

COLONIALIDAD COMO POIÉTICA MODERNA EN EL PENSAMIENTO DE ANÍBAL QUIJANO. REFLEXIONES DESDE LA NOCIÓN DE MARCO CATEGORIAL DE HINKELAMMERT

COLONIALITY AS MODERN POIETIC IN THE ANÍBAL QUIJANO'S THOUGHT REFLECTIONS FROM HINKELAMMERT'S NOTION OF CATEGORICAL FRAMEWORK

Christian Soazo Ahumada¹

Universidad de Chile, Chile

christiansoazo@yahoo.es

<https://orcid.org/0000-0001-9565-221X>

RESUMEN

Este trabajo propone un análisis de la noción de colonialidad expuesta en el pensamiento de Aníbal Quijano, de acuerdo con un enfoque basado en su matriz productiva, en la lógica poiética o genética presente en su constitución interna. Para este efecto, se usa la noción de marco categorial desarrollada en la obra de Franz Hinkelammert, especialmente en su referencia a la tensión entre racionalidad instrumental (medio-fin) y racionalidad reproductiva (vida-muerte). Desde aquí se postula la tesis de que la colonialidad se comporta como una poiética moderna, en la medida en que las relaciones con la alteridad/intersubjetividad (basales de la racionalidad reproductiva), especialmente con las culturas racializadas desde la conquista de América como patrón global de dominación del sistema-mundo contemporáneo, fueron producidas (poiesis) y se siguen reproduciendo, por una fetichización colonial de la racionalidad instrumental que se autorreproduce, solipsistamente, como una lógica de muerte más que una racionalidad convivencial de la humanidad.

1 Doctor en filología románica Universidad de Freiburg Alemania. Investigador y docente en pensamiento crítico latinoamericano y estéticas latinoamericanas y descoloniales

PALABRAS CLAVE

Colonialidad-poietica moderna, marcos categoriales, racionalidad re-productiva.

ABSTRACT

This article proposes an analysis of the notion of coloniality exposed by Aníbal Quijano, according to an approach based on its productive matrix, on the poetic or genetic logic present in its internal constitution. For this purpose, it's used the notion of categorical framework by Franz Hinkelammert, especially in his reference to the tension between instrumental rationality (means-end) and reproductive rationality (life-death). From this point of view, it's postulated the thesis that coloniality behaves as a modern poietic, insofar as relations with alterity/ intersubjectivity (baseline of reproductive rationality), especially with racialized cultures since the conquest of America as a global pattern of contemporary world-system domination, were produced (poiesis) and continue to be reproduced, by a colonial fetishization of instrumental rationality that self-reproduces itself, solipsistically, as a logic of death rather than a convivial rationality of humanity

KEY WORDS

Coloniality, modern poietic, categorial framework, reproductive rationality, intersubjectivity.

1. INTRODUCCIÓN

En este trabajo se expone la idea de colonialidad como poietica moderna en la obra de Aníbal Quijano a partir de la noción de marco categorial de Franz Hinkelammert. Esta última se caracteriza por abarcar un horizonte fundamental de la experiencia humana, pues permite visibilizar la importancia de las categorías teóricas con las que se interpreta la realidad social. En efecto, para Hinkelammert sólo dentro de un marco categorial:

(...) los fenómenos llegan a tener sentido; y solamente podemos percibir los fenómenos a los cuales podemos dar sentido (...) los percibimos —tienen sentido— dentro y a partir de un marco teórico categorial, y solamente dentro de este marco (podemos) actuar (...) el marco categorial teórico que usamos para

interpretar la realidad nos permite ver ciertos fenómenos y no otros; asimismo, concebir ciertas metas de la acción humana y no otras (1978, p.9).

Lo que está en juego aquí entonces es la condición de posibilidad de la dimensión epistémica, lo que en los últimos años se ha abordado desde el «giro descolonial» o «giro epistemológico». En efecto, desde la potencialidad de la percepción, pasando por la comprensión conceptual y por la orientación para la acción, se produce una concepción del ser humano y de la naturaleza en la que se habita. La noción de marco categorial concierne en última instancia a la concepción de ser humano presupuesta desde un horizonte histórico de sentido o universo epistémico particular. Además de esta significación fundacional, la idea de marco categorial remite al desarrollo de las «racionalidades» implicadas en la relacionalidad con lo real, ya sea la racionalidad medio-fin o instrumental o la racionalidad vida-muerte o reproductiva. Desde este escenario teórico se concibe una concepción «fuerte» de sujeto, vinculada con la idea de corpopolítica, con el horizonte de un marco categorial en el que las relaciones alterológicas e intersubjetivas son esenciales para la vida, para la comunidad, para la reproducción social, para la democracia y los procesos de descolonización requeridos en este continente. Es decir, un marco categorial en el que las relaciones de alteridad/intersubjetividad son relaciones igualmente «materiales» (o «materiales/espirituales»), pertenecientes al horizonte de acción de la racionalidad reproductiva.

A partir de estas premisas, la pregunta de investigación que atraviesa esta propuesta refiere a la posibilidad de concebir la colonialidad, desde los presupuestos teóricos e históricos expuestos en la obra de Aníbal Quijano, como una poiética moderna, es decir, como matriz compositiva o lógica genética que atraviesa una serie de campos sociales en la constitución finalmente de un poder colonial global. Esta aproximación a la noción de colonialidad se fundamenta desde la noción de marco categorial esbozada hace unas líneas. En efecto, la tesis que orienta este trabajo remite precisamente a que la noción de «marco categorial» —articulada tanto desde el percibir/comprender/actuar como desde la tensión irresoluta de «racionalidades» en torno a la realidad histórico-social— posibilita conceptualizar a la colonialidad como una poiética moderna en las figuras de «América», «raza/trabajo», «eurocentrismo», «democracia» y «estado-nación». En todas estas «construcciones» o «modelizaciones»

de la poética moderna se refleja finalmente una misma matriz epistémica, un «saber hacer», una *poietike episteme* o *techne* que produce y gobierna, para los efectos de la tesis aquí propuesta, desde la desvinculación fetichista y solipsista de una racionalidad instrumental que naturaliza y cosifica al otro, ya sea a otro ser humano o a la naturaleza, convirtiéndose a sí misma, en tanto matriz poética, en una lógica de poder, división, exclusión y muerte.

2. «AMÉRICA»: DISPOSITIVO CATEGORIAL DE UN NUEVO PODER GLOBAL

Uno de los rasgos centrales de la emergencia de «América» en la cartografía global es su configuración como el *primer espacio/tiempo*, tanto material como simbólico, de un nuevo patrón de poder mundial. Es la primera *id-entidad* de la modernidad conformada (poiesis) a través de la idea de «raza» en tanto estructura biológica, en cuanto naturalización de la inferioridad y la articulación del *control del trabajo*, sus recursos y productos en torno al capital y al mercado mundial (Quijano, 2014a, p.109). Con la conquista y colonización de América, surge durante el siglo XV el mercado mundial, el capitalismo y la modernidad (Quijano, 2014b, p.77). Así las «Américas» devienen el *producto (poiesis) histórico* de la dominación colonial europea. En este sentido, nunca fueron sólo una «prolongación europea», sino más bien un *producto original*, sui generis, cuyo patrón de desarrollo histórico es propio. Bajo este universo de sentido, Quijano concibe que, con la llegada de los europeos y el proceso de conquista, surgen tres categorías históricas: América (América Latina), el capitalismo y la modernidad (2014c, p.47). El *espacio* emergente con «América» no es sólo una categoría física, sino fundamentalmente una relación de poder.

Quijano afirma categóricamente que con «América» «tal *patrón de poder* fue desde el comienzo, mundial, capitalista, eurocentrado, colonial-moderno. Esa específica configuración de poder implicó la constitución de un *mundo nuevo, propio*» (2014d, p.264). Se involucró así desde un «comienzo al conjunto de la población del planeta» (2014d, p.264). Fue global desde la partida. «América» se convirtió entonces en el *primer escenario, locus/topos*, donde se plasmó la derrota de lo que implica el colonialismo, en tanto sistema de dominación económica y

político-formal de una sociedad sobre/contra otra (2014e, p.60). El debate de Valladolid en torno a la «naturaleza» de los «indios», sobre si realmente eran seres humanos y tenían alma, se constituyó en el primer juicio ontológico (categorial) sobre la condición humana de las poblaciones ancestrales. Este juicio no era para nada ingenuo, pues a partir de los presupuestos de sentido aquí vertidos, se procedió al exterminio y esclavización de sus poblaciones y a su rápida conversión en mano-de-obra-desechable. Los sobrevivientes de las prácticas genocidas se convirtieron en sociedades coloniales destinadas a la explotación económica y dominación política (Quijano, 2014b, p.77).

A partir de 1492, con el nacimiento de América y de Europa, del capitalismo y de la modernidad «se inicia un proceso de brutal y violenta reconcentración de los recursos del mundo, el trabajo en primer término, bajo el control de Europa» (Quijano, 2014f, p.205). Desde este horizonte de comprensión Quijano fundamenta que en «América» son *producidos* (*poiesis*) el racismo y el etnicismo, y de aquí *reproducidos* por el resto del mundo colonizado. Este es el fundamento categorial de la especificidad (lo cualitativo propiamente tal) de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo (Quijano, 2014g, p.83). América fue central para la acumulación de oro, plata y otras mercancías mediante el *trabajo gratuito* de indios, negros y mestizos. Esta práctica permanente fue una ventaja decisiva de los europeos («blancos») para el control del tráfico comercial mundial, y con ello, la vasta red preexistente de intercambio mercantil (China, India, Ceylán, Egipto, Siria, Lejano y Medio Oriente), pues *concentraron* el control del capital comercial, del *trabajo* y de los recursos de producción. Este fenómeno fue un factor determinante en la expansión de la dominación colonial blanca sobre la diversa población mundial (Quijano, 2014a, p.114).

«América», en tanto sistema-mundo moderno configurado a partir de ella, se dispuso como la primera entidad *neosocial* a lo largo del siglo XVI. Ofreció el primer terreno experimental para la ejecución de los más variados métodos de control del trabajo. Se perpetra aquí un proceso radical de periferización («*surglobalización*») producto de la destrucción masiva de la población indígena (genocidio), aunque haya sobrevivido un vasto legado colonial, valorable, por ejemplo, a través de las

figuras críticas del ethos barroco (Echeverría, 2000). Sin embargo, desde el prisma de la imposición colonial se genera una *construcción* (*poiesis*) casi ex-nihilo —tabula rasa, campo de experimentación, nomos de la tierra— dando un «salto» radical —primer colapso/pachakuti— a la «modernidad» (Quijano, 2014b, p.71). Este hecho comportó un cambio histórico gigantesco (civilizatorio) que afectó al mundo entero. No se trata de meras «modificaciones» o alteraciones parciales «dentro del mundo conocido, que no alteran sino algunos de sus rasgos. *Se trata del cambio del mundo como tal.* Este es, sin duda, el elemento fundante de la nueva subjetividad: *la percepción del cambio histórico* (Quijano, 2014a, p.125; énfasis del original).

Con la conquista se emplazó el *patrón histórico europeo* para organizar y cambiar la existencia social en tanto marco categorial. Este evento se desarrolló a través de la superposición del patrón histórico europeo sobre el *patrón aborígen*, el cual fue en su mayoría destruido y desarticulado. Sin embargo, en el comienzo hubo igualmente una dualidad de patrones históricos (sistemas referenciales) que comenzaron a mezclarse, dando lugar al hibridismo barroco de los siglos siguientes (Quijano, 2014c, p.55). Con «América» se inicia un universo entero de nuevas relaciones materiales e intersubjetivas (Quijano, 2014a, p.126). «Europa», por su parte, se pensó como *lo moderno* de la humanidad y de su historia. Como lo «nuevo» y al mismo tiempo lo más avanzado de la especie (vanguardia). Se corporizó esta perspectiva histórica como hegemónica, dentro de un nuevo universo intersubjetivo dado por el patrón mundial de poder inaugurado con la colonialidad. En el contexto histórico de la formación del mundo colonial se conforma la categoría de «*Europa*», en tanto categoría histórica particular y distinta, constituida como «centro» hegemónico del mundo, del capitalismo mundial, y por tanto, parte del proceso de producción (*poiesis*) de la nueva racionalidad que funda la modernidad (Quijano, 2014g, p.90).

Bajo el prisma de la *producción* de futuro u horizontes de expectativas, la historia moderna se piensa como un continuum evolutivo desde lo primitivo a lo civilizado, desde lo tradicional a lo moderno, desde lo salvaje a lo racional, desde lo precapitalista a lo capitalista. Este horizonte de sentido fundamenta que «*Europa*» se piense a sí misma y construya un imaginario cultural dominante en tanto *espejo de futuro* de

todas las demás sociedades y culturas. Sin embargo, tras esta práctica se aprecia cómo «Europa» impuso ese *espejismo* —esa fascinación y proyección anestésica— a la totalidad de las culturas colonizadas (Quijano, 2014e, p.68). Es en este escenario conflictivo, siempre dialectizado, que emerge la fascinación narcótica por la noción de «*americanidad*» como un componente esencial de la modernidad, de la poética moderna. En efecto, el «nuevo mundo» produce (y es producido dialécticamente) un *patrón de poder* rector del modelo civilizatorio global. Este se caracteriza por su «novedad», no por agregar una característica óptica de «novedad», sino por constituirse a nivel ontológico como «novedad», esto es, siendo su *ser la novedad*. Este hecho se expresa, como argumentan Quijano y Wallerstein, a nivel de la colonialidad, la etnicidad, el racismo y el concepto de novedad misma (Quijano, 2014b, p.72). Sin embargo, en la «americanidad», en tanto dispositivo categorial, se ejerce en último término una reificación de la novedad. En efecto, «lo nuevo» es lo *más* «moderno». Por tanto, el concepto de novedad —que en esta genealogía proviene de la idea de «centro» primero y de «superioridad» después— resulta ser una contribución de la americanidad al desarrollo de la racionalidad instrumental de la economía-mundo capitalista (Quijano, 2014b, p.75). La «americanidad» puede pensarse, por consiguiente, como un gigantesco *escudo ideológico* (horizonte de expectativas) del sistema-mundo moderno.

Sin embargo, América Latina no es sólo una esencialización pintoresca o exotismo caricaturesco, un concepto conservador sobre una supuesta realidad «natural» dada, como muchos arguyen en el debate actual, sino también el nombre del propio proyecto de integración y cambio revolucionario que siempre se pone en juego, en tensión dialéctica, en nuestro *espacio de poder* (Quijano, 2014c, p.52). Quijano vuelve aquí a recalcar que con el «descubrimiento» de América la historia fue *escindida* en dos partes, evidenciando desde un primer momento que la historia prehispánica no está muerta en lo absoluto. Al contrario, pide ser admitida como una raíz fundamental de nuestra real y originaria identidad. Sin embargo, producto del colonialismo se mantiene hasta el día de hoy bajo un estatus desigual entre europeos y no-europeos o, según la dinámica «móvil» del mundo contemporáneo, entre norte y sur globales.

3. RAZA-TRABAJO BAJO EL RÉGIMEN HEGEMÓNICO CAPITALISTA-COLONIAL

En la obra de Quijano la idea de «raza» se concibe como un constructo mental que emerge de la clasificación social de las poblaciones conforme al nuevo patrón de poder mundial generado con la conquista de América. A través de esta categoría se expresa la experiencia básica de la dominación colonial, mediante la *producción* de una racionalidad específica, caracterizada por su eurocentrismo, es decir, por la instrumentalización, en el sentido de «productivización», con que Europa y actualmente el norte global, se imponen sobre el «resto» de las culturas del planeta (Quijano, 2014a, p.109). Para este autor «las categorías “raza”, “color”, “etnicidad” y el complejo intersubjetivo “racismo-etnicismo”, no sólo son inherentes al eurocentrismo en América Latina, *son* sus fundamentos» (2014f, p.208). Efectivamente, la idea de «raza» no tiene una historia conocida antes de América. Lo nuevo aquí es que las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados se consideraron estructuras biológicas diferenciadas. A partir de esta apreciación se generaron una serie de identidades sociales históricamente inéditas, como los «indios», «negros», «mestizos» y las redefiniciones de «español», «portugués», «europeo», atravesadas todas por una taxativa connotación racial (Quijano, 2014a, p.110).

Se establece categorialmente la idea de raza en la medida en que fundamenta el nuevo patrón de poder como un cambio sustancial de las diferencias culturales, relacionadas con estas nuevas formaciones sociales, en *desigualdades biológicas* que no se perciben y comprenden como *productos* históricos, sino como elementos de una supuesta condición *natural*. Desde este presupuesto ideológico se instituyó un complejo cultural, una matriz de ideas, de imágenes, de valores, actitudes y prácticas sociales asociados al racismo (Quijano, 2014g, p.84). Según este espacio de relaciones dialécticas, la idea de «raza» se configuró como un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación de la conquista. En su elaboración teórica se observa la naturalización de las relaciones coloniales de dominación, fundamentalmente en torno a la legitimación de conocimientos y prácticas de *superioridad/inferioridad* entre dominadores y dominados (Quijano, 2014a, p.111). Asimismo, la idea de «raza» se instala a partir de la diferencia de naturaleza expresada entre *vencedores y vencidos*, en el mismo sentido de «los vencidos de la historia»

referidos por Benjamin. Se expresa, por tanto, la «superioridad» biológica/estructural de los vencedores, es decir, en primer término, de los europeos, en segundo lugar, de la matriz occidental de poder y en tercer momento en la cartografía de poder actual como «norte global». Pero igualmente, a contrapelo, se va admitiendo con el tiempo, en imágenes concretas y prácticas sociales de organizaciones y manifestaciones anti-sistémicas, que las diferencias entre europeos y no-europeos, occidentales y no occidentales, son evidentemente históricas, culturales y no de «orden natural» (Quijano 2014g, p.87)².

Se debe diferenciar aquí entre el colonialismo de larga data en la producción de «etnias» y «nacionalidades», mecanismo habitual en distintas épocas, donde la discriminación pasa sólo por determinados elementos de valorización social y cultural, y el mundo capitalista-colonial, donde obra la colonialidad³ emplazada sobre la base de la «*superioridad racial*» de los «europeos». Aquí se sustenta su supuesto orden «natural», participando primordialmente en su realización y concreción tanto la colonización del imaginario como el mirarse con los ojos del dominador (Quijano, 2014g, pp.85-86). De esta suerte, las identidades históricas coloniales emergentes, tales como «indio», «negro», «blanco», mestizo» y el complejo raza/etnia, se apoyaron en las *relaciones intersubjetivas* que constituyen la otra cara del poder, otro fundamento de éste, donde siempre se albergan las *relaciones sociales materiales* —materialidad de la dominación— bajo las formas de explotación o relaciones de producción. Bajo este horizonte de sentido, la categoría de «raza» exhibe todo su espectro semántico, al mostrar su intrínseca constitución bi-dimensional: por un lado, dispone de características físicas («realidad/naturaleza») y por el otro remite al estado de desarrollo civilizatorio («mundo/cultura»). Este último se vincula directamente con las relaciones de producción. De aquí que para Mariátegui el problema indígena, según Quijano, remite a la explotación «feudal» de los nativos en la gran

2 Así, las «etnias» remiten a «*diferencias culturales*», pueden ser dentro de una misma raza, concerniendo al ámbito *óntico*; en cambio, la idea de «*raza*» refiere a las «*diferencias coloniales*», remitiendo a un universo *ontológico o categorial* (Quijano 2014g, p.87).

3 Sobre la colonialidad, Quijano sostiene que «es un *neologismo* necesario. Tiene respecto del término colonialismo, la misma ubicación que modernidad respecto de modernismo. Se refiere, ante todo, a *relaciones de poder* en las cuales las categorías de “raza”, “color”, “*etnicidad*”, son inherentes y fundamentales» (2014f, p.205, nota 3, énfasis nuestro).

propiedad agraria. Por eso que al problema indígena corresponde el *problema de la tierra*. Sin embargo, la dimensión biológica sigue presente en Mariátegui, en el sentido de que la explotación de las «razas indígenas» permite al imperialismo una mano de obra barata, una ontología de la desechabilidad.

Por tanto, nuevas identidades «étnicas» surgidas a causa de la dominación colonial son el producto del cambio de roles y de actividades que transformaron las formas de trabajo y explotación. El asunto crucial aquí es que la etnicidad fue la consecuencia cultural inevitable de la colonialidad. Delineó las fronteras sociales correspondientes a la *división del trabajo*. Se justificó así las diversas formas de control inventadas (fictivas) desde la americanidad, a saber, la esclavitud «negra», el trabajo forzado indígena, el enganche de la clase trabajadora europea (Quijano, 2014b, p.74). En efecto, desde el siglo XVI en América se encuentran formas de control y explotación del trabajo, modeladas desde el dispositivo *raza/trabajo* conformado por la *poética moderna*, que han establecido un paradójico «orden colonial heterogéneo», en el que destacan las siguientes formas de trabajo «esclavitud, servidumbre personal, reciprocidad, pequeña producción mercantil y salario» (Quijano, 2014d, p.271). Si se considera esta misma apreciación cinco siglos después probablemente se dan las siguientes instancias «salarido, pequeña producción mercantil, servidumbre personal, esclavitud y reciprocidad. Y todavía los últimos bolsones de economía natural» (2014d, p.271).

En esta temática sobresale la importancia del nexo constitutivo entre «raza» y «división del trabajo», su conexión reforzada mutuamente, en lo que podría denominarse *división racial del trabajo* (Quijano, 2014a, p.112). Su rasgo distintivo es una distribución racista del trabajo al interior del sistema capitalista desarrollado durante el periodo colonial. Es la producción (poiesis) de una distribución segregacionista de nuevas identidades sociales emergentes, donde lo único claro, pues funciona análogamente al principio de identidad formal, es que la blanquitud social se relaciona con el salario y los mandos de la administración colonial. Así el trabajo «no-asalarido» se vinculó con las razas dominadas por su presunta condición innata de inferioridad. En este contexto irrumpe una nueva técnica de dominación política y explotación económica (tecnología de poder con Foucault) que pareciera ser naturalmen-

te destinada, asociada con la categoría raza/trabajo. En este sentido, la «raza» es el instrumento más eficaz de dominación que, articulado en torno a la incipiente explotación capitalista y mercado mundial, sirve como *clasificador universal* en el actual patrón mundial de poder. Por tanto, desde la imposición de la dominación colonial, la idea de raza ha obrado como el mayor instrumento «de dominación social de los últimos 500 años, como fundamento de la clasificación social básica de la población del mundo, y de ese modo asociarla al capitalismo, a su vez el primer y más eficaz patrón global de control del trabajo» (Quijano, 2014d, p.275). Se puede concebir entonces, a partir de todas estas premisas, a la categoría de *raza* como «el más profundo y perdurable *producto de la experiencia colonial* y (que) sin el colonialismo originado a partir de América no hubiera sido posible» (2014d, p.275). En efecto, se impone y plasma su lógica productiva junto con la explotación capitalista «así como con las viejas formas de dominación social embutidas en esos constructos mentales de la modernidad que se conocen como raza y género» (2014d, p.278).

En el pensamiento de Quijano se evidencia una concepción dialéctica de las conformaciones histórico-sociales en la medida en que considera basal un patrón global de poder a nivel *ontológico* (lo semejante o común), pero, asimismo, coexistentemente, en permanente relacionalidad agonística, una *heterogeneidad histórico-estructural* a nivel *óntico* (lo particular, lo concreto realmente existente). Por consiguiente, una nueva tendencia en la estructura mundial se advierte en las relaciones capital-trabajo, por ejemplo, en la figura del «desempleo estructural» (Quijano, 2014d, p.267). Se constata en este punto una tendencia creciente a la homogenización de los fenómenos heterogéneos como el trabajo. Decir, en consecuencia, que todo trabajo es equivalente a empleo asalariado, obviamente hace *percibir (aesthesis)* como homogéneo algo que por su propia naturaleza es completamente heterogéneo. Este mismo asunto fue inspeccionado ya en la obra de Mariátegui, al mostrar la articulación de distintas relaciones sociales de poder (en el ámbito *óntico*, en las distinciones o particularidades) en torno a una única y conjunta estructura de poder (en el ámbito *ontológico*, categorial, de lo común) que sin embargo no es para nada homogénea, sino histórico-estructuralmente heterogénea. De aquí que la revolución socialista deba apuntar a la

necesidad histórica de ir en contra de ese régimen dominante, bajo el prisma de una *redistribución* del poder en torno a las gentes comunes y corrientes, alrededor de sus vidas cotidianas (Quijano, 2014a, p.154), en su auténtica condición de sujetos concretos, históricos, atravesados en primer lugar por la racionalidad reproductiva, por la dignificación de la intersubjetividad y alteridad comunitarias.

4. COLONIALIDAD O RACIONALIDAD INSTRUMENTAL/MODERNIDAD: BLOQUEO DE LA INTERSUBJETIVIDAD AMERICANA

Si se comprende por «modernidad» el período histórico advenido con la emergencia del sistema mundo capitalista/racista/patriarcal, se involucra necesariamente al conjunto de la población mundial, la historia colonial de los últimos quinientos años. Implica en esta acepción los mundos o ex-mundos articulados alrededor del nuevo patrón global de poder. Se requiere imperiosamente ante esta transformación global una *redefinición y reconstrucción* de todos los segmentos sociales incorporados a ese inédito régimen (Quijano, 2014a, p.124). Como sostiene Quijano, existe un hilo conductor entre los procesos históricos generados desde América con los cambios de subjetividad e intersubjetividad de todos los pueblos del orbe. Esta es la razón principal por la que Quijano teoriza acerca de la colonialidad como el modo más general de dominación, plenamente vigente en el mundo actual. Es su *marco* categorial principal desde hace quinientos años: la piedra angular del poder global. En efecto, con la consolidación de la dominación colonial europea se constituyó el complejo cultural (civilizatorio) de la *modernidad-racionalidad europea* como paradigma universal de conocimiento, como relación entre la supuesta «humanidad» y el resto del mundo y como emergencia de las relaciones sociales urbanas y capitalistas (Quijano, 2014e, p.63).

Con este nuevo patrón mundial de poder, bajo el control en primer término de Europa, quedaron articuladas todas las formas de control de subjetividad, de cultura, y en especial de conocimiento, de la producción (poiesis) de conocimiento (Quijano, 2014a, p.118). Se generó así un nuevo universo de *relaciones intersubjetivas* de dominación entre lo europeo y las demás regiones del mundo (que se expande y se piensa universalmente como lo «occidental»). No sólo se expropió a las pobla-

ciones colonizadas de todo lo necesario para el desarrollo del capitalismo (pues éste se dirigió evidentemente a beneficiar a las burguesías europeas y criollas), sino también se reprimió las formas de *producción* de conocimiento de los colonizados: sus patrones de producción de sentido, horizontes simbólicos, universos de expresión y de objetivación de la subjetividad. Durante el periodo de consolidación de la modernidad, su régimen de conocimiento (*modo de producir*) se fundamenta, como se dijo, desde el nuevo patrón mundial de poder colonialista/moderno/capitalista/eurocentrado. Este enfoque en la producción de conocimientos se designa como *eurocentrismo*. Remite a una específica racionalidad, un horizonte epistémico que se hace mundialmente hegemónico, colonizando y sobreponiéndose de manera meramente *instrumental* a todos los demás. En este sentido, la percepción eurocéntrica implica que «la realidad latinoamericana sólo puede *ser vista* según las *imágenes* inevitablemente distorsionadas en el *espejo europeo*» (Quijano, 2014f, p.207)⁴. Se puede así concebir que «el eurocentrismo, como modo dominante de percibir, de elaborar nuestra realidad es un elemento necesario de la colonialidad del poder que perdura y es reproducido en interés de los beneficiarios de tal poder» (2014f, p.208). Se explicita en este asunto lo que concierne a la idea de *marco categorial* propuesta por Hinkelammert (1978), a saber, la percepción y elaboración de una comprensión y praxis sobre una realidad histórico-cultural situada.

La operación mental empleada aquí conlleva a que las *relaciones intersubjetivas* hegemónicas de conocimiento de los europeos produzcan una nueva perspectiva temporal de la historia, en la que se constata la *re-ubicación* de los pueblos colonizados, de sus respectivas historias y culturas. Se ubican en el pasado, de un monocorde tiempo lineal occidental, de una trayectoria histórica cuya culminación y consumación es encarnada por Europa. Así, los pueblos colonizados son inferiores por el simple hecho de que son «*anteriores*», cristalizándose, bajo este prisma de sentido, relaciones intersubjetivas y culturales instrumentales entre Europa y el resto del mundo (Quijano, 2014a, p.119-120). La

4 Aquí «espejo europeo» funciona análogamente a lo que Hinkelammert (2008) expone con la noción del «espejo del derecho», es decir, que las relaciones económico-materiales adquieren su sentido en la medida en que se reflejan en el «espejo del derecho», por tanto, el «espejo europeo» implica que todas las *imágenes y percepciones latinoamericanas* deben ser reflejadas, para adquirir sentido, en el «espejo europeo».

perspectiva eurocéntrica refiere a un movimiento y cambio *unilineal o unidireccional* de la historia humana que toma como mito de partida al «estado de naturaleza». La historia colonial produjo que todos los pueblos fueran despojados de sus propias y singulares identidades históricas y que las nuevas configuraciones emergentes fueran despojadas de su *lugar* en la historia de la *producción cultural* de la humanidad. De aquí que a las «razas inferiores» se les asoció un régimen de producción cultural igualmente inferior (una especie de «poiesis inferiorizada»). Se llevó a cabo entonces una re-ubicación en el nuevo tiempo histórico constituida con América y después con Europa, pues pasaron a ser las culturas «inferiores» el pasado, plasmándose en que el patrón de poder y el horizonte cognitivo se sustenten en que lo «no-europeo» es el pasado, lo inferior, lo primitivo.

En suma, la experiencia histórica y la perspectiva eurocéntrica de conocimiento conllevan la articulación entre dualismo ontológico y evolucionismo lineal. El primer caso remite a la *naturalización* de las diferencias culturales entre grupos humanos (idea de «raza»), y el segundo, al tránsito desde el «estado de naturaleza» a la sociedad moderna europea, a través de una distorsionada reubicación temporal de todas las diferencias de lo «no-europeo» en el recinto del «pasado» (Quijano, 2014a, p.131). Esta división radical afecta también a las relaciones sexuales de dominación, por ejemplo, en el caso de las mujeres de «razas inferiores»⁵, donde el criterio «lógico» es mientras más «inferior», más cerca se está de la *naturaleza*⁶. Aquí coinciden «evolucionismo lineal» con «dualismo», ya que lo no-europeo (no-ser) se consideró como «pre-europeo», «algo» que finalmente se «europeizará» o «modernizará», pues es configurado con «medios con arreglo a fines» —donde el «fin» es «Europa» y los medios, las instrumentalizaciones que se hace de las sociedades latinoamericanas— durante el transcurrir del tiempo histórico (2014a, p.134).

Las relaciones entre cuerpo y no-cuerpo atañeron estrechamente, según la perspectiva eurocéntrica, a la dimensión de raza y género (di-

5 Fundamental aquí es el trabajo de María Lugones (2008) en torno a la «colonialidad de género» y del feminismo negro en torno a la categoría de *interseccionalidad* (Anthias, 2006).

6 Uno ejemplo paradigmático de este asunto es la problemática de la *epidermización/negrofobia* en Fanon (2009), Soazo (2018).

visión sexual-racial-social del trabajo). Aunque la diferencia entre «cuerpo» y «no-cuerpo» sea de larga data histórica, siempre se pensó y vivenció en una constante *co-presencia* de los dos elementos, en consecuencia, nunca escindibles del todo. No obstante, con la cultura represiva de la cristiandad el *cuerpo* fue objeto básico de represión (Rozitchner, 2001). El «alma», por su parte, se pensó *casi separada* de las relaciones intersubjetivas al interior del cristianismo (Quijano, 2014a, p.134). Con Descartes se materializa también una radical separación entre «razón/sujeto» y «cuerpo». La primera se convierte en una nueva identidad, la única capaz de conocimiento «racional». En cambio, el cuerpo sólo puede ser «objeto» de conocimiento, es decir, una entidad vulnerable al desarrollo de la racionalidad medio-fin, «fuera» del entorno del sujeto/razón. La separación entre «razón/sujeto» y «cuerpo» debe ser comprendida como: razón/sujeto humano (espíritu) y cuerpo/naturaleza humana (naturaleza). Así, la «objetivación» del «cuerpo» como «naturaleza» en tanto universo de la racionalidad instrumental es esencial como presupuesto para la teorización «científica» sobre la cuestión de la raza (2014a, p.134).

El discurso homogeneizador surgido de este procedimiento *poiético* es el molde del eurocentrismo/racionalidad instrumental, cuya gestión principal es la obliteración de una realidad heterogénea y diversa (heterogeneidad histórico-estructural), generando un *bloqueo* de la percepción y del entendimiento e implicando un anestesiamiento del marco categorial, esto es, de la capacidad de percibir y comprender un fenómeno de lo real, de la realidad política, para estos efectos, sobre el «hecho cultural» comprometido en América, según su peculiar matriz de poder: el complejo «raza»-racismo, «etnia»-eticismo (Quijano, 2014g, p.97). La dominación colonial se instala eficazmente a través de la colonización del imaginario de los dominados, actuando desde su interioridad, es decir, en torno al ámbito de las relaciones intersubjetivas implicadas en la sensibilidad-afectividad de lo real. La colonización del imaginario generó una sistemática represión de sus nativas creencias, ideas, imágenes, símbolos y conocimientos que no sirvieran para los *finés* (racionalidad medio-fin) propuestos por la dominación colonial global. Posteriormente se impuso el uso de los propios patrones de expresión (poiético-sensibles) de los dominadores como medios eficaces de control social, político y cultural (Quijano, 2014e, p.61). Los colo-

nizadores impusieron una *imagen mistificada* de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones (marcos categoriales), en los que claramente la cultura europea ejerció una fuerte *seducción* por sus posibilidades de ascender en la escala social y en los círculos del poder colonial, caracterizados por el dispositivo de blancura (Castro-Gómez, 2005) como marcador social de *prestigio* y capital simbólico (Quijano, 2014e, p.61). Sin embargo, lo primero que debe reconocerse en torno a este escenario histórico-cultural, epistémico-político, es que tras el genocidio masivo, la represión cultural y la colonización del imaginario, las magnas y desarrolladas culturas indígenas fueron convertidas en «subculturas campesinas iletradas», supuestamente condenadas a la oralidad y despojadas de sus patrones de expresión formal y objetiva, intelectual, plástica o visual (sus propios «marcos categoriales»), subvirtiéndose en algunos casos los patrones culturales de los dominadores con el fin de transmitir otras necesidades y formas de expresión (Quijano, 2014e, p.62).

El paradigma europeo de conocimiento racional, dispuesto en lo que en este trabajo se ha argumentado como la fundamentación instrumental de la poética moderna en tanto marco categorial de la colonialidad, se sustenta sobre el supuesto esencial de que el conocimiento es el *producto (poiesis)* de una relación *sujeto-objeto*. Bajo este presupuesto el «sujeto» (cogito) es un atributo referido al individuo aislado, fundamental para su constitución en sí y ante sí mismo. En este ámbito se generan las condiciones esenciales para la emisión del discurso y su capacidad reflexiva desde una subjetividad determinada, en suma, para la instalación del punto de vista dominante o identitario. En el caso del «objeto» se concibe como una característica remitida a una entidad, no sólo diferente del «sujeto», sino también «externa» a él, en el sentido de «ajena», separada o escindida (dimensión inmunológica/narcótica). Esta entidad es también idéntica a sí misma, constituida por «propiedades» que le otorgan esa cualidad y por tanto la «definen» y delimitan como «objeto» frente a otras entidades (Quijano, 2014e, p.63). Existe asimismo un nexo indisoluble, asociado a un mecanismo mental o marco categorial, entre la forma de concebir el conocimiento y la idea de propiedad, es decir, una relación entre un «individuo» y un «algo»; una relación «sujeto-objeto» fetichizada, enmarcada por la racionalidad instrumental.

Un prisma orientado en torno a este horizonte de sentido crítico debe remitir a que el carácter individual e individualista del «sujeto» no puede *eclipsar* —bajo este modelo epistémico o régimen de saber— la negación (*bloqueo/anestesia*) en contra de la intersubjetividad y la totalidad social como auténticas sedes (locus de enunciación) de *producción* de todo conocimiento. Sin embargo, la remisión no sólo apunta, bajo este marco categorial, al sujeto, sino que afecta igualmente al «objeto», pues éste al concernir al conjunto de «propiedades» idénticas en sí mismas, omite y encubre su referencia a un «*campo de relaciones*» dialécticamente producido; un campo de relaciones de poder desplegado a nivel intersubjetivo, ético-político. En efecto, la *ajenidad* —escisión o dualismo ontológico— de las relaciones entre «sujeto» y «objeto» refleja una exacerbación arbitraria de las diferencias, vinculadas intrínsecamente con la matriz genética de la *poiética moderna* basada en la amplificación/aumentación/acumulación material y simbólica, en este caso, del universo de las delimitaciones, taxonomizaciones y reificaciones propio del régimen epistémico moderno, siendo que subyacen, para muchos otros universos culturales y epistémicos, estructuras de comunicación y sentido más profundas, supeditadas al campo de relaciones intersubjetivas que componen el horizonte de lo real (en este caso con las experiencias coloniales silenciadas por los patrones expresivos dominantes). Aunque es efectiva la «subjetividad individual diferenciada», no lo es sólo para sí y por sí misma. Debe pensarse más bien —siguiendo aquí un modelo dialéctico— como una «parte diferenciada», expresión de su distinción irreductible, pero inescindible de la intersubjetividad general, esto es, afín con lo común, lo semejante: estar constituido por ella y ante ella.

El paradigma europeo de racionalidad, distinguido por su fuerte individualismo —forjado desde el contractualismo liberal y la propiedad privada capitalista— se caracteriza por la *ausencia* radical del «otro» —la «ausencia presente» de Hinkelammert (2008)—, no sólo como imagen atomística de la existencia social en general, sino expresamente a través de la práctica colonial metropolitana, desde donde se omite toda referencia a *otro sujeto* fuera del contexto europeo. Se precisa aquí entonces *hacer visible* el orden colonial como totalidad —en específico como «totalización» fetichista de la racionalidad instrumental/colonialidad— en el momento de *constitución* de la idea de «Europa», en expresa referencia

dialéctica con el resto del mundo en el proceso de colonización (Quijano, 2014e, p.65). Ciertamente, bajo esta óptica, «Occidente» o «Europa» son sólo una expresión de identidad funcional respecto de sus relaciones con otras experiencias culturales y modos de concebir la existencia. En la *producción del otro* hay coexistentemente una *producción del sí mismo*. El asunto cardinal aquí para Quijano es que en el proceso de formación de la percepción «europea» u «occidental» se experimentó una mutación cualitativa —a nivel categorial— donde las *diferencias* se convirtieron en *desigualdades jerárquicas*; de una mera diferenciación cualitativa se deviene a un estatus de superioridad ontológica. Bajo este enfoque todas las «desigualdades» se *percibieron* como de «naturaleza», dadas de suyo. Emerge así el corolario que postula que sólo la cultura europea es racional (en el sentido de la racionalidad medio-fin) pues es la única capaz de *contener sujetos*, las demás culturas no pueden contener «sujetos»⁷ porque no son racionales. Con este *dictum*, las «otras culturas» colonizadas son diferentes por ser «desiguales», «inferiores» por naturaleza. Sólo pueden ser «objeto» de conocimiento o prácticas de dominación.

Con este tipo de racionalidad u horizonte epistémico se *bloqueó* —clausuró, fetichizó o anestesió— toda relación de comunicación, todo vínculo sujeto-sujeto o relaciones intersubjetivas/alterológicas y de intercambio de conocimientos, en el sentido de una «ecología de saberes» (Santos, 2007), ya que el *paradigma sujeto-objeto* en tanto marco categorial conlleva necesariamente una relación de exterioridad, *ajenidad* o separación insalvable (Quijano, 2014e, p.65), llegando al extremo de considerar a los «pueblos colonizados» en su conjunto (como «objetos») como una «carga» para el «sujeto blanco». Por tanto, más que refutar la idea de totalidad como construcción ideológica reificadora de lo real, lo que se rechaza aquí es la noción de «totalización» de la racionalidad moderna instrumental/colonialidad del poder. A partir de la idea de «totalidad», por su parte, se rescata la noción fundamental para Quijano de «totalidad social». Desde esta se argumenta la liberación de la *producción* (poiesis) de conocimiento, de comunicación, de reflexión, del fetichismo de la racionalidad-modernidad europea. Esta producción es eminentemente significativa fuera de occidente. En general sus cosmovisiones o

7 Como «actores/racionalidad instrumental y no verdaderamente como «sujetos/racionalidad reproductiva, según lo propuesto categorialmente por Hinkelammert (2017).

imaginarios se ligan radicalmente con una perspectiva de totalidad fuertemente asociada a una pretensión de universalidad. Como argumenta Hinkelammert (2017), con una idea de totalidad comprendida como *racionalidad reproductiva*, no la totalización «totalitaria» de la racionalidad instrumental. Esta noción de totalidad se conceptúa en el ámbito del conocimiento, a nivel epistémico, pues en la realidad concreta se reconoce la existencia de la heterogeneidad histórico-estructural, con su irreductible carácter contradictorio y agonístico (Quijano, 2014e, p.69). En consecuencia, la idea de totalidad social no niega la heterogeneidad histórica de la sociedad, sino que requiere más bien como principio y criterio arquetípico de la *vida del otro* diverso, diferente —siguiendo la máxima «yo soy si tú eres» argumentada por Hinkelammert (2018)—. Por tanto, la heterogeneidad histórico-estructural compromete la co-presencia y la articulación de diversas lógicas históricas, «horizontes históricos» o «ecología de saberes», en torno a la hegemonía de alguna de ellas (finalmente el orden del capital). La crítica al paradigma europeo de racionalidad/modernidad no consiste entonces en una mera negación de todas sus categorías, sino en *desprenderse* de las vinculaciones de la *racionalidad-modernidad (instrumental) con la colonialidad*, con el fetichismo colonial, y con todo poder no constituido desde «abajo», a partir de la decisión soberana de gentes libres (Quijano, 2014e, p.69). Este desprendimiento no es sólo una opción, sino más bien una necesidad, pues remite a la vinculación esencial que es una «asociación libre de productores», como sostiene Marx (2008), en tanto modelo ideal o marco categorial del «reino de la libertad»⁸.

Quijano subraya enfáticamente que los efectos de la colonialidad se manifiestan en «la hasta ahora insanable lacra de la percepción eurocentrista del dominante sobre el dominado (“indio”, “negro” o “mestizo”), que *bloquea* la admisión del dominado como un *otro sujeto*, es decir, diferente pero igual. Y por lo cual, la ciudadanía del dominado no puede ser cabal, ni la sociedad realmente nacionalizada, ni el estado efectivamente representativo, ni el orden político-social estable y legítimo» (Quijano, 2014f, p.207). Desde esta perspectiva, el patrón global de poder impli-

8 En el sentido de la *referencia trascendental* propuesta por Hinkelammert (2008), es decir, las relaciones sociales directas, libres, entre sujetos, entre productores o trabajadores. Este es el universo por antonomasia de la alteridad/intersubjetividad o división social/sexual/racial del trabajo.

cado en la *poiética moderna* conlleva el peligro de caer en su *mitificación*, pues se *percibe* que «la globalización ocurre como los *fenómenos naturales* esto es, sin que las gentes puedan intervenir en ellos para controlarlos y son en ese sentido inevitables, es decir, respecto de ellos las *decisiones de las gentes* no cuentan mucho. Para muchos, pues, se trataría de *algo dado*» (Quijano, 2014d, pp.265-266). Al percibirse como «fenómenos naturales» ya se ejecuta una instrumentalización de su supuesta condición de entidad autosuficiente. Asimismo, que los sujetos no puedan intervenir en los procesos sociales, en los cambios históricos, despierta la impotencia de las relaciones de alteridad; las libres vinculaciones intersubjetivas entre los miembros de una comunidad, que pertenecen y participan en ella, en los objetivos comunes que afectan sus modos de habitar y vivir colectivamente. Según Quijano esta sería una «visión *mistificatoria*, ya que la historia como algo *producido* por las acciones de las gentes queda *oscurecida*» (2014d, p.267).⁹

El asunto crucial para la reflexión del sociólogo peruano es la crítica sobre la producción —poiética moderna— de marcos categoriales «encubridores» de la realidad socio-histórica. Cómo obra en este punto un mirador mistificatorio o fetichizado de la realidad latinoamericana se muestra en su intento de impedir «*percibir*, precisamente, las gentes, sus acciones, sus relaciones y los procesos en que *toman parte*. Entre otras cosas, lo que ha ocurrido y ocurre hoy con las relaciones de poder» (Quijano, 2014d, p.267)

Sin embargo, según Quijano lo importante es que ahora se nos ha obligado a todos, políticamente habría que decir, a «*volver a mirar* el mundo en su conjunto; es decir, *abrir de nuevo*, volver a elaborar una perspectiva global de este mundo y de su específico patrón de poder. Eso, sin duda, nos está permitiendo *ver cosas nuevas*» (2014d, p.267). Asimismo, está facultando a «*ver de otro modo* cosas que antes habíamos visto, quizás, parcialmente o mal, y además *ver cosas* que obviamente no habíamos visto realmente» (2014d, p.267)¹⁰. Aquí claramente

9 No se puede olvidar que la *producción* de la historia, en el sentido de la producción material de ésta, se encuentra ya en la «ideología alemana» de Marx.

10 Referencia directa a la noción de *metanoia* o transformación interior, en el sentido, de «ver con nuevos ojos», transformación desde la mirada interior/categorial, cf. Hinkelammert (2007).

la alusión es a «ver» desde otro marco de comprensión u horizonte de sentido, más allá del régimen de visualidad y sentido modelado desde la poética moderna. Quijano subraya la importancia de «la perspectiva de conocimiento misma no solamente con la percepción puntual de los fenómenos (nivel óptico) con los cuales vamos a trabajar. Todos necesitamos tener en cuenta este *cambio de perspectiva* en el punto mismo de partida (marco categorial/nivel ontológico)» (2014d, p.267). Es por este hecho que el sujeto antagonista del capital no puede ser sólo uno y homogéneo como se pensó con la clase obrera o proletariado, sino por el contrario, una vasta pluralidad heterogénea, con una diversidad de identidades e intereses concretos. No obstante, esta heterogeneidad estructural no quita que todos ellos tengan en común, como horizonte político analógico, finalmente «un solo antagonista al frente: el capital» (2014d, p.274).

Finalmente, en referencia a una especie de «antídoto» frente a la racionalidad instrumental/colonialidad no queda más que la memoria activa y la agencia siempre política del presente desde los complejos universos *intersubjetivos* de las culturas colonizadas, entretejidos raigalmente con una *racionalidad reproductiva* en virtud de la afirmación de la vida comunitaria, en los que las relaciones de alteridad ocupan un vasto, denso y complejo universo religioso, intelectual, ritual, sacerdotal, entre otros (Quijano, 2014g, p.88). Aquí se manifiesta igualmente el anhelo de develar lo que el racismo y etnicismo coloniales intentó ocultar, a saber, la *gran densidad* vital y filosófica de los imaginarios culturales de las comunidades indígenas del continente.

5. DEMOCRACIA, DESCOLONIZACIÓN Y HUMANISMO EN EL ESCENARIO NEOLIBERAL

El estado-nación moderno se constituye en tanto principio formal a través de instituciones de ciudadanía y democracia políticas, involucradas en la igualdad legal, civil y política de todos los miembros de un determinado territorio. Sin embargo, tras esta disposición *formal* —que por cierto siempre es un campo abierto, en disputa— se esconden estructuras de poder de ciertas minorías sobre el resto. Aquí, a pesar de todo el anhelo fundacional de participación democrática en las institu-

ciones del estado, se impone una paradójica condición de ciudadanía, en tanto igualdad jurídica y civil, sobre gentes *desigualmente* ubicadas en la cartografía nacional (y global) de poder (Quijano, 2014a, p.136). En este contexto se visibiliza inmediatamente que esta desigualdad remite al patrón colonial, pues históricamente hay que precisar que la formación de los primeros estados centrales europeos va de la mano con la instauración de los imperios coloniales. Hay por tanto un espacio de experiencias colonial eclipsado tras el velo formal del estado-nación, puesto que éste se originó como un proceso de colonización de algunos pueblos sobre otros. Es a partir de la dominación colonial de América que se robusteció la *centralización* estatal, incluso antes que la constitución oficial de la figura del estado-nación moderna.

En el caso del cono sur (Argentina, Uruguay y Chile), como en las colonias inglesas, con la implantación del estado-nación se procedió a la eliminación/exterminio del otro, de la posibilidad de alteridad e intersubjetividad con las comunidades indígenas, con los negros y las crecientes poblaciones mestizas. Asimismo, se impuso una exclusión radical de las grandes mayorías, de las zonas más precarizadas del continente. Por tanto, una real intervención del estado-nación tendría que necesariamente pasar por la descolonización de las relaciones sociales y políticas, actuando no sólo «negativamente», es decir, negando el fetichismo de la racionalidad instrumental con que se rigen ciertas lógicas formales del estado-nación moderno, sino también «afirmativamente», esto es, robusteciendo los nexos que dinamizan la *racionalidad reproductiva*; la racionalidad que más intensamente se activa en contextos marcados altamente por la violencia y el despojo como es el escenario necropolítico que afecta al sur global contemporáneo. De aquí que adquiera cada vez más sentido político afirmar que la descolonización no es una opción más, puesto que no se mueve meramente en el plano de las preferencias o gustos impuestos por la absolutización del mercado capitalista, sino una *necesidad*, un principio de orden categorial, ligado al criterio basal «vida-muerte» del «circuitos natural» de la vida humana (Hinkelammert, 2017). A partir de este requerimiento constitutivo, surge en el proceso genuino de descolonización la necesidad fundante de la racionalidad reproductiva, pues ya sea tanto para *sobre-vivir/resistir* como para *vivir/re-existir* se requiere el criterio normativo de los juicios vida-muerte que

sostienen la racionalidad mencionada (Hinkelammert, 2017), para fundamentar verdaderamente la democratización de las relaciones sociales y políticas. En suma, mientras el *exterminio/exclusión* revela el absolutismo ciego de la razón instrumental, es decir, la concepción del otro como objeto incluso de exterminio, la *descolonización/democratización* redirige la percepción, intelección y acción hacia la racionalidad del circuito natural más esencial de la vida humana y del planeta, esto es, la racionalidad reproductiva (Quijano, 2014a, p.143).

La paradoja constitutiva, que marca la diferencia colonial, se implementa en el caso de las sociedades fundadas bajo la dominación colonial de indios, negros y mestizos en torno a la controversia de que por un lado existan los estados independientes (formalmente modernos) y por el otro, la mayor parte de las veces completamente desfasados y desacoplados, las sociedades coloniales (la materialidad colonial de la dominación). En este ámbito se patenta más notoriamente la *dependencia histórico-estructural* de las sociedades latinoamericanas. La colonialidad del poder sin embargo trasciende los dominios del estado-nación, abarcando el orden del sistema-mundo (Wallerstein, 2006) y la teoría de la dependencia. Bajo la corporalidad de la dominación encarnada en los *negros/esclavos y siervos/indios* se asientan las lógicas de explotación del orden colonial perpetuadas en las prácticas sociales, a pesar (o incluso a causa de) de la existencia del estado-nación (Quijano, 2014a, p.146). Se aprecia, por tanto, que los procesos de independencia de América Latina se llevaron a cabo sin la descolonización efectiva de la sociedad (de la *potentia*), truncando incluso la posibilidad fehaciente de desarrollar un estado-nación moderno. Este fenómeno posibilitó la continua rearticulación de la colonialidad del poder, ahora sólo sobre nuevas bases jurídico-institucionales u orden político (de la *potestas*). De aquí que una real *democratización* comporte necesariamente un proceso de *descolonización* de las relaciones sociales, políticas y culturales entre las razas, en el caso de América, entre la existencia social europea y criolla y las clases racializadas de indios, negros y mestizos; relaciones atravesadas por el eje colonial del poder y las más diversas expresiones de colonialismo interno (Quijano, 2014a, p.146).

En América Latina debe existir, según Quijano, una democratización en la que se juegue finalmente la descolonización y redistribución del

poder (2014a, p.53). La victoria final de la versión eurocéntrica de la racionalidad/modernidad dispuso del estado-nación como agente central y decisivo en este proceso. Sin embargo, en importantes regiones de este continente el mismo estado-nación está involucrado en el proceso de colonización y desintegración de culturas y sociedades por parte de otras autodesignadas «superiores» (Quijano, 2014g, p.92). La cuestión colonial emerge primero en el mundo americano no sólo como ruptura con la dominación política de Europa, sino como un proceso general de descolonización que conlleva a una democratización radical de la propia sociedad en pugna por su genuina independencia frente a los patrones imperiales dominantes¹¹. En este sentido, se confirma persistentemente en la historia latinoamericana que bajo el estado-nación se ha perpetuado el hecho de que la mayoría de los explotados, dominados y discriminados corresponden a los mismos miembros de las «razas», «etnias» o «naciones» colonizadas desde la formación del nuevo poder mundial (Quijano, 2014e, p.61). Precisamente bajo este colonialismo del poder es imposible encontrar auténticamente un *lugar* para americanos nativos, afroamericanos o nuevos americanos (Quijano, 2014c, p.51). Se necesita por tanto un mecanismo de *desbloqueo* —de la poética moderna— en la periferia para ejecutar realmente los procesos de nacionalización y democratización que requieren sus sociedades, porque el estado-nación europeo ha sido en muchos casos, como se comentó, un mero dispositivo *mistificatorio*. Este aparato de poder se materializa porque los herederos de los privilegios del poder colonial, los miembros de la burguesía oligárquica han usado el estado como forma de expresión política de sus propios intereses, consolidando la colonialidad de la sociedad y la hegemonía del eurocentrismo en América Latina (Quijano, 2014g, p.93).

En consecuencia, la interpelación por una descolonización epistemológica resulta ser un requerimiento indispensable para una necesaria y nueva comunicación intercultural, en la que se cristalice un intercambio

11 Quijano sostiene que Haití cumple, por lo menos en cierto periodo histórico, con la condición *sui generis* de ser la misma población esclava y «negra» la que destruye junto con el colonialismo la propia colonialidad del poder de la sociedad esclavista. Constituye el primer momento mundial en el que corresponden la independencia nacional, la descolonización del poder y la revolución social (2014g, p.92).

real de experiencias y significados como pilar cardinal de *otra racionalidad* que pretenda con legitimidad algún grado de universalidad, desde el principio o marco categorial que funda la condición de posibilidad de todo lo viviente, de lo pluriversal, y que para los efectos devastadores de la crisis civilizatoria actual, necesariamente pasa por una reactivación de la racionalidad reproductiva o vida-muerte (Quijano, 2014e, p.69). Así, la liberación de las relaciones interculturales (intersubjetivas) de la prisión de la colonialidad entraña una libertad de todas las gentes de un *poder constituido* conforme al patrón de poder colonial (o colonialidad del poder) como desigualdad ontológica, discriminación racial o étnica, explotación económica y dominación política. En los últimos años, bajo el estandarte del modelo neoliberal, se ha llevado a cabo una *re-colonización* de los pueblos latinoamericanos a través de nuevos mecanismos ligados con la globalización contemporánea (Quijano, 2014g, p.99). En múltiples casos las actuales inequidades sociales basadas en las diferencias coloniales son más agudas y visibles que antes (2014c, p.54). Quijano argumenta que existe actualmente un claro proceso de «*reclasificación* social de la población del mundo, a escala global. Es decir, las gentes se distribuyen en las relaciones de poder, en una tendencia que no se restringe solamente a las relaciones capital-salario» (2014d, p.278). No obstante, ante este amenazador escenario se contraponen manifestaciones de resistencia y re-existencia culturales, en las que se fomenta un cierto patrón autónomo (exterioridad crítica o relativa) ligado con una *reoriginalización* de las culturas en las Américas, en lo que pudiera designarse genéricamente como una «*americanización de las Américas*» (Quijano, 2014b, p.82). A medida que son mayores las presiones del sistema neoliberal, con la necesaria «re-privatización del Estado, para re-privatizar el control de la economía» (2014d, p.281) y con el hecho de que «el capitalismo requiere des-democratizar y des-nacionalizar sociedades y Estados» (2014d, p.281), mayor es asimismo la persistencia y necesidad del imaginario indígena y la cultura popular en cuanto sustratos afectivo-productivos de reciprocidad, solidaridad social y democracia directa. Estos atributos son fundamentales para descolonizar la racionalidad instrumental moderna, en función de un reforzamiento afirmativo de las relaciones intersubjetivas/alterológicas yacientes en la

racionalidad vida-muerte, en la racionalidad convivencial¹². Son los basamentos que realmente debieran estar imaginados en la noción de democracia y descolonización, donde ésta no sea sólo una aspiración ético-estética, sino un genuino interés social por las *relaciones materiales* de la sociedad, en la medida en que se corresponde cabalmente «racionalidad reproductiva» con «racionalidad material». Por lo tanto, también es un campo de conflicto en la sociedad, donde se conjuga una:

(..) compleja heterogeneidad histórico-estructural de la población dominada y sometida al capitalismo, en todas las formas de control del trabajo, en todas las formas de dominación y de control, de raza o de género, en todas las formas de control del sexo y de sus productos. (2014d, p.282)

En efecto, la democracia, y un verdadero *humanismo descolonial* del sujeto/sujeta corporal necesitado, de carne y hueso, transitan por una nueva valoración de las formas de vida cotidianas en «un universo institucional también heterogéneo, que sin duda rebasa la institucionalidad del estado-nación» (2014d, p.282).

6. CONCLUSIONES

La noción *poética moderna* presentada en este trabajo remite a la instancia de producción (diseño, conformación y concretización) en la que la racionalidad instrumental se desvincula de su subordinación vital a la racionalidad reproductiva. En todas las culturas y civilizaciones la racionalidad instrumental es esencial para la vida, básicamente en el despliegue de la eficiencia práctica de la acción racional, aunque siempre supeditada al criterio fundante de la racionalidad vida-muerte. En el caso de la modernidad/colonialidad o lógica de la racionalidad instrumental fetichizada de la poética moderna se observa cómo este tipo de «mundo» se *autorreproduce*, tornándose autorreferencial en la medida en que *produce* a otro para configurarse finalmente a sí mismo, mediante el eclipsamiento del otro y el encapsulamiento del sí mismo. En este caso, se conforma a un otro que es «América», la categoría «raza/trabajo», la

12 Esta idea está presente en Hinkelammert (2018) e igualmente en Quijano y su tratamiento de la noción de «bien vivir» (2014h). Incluso, el primer autor hace varias analogías al «buen vivir» cuando menciona la máxima bantú «yo soy si tú eres».

«colonialidad del poder» y el «eurocentrismo» entreverados en la hipertrofia (poiética) de la racionalidad medio-fin o racionalidad/modernidad, como la nombra Quijano.

La colonialidad se piensa en esta hipótesis de lectura como el gran marco en el cual las categorías de «América», «raza/trabajo», «eurocentrismo», «democracia» y «Estado-nación» sitúan en tensión irresoluble el nexo entre «vida» y ley, entre «vida» y capital, entre «vida» y cultura letrada, entre «vida» y canon estético, por sólo nombrar algunos campos decisivo del orden moderno-colonial. Cuando se habla de «vida», se piensa siguiendo a Hinkelammert, pero también a Quijano, en las categorías de *alteridad constitutiva* o *intersubjetividad fundante* del orden social, de la totalidad y de la división social/sexual/racial/internacional del trabajo, que recaen necesariamente en una acepción fuerte de la noción de «sujeto» materializada objetivamente en tanto sujeto necesitado, sujeto corpopolitizado, en fuerte tensión con las nuevas formaciones sociales producidas por la invasión y conquista de América. De aquí que la poética moderna sea una *necropoética* que ejecuta la anulación o nulificación del sujeto, de los cuerpos concretos de indios, negros y mestizos, ya sea desde el burdo exterminio hasta las más diversas formas de explotación del trabajo y nulificación de sus imaginarios culturales. Por tanto, esta instancia de autoproducción conlleva al fetichismo, a la tautologización y absolutización de los componentes dominantes, de los elementos definitorios e identitarios del sí mismo; del patrón de poder impuesto por la colonización americana, en la medida en que se ejerce un *bloqueo o anestesiamiento narcótico* que es de orden categorial, pues implica el «cierre» de la percepción, comprensión y orientación para la praxis de un hecho histórico-cultural determinado, en este caso, el acontecimiento de vivir en las diversas formas del espacio de experiencias americano.

Para poder democratizar y descolonizar el estado-nación en Latinoamérica, en tanto cristalización formal de la episteme liberal, en cuanto institucionalidad republicana o potestas, se debe considerar en primer término que su ocupación formal ha sido ejercida a lo largo de la historia colonial y nacional por las elites oligárquicas y las clases medias occidentalizadas. No es el mismo caso aplicable a la ley de valor del capital, al

ámbito de producción del sistema económico capitalista. Aquí no existe un mero espacio «formal» a disputar, sino que en el caso de la ley-valor capitalista, está configurada desde dentro, desde la implantación de la categoría fundante de raza/trabajo, con la materialidad, la corporalidad de los sujetos productores y la tierra en la que desarrollan sus formas de vida. Se requiere para democratizar/descolonizar redistribuir el poder político y los recursos económicos, entre ellos, como primera mercancía del sistema-mundo: la fuerza de trabajo racializada provista desde América y los territorios ancestrales y derechos de tierra. A partir de esta redistribución, fundamentada desde la dialéctica del sujeto/vida, se busca recuperar la *materialidad ausente* (alteridad/intersubjetividad comunitaria), la «ausencia presente» sostenida por Hinkelammert o el «no-ser racializado» de Quijano, que ha sido naturalizada, instrumentalizada, para devolverle su mundo/cultura, su vida (Soazo, 2017). Así, una posible «salida» transmoderna (Dussel, 2015) al problema del estado-nación implicaría rescatar la «materialidad» aquilatada en las luchas reivindicativas modernas, en las resistencias históricas inscritas en las conquistas sociales de las que el estado-nación es un producto, y sumarlas al proyecto global de descolonización de todo el sistema categorial con el que se construye, a partir del despliegue de la poética moderna, todo el universo referencial-relacional del sistema-mundo moderno colonial. Esta descolonización categorial de la poética moderna comprende el macromarco de «América», su ontología histórica y horizonte genético, su «americanidad» en tanto condición colonial/instrumental de novedad, su condición de tabula rasa o nomos de la tierra. También involucra los basamentos de la constitución económico-cultural del sistema civilizatorio, a partir del complejo «raza/trabajo» y la autonomización creciente de la racionalidad instrumental vinculada con la colonialidad y el eurocentrismo, donde conocimiento y propiedad configuran un isomorfismo categorial centrado en las relaciones sujeto-objeto, y en la que la racionalidad moderna/europea se constituye como «racional» por el hecho de «contener sujetos»; disponer de una *poética* que configure técnicamente —como dispositivo de un «saber hacer» especializado—, un «mundo/civilización» donde sólo se pueden contener *algunos* sujetos, los que son actores o protagonistas de las lógicas instrumentales de poder actuales.

Desde este prisma la descolonización necesariamente tiene que ser una humanización; un «humanismo de la praxis» como lo argumenta Hinkelammert (2018), siguiendo una antropología corporal en la obra de Marx. La vida se concibe desde este espacio como alteridad, como intersubjetividad, en suma, como sujeto. Aquí opera la máxima «yo soy si tú eres» no como una orientación moral, sino como un principio categorial objetivo de la realidad, puesto que no existe ningún sujeto autónomo o sí mismo que pueda vivir completamente independiente e incondicionado, más bien desde esta condición arquitectónica se pueden experimentar todos los conflictos, discontinuidades, heterogeneidades, antagonismos, que atraviesan la multiforme realidad del mundo actual. Por tanto, la descolonización como un humanismo implica una nueva praxis y asimismo una *nueva poiesis*. En efecto, con el criterio según el cual se da predominancia a la racionalidad vida-muerte se articula completamente lo que podríamos llamar una *poiesis reproductiva*. Aquí la colonialidad, en tanto racionalidad medio-fin mistificada, va más allá de la dialéctica de la ilustración de la escuela de Frankfurt como también de la dialéctica de la embriaguez esbozada por Benjamin, donde la modernidad, y en este caso, su expresa dimensión colonial, se convierte en una suerte de narcótica o pharmakon. Más allá de la negatividad y la nada está el «no-ser» colonial, se halla la *producción* de no-ser, según la ontología colonial y el racismo estructural, que caracterizan la poética moderna (su poiesis instrumental) llegando a la creciente pauperización de la población mundial y la devastación ecológica del planeta. Se da a todas luces la paradoja de que desde la poética moderna se «desprecie» a la racionalidad reproductiva como «hecho de realidad» y se la juzgue simplemente como un juicio de valor, como meros juicios del gusto o dimensión estética. Aquí se desnuda no sólo el fetiche del mercado neoliberal, en tanto absolutización y autoconstitución de la racionalidad medio-fin, sino también el de la colonialidad conformada por la matriz compositiva de la poética moderna. Por tanto, una potencial «salida» —salto categorial, desmontaje del fetichismo instrumental/colonial— a este modo de *obrar* de la poética moderna sólo puede abrirse, como sostiene Quijano, a partir de un «nuevo verse», desde otro marco categorial descolonial/democratizador, centrado en el reconocimiento entre sujetos, entre «gentes libres», especialmente de aquellas víctimas

del sur global en donde más se encuentra la vida amenazada (violentada y despojada), el «ser para la vida», como matriz indispensable para desbloquear la poética moderna: a nivel de una anestésica/artística, un fetichismo/económica, un eclipsamiento/política y un encapsulamiento/histórica; todos órdenes en los que la colonialidad, como el pensamiento de Quijano largamente lo muestra, se constituye en el trasfondo de toda percepción, comprensión y acción, expuesto a su vez en la noción de marco categorial desarrollada por Hinkelammert.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anthias, Floya. (2006). Género, etnicidad, clase y migración: interseccionalidad y pertenencia translocalizacional. En Rodríguez, Pilar (Ed.), *Feminismos periféricos* (pp.49-68). Granada: Editorial Alhulia.
- Castro-Gómez, Santiago. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Dussel, Enrique. (2015). *Filosofía de la cultura y Trans-modernidad*. México: Universidad autónoma de la Ciudad de México.
- Echeverría, Bolívar. (2000). *La modernidad de lo barroco*. México: Editorial Era.
- Fanon, Frantz. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Editorial Akal.
- Hinkelammert, Franz. (1978). *Las armas ideológicas de la muerte*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Hinkelammert, Franz. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad. Materiales para una discusión*. Costa Rica: Editorial Arlekin.
- Hinkelammert, Franz. (2008). Sobre la reconstitución del pensamiento crítico. *Polis: revista latinoamericana*, 7 (21), pp.367-395.

- Hinkelammert, Franz. (2017). La irracionalidad de lo racionalizado. Comentarios metodológicos sobre la racionalidad instrumental y su totalización. En *Antología esencial. La vida o El capital. El grito del sujeto vivo y corporal frente a la ley del mercado* (pp.189-226). Buenos Aires: CLACSO/ALAS.
- Hinkelammert, Franz. (2018). La dialéctica marxista y el humanismo de la praxis. *Praxis. Revista de filosofía*, julio-diciembre (79), pp.1-23.
- Lugones, María. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, (9), pp.73-101.
- Marx, Karl. (2008). *El Capital. Crítica de la economía política*. Tomo I. México: Siglo XXI editores.
- Quijano, Aníbal. (2014a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- Quijano, Aníbal. (2014b). La americanidad como concepto o América en el mundo moderno colonial. En *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- Quijano, Aníbal. (2014c). ¿Sobrevivirá América Latina?. En *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- Quijano, Aníbal. (2014d). El trabajo al final del siglo XX. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, Aníbal. (2014e). Colonialidad del poder y modernidad-racionalidad. En *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- Quijano, Aníbal. (2014f). América Latina en la economía mundial. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Quijano, Aníbal. (2014g). «Raza», «etnia» y «nación» en Mariátegui: cuestiones abiertas. En *Textos de fundación*. Buenos Aires: Ediciones del signo.
- Quijano, Aníbal. (2014h). ¿Bien vivir?: entre el 'desarrollo' y la Des/Colonialidad del poder. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rozitchner, León. (2001). *La cosa y la cruz. Cristianismo y capitalismo. En torno a las confesiones de San Agustín*. Buenos Aires: Losada.
- Sousa Santos, Boaventura de. (2007). *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. La Paz: CLACSO-CIDES-UMSA Plural editores.
- Soazo, Christian. (2017). Fundamentos para una aesthesis cultural decolonial. *Revista Opción*, (83), pp.13-64.

Soazo, Christian. (2018). Espacio colonial y aesthesis soberana: praxis decolonial desde la experiencia vivida del negro según Fanon. *Revista Pléyade*, enero-junio (21), pp.93-117.

Wallerstein, Immanuel. (2006). *Análisis de sistema-mundo: una introducción*. Barcelona: Paidós.