



Tareas

E-ISSN: 0494-7061

cela@salacela.net

Centro de Estudios Latinoamericanos

"Justo Arosemena"

Panamá

Germaná, César

LA PERSPECTIVA DE LA DESCOLONIALIDAD DEL PODER y el futuro de las ciencias
sociales

Tareas, núm. 153, mayo-agosto, 2016, pp. 129-138

Centro de Estudios Latinoamericanos "Justo Arosemena"

Panamá, Panamá

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=535055492010>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LA PERSPECTIVA DE LA DESCOLONIALIDAD DEL PODER y el futuro de las ciencias sociales

César Germaná**

Resumen: La descolonialidad epistemológica implica el cuestionamiento de los supuestos sobre los que se construyeron las estructuras del saber eurocéntricas y el señalamiento de hipótesis alternativas que pueden ser más fructíferas para desarrollar un conocimiento sistemático del mundo social y para proponernos opciones realistas para construir nuestro futuro como un sistema histórico más igualitario y democrático. El autor propone cinco cuestionamientos de los supuestos de la manera eurocéntrica de producir conocimientos sobre la vida social y las hipótesis alternativas que pueden derivarse del análisis de la colonialidad del poder.

Palabras clave: Descolonialidad, ciencias sociales, eurocentrismo, teoría del conocimiento, poder político.

*Tomado de “El campo de la sociología en el Perú”.

** Profesor Principal del Departamento Académico de Sociología, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Existen suficientes evidencias de que estamos atravesando un período donde el entero patrón de poder colonial/moderno, que ha dominado el planeta durante los últimos quinientos años, ha entrado en una crisis estructural. Se trata de una crisis de los fundamentos mismos de toda la estructura del poder pues han surgido dificultades en todos sus componentes y niveles –en las relaciones de género, en las relaciones de trabajo, en las relaciones políticas, en las relaciones intersubjetivas y en las relaciones con la naturaleza- que no pueden ser resueltas en el actual sistema histórico y plantean la necesidad de nuevas formas de convivencia social.

Es particularmente significativa la crisis de las estructuras intersubjetivas y, especialmente, las maneras de conocer, como es el caso de las ciencias sociales. Desde los años de la década de 1970, se pueden identificar un conjunto de transformaciones en las ciencias sociales que apuntan a su necesaria reorganización. El Informe de la Comisión Gulbenkian, de 1994, quizás sea el examen más revelador de las profundas mutaciones que se han estado produciendo en el pensamiento social en la segunda mitad del siglo XX. El Informe muestra cómo las estructuras de saber eurocéntricas se han venido erosionando tanto en los países centrales como en los periféricos y cómo han surgido corrientes de pensamiento orientadas a establecer las bases de otras maneras de conocer la realidad histórico-social.

Las *estructuras del saber* no son universales, esto es, válidas para todo tiempo y lugar, sino que, por el contrario, son muy diversas, donde cada tipo corresponde a las condiciones histórico-sociales que las han producido. Considero las estructuras del saber como la organización que existe, en un preciso sistema histórico, de las maneras de ordenar los modos de percibir la realidad; esto es, los códigos fundamentales a partir de los cuales ha sido posible producir determinados conocimientos sobre la naturaleza y la sociedad¹. Cada sistema histórico construye las categorías básicas que le permiten ordenar un saber propio que posibilita que los seres humanos se relacionen con los otros seres humanos y con el mundo que los rodea dándole sentido a sus acciones.

Puede pensarse el eurocentrismo como la estructura de saber que ha buscado garantizar el mantenimiento del patrón de poder colonial/moderno. Corresponde a una manera

específica de percibir y ordenar el mundo natural y social. Se basa en tres creencias fundamentales. Primero, la creencia en la *simplificación*. Según el planteamiento de Descartes, para conocer lo complejo es necesario dividirlo en tantas partes como sea posible para estudiar cada una de esas partes de manera aislada; donde lo simple es lo simplificado. La consecuencia de esta perspectiva es la creciente compartimentalización del saber, la especialización del conocimiento y el surgimiento de las disciplinas como categorías intelectuales, pues cada una tiene su propio objeto y método de estudio, y como categorías institucionales, ya que se convierten en los departamentos que constituyen la base organizativa de las universidades modernas. Segundo, la creencia en la *estabilidad de los sistemas sociales y naturales*. Una concepción de la realidad como un mundo ordenado que funciona según leyes simples que es posible conocer; a partir de ese conocimiento se puede prever lo que va a ocurrir y, por lo tanto, controlar tanto el mundo natural como el mundo social. La consecuencia de esta creencia lleva al determinismo y a la reversibilidad; esto es, la eliminación de la historia como proceso creativo. Tercero, la creencia en la *objetividad*; principio según el cual se puede conocer la realidad tal como es, poniendo entre paréntesis al sujeto. La consecuencia de esta creencia es la aceptación de un conocimiento libre de valores.

En el patrón de poder colonial/moderno, el eurocentrismo se impone como la única forma legítima de saber marginando, subalternizando o destruyendo las estructuras de saber de los pueblos colonizados. Los saberes que durante milenios se habían desarrollado en esos pueblos y habían servido de fundamento a sus específicas formas existencia social son violentamente relegados y reprimidos hasta el extremo de que sus propios portadores buscan desprenderse de ellos porque también los consideran inferiores.

Quizás en la periferia del patrón de poder colonial/moderno es en donde con mayor claridad han surgido corrientes de pensamiento que cuestionan de manera radical las estructuras de saber eurocéntrico. Los estudios poscoloniales, los estudios subalternos, la producción de los intelectuales africanos constituyen contribuciones principales en esta dirección. Dentro de este conjunto de corrientes, sin embargo,

la perspectiva de análisis que plantea la descolonialidad del poder aparece como una de las más prometedoras, como alternativa al saber eurocéntrico, para lograr conocer las principales tendencias del mundo en el que vivimos y para pensar en las opciones históricas del futuro.

Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) han hecho un recuento de cómo se fue constituyendo un grupo de investigación alrededor del *Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad* en la última década del siglo XX y en la primera del siglo XXI; proyecto que puede ser considerado como el campo del debate al interior del cual se fue precisando la perspectiva de análisis de la descolonialidad del poder. Sus principales animadores han sido, entre otros, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Agustín Lao-Montes, Catherine Walsh y Fernando Coronil. El Seminario *La cuestión de la des/colonialidad y la crisis global*, organizado por Aníbal Quijano en Lima, en agosto de 2010, constituye, con seguridad, el punto de llegada de los debates anteriores y el punto de partida de la perspectiva de análisis de la colonialidad del poder depurada de rasgos poscoloniales².

El análisis basado en la noción de descolonialidad del poder constituye una perspectiva de conocimiento –una manera de percibir la realidad, de producir las preguntas y ordenar las respuestas sobre la vida social de los seres humanos– que en aspectos fundamentales permite abrir muchas cuestiones importantes que el pensamiento eurocéntrico había cerrado. Ha surgido como un desafío a las formas eurocéntricas de producir conocimientos porque cuestiona los fundamentos sobre los que se construyeron las estructuras del saber hegemónicas en el sistema moderno/colonial capitalista. Examinar las premisas y las posibilidades epistemológicas y teóricas de esta perspectiva de conocimiento constituye el objeto de esta sección. Busco explorar algunas de sus líneas de reflexión más significativas que permita contribuir a la reorganización de la teoría social en América Latina.

Siguiendo la teóricamente innovadora propuesta de Aníbal Quijano, considero que con la conquista europea, en 1492, de lo que posteriormente se va a llamar América, surgió un *patrón de poder* sui géneris que tiene como características la colonialidad y la modernidad. De un lado, *la colonialidad* en la

medida en que las relaciones de poder que se establecen con la conquista están atravesadas por la idea de “raza” como cimiento de la clasificación social de los seres humanos; esto es, la consideración de que los conquistadores se imaginaban seres humanos superiores y se autoidentificaban como “blancos”, mientras que a los conquistados los miraban como humanamente inferiores y los identificaban como “indios” y “negros”. La idea de “raza”, al naturalizar una relación social, buscará legitimar la dominación y explotación de la población originaria y de los esclavos africanos y será parte fundamental del mantenimiento del patrón de poder aún después de producida la independencia política de las colonias españolas y portuguesas pues garantiza que dominadores y dominados acepten como natural la dominación. De otro lado, la *modernidad*, la otra cara de la colonialidad, en la medida en que se va a producir una creciente racionalización instrumental de la vida social, donde el avance científico-tecnológico será su principal indicador. El patrón de poder colonial/moderno organizará una forma específica de la existencia social en todas sus esferas: en las relaciones entre los sexos, la colonialidad patriarcal; en las relaciones de trabajo, el capitalismo organizado alrededor de la incesante acumulación de capital; en las relaciones políticas, el estado nacional; en las relaciones con la naturaleza, la explotación excesiva y desmedida de los recursos naturales; en las relaciones intersubjetivas, el eurocentrismo³.

Gracias a la colonialidad, Europa pudo imponer una forma particular de conocimiento como el conocimiento universalmente válido y objetivo, rechazando o reprimiendo las perspectivas epistemológicas del mundo colonizado. Actualmente, las estructuras del saber eurocéntrico están en crisis junto con todo el patrón de poder mundial moderno/colonial del cual ha sido parte constitutiva.

La perspectiva del análisis de la descolonialidad del poder aparece como un reto a la hegemonía saber eurocéntrico y busca una salida, en debate con otras perspectivas, a la crisis del eurocentrismo en la producción de conocimientos que permita la inteligibilidad del mundo en el que vivimos y, en el mismo proceso, desarrollar un programa de emancipación epistemológico y social, esto es, la descolonialidad.

Es posible examinar una genealogía de este pensamiento de oposición y resistencia a lo largo de los quinientos años de dominación del patrón de poder colonial/moderna. Solamente quisiera citar dos casos paradigmáticos.

En primer lugar, José Carlos Mariátegui. En Mariátegui encontramos uno de los hitos centrales para trabajar en la construcción de un pensamiento social alternativo al del eurocentrismo del patrón de poder colonial/moderno. Quizás el hecho de encontrarse en la exterioridad colonial y proponerse la descolonización como condición principal para pensar una sociedad diferente, le permitió percibir con bastante claridad la naturaleza de la estructura de poder que dominaba el mundo y, en particular, su carácter colonial. Se trata de un pensamiento minoritario, marginal a las corrientes intelectuales dominantes en su época, fragmentario e inacabado y libre, en aspectos fundamentales, de toda forma de etnocentrismo. Lo característico de la perspectiva teórica de José Carlos Mariátegui se encuentra en su manera de abordar la realidad histórico-social. Sin duda, ha sido Aníbal Quijano quien ha señalado con claridad la originalidad del pensamiento de José Carlos Mariátegui cuando define su perspectiva epistemológica como “un modo de pensar, de indagar y de conocer, que se constituye por la unidad tensional entre dos paradigmas que la cultura dominante -la manera eurocéntrica de la modernidad- desune y opone como inconciliables: el logos y el mito” (Quijano, 1991a). Esta perspectiva le permitió a Mariátegui evitar los escollos tanto del positivismo como del racionalismo y comprender ese proceso creador que para él era el socialismo indoamericano.

El otro pensador emblemático en la lucha por la descolonialidad del poder fue Aimé Césaire (Martinica, 1913-2008), sobre todo en su fundamental *Discurso sobre el colonialismo* (Césaire, 2006). Césaire tuvo como objetivo intelectual, moral y político alcanzar la igualdad auténtica entre los seres humanos sin que ello supusiera la asimilación a la modernidad eurocéntrica; su proyecto implicaba recuperar el sentido histórico de la existencia de los que han sido colonizados y subalternizados. En la Carta a Maurice Thorez (1956) de renuncia a la militancia en el Partido Comunista Francés, critica al PCF por “su asimilacionismo inveterado; su chovinis-

mo inconsciente; su convicción apenas primaria –que comparten con los burgueses europeos de la superioridad omnilateral de Occidente; su creencia en que la evolución tal como se ha desarrollado en Europa es la única posible; la única deseable; aquella por la que el mundo entero deberá pasar; para decirlo todo, su creencia, raramente confesada pero real, en la Civilización con mayúscula; en el Progreso con mayúscula [...]” (Césaire, 2006: 81). Sin embargo, Césaire no defendía ninguna forma de “provincialismo estrecho”; aunque tampoco aceptaba un “universalismo descarnado”. “Mi concepción de lo universal –señalaba- es la de un universal depositaria de todo lo particular, depositario de todos los particulares, profundización y coexistencia de todos los particulares” (Césaire, 2006: 84). La importancia para el actual debate intelectual y político de Césaire, lo señala de manera bastante precisa I. Wallerstein: “La izquierda mundial está debatiendo todavía cómo configurar una forma de universalismo constituido por la profundización de múltiples particularidades, pero en la medida que podamos vibrar con Césaire –en primer lugar y ante todo un poeta- podremos oír mejor las muchas tonalidades, sopesar las difíciles opciones, sin perdernos en una versión estéril y opresiva del universalismo ni quedar atrapados en una forma agresiva y autolimitadora de particularismo”. (Wallerstein, 2006: 12). Este es el desafío que nos plantea la obra intelectual, artística y política de Aimé Césaire para la reorganización del pensamiento social y para construir otro mundo posible frente a la erosión del patrón de poder colonial/moderno que estamos viviendo.

La descolonialidad epistemológica implica el cuestionamiento de los supuestos sobre los que se construyeron las estructuras del saber eurocéntricas y el señalamiento de hipótesis alternativas que pueden ser más fructíferas para desarrollar un conocimiento sistemático del mundo social y para proponernos opciones realistas para construir nuestro futuro como un sistema histórico más igualitario y democrático.

Propongo cinco cuestionamientos de los supuestos de la manera eurocéntrica de producir conocimientos sobre la vida social y las hipótesis alternativas que pueden derivarse del análisis de la colonialidad del poder.

Primero. El cuestionamiento al estado como marco ana-

lítico para el conocimiento de la vida social. Las estructuras estatales no pueden considerarse como las fronteras en las que se circunscriben las relaciones sociales. De allí la necesidad de plantearse como unidad de análisis el patrón de poder mundial moderno/colonial que surgió en el siglo XVI con la conquista europea de lo que será América.

Segundo. El cuestionamiento a la noción de poder colonial para comprender las relaciones de dominación y explotación que se establecen entre colonizadores y colonizados. En la medida en que se trata no sólo de formas de explotación y dominación económica, jurídica y políticas sino que esas relaciones de poder en el sistema moderno/colonial están atravesadas por una concepción simbólica legitimadora que se resume en la idea de "raza". De allí, en consecuencia, la racialización de las relaciones de poder como constitutivas del patrón de poder mundial capitalista eurocentrado.

Tercero. El cuestionamiento a la epistemología de la simplificación; esto es, la creencia de que conocer lo complejo implica separarlo en tantas partes como sea posible para estudiar esas partes de manera independiente. La perspectiva del análisis de la colonialidad del poder plantea la exigencia de comprender el patrón de poder mundial moderno/colonial como una totalidad histórica; esto es, como un sistema complejo, constituido por elementos heterogéneos pero estrechamente imbricados entre sí, que ha surgido en un momento específico -el siglo XVI-, que se expandió hasta controlar al planeta en el siglo XIX y que en la actualidad ha entrado en periodo de bifurcación o crisis estructural. Desde este punto de vista, es inconducente la arbitraria separación entre lo político, lo económico y lo sociocultural; pues, más bien, se trata de momentos de una unidad que es la totalidad histórica. Además, de acuerdo a esta hipótesis alternativa, no tendría ninguna justificación epistemológica la especialización en disciplinas del conocimiento social, tal como resultó de la construcción histórica de las ciencias sociales en Europa en el siglo XIX; y donde la única especialización fructífera sería por problemáticas específicas o campos de investigación.

Cuarto. El cuestionamiento a la separación entre el sujeto y el objeto del conocimiento. Se trata de un cuestionamiento tanto al objetivismo (que pone al sujeto entre parén-

tesis) como al subjetivismo (que pone al objeto entre paréntesis), pues, en ambos casos, no es posible un conocimiento cabal de la realidad, en particular la realidad social. La perspectiva del análisis de la colonialidad del poder insiste en la necesidad de considerar que existe un mundo independiente del sujeto; pero que el sujeto interviene en la producción del conocimiento. Al medir, se modifica lo medido. El conocimiento aparece en consecuencia como un producto intersubjetivo: hace parte de las estructuras intersubjetivas y las reglas epistemológicas que establecen la verdad son reglas sociales.

Quinto. El cuestionamiento a la separación entre el conocimiento científico y el conocimiento humanístico. Si el conocimiento científico se ha preocupado exclusivamente por la búsqueda de la verdad mediante procedimientos empíricos y el conocimiento humanístico ha discutido los valores éticos y estéticos, la perspectiva del análisis de la colonialidad del poder plantea la necesidad de que el conocimiento, en el mismo proceso de su producción, sea a la vez verdadero, bueno y bello. En este sentido, se trata del reencantamiento del mundo que la modernidad/colonialidad había desencantado.

En conclusión, se puede plantear la hipótesis de que en el análisis de la descolonialidad del poder confluyen dos tradiciones de pensamiento. De un lado, la corriente epistemológica que, en las ciencias naturales, surge como una crítica a la ciencia clásica o newtoniana y que puede definirse como la “nueva ciencia”, en el sentido propuesto por Pablo González Casanova para referirse a las “ciencias de la complejidad” cuya novedad radica “en analizar la dinámica de los fenómenos irreversibles que no pueden ser determinados ni explicados con el paradigma de la mecánica clásica y que empezaron a aparecer en las ecuaciones de la dinámica impredecible, en la relatividad, en la física cuántica, en el principio de indeterminación, en la termodinámica, en la geometría de la naturaleza, sin una teoría general que se enfrentara a la mecanicista y determinista. La teoría de las nuevas ciencias de la complejidad señala sus descubrimientos como *otra* forma de conocer *otros* fenómenos.” (González Casanova, 2005: 468) De otro lado, los conocimientos que provienen de las prácticas de los pueblos indígenas y que se resumen en la propuesta del *Sumak Kausay* o *Suma Qamaña* o *Buen Vivir* o *Vivir*

Bien. Esta propuesta implica la igualdad en las relaciones entre los sexos, la reciprocidad en las relaciones de trabajo, el autogobierno en las relaciones de autoridad, la armonía con la naturaleza y la interculturalidad.

Se trata, en consecuencia, de una perspectiva de conocimiento que, en aspectos fundamentales, constituye un proyecto poseedor de características prometedoras y que puede ser prolongado en diferentes direcciones para la elaboración de teorías generales o específicas. Teorías generales sobre los ámbitos más amplios del patrón mundial de poder, de su crisis y de las alternativas históricas que pueden remplazarlo; teorías específicas sobre ámbitos más circunscriptos de ese patrón histórico de poder.

Notas

1. En el sentido de la *episteme* de Foucault, esto es, como un “*a priori* histórico” que establecen las “condiciones de posibilidad” de toda forma de saber. (Foucault, 1968)
2. Los estudios poscoloniales encuentran sus premisas intelectuales en las teorías posmodernas, particularmente en el posestructuralismo francés y designa el poscolonialismo como una situación histórica específica donde el sistema-mundo aparece como “un sistema de significaciones culturales” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 16). También se puede decir, como propone Santiago Castro-Gómez (Castro-Gómez, 1998), que los estudios poscoloniales constituyen una perspectiva analítica posmoderna pero desde las regiones subalternizadas por la modernidad europea y que es teorizada por intelectuales del Sur que viven y trabajan en las universidades del Norte. La conceptualización de los estudios poscoloniales que hace Miguel Mellino apunta en esta misma perspectiva: “se puede definir el paradigma poscolonial como un desarrollo del pensamiento posmoderno orientado a la crítica cultural y a la deconstrucción de las nociones, de las categorías y de los presupuestos de la identidad moderna occidental en sus más variadas manifestaciones” (Mellino, 2008: 51).
3. Aníbal Quijano introdujo el concepto de *colonialidad del poder* en Quijano (1991b). Posteriormente lo desarrolló en varios otros textos: Quijano y Wallerstein (1992), Quijano (1993, 2000a, 2000b, 2000c, 2000d, 2001, 2003, 2004 y 2007). Para un debate sobre este concepto, véanse los siguientes textos: Mignolo (2003), Escobar (2003), Grosfoguel (2006) y Pachón Soto (2007).