

# Notas sobre la descolonialidad del poder (Aníbal Quijano en Yuyaykusun)

ANÍBAL QUIJANO  
*U*

RESUMEN

Primero, quiero congratular a quienes han organizado esta convocatoria y agradecerles por haberme traído aquí para hablar sobre la colonialidad y la descolonialidad del poder. Cuando propuse a quienes me invitaron, abrir el debate sobre la descolonialidad del poder, esto implicaba admitir de que hay una nueva cuestión en el debate actual, sobre todo en las ciencias sociales, pero no solo en las ciencias sociales. Esa nueva cuestión es, realmente, un mazo de cuestiones, algunas pocas de las cuales trataremos ahora de explorar.

Esta vez quiero, sobre todo, remitirme a una de las mayores. Cada vez que pensamos y hablamos sobre el mundo contemporáneo, la palabra más obvia que nos viene a la cabeza y que pronunciamos es la palabra crisis. Habitamos, y sobre eso parece haber un relativo consenso, en un mundo en crisis. ¿Qué es lo que está en crisis en este mundo? Eso es más complicado. En este momento, la palabra crisis, en el debate internacional, está asociado a la palabra capitalismo. Por lo tanto, lo que parece estar en crisis es el capitalismo, porque este mundo es capitalista.

Empero, la palabra capitalismo, la palabra misma, está llena de cuestiones; son muchas cuestiones abiertas, porque no se refiere solamente al capital como relación social de producción, sino a un complejo de relaciones sociales de poder y que, además, cubre un muy extenso y heterogéneo universo de conductas y de subjetividades. Por esto, cuando se dice que el capitalismo está en crisis, no es todo ese complejo universo que suele ser sobreentendido, como a veces pudieraparecer en lo que leemos y en lo que escuchamos.

Lo que ahora quiero es reabrir una de las cuestiones de este panorama. Lo que está en crisis, a mi juicio, no es solo el capitalismo, sea cualquiera la imagen y la visión que tengamos en torno a esta palabra. La estructura de poder vigente, que rebasa la idea de capitalismo, es lo que denominamos la colonialidad del poder. Esta requiere, sin duda, una primera breve explicación que nos permita ir a la cuestión propuesta para esta exposición.

El patrón de poder que hoy día nos habita y que habitamos, obviamente, emergió hace poco más de quinientos años y con lo que se conoce como la conquista de América. En este periodo, se produjeron no solamente nuevas identidades históricas (América es la primera; Europa Occidental, la segunda), sino un producto principal que conocemos hoy en día como raza. Esta idea/relación social fue producida desde el primer momento del proceso llamado como "descubrimiento y conquista" de América y fue el fundamento mismo del poder colonial. Desde luego, en torno de "raza," en el trayecto histórico siguiente, se fueron produciendo otras modalidades de poder. La más vieja de ellas, la relación de "género" entre varón y mujer (probablemente la más vieja de las relaciones de desigualdad) es, sin embargo, recodificada, redefinida a partir de la idea de raza.

Los conquistadores vinieron con la idea de que los varones son, por definición, superiores a las mujeres, hasta que aparece la categoría *indios* y, poco más tarde, la categoría *negros*, que fueron consideradas como "razas inferiores". Esto redefinió por completo

la más vieja de las relaciones de desigualdad social (mujer – varón). En adelante, no será verdad que todo varón es, inmediatamente, superior a toda mujer. En adelante, toda mujer de “raza superior” será también, por definición, superior a todo varón de una “raza inferior”. Entonces, la idea de raza no solamente se ubica como el ancla principal sobre la cual se va montando un nuevo universo de relaciones de poder, sino redefine las viejas formas de desigualdad. Por supuesto, en torno de ellas van a ser producidas muchas otras modalidades. Aquí, solamente quiero situar una de ellas que ha sido, hasta hoy día, una de las más recurrentes. Podemos ver que hay una aglutinación en torno a la idea de raza, la idea de género, la idea de etnicidad. Por supuesto, una etnicidad es clasificada no solo como diferente, sino también en términos de inferioridad y superioridad. A este patrón de poder que no existe sino desde el fin del siglo XV, pero que pasa a ser el patrón de poder central desde el final de dicha centuria hasta hoy en día, es lo que denominamos colonialidad del poder.

¿Por qué la colonialidad del poder? ¿Por qué la palabra *colonialismo* no basta? Porque la palabracolonialismo es mucho más equívoca para eso. Cuando regiones, pueblos y, luego, países, han logrado su “independencia” como entidades jurídico – políticas y, por tanto, el colonialismo no está más con ellos, el conglomerado formado por raza, género y etnicidad no deja y no ha dejado de estar activo dentro de cada uno de estos sin excepción alguna. Por lo tanto, ya no hay colonialismo, si nos referimos a una entidad política llamada país o Estado – nación independiente. Pero, en la medida en que “raza” es la categoría básica de clasificación social de la población del país, aunque éste ya es independiente del colonialismo europeo, el carácter del poder escolonial. Se trata, pues, de una colonialidad del poder.

La palabra colonialidad es un neologismo, obviamente. En ese sentido, pongo en relación dos neologismos: el neologismo *colonialidad*, que es reciente; y el neologismo *modernidad*, que fue acuñado a mediados del Siglo XIX, por un poeta francés llamado Baudelaire. Así como la palabra colonialismo no era suficiente para nombrar las relaciones sociales de poder internas de un país independiente y se necesitó el neologismo colonialidad, lo mismo sucedió en la segunda mitad del siglo XIX con la palabra modernismo, que no tuvo más la pertinencia para decir lo que exactamente está implicado en el modernismo. ¿Cuál es el carácter de lo que es moderno? ¿Su modernismo? No, naturalmente, es su modernidad. Entonces, otra vez, tenemos una nueva palabra. Un neologismo un siglo antes del término colonialidad.

¿Por qué es importante situar estas dos palabras, estos dos neologismos en esta propuesta? Porque la colonialidad del poder tuvo toda su legitimidad, incluso, probablemente, sino para todas, para la gran mayoría de sus víctimas. Las llamadas “razas inferiores”, “los “sexos inferiores” y las etnicidades inferiores” fueron tratadas en cada ámbito de la práctica social en una jerarquía entre inferiores y superiores. Los dominadores a nivel racial, de género y etnicidad, sobre todo del siglo XVIII en adelante, fueron tratados como los más avanzados de la especie. Entonces, se va estableciendo una manera de conocimiento. Se va estableciendo una episteme, una manera de imaginar, una

manera de percibir, una manera de conocer, una manera de producir lenguaje y conocimiento. Una epistemología fundada en esta organización de poder. Los dominadores, cuyo centro se va ubicando en la nueva Europa Occidental, aparecerán como los más avanzados de la especie. Los otros, por tanto, son inferiores, porque no han avanzado en el camino, es decir, en el proceso de historización de la especie. Unos están más adelante que otros. Otros, más atrás. Los que están más adelante se llaman modernos.

La palabra modernidad, en consecuencia, es un ingrediente, un calificativo dentro de las relaciones de poder. “Ustedes son inferiores. Son, además, atrasados, incluso primitivos. Nosotros somos los modernos. La modernidad es nuestra característica. Para ustedes es la tradición o el primitivismo”. Hay todo un modo de producir el imaginario histórico, un modo de percepción de las relaciones de poder y que son, totalmente, destinadas a la legitimación de estas peculiaridades del poder. Esto sucedió por un largo periodo, porque tengo el temor de que aún hoy haya una parte de la población dominante y de la población dominada, víctima de la colonialidad del poder, probablemente una parte no desdeñable, que aún admite la legitimidad de estas relaciones de poder. Cada uno de nosotros lo sabe de ese modo, porque cada uno de nosotros hemos sido testigos de actos, pensamientos, publicaciones, palabras que dicen que sí, que esta estructura de poder fundada en la raza, en la etnicidad y en el género redefinido por esas cosas, sigue siendo legítimo.

Esto produce, por lo tanto, no solo una estructura de poder, que estamos llamando la colonialidad del poder, que es un patrón de poder que no existe previamente, pero que existe hasta hoy, no obstante sus varias crisis, y que, por lo mismo, ha sido un área permanente de conflicto. Desde la reunión de Valladolid, de 1545, en que se discute si los indios son humanos o no son, si los negros son humanos o no son —la palabra blanco todavía no ha hecho su ingreso, pues esta viene del siglo dieciocho, del área colonial britanoamericana, no de Europa—, de eso estamos hablando, de la organización de las relaciones sociales de poder sobre la base de la clasificación social de las gentes en términos de raza, etnicidad y género imbricados. Entonces, ahí ganan toda su legitimidad durante muchos siglos. Eso está en debate desde el comienzo del período colonial. Los conquistadores ibéricos consideran que los “indios” no son humanos, los “negros” tampoco. En el famoso debate de Valladolid, en 1545, Bartolomé de las Casas es un solitario defensor de la humanidad de los “indios” aunque, finalmente, admite que no lo son en el mismo nivel tan avanzado de los dominadores; porque no admite la esclavitud de los indios, pero termina admitiendo la esclavitud de los negros. Por lo tanto, aún en uno de los más ilustres de quienes debaten este problema, el problema no queda clarificado del todo.

Seguramente para la mayor parte de la población de la especie, este sigue siendo un asunto en cuestión. De eso se trata ahora: mostrar que se trata de una cuestión que viene de un prolongado tiempo colonial, y que tiene que estar abierta totalmente. ¿Qué quiere decir estar en cuestión? Quiere decir que no puede continuarse admitiendo la legitimidad de una estructura de poder fundada en las cosas que el propio poder produce

para su formación y para su legitimación. Esta es, creo, una parte de la experiencia de América Latina.

¿Por qué de América Latina? Es la segunda instancia de lo que quiero proponer. No solamente porque el universo inaugural de la formación de esta estructura de poder, ya que es aquí donde se inventa la idea de raza. Los indios y los negros, aunque los negros ya vienen con los conquistadores. Notablemente, en la toma de Cajamarca el único que muere entre los conquistadores, es un negro esclavo que viene con ellos. Esas son las anécdotas que hacen que la historia sea como es.

La idea de raza, como la idea de género, ya no tienen hoy la legitimidad que tenían. En la Segunda Guerra Mundial, una parte de la población eran nazis y fascistas en Alemania, Italia, España y Portugal. Los regímenes de poder de esas zonas se fundaban sobre la idea de raza, sobre la inferioridad de género femenino y sobre la inferioridad de la etnicidad vinculada a esas categorías. Ellos fueron derrotados y, por lo tanto, la idea misma de raza fue también derrotada y no solo porque fueron derrotados sus usuarios, sus beneficiarios, sino porque la idea misma fue debatida. Desde el siglo XIX, los intentos de cientificar la idea de raza fueron desmantelados y derrotados. Pero la derrota política, en la Segunda Guerra Mundial, sobre todo, hizo que la derrota intelectual estuviera asociada a la derrota político-militar de los usuarios de la idea de raza. Por lo tanto, esa idea quedó, por fin, sin piso de legitimidad. Pero eso no ha significado que la idea de raza y la relación de poder fundada en ella se hayan disuelto. ¿Alguien diría aquí que sí?

Toda la historia del debate peruano está llena de estas complicaciones, no solo explícitamente como en el siglo XIX y gran parte del siglo XX, sino implícitamente está en los argumentos, los discursos, el trato político. La etnicidad vinculada a la raza sigue habitando la subjetividad de la población. El poder sigue estando asociado a ello. Así ocurre tanto, en el Perú, por ejemplo, o en Chile, aunque somos países independientes. No es por accidente que los mapuches estén en plena insurgencia contra la dominación oficial. Tampoco es por accidente que aquí, en Perú, tanto los indios como los negros estén igualmente en plena insurgencia. Eso no ocurre solamente en Perú y Chile. Es un fenómeno mundial. Hay una cuestión aquí. La colonialidad del poder sigue activa. Pero la estructura de poder fundada en la idea de raza y su asociación con etnicidad y género, esa relación de poder, ya no tiene la legitimidad absoluta que tenía hasta la Segunda Guerra Mundial, aunque sigue activa en la vida diaria y sigue activa en nuestra subjetividad. Es la dimensión mayor que determina, en la práctica, la conducta social.

Es por eso que hay que poner en cuestión la colonialidad de poder, poner en cuestión sus fundamentos, poner en cuestión la idea misma de raza, la idea de género y la etnicidad. No es una cuestión menor. Su respuesta no es solo académica; es política y vital. Es decir, ella no se refiere a la política oficial vía el Estado, sino a la política sobre la vida cotidiana. Es interesante que aquella no sea una cuestión en debate entre los sociólogos de América Latina.

Es por ello que propuse al organizador de esta convocatoria que había una cuestión pendiente. Esa cuestión se llama “descolonialidad del poder”. ¿Cómo se resuelve o disuelve el conjunto de cuestiones que se ha constituido en nuestra historia y que forma parte de la colonialidad del poder, que es el patrón de poder dentro del cual vive toda la población de la especie? No hay un solo lugar en el mundo en el que estas categorías no estén activas en mayor o en menor medida, pero están. Hay un patrón de poder global —para usar la palabra que nos es familiar—. Global en su sentido más pleno, porque no hay país alguno en el mundo en el que la colonialidad del poder no sea el patrón de poder activo y vigente.

Si eso es así, hay otra cuestión pendiente. Si ustedes lo piensan bien, el patrón de poder no es más solamente una cuestión, en realidad es nuestra vida, nuestra conducta, nuestras relaciones sociales. Está aquí, entre nosotros. Por lo tanto, hay un conjunto de cuestiones que están ahí. Pero hay una que es mayor: ¿cómo salir de todo esto? Hemos usado la palabra revolución por mucho tiempo, pero estuvo destinada a otras categorías. A cambiar el poder, pero no estas bases fundamentales de las que estamos hoy hablando. No estoy diciendo que el poder esté hecho solamente de estas cosas. Por lo tanto, la idea de revolución no queda totalmente inútil, pero o se llena de otro contenido o no es suficiente. Estamos, por lo tanto, en otro horizonte. Lo que yo quiero proponer aquí para nuestro debate es eso. Está emergiendo otro horizonte histórico. ¿Y cuál es la señal desde ese otro horizonte histórico, la más importante? Está emergiendo otra episteme, una que ya no parte de la legitimidad de la idea de raza, de género o de etnicidad, que no parte de ninguna de las materialidades fundantes de la actual estructura de poder, que son nuestra vida diaria y, en consecuencia, producen nuestro pensamiento, nuestro imaginario, nuestra memoria social, nuestra manera de conocer, percibir y mirar. Es decir, producen nuestra episteme.

Por eso, en la crisis contemporánea, propongo que no hay que ver solamente lo que le pasa al capital y al capitalismo. Esto es muy importante, pero hay un asunto mayor que está en crisis, que es esta estructura de poder, cuya legitimidad está en crisis, cuyos fundamentos no tienen más legitimidad. Aunque para la mayoría de la población sigan teniendo legitimidad, en la práctica o de manera clara en su conciencia, hay una minoría importante, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, para la que la legitimidad de la idea de raza, la legitimidad de la idea de género y la legitimidad de la idea de desigualdad de la etnicidad ya no son aceptables. Esa cantidad de gente que ya no acepta las cosas crece mundialmente y cada día. Si yo preguntara aquí en la sala si creen que hay razas inferiores o superiores, probablemente todos dirían que no, aunque una parte muy importante piense que sí, en su subjetividad. Lo sabemos todos. De lo que estoy seguro es que hay, por lo menos, una muestra de que ya no tienen la legitimidad que tenían antes. No hay mucha gente que se atrevería a decir: “Sí, yo creo en la desigualdad racial”. No hay muchos que digan: “Todo varón es superior”. Ya no hay. Lo hacen y lo piensan, no hay duda de eso, pero ya no se animan a proclamarlo. Su legitimidad se ha perdido. Eso quiere decir que, en su cabeza, la subjetividad está

generando otros modos de conocimiento, otros modos de percibir. Hay una subversión epistémica mundial y su centro es América Latina.

¿Porqué América Latina?. Porque es el centro inaugural del proceso que lleva a la formación de este patrón de poder. Es también el primer territorio en que la indigenidad comienza a emerger, relegitimando su propio lugar en el universo. Podemos llamar indigenidad a toda la población sometida a la colonización europea, a los que terminaron llamándose “blancos”: los llamados africanos, afros o negros, los llamados indios de Alaska a Tierra de fuego y en Australia. Hay una emergencia mundial de estas poblaciones que está atravesándolo todo, que está en la base de todo, que es mucho más importante, pues va a largo plazo, que la crisis del capital, y que va a determinar, finalmente, lo que pase o no con el capital como estructura de poder.

Por eso, ¿cuál es el símbolo, el síntoma de que esto está comenzando a ocurrir? Hay un proceso de descolonialidad del poder, una población indigenizada del mundo que está comenzando a emerger. Por esto, emerge otra episteme. Hay una subversión epistémica y esto no solamente tiene un campo importante de actividad en América Latina, sino que forma parte de las ideas que están en el debate mundial en este momento, las cuales fueron originadas en América Latina. La mera propuesta de la colonialidad del poder y sus fundamentos epistémicos, la idea de descolonialidad del poder son de origen latinoamericano. Esto, por supuesto, no es un accidente histórico; por el contrario. Esto es lo que quería proponer en debate esta mañana.

