y tiene en las dicotomías racionalidad/afectividad, naturaleza/cultura, Europa/sus otros, colonizador/colonizado, sus cimientos inconmovibles. Porque incluso cuando la colonización da paso a la lógica del Estado-nación, más allá de sus peculiaridades americanas, la colonialidad del saber persiste, marca agendas y lecturas, polémicas, debates, lenguas francas y subalternas, lenguas del conocimiento y lenguas de la emocionalidad. Esta colonialidad del saber implica un modo subalternizador de circulación teórico-crítica desde los centros hacia las periferias (pero no a la inversa); de lenguas múltiples a una lengua franca, imperial; de la heterogeneidad a la homogeneidad, que la colonización primero y la estatalización luego postulan

como modelo e ideal (masculino, eurocentrado, asertivo). De allí que Edgardo Lander (2000) y Walter Dignolo (1995 y 2003) postulen la necesidad imperiosa de descolonizar el conocimiento y “descentrar los *loci* epistemológicos de enunciación” (Dignolo, 1995: 24).

Eso se realiza, en principio, por dos vías complementarias: la puesta en escena, crítica y reflexiva, de las contradicciones del propio lugar de enunciación para reconocer así las dimensiones coloniales que atraviesan todo discurso académico; la conformación de nuevas genealogías y nuevos archivos (teórico-críticos, literarios, históricos, filosóficos) que tengan como *locus* de enunciación la experiencia americana. La genealogía propia y heterogénea que propone Dignolo se nutre de diversas perspectivas académicas y disciplinares y reúne en un diálogo interterritorial y diacrónico los postulados de Enrique Dussel en torno a la modernidad (2001); la negación de la coetaneidad y la interrogación en torno al tiempo en Johannes Fabian (1983); el concepto espacial y simbólico de BORDERLANDS (v) que propone Gloria Anzaldúa (1987); la concepción dialógica de “pensamiento otro” que actualiza Abdelkevir Khatibi (2001); la afirmación del *nepantlismo* como espacio específico del conocimiento en América, en su cruce con las nociones de entre-lugar (Santiago, 1971) e *in between* (Bhabha, 1994). Esta genealogía construye un nuevo archivo y amplía el existente, al tiempo que busca también redefinir la figura del letrado y el intelectual, y propone como modelo de ruptura epistemológica la obra de Guamán Poma de Ayala. En este marco, reconocer la colonialidad del saber implica necesariamente identificar la diferencia colonial que la funda y en la que se funda, y apostar por una atención descolonizadora permanente.

El análisis fino de estos vericuetos conduce al interrogante acerca de la “colonialidad del ser”, como la llamará también Dignolo retomando a Dussel, y que Nelson Maldonado Torres ampliará en sus escritos. Esta noción presupone las dimensiones epistemológicas y ontológicas del concepto de “raza” tal como lo define Quijano, y en particular el impacto en procesos de humanización, deshumanización y/o bestialización del sujeto colonizado. Maldonado Torres

define la colonialidad del ser como concepto que “se refiere a la violación del sentido de la alteridad humana, hasta el punto donde el alter-ego queda transformado en un sub-alter. Tal realidad, que acontece con regularidad en situaciones de guerra, es transformada en un asunto ordinario a través de la idea de raza, que juega un rol crucial en la naturalización de la no-ética de la guerra a través de prácticas de colonialismo y esclavitud racial” (1993: 150). Esta compleja caracterización presupone una continuidad (una necesidad) entre el *ego-conquiro* que la conquista alumbra (y que Maldonado Torres ancla en la figura modélica de Hernán Cortés) y el *ego-cogito* cartesiano, el cual funda su racionalidad en la diferencia colonial con aquellos subalternos/colonizados, inferiorizados a través de la noción de raza y, por lo tanto, ontológicamente marcados como de jerarquía inferior. La actitud imperial que, según Maldonado Torres, define al *ego-conquiro*, posibilita y gesta el *ego-cogito*, el cual concibe su propia humanidad a partir de la duda sobre la humanidad de los otros, gesto al que este crítico denomina “escepticismo misantrópico” (1993: 135). Dicho escepticismo y aquella actitud imperial, que marcan los comienzos de la modernidad-colonialidad, persisten en ella en la forma continua de una no-ética de la guerra, que deja de ser excepcional para convertirse en la norma de la cotidianeidad de los sujetos subalternizados/racializados. En esta “realidad definida por la condena” (1993: 137), la dominación, la esclavitud, el exterminio incluso se encuentran naturalizados, “justificados en relación con la constitución biológica y ontológica de sujetos y pueblos, y no solamente por sus creencias” (1993: 137). Este razonamiento interesa porque anuda de forma compleja, pero efectiva, concepciones del ser que presentan una temporalidad distinta, no coyuntural, y una cristalización de las imágenes del otro a la que los cambios sociales y políticos no logran socavar. Explica también la persistencia de la colonialidad como matriz, en la medida en que sus cimientos epistemológicos no han sido conmovidos de manera radical. Por último, alumbra una dimensión fundante y persistente, la del conflicto y la no ética de la guerra (con su profunda deshumanización del otro entendido como enemigo)

como norma que define la cotidianeidad de la colonialidad misma, y que presenta algunos puntos de contacto con la noción de “conquistualidad” que propone Rita Segato (2007) para superar ciertos hiatos de la “colonialidad”.

A esta tríada se ha sumado, en los últimos años, la “colonialidad del género” (Lugones, 2011), en el marco de un “sistema moderno/colonial de género” (2008) (v. BORDERLAND). Siguiendo las formulaciones de Quijano, quien, en su texto de 2000, remite a esta inflexión de la colonialidad, aunque entendida más en términos de sexo y control de sexualidades, la crítica feminista María Lugones piensa los procesos de construcción de raza entrelazados con la configuración del género en la conformación y consolidación de la colonialidad, es decir, agrega una dimensión que estaba apenas esbozada en las formulaciones del sociólogo peruano. De allí que sostenga que “entender los rasgos históricamente específicos de la organización del género en el sistema moderno/colonial de género [...] es central a una comprensión de la organización diferencial del género en términos raciales” (2008: 78). En este marco, “para las mujeres la colonización fue un proceso dual de inferiorización racial y subordinación de género” (Oyewumi, citada en Lugones, 2008: 88). ¿Cuál es el objeto de incluir la variable de género en la noción de colonialidad? ¿Cuál es el aporte? En primera medida, es un aporte epistemológico y teórico, que apunta al corazón de la colonialidad del saber, que atraviesa incluso los textos de Quijano y Mignolo, entre otros. En segundo lugar, organiza otra genealogía y otro archivo, el del feminismo de color y la interseccionalidad, entre otras. Esta genealogía repone voces de mujeres críticas, historiadoras, literatas, sociólogas, antropólogas, y en ese gesto enfrenta a las teorías de la colonialidad y su deriva, la opción decolonial, con la imagen especular del propio pensamiento eurocentrado (que en este caso también significa blanco, heteronormativo, patriarcal). Complejizando la línea de Quijano, esta perspectiva propone pensar el trabajo como “racializado y engenerizado” (Lugones, 2008: 98), y la configuración de identidades en la colonialidad como genéricamente (y, por lo tanto, jerárquicamente) definidas. Así,

las disputas de Lugones señalan posibilidades y marcan fronteras, al tiempo que delinear un camino que amplía, profundiza y completa la noción de colonialidad.

Lectura recomendada

Lugones, María (2008). “Colonialidad y género”. *Tabula rasa*, 9 (73): 73-101.

Maldonado Torres, Nelson (1993). “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. En Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 127-167). Buenos Aires: Clacso.

Mignolo, Walter (2003). *Historias locales, diseños globales*. Madrid: Akal.

Quijano, Anibal (2000). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América latina”. En Edgardo Lander (ed.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: Clacso-Unesco.