



CONCEPTOS
Y FENÓMENOS
FUNDAMENTALES
DE NUESTRO
TIEMPO

UNAM

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES

LA OPCIÓN DESCOLONIAL:
EL PACHAKUTI CONCEPTUAL DE NUESTRO TIEMPO

WALTER D. MIGNOLO

Agosto 2006

**LA OPCIÓN DESCOLONIAL:
EL PACHAKUTI CONCEPTUAL DE NUESTRO TIEMPO.**

Por Walter D. Mignolo¹

Pachakuti es una palabra Aymara de varios y complejos sentidos. Uno de ellos es la composición de *Pacha*, en el sentido de tiempo/espacio, aunque no en el sentido occidental moderno y Kantiano del complejo. Tiempo, en Aymara, se concebía y concibe en el andar del Sol y de la Luna, en el cambio de las estaciones, en el ritmo de las cosechas y del vivir. Eso no ha cambiado hoy mucho, aún con la introducción de artificios transgénicos que reducen el papel de las estaciones en la producción de alimentos. Es posible que cambien los ciclos menstruales con la genómica y que así la reproducción de la vida tome rumbos que no serán dictados por el correr del Sol y la Luna por el cielo y el cambio de las mareas. Pero, cambios o no, ese es el entorno del complejo tiempo/espacio en Aymara, distinto al Kantiano e Einsteiniano. No es un dualismo lo que estoy planteando, sino una comparación limitada a la concepción moderna occidental del tiempo/espacio y la aymara. Podría introducir aquí las bases experienciales de la concepción tiempo/espacio en el mandarín y en el árabe, en el bengalí y la lengua bambara. Y así veríamos que lo que acontece es que la concepción del tiempo, en la cosmología moderno-occidental--se ha convertido, a partir del renacimiento y en conjunción con la fundación y expansión del capitalismo, en el punto de referencia al que todas otras lenguas y cosmologías deben someterse.

Kuti significa un vuelco, un cambio radical en el acontecer temporal y espacial, como cuando calculamos mal la curva, a alta velocidad, y el automóvil da tres o cuatro tumbos. Pues bien, en los Andes, la invasión de su mundo por parte de los Castellanos fue concebida por los propios Aymaras y Quechuas como *Pachakuti*, que Waman Puma de Ayala expresó como “el mundo al revés.” Así, la fundación histórica de la modernidad/colonialidad (²), presupone una doble *conceptualización*, aunque sólo una de

¹ Duke University, Center for Global Studies and the Humanities; Investigador Asociado, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.

² Aníbal Quijano, “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”, en *Peru Indígena*, Vol. 13, No. 29, pp. 11-20. Lima, Perú. Reproducido en Heraclio Bonilla (comp.): “*Los Conquistados*”. Flacso-Tercer Mundo, Bogotá, 1992. En Inglés Coloniality and Modernity/Rationality. En Goran Therborn, ed. *Globalizations And Modernities*. FRN, 1999. Stockholm, Sweden; Walter Mignolo, *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*, Princeton: Princeton U.P., 2000 (traducción castellana Editorial Akal, Madrid, 2003).

ella pasó a la historia. La otra quedó relegada, sino enterrada, en el acontecer de los *pueblos sin historia*. Aquellos pueblos cuyas historias y memorias fueron acopladas a la historia de la modernidad renacentista por los misioneros e historiadores Castellanos y Portugueses de la época. La misma operación se repitió luego entre los viajeros, misioneros e historiadores Franceses e Ingleses, tanto en el Caribe a partir de mediados del siglo XVII, como en Asia y África a partir del siglo XIX. La operación continuó después de la Guerra Mundial ya no sólo en la historiografía sino en las ciencias sociales que, en Estados Unidos, pasaron a dominar la academia y fundamental los estudios de áreas (e.g., area studies).

Así, entonces, en el siglo XVI nos encontramos con un doble fenómenos histórico: la revolución colonial, festejada como triunfo desde la perspectiva Castellana y luego Europea y el *Pachakuti*, el vuelco del mundo tornado al revés, desde la perspectiva de los Aymaras y Quechuas en Tawantinsuyu como así también Nahuatls, Tojolabales, Maya-quichés, Zapotcas, etc, en Anáhuac. De esa doble fundación histórica, la de la modernidad/colonialidad y la de la des-colonialidad, se contó durante mucho tiempo la solo una parte (para ser pedagógico diría que sólo el 33%), aquella parte que correspondió a la visión y sentires de los historiadores y misioneros Europeos, desde los más conservadores como Sepúlveda hasta los más radicales como Las Casas. En ese abanico, en esa diversidad Cristiana, la visión fue siempre guiada por la conceptualización occidental y cristiana (es decir, greco-latina) del mundo y del acontecer histórico. Cuando la visión cristiana se secularizó, a partir del siglo XVIII, las cosas cambiaron para que siguieran estando como estaban: la visión secular implantó la Razón y el Ego Cógito allí donde primaba Dios y el Ego Conquiro ⁽³⁾.

Para seguir siendo pedagógico, diría que otro 33% de la historia comenzó a contarse a partir del momento en que Aníbal Quijano introdujo el concepto de *colonialidad*. Colonialidad (como tanto otros conceptos que en la historia del pensamiento Europeo abrieron nuevos mundos, como el de *plusvalía* en los análisis de Marx o *inconsciente* en los análisis de Freud, o *damnés de la terre*, en la conceptualización de Fanon), abrió las

³ Enrique Dussel, 1492. *El encubrimiento del otro. Hacia el origine del mito de la modernidad*. Quito: Abya-Yala, 1994;

puertas a *un paradigma-otro* (⁴). Esto es, ya no una *ruptura epistémica* concebida por Michel Foucault en la diversidad del mismo paradigma; ni tampoco en *los cambios paradigmáticos*, que Thomas Khun identificó en el mismo paradigma de la diversidad occidental de la ciencia. Un paradigma-otro es una ruptura o cambio *espacio/temporal* más que una ruptura o cambio *en la cronología de la ciencia o de la episteme occidental* en el espacio único que va de Grecia a Roma, de Roma a París y Alemania e Inglaterra y de ahí a Estados Unidos. *Colonialidad* cambió la mirada. No ya la histórica del mundo a partir de la experiencia y el cuerpo de occidente (e.g., La Biblia secularizada por la historia universal de Friedrich Hegel), sino la historia vista a partir de la experiencia y el cuerpo de quienes vivieron y siguen viviendo en las consecuencias de la expansión occidental, desde cuyas colinas Hegel miraba la historia, un poco a la manera de los viajeros ingleses que subían a los cerros para observar con ojos de agrimensores la distribución y apropiación del espacio.

Cómo entender colonialidad? El concepto de *colonialidad* permitió de-velar el lado más oscuro de la modernidad, visible en la *historia* del colonialismo que invisibilizó la *lógica* de la colonialidad. Hizo posible también pensar que la modernidad no es un período histórico sino un relato, el relato contado por los protagonistas Europeos, desde el Renacimiento y la Ilustración hasta finales del siglo XX. “Modernidad” es en realidad un proyecto histórico-político fundado en la expansión del Cristianismo Occidental (e.g., aquellos que en la Europa del Oeste vivieron la experiencia de estar lejos del centro, Jerusalén, después de las cruzadas). Cristóbal Colón entendió muy bien ese proyecto en marcha, cuando convenció a los Reyes Católicos no sólo de la necesidad de llegar a India sino también de expandir el Cristianismo. La secularización, tradujo la misión cristiana a misión civilizadora, y se valió de la centralidad del concepto de “progreso” (que en el siglo XX devino “desarrollo”), para definir la misión imperial como la marcha de una modernidad que dejaba atrás lo primitivo, lo mítico, lo religioso, lo oscuro.

El concepto de “colonialidad” permitió analizar el concepto de “modernidad” en su retórica y mostrar que modernidad/colonialidad son dos caras de la misma moneda. Es decir, que colonialidad es constitutiva de modernidad y que por consiguiente no hay, no puede haber, modernidad sin colonialidad. Como es esto?

⁴ Ver “Introducción a la edición castellana”, *Historias Locales/Diseños Globales*, Editorial Akal, 2003.

“Modernidad” como proyecto político es el relato de un momento histórico del cual los narradores son parte de los protagonistas de ese proyecto. Por eso, la modernidad es una retórica triunfante y salvacionista. Triunfante porque marca el triunfo de la humanidad hacia un destino sin igual para todos, democrático y pleno de bienes; un mundo en el cual el bienestar se logra por la posesión de bienes. Ese relato triunfante va acompañado de un relato salvacionista: la modernidad se concibe como un proceso histórico, y no como un proyecto político, al cual no le queda más remedio al resto del mundo que “ser modernos”, porque si no lo son, quedarán hundidos en la oscuridad, en la barbarie, en lo primitivo, en religiones diabólicas, en una moral sin límites, en la perversidad sin fronteras y en la maldad sin horizonte. El “eje del mal” es una manifestación reciente contra el cual la modernidad ejerce su retórica salvacionista.

Sin embargo, para que la “modernidad” triunfe y cumpla su misión salvacionista, no le queda otro remedio que hacer que las vidas humanas que no se pliegan a este proyecto sean desechables (o dispensable, como los esclavos en los siglos XVII o las vidas de Iraquíes y Libaneses en el siglo XXI). Para modernizar fue necesario apropiarse de tierras y explotar el trabajo durante el capitalismo colonial, fundado en el Nuevo Mundo. Fue necesario explotar el trabajo en la modernización que trajo la revolución industrial; fue necesario controlar el intercambio comercial inventando una mano invisible (Adam Smith), que tanto en los siglos anteriores como en los “tratados de libre comercio” hoy, modernizan a unos y reproducen la lógica de la colonialidad en otras regiones del planeta y con determinado tipo de gentes. La lógica de la colonialidad se sostiene, en otras palabras, en la matriz racial de la modernidad. Racismo no implica color de piel, forma de la nariz o sangre de determinada religión. Sino que significa, específicamente, la capacidad y el privilegio que tienen unos para clasificar a otros. El privilegio de ciertos cuerpos y lugares (en la modernidad/colonialidad, cuerpos blancos y masculinos, cristianos y europeos, sostenedores de la heterosexualidad, lo fueran o no), que clasificaron otros cuerpos y lugares (cuerpos de indios y de negros y de otros colores, lugares como África, América del Sur o Asia, seres inferiores como las mujeres y anormales como los homosexuales y las lesbianas, más aún cuando estas manifestaciones del mal se mezclan con el color de la piel, la religión, lenguas que no son derivadas del

griego y del latín); conocimientos que no responden a los principios racionales de la filosofía y de la ciencia (o de la religión cristiana), y que son obras del demonio como el candomblé, o de la irracionalidad, como el pensamiento indígena, o de pasión revolucionaria, como el de Aimé Césaire y Frantz Fanon, etc. etc.

El punto nodal del concepto de colonialidad fue el de re-velar y de-velar el privilegio epistémico de la modernidad y transformar el concepto de “descolonización” en el sentido político que tuvo durante la guerra fría Asia y África (e.g., sacar el colonizador de las regiones colonizadas y fundar estados-naciones controladas por las burguesías nativas). Se cambiaba así el contenido pero no los términos de la conversación sin reparar que el estado-nación había sido un instrumento inventado por la burguesía Europea, a partir del siglo XVII, mediante el cual instrumento se desmanteló, poco a poco, los imperios existentes y competitivos (el austro-húngaro y el otomano, que se desmembraron poco antes y poco después de la primera guerra mundial). El imperio ruso fue traducido al imperio soviético, pero saltó en decenas de estados-naciones con el colapso del imperio soviético, que siguió los destinos del austro-húngaro y del otomano.

Descolonización epistémica o descolonización del saber es el sentido que adquiere hoy la palabra. Para evitar confusiones se ha propuesto el concepto de “descolonialidad.” No obstante, no caigamos en debates nominalistas para decidir qué se trata en verdad si de descolonización o descolonialidad o cuál es el verdadero nombre que corresponde al fenómeno que se designa. Estas preguntas y posibles debates se encuadran en los marcos y los límites de la episteme de la modernidad, en una filosofía del lenguaje que desde a Platón a Bertrand Russell se restringió a la cuestión denotativa, que Michel Foucault cuestionó, en el interior mismo de la cosmología occidental, como la obsesión por la relación entre las palabras y las cosas. La descolonización del saber (e.g. descolonización epistémica) era ya una necesidad sentida en los 70. Fals-Borda hablaba de la descolonización de las ciencias sociales y cuando así lo hacía no hablaba de tomar el estado, sino de descolonizar el saber. Si, entonces, descolonización o descolonialidad no supone tomar el estado para dejarlo plantado en la propia teoría o filosofía política que lo fundó, de que va la descolonialidad? Presupone la descolonización de la matriz colonial de poder.

La matriz (el patrón como prefiere Quijano) colonial de poder, es un complejo conceptual que podemos resumir de la siguiente manera:

— Colonialidad del poder: control de la autoridad (estado, iglesia, ejército) y de la economía (control de recursos naturales y explotación del trabajo);

— Colonialidad del saber: control de la educación y de las formas y normas en la producción y distribución de conocimientos, control disciplinario y capacidad para descualificar saberes que no condicen, o contradicen, las normas mediante las cuales se ejercita la colonialidad del saber (e.g., el mito de la verdad científica en la ciencia o el mito de la distinción entre histórica, como ciencia, y el mito, como narrativa no científica, etc.);

— Colonialidad del ser: control de la subjetividad, de la concepción del género y del sexo mediante conceptualizaciones normativas que regulan las relaciones sexuales y los roles asignados a los hombres y a las mujeres; a la primacía de la relación heterosexual; control de los medios que forman la subjetividad, etc. (⁵)

Para Quijano las distintas esferas de la matriz colonial del poder no están separadas sino interrelacionadas. No se puede entender una sin la complementariedad de las otras dos. Además, hay un principio fundamental que articula las tres esferas, y este principio de la modernidad/colonialidad es el racismo. El racismo, como el Eurocentrismo, es una cuestión epistémica y no biológica: se trata de clasificar y jerarquizar personas, lenguas, religiones, culturas, regiones del globo a partir de un modelo ideal que, en la historia global de la modernidad/colonialidad se conoce como Eurocentrismo. Euro-Americanocentrismo prefieren algunos. De nuevo, no importa tanto el nombre como que la colonialidad del poder, del saber y del ser se gestó en la Europa post-renacentista, y

⁵ Sobre “colonialidad del saber” ver Edgardo Lander, <http://www.clacso.org.ar/difusion/secciones/programa-de-cooperacion-sur-sur/Publicaciones/publicacion.2006-05-25.8522157980>, y Walter Mignolo, http://muse.jhu.edu/journals/south_atlantic_quarterly/v101/101.1mignolo.pdf#search=%22mignolo%20geopolitics%20of%20knowledge%20colonial%20difference%22; y sobre “colonialidad del ser” Nelson Maldonado-Torres, <http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/1279.pdf#search=%22topology%20of%20being%20maldonado%22>

luego fue adaptado y adoptado por Estados Unidos. La matriz colonial de poder se gestó en los países de la economía atlántica y del imperialismo/colonialismo moderno: la península ibérica, Holanda, Inglaterra, Francia y Alemania. Y luego Estados Unidos a partir de finales del siglo XVIII.

Descolonialidad significa descolonización de la matriz colonial de poder que regula (de forma imperial) subjetividad, manera de ver el mundo, saber, y por cierto justifica las formas legales e ilegales de controlar la autoridad y la economía. Para descolonizar es necesario *desligarse, desprenderse* (como lo sugiere Quijano en el seminal artículo citado), de la tiranía del saber de occidente y de las categorías de pensamiento forjadas a partir del griego y del latín y desarrolladas en las seis lenguas imperiales modernas de Europa (una vez más, italiano, castellano, portugués, francés, inglés y alemán). Como pensar, pues, si no pensamos morando, habitando, esas lenguas y los saberes construidos en esas lenguas? Pues morando, habitando las fronteras marcadas entre las categorías occidentales de pensamiento (en el sentido lingüístico-filosófico que acabo de señalar) y aquellas categorías de pensamiento que fueron relegadas por los actores que instauraron el pensamiento moderno-occidental (a partir del renacimiento y de la ilustración). La matriz colonial de poder significó dos cosas al mismo tiempo: su formación y afirmación, por un lado, y el silenciamiento, la marginalización, la destrucción a veces, de otras economías, de formas reguladoras de la autoridad, de subjetividades, de relaciones sexuales y articulación social de los géneros, y, fundamental, del saber. Por eso los misioneros castellanos declararon que el saber de los indígenas era obra del demonio y comenzaron la lobotomía epistémica que llamaron “extirpación de la idolatría.”

Desprenderse, sí, y luego qué se dirá. Cambiar la geografía de la razón: pasar de lo que Santiago Castro-Gómez llamó “la hbris del punto cero” (⁶), del lugar impoluto de observación donde el observador no es observado (y ese observador puede ser Dios o la Razón secularizada), es decir, de la regulación teo-política y ego-política del saber a la regulación geo- y corpo-política. Esto es, pensar a partir de los cuerpos racializados (en sus lenguas, su capacidad mental, su cuasi-seres-humanos; su incapacidad de gobernarse (según las reglas del Estado moderno por ejemplo impuesto por la colonialidad del poder); incapacidad para triunfar en la economía de la encomienda o de la industria, de la

⁶ Santiago Castro-Gómez, *La hbris del punto cero*. Bogotá: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2005.

plantación o de las transnacionales, etc., e incapacidad como decía Immanuel Kant de producir ciencia o arte, como cualquier blanco en Europa (donde el sabía que estaban los hombres blancos), decía Kant, podría hacerlo con la debida instrucción. Desprenderse significa también pensar a partir de historias coloniales, poner juntos la geopolítica y la filosofía (o la epistemología), como lo señaló Enrique Dussel en el primer capítulo de su *Filosofía de la liberación* en 1977. Desprenderse significa analizar la modernidad Eurocentrada (incluyendo Estados Unidos), a partir del Islam y del árabe; a partir de la lengua y las categorías de pensamiento del aymara (como es obvio hoy en Bolivia) y del quechua (como ha sido obvio ya desde hace algunas décadas) en Ecuador; pensar descolonialmente (aunque también se lo puede hacer colonialmente) a partir del mandarín o del hindi. Morar epistemológica y políticamente en las fronteras, siguiendo el ejemplo del pensamiento y de la política de los chicanos y chicanas en Estados Unidos. En otras palabras, la opción descolonial, esto es, el desprendimiento, el pensamiento descolonial no puede ser sino una epistemología de los bordes. No de la frontera, ni tampoco sobre la frontera. Tiene que ser un pensamiento cuya morada (el dwelling de Hegel y de Heidegger) es en los fronterizo de la frontera (bordes en este sentido), y no en el lugar vacío que la narrativa civilizacional asignó al lugar del otro lado de *su* frontera, aquel espacio a conquistar y a civilizar.

Un caso concreto de pensamiento fronterizo (de fronteras) y descolonial se está dando hoy, en Ecuador, en el concepto de *inter-culturalidad*. Este concepto se gestó en el pensamiento indígena, y no en el pensamiento criollo-mestizo. Por inter-culturalidad se entiende la posición epistémica, del pensar indígena confrontado con el pensar criollo-mestizo que regula el estado, la universidad y la economía. Cuando el estado ecuatoriano se apropia del término inter-culturalidad lo usa en el sentido que tiene el término multiculturalidad en Estados Unidos. Esto es, el estado mantiene el control del saber a través de la universidad, los think-tank, los medios etc., y también, el control de la subjetividad. Luego permite que distintos grupos que ya no entran en el melting-pot (formado por los inmigrantes Europeos de finales del siglo 19 y del 20), sino que pertenece a la era del multiculturalismo (es decir, inmigrantes de color, de distintas partes del ex-tercer mundo), tengan su espacio de reconocimiento. Espacio de reconocimiento

que silencio, bajo premisas democráticas, la capacidad creativa y política de los grupos a los cuales se les asigna un lugar para su cultura en la multiplicidad (⁷)

En el pensamiento indígena en Ecuador y en Bolivia, como así también en el pensamiento afro-latino (o andino), el momento intercultural presupone el momento intra-cultural (en palabras de la intelectual y activista afro-colombiana Libia Grueso). El momento intra-cultural lo ha descrito Juan García (intelectual y activista afro-ecuatoriano), es el “pensar casa adentro.” Pensar casa adentro para poder pensar y actuar “casa afuera” (este es el momento intercultural en el pensamiento indígena, pero también en el pensamiento de Libia Grueso).

La opción descolonial, la epistemología fronteriza, es la opción global del futuro. El futuro difícilmente puede imaginarse, ya, a partir solamente de las premisas y categorías del pensamiento (político, económico, filosófico, educativo, concepción del sujeto y la sexualidad, de la sociedad, etc.) de la modernidad europea. La opción descolonial invita no a una nueva universalidad sino a la pluriversalidad como proyecto universal. Es cierto que las categorías del pensar moderno occidental, que ha gestado las formas de autoridad política y económica, pueden traducirse a otras lenguas y experiencias históricas (como por ejemplo, el Marxismo y el neo-liberalismo coexistiendo con la tradición Confuciana en China). Este no es, obviamente, un camino des-colonial. El camino des-colonial es a la vez la crítica a la razón imperial Eurocentrada y la imaginación positiva y triunfante de un mundo donde quepan muchos mundos. Para ello, para pensar y actuar hacia un mundo pluriversal donde quepan muchos mundos, la doble traducción es consubstancial a la epistemología fronteriza y a la opción descolonial. (⁸)

⁷ Para el concepto de inter-culturalidad ver , Luis Macas: “La interculturalidad es una estrategia del proceso organizativo”, <http://www.llacta.org/organiz/coms/com852.htm>; también “Democracia e interculturalidad”, <http://icci.nativeweb.org/boletin/63/macass.html>; Catherine Walsh, “(De) Construir la interculturalidad”, <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/walsch.pdf>;

⁸ On double translation see Walter Mignolo, “The Zapatistas Theoretical Revolution”, in *Review*, XXV/3. 2002, 245-275 and Walter Mignolo and Freya Schiwy, “Double Translation: Transculturation and the Colonial Difference”, in *Translation and Ethnography. The anthropological challenge of Intercultural Understanding*, edited by Tullio Maranhao and Bernhard Streck, Tucson: The University of Arizona Press, 2003, 3-29; <http://www.duke.edu/~wmignolo/InteractiveCV/Publications/translation.pdf>; Boaventura de Sousa Santos, “The Future of the World Social Forum. The Work of Translation”, 2005, http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/The_Future_of_the_WSF_Develop.pdf.