

**LA TRIPLE DIMENSIÓN DE LA COLONIALIDAD Y ESTRUCTURACIÓN DE LA
SOCIEDAD EN AMÉRICA LATINA DESDE ANÍBAL QUIJANO**

LUIS CARLOS ENSUNCHO RIVERO



**UNIVERSIDAD DE PAMPLONA
FACULTAD DE ARTES Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA**

2019

**LA TRIPLE DIMENSIÓN DE LA COLONIALIDAD Y ESTRUCTURACIÓN DE LA
SOCIEDAD EN AMÉRICA LATINA DESDE ANÍBAL QUIJANO**

LUIS CARLOS ENSUNCHO RIVERO

**Trabajo de grado bajo la dirección de Campo Elías Flórez
Pabón, como requisito para optar al título de Filósofo**



**UNIVERSIDAD DE PAMPLONA
FACULTAD DE ARTES Y HUMANIDADES
PROGRAMA DE FILOSOFÍA**

2019

DEDICATORIA

Dedico este trabajo principalmente a mi Dios quien es un enigma y sé en lo más profundo de mí que ha estado escuchado mis súplicas, quejas, anhelos y alegrías y por guiarme en el sendero de la vida. A mis padres que estando lejos gran parte de mis estudios me apoyaron moral e incondicionalmente en mi formación universitaria, quienes me inculcaron todos los valores que me caracterizan. Sobre todo a mi madre Mary Luz Rivero Pérez quien siempre creyó en mí y en mis capacidades, quien hizo lo inimaginable enfrentándose al mundo para darme lo necesario para superarme y llegar a obtener mi título profesional, por escucharme y apoyarme cuando más lo necesitaba, el conocimiento me lo llevo yo, el título es suyo, usted quien estuvo siempre ahí en los momentos más duros sin importar las consecuencias, mi confidente, mi amiga, mi motor y mis ganas de seguir adelante, gracias por todo Ma. A mis hermanos quienes amo infinitamente y el resto de mi familia. A mi novia quien llegó en el momento justo a mi vida y con quien he compartido los altos y bajo de este trabajo, has sido mi apoyo moral. A todos ustedes con gratitud les dedico este trabajo.

AGRADECIMIENTOS

Al profesor Campo Elías Flórez Pabón, quien me acompañó en este proyecto, y al Cuerpo Docente, quienes me inculcaron el sentido crítico y filosófico de ver mundo a modo personal y profesional.

Tabla de contenido

INTRODUCCIÓN.....	7
CAPÍTULO 1.....	13
SOBRE LA COLONIALIDAD DEL PODER.....	13
1.1. Colonialidad del poder.....	14
1.2. Imaginario colonial.....	18
1.3. La idea de raza.....	22
1.4. Explotación y Capitalismo.....	26
CAPÍTULO 2.....	32
SOBRE LA COLONIALIDAD DEL SABER.....	32
1.5. La imposición ilustrada del conocimiento.....	33
1.6. Racismo epistémico.....	38
CAPÍTULO 3.....	44
SOBRE LA COLONIALIDAD DEL SER.....	44
1.7. La deshumanización de los otros (el “ <i>ego conquiro</i> ” en potencia).....	45
1.8. La concepción eurocéntrica de modernidad.....	49
Conclusiones.....	53
Referencias.....	¡E
rror! Marcador no definido.	

"La historia es un profeta con la mirada vuelta hacia atrás: por lo que fue, y contra lo que fue,
anuncia lo que será".

EDUARDO GALEANO

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como objetivo fundamental examinar la Teoría de la Colonialidad del Poder formulada por Aníbal Quijano, autor que abordó estudios relativos a la realidad histórica social de América Latina y las relaciones que se dan en el patrón de poder global y la clasificación de la sociedad que surge con el descubrimiento de América en 1492. Mostrando cómo la colonialidad del poder afectó los muchos ámbitos de la estructura social de los pueblos indígenas, por el cual se caracteriza el colonialismo europeo como sistema natural de dominación. Desde entonces, el actual patrón del poder impregna cada una de la existencia social en la que se constituye la más eficaz forma de dominación social, material e ideológica en el que la historia se ha conformado a favor de Europa.

Los aspectos significativos en los que se basan las investigaciones de Quijano están centrados en las preocupaciones de elaborar nuevos conceptos que le permitan entender la problemática histórico social de Latinoamérica, a partir de cuestionamientos en las bases epistemológicas del eurocentrismo, en que la estructuración del mundo moderno se encuentra en un estado universal y hegemónico de la modernidad europea. Por esta razón, la construcción de una epistemología otra se interpreta como un nuevo sistema lógico de ver al mundo, surge como alternativa en oposición a los sistemas de dominio de la razón instrumentalizadora de Europa en que los modos de producción, sean de conocimientos, de bienes o de la mano de obra, están bajo el yugo imperial de explotación económica, social, cultural del sistema colonial. Para Quijano, la crítica del poder debe pasar, inevitablemente, por un cuestionamiento epistémico. Es decir, por una crítica del tipo de conocimientos que legitimó el dominio europeo y su presunción universal de validez.

No obstante, es conveniente tener en cuenta las propuestas alternativas que se han conformado en los grupos de investigaciones a raíz de esta problemática en Latinoamérica, como el de Modernidad/Colonialidad uno de los más importantes grupos críticos de América Latina que recrearon nuevas perspectivas decoloniales en las que se sitúan las relaciones de poder. Entre los que se encuentran Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel y Agustín Lao-Montes, los semiólogos Walter Mignolo y Zulma Palermo, la pedagoga Catherine Walsh, los antropólogos Arturo Escobar y Fernando Coronil, Javier Sanjinés y los filósofos Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, María Lugones y Nelson Maldonado Torres entre otros.

Aportes que se enfocan en el proceso decolonial analizando el sistema/mundo enfocado principalmente por Emmanuel Wallerstein. En el que el devenir de la historia se han surgido alternativas críticas como la teoría de la dependencia, la filosofía de la liberación y los estudios subalternos.

En efecto, Quijano empieza los cimientos de la teoría de la colonialidad del poder en los años noventa por la emergencia de buscar la identidad que se perdió en la población *chola* en el Perú, así como la relación que hace entre la identidad cultural y la modernidad, en las que propone que las problemáticas latinoamericanas debían ser estudiadas cuestionando sus prácticas epistémicas hegemónicas y la clasificación de la sociedad. En consecuencia, la teoría se enfoca en por lo menos tres áreas que fundamenta la colonialidad del poder, el racismo, el eurocentrismo epistémico y la occidentalización de la estructura social de las periferias, el cual, junto con Dussel y Mignolo, construyen una teoría crítica de la colonialidad. Estas a la vez son los ejes centrales que parten de la lógica elaboradas para el estudio de la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser.

Por su parte, Quijano toma como primer eje “la idea de raza” como primera categoría del colonialismo europeo, la cual crea nuevas identidades geo-culturales en la clasificación de la sociedad como lo fue la idea de clases, superioridad/inferioridad en la que se determina que los no-europeos tienen una estructura biológica inferior. Esta primera categoría se introduce en los ámbitos de la sociedad indígena de América en el que se fundamenta las relaciones de dominación con el poder.

Un segundo eje de la colonialidad que se surge a partir de “la idea de raza” es la articulación de todas las formas de explotación, el cual desarticula toda forma de estructuración de los antiguos patrones del control del trabajo redefiniendo los núcleos de producción en pro de someter a los pueblos bajo el yugo del capitalismo, quedando la esclavitud, la servidumbre, la pobreza, en el que se da un nuevo orden de poder global. En tanto que se fundan nuevas formas de identidad como indios, negros, blancos y nuevos sistemas de producción donde se gestan la dominación, la explotación y el conflicto.

Un tercer y último eje de la colonialidad del poder es el control de las “subjetividades”, Quijano lo define como “eurocentrismo”, el cual consiste en imponer sobre los pueblos dominados un ideal que se caracteriza por considerar al mundo bajo la mirada y experiencia de Europa como centro de todo sistema de conocimiento que naturaliza la colonialidad, considerando que el mundo se diferencia entre superiores e inferiores. De esta manera, cuando se habla de colonialidad del poder inmediatamente nos refiere en como está conformada la estructuración de la sociedad bajo el patrón del poder global del sistema/mundo, originado por la conquista por parte del colonialismo, principalmente por España y Portugal.

En otras palabras, el problema específico que se aborda en este trabajo investigativo es el de la colonialidad manifestada en la estructuración de la sociedad en América Latina mediante la

lógica eurocéntrica del poder guiada de la siguiente pregunta: *¿De qué forma la colonialidad europea influyó y afectó las estructuras sociales de los pueblos indígenas de América Latina en la tripartición de la colonialidad del poder?*

Teniendo en cuenta los preceptos propuestos por Aníbal Quijano sobre la teoría de la colonialidad del poder, se demostrará cómo el colonialismo, por medio de la colonialidad, afectó y constituyó la estructura social indígena en Latinoamérica, tomando como puntos de referencia algunos de los muchos sistemas de clasificación. La idea no es hacer un estudio detallado de los problemas, sino exponer algunos de los tantos ejes afectados por la colonialidad y de las experiencias que vivieron los indígenas en la época del colonialismo en su contexto histórico, y como se impregnaron imaginarios, conocimientos, prácticas e ideas, para evidenciar el carácter colonial de dominación. Para reflexionar e implementar nuevos discursos que nos lleven a un proceso decolonial.

De tal manera, el primer capítulo de este trabajo, titulado *Sobre la Colonialidad del Poder*, el cual se caracteriza por la dominación de sociedades sub-alternas y el establecimiento de un sistema racial y capital influenciado por las potencias europeas que influye y afecta los muchos ámbitos de la estructuración de la sociedad de América Latina en la época de la colonización. La colonialidad del poder envuelve las estructuras epistémicas, que se fundan en el estado hegemónico de producción de conocimiento que se da por un tipo de clasificación en torno a la idea de raza. Sin embargo, el fenómeno del poder se caracteriza por tres elementos que están impregnados en el sistema colonial: *la dominación, la explotación y el conflicto*.

El segundo capítulo, bajo el título *sobre la colonialidad del saber*, en este caso el saber fue uno de los procesos en el cual el poder colonial influyó en las formas de producir conocimiento en el que el patrón de poder opera a través de la jerarquización epistémica del saber, el cual

posibilita las relaciones de dominio epistémicas que limitó la construcción de la historia universal, distorsionando los conocimientos de los otros, de los no-europeos. Por consiguiente, la imposición ilustrada del conocimiento denigró el ideal indígena hasta el punto que expropiaron sus propias prácticas culturales, sociales, políticas y religiosas, por el motivo de no contar con una estructura lógica de producir conocimiento.

Para finalizar, el tercer capítulo, titulado *sobre la colonialidad del ser*, consiste en este sentido, en el sometimiento de los indígenas bajo el poder colonial, considerado, no como personas, sino como simples animales que no tenían capacidad de razonar. De ahí que los deshumanizaron hasta tal punto que fueron sujetos sometidos, violentados. En suma, la colonialidad del ser, consiste en como la dominación afectó las experiencias y vivencias, invisibilizando y jerarquizando grupos humanos. Se refiere a la dimensión ontológica de la colonialidad del poder el que se redefine el “yo” dominador que se relaciona con el “*ego conquiro*” y como está sujeto al “*ego cogito*” cartesiano. El cual sub-alternizó al otro, al no europeo, a las periferias.

El presente tiene como novedad brindar un estudio teórico, filosófico e histórico de uno de los estudios más importantes que se han desarrollado en el continente latinoamericano. El tema amerita continuar con la profundización y sistematización recurrentemente en el discurso decolonial de los movimientos sociales de Latinoamérica en la actualidad.

Se puede plantear la cuestión de la Analéctica como método de estudio que tiene el objetivo de pensar la realidad del otro desde el otro, es decir, pensar la otredad como distinción de las demás culturas y así recuperar toda la identidad cultural perdida en América Latina.

Cabe mencionar aquí algunas aclaraciones de tipo metodológico. En primer momento, aunque el tema sobre la colonialidad del poder se presta para muchas interpretaciones, he decidido tomar

los ejes más evidentes que, a mi parecer, pueden definir el proceso colonial. En segundo momento, si bien es claro que Quijano explica su teoría en la mayoría de su producción literaria de los años noventa, recurro en ocasiones a interpretaciones de comentaristas y estudiosos de su sistema filosófico, valorando entre tantos a Santiago Castro Gómez, Maldonado Torres, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel que dan múltiples interpretaciones de las misma. En tercer momento, cabe aclarar, que el término de América Latina será el mismo para definir Latinoamérica. Por último, en algunas ocasiones utilizo las notas al pie de página como herramienta para dar explicaciones a ciertos conceptos e ideas que son necesarias para entender a cabalidad el tema presentado.

CAPÍTULO 1

SOBRE LA COLONIALIDAD DEL PODER

La teoría de la colonialidad del poder¹, propuesta por Aníbal Quijano, hace énfasis al patrón de poder global que surge con el descubrimiento de América². Se caracteriza por la dominación de sociedades sub-alternas y el establecimiento de un sistema racial y capital influenciado por las potencias europeas, influye y afecta los muchos ámbitos de la estructuración de la sociedad de América Latina en la época de la colonización. La colonialidad del poder envuelve las estructuras epistémicas, que se fundan en el estado hegemónico de producción de conocimiento que se da por un tipo de clasificación en torno a la idea de raza.

Sin embargo, el fenómeno del poder se caracteriza por tres elementos que hacen parte del sistema colonial: *la dominación, la explotación y el conflicto*. Estas formas de poder a su vez afectan toda existencia social como “El trabajo, el sexo, la subjetividad/intersubjetividad, la autoridad colectiva (o pública), las relaciones con las demás formas de vida y con el resto del universo (naturaleza)” (Quintero, 2010, p.4). No obstante, bajo del sistema de dominación se universaliza y se vuelve hegemónica la nueva estructuración triangular de la colonialidad: la colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser.

En este primer momento veremos como la colonialidad del poder se implanta en los pueblos indígenas de Latinoamérica desde 1492 el cual se da en los imaginarios de la *superioridad étnica*

¹ Ha de notarse que el concepto de colonialidad del poder difiere de la noción de colonialismo. Colonialismo designa una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro. En contraposición a esto, la colonialidad se refiere a un patrón de poder que se dio como resultado del colonialismo moderno, pero que, en lugar de estar limitado a una relación de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí a través del mercado capitalista mundial y de la diferencia colonial. Véase en (Quintero. 2010, p.9)

² De aquí en adelante el concepto de América se puede interpretar del mismo modo con el de Latinoamérica o América latina.

y *cognitiva* como medios del nuevo orden de la clasificación mundial. Para una mejor comprensión del tema a tratar se dividirá en cuatro ejes en el que se fundamentan los imaginarios coloniales clasificados de la siguiente manera: Primero, colonialidad del poder; Segundo; imaginario colonial; Tercero, la idea de raza; Y por último, explotación y capitalismo.

Colonialidad del poder

En el devenir de la historia latinoamericana los debates referentes a la cuestión del poder estuvieron enfocados a dos conceptos o teorías sociales que surgían en la estructura colonial de Occidente. En primer momento, la idea de “raza” como sistema de clasificación social. En segundo momento, se encuentra la articulación de todos los “modos de producción” del mercado mundial. Estas teorías que se generaban en el ámbito político/económico, se proliferaban por la no aceptación o destrucción que ocasionaban sus medios para consolidar la dominación. Fin que solo privilegiaba a un sólo ámbito de la existencia, destruyendo a las demás estructuras sociales.

La colonialidad del poder, a su vez, se articula a través de dos ejes el *liberalismo* en representación de Talcott Parsons y el *Materialismo Histórico* acuñado por Karl Marx. “Ambas corrientes teóricas que fueron copiadas en América Latina, fundamentaron su concepción del poder basándose ontológicamente en la escogencia privilegiada y políticamente conveniente de un único ámbito de la existencia social” (Quintero, 2010, p.2). El liberalismo, determinado para regular el contrato social para los individuos en pos de resolver el estado de violencias, se redefine en la conformación de la funcionalidad de gobernar. De aquí parte que los acuerdos y sus generalidades son fragmentados por el Estado quien define el fin último de lo que se da en las estructuras de la sociedad.

En otras palabras, dice (Quintero, 2010): Así en el liberalismo, el poder quedó restringido a la esfera ontológica artificial de “lo político” (p.2). Seguidamente, el materialismo histórico, quien forma la súper estructura política y económica de la sociedad capitalista de la modernidad, forma las muchas esferas de dominio en el cual estamos sumergidos, quedando en el plano económico del sistema de producción delimitados por la fuerza del trabajo que pertenecía al nuevo orden global del poder. América Latina se sumergía cada vez más en los tentáculos del capitalismo.

En la medida en que aquella estructura de control del trabajo, de recursos y de productos consistía en la articulación conjunta de todas las respectivas formas históricamente conocidas, se establecía, por primera vez en la historia conocida, un patrón global de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Y en tanto que se constituía en torno a y en función del capital, su carácter de conjunto se establecía también con carácter capitalista. De ese modo se establecía una nueva, original y singular estructura de relaciones de producción en la experiencia histórica del mundo: el capitalismo mundial. (Quijano, 2014.a, p.781)

De tal manera, el escenario de las diferentes posturas referente al poder desplegó estudios generalizados en el que las teorías sociales de lo “político” y “económico” comenzaron a proliferarse en los principales sistemas contemporáneos. El discurso toma un nuevo ritmo, el cual se caracteriza por sus novedades en la sociedad. “Las discusiones en la teoría social comenzaron a pulular entonces acerca del carácter específico de esa historia planetaria actual, componiéndose el debate entre modernidad y postmodernidad”. (Quintero, 2010. Pp. 2-3). La cuestión del poder en los territorios periféricos del mundo moderno ha sido, de cierta forma, cuestionable. América Latina en su pensamiento crítico empieza a preguntarse por el desarrollo y la iniciación del poder colonial.

La colonialidad del poder fue, en primera instancia, el ideal del sistema de pensamiento ideado por Quijano para definir los rasgos de dominación del nuevo sistema mundo/capitalista en

América Latina que emanaba en el siglo XVI. La estructuración social en las relaciones de poder predominaba gracias a tres elementos que constituían la colonialidad: *la dominación, la explotación y el conflicto*. Estas formas de poder a su vez afectan toda forma de existencia social “El trabajo, el sexo, la subjetividad/intersubjetividad y la naturaleza” (Quintero, 2010, p.4).

Con respecto a la dominación, se considera la base estructural del poder, donde emerge la alienación total del otro. Esta alienación, o control del otro, crea una violencia en el que se instaure una súper estructura de autoridad que se cristaliza en la relación de sujeto-objeto. Por lo que se refiere a la dominación como condición básica del poder, la explotación es el uso excesivo del trabajo y de producción que estando de la mano con la dominación implantan, inmediatamente, el conflicto como tercer elemento de la cuestión del poder en las estructuras sociales de Latinoamérica que fueron desplegando nuevas identidades sociales.

Por consiguiente, este acuerdo en las relaciones sociales de ninguna manera son producto de un orden natural, el cual acuerdan vivir en sociedad y armonía como se caracteriza en el liberalismo ideado por los occidentales. Y de igual manera, las relaciones sociales no son factores individuales y menos externos a la sociedad como se entrevé en el materialismo histórico. Las relaciones sociales, y por tanto de poder, son el resultado de luchas por el control que se dan a través del tiempo ya que no son naturales de la humanidad como consideraban los dominadores.

Las relaciones de poder están definidas por la dominación, y por ende, recae sobre todos los ámbitos de la existencia social que condiciona el comportamiento de las estructuras que persiste en la explotación del otro, sustentada en un grupo que se prolonga en el tiempo y el espacio. Y que se da en la tripartición de la colonialidad del poder. La dominación y explotación son los ejes característicos del poder en tanto al control y producción del trabajo. En el sexo a lo que es la

producción de la especie. En lo que se refiere a la subjetividad-intersubjetividad, se da en los productos imaginarios que se implementaron a los otros como sentidos centrales del conocimiento.

Quijano se refiere sucintamente al control del trabajo moldeando principalmente el manejo y manipulación del medio ambiente y de las tecnologías de sobrevivencia. Mientras que el control del sexo y de la reproducción sexual estaría articulado a la generación de placer/displacer y a la reproducción de la especie. Por otro lado, el control de la subjetividad/intersubjetividad se refiere a la producción de sentidos sociales incluidos aquí los imaginarios, las memorias históricas y las perspectivas centrales de conocimiento. “El control de la naturaleza expide a la obtención de recursos y la reproducción de la vida”. (Quintero, 2010, p.5).

Es por eso, que las relaciones de poder se constituyen como ejes principales de la conquista que se empieza a gestar a finales del siglo XV y principios del XVI. Estructuras que hoy día están impregnadas en el sistema social y cultural que define a Latinoamérica y los pueblos dominados del nuevo sistema/mundo/global. Con la conquista de América Latina se da un nuevo orden de poder en todos los ámbitos, a nivel de la epistemología, del sexo, de la identidad, del trabajo, como diferentes formas de autoridad.

El asunto de la colonialidad del poder hace referencia a que se puede descolonizar estos sistemas descritos anteriormente donde se dé un giro, un nuevo pensar de las diferentes formas de control del poder y con los diferentes sistemas sociales. Como por ejemplo, en la colonialidad del saber y del ser. En el que se piensan las diferentes formas de dominación, la descolonización del poder hegemónico de un Estado sobre otro, el de europeos sobre no europeos donde los demás sistemas colonizados hoy día se evidencian y no son más que imaginarios que impregnaron en el ideal amerindio.

En pocas palabras, la colonialidad se da tal manera que afecta toda una estructura social en Latinoamérica en la forma que implantó ideales y destruyó identidades, expropiándolos de sus conocimientos por otros que no existían en el pensamiento indígenas, alienando e impregnando imaginarios que sólo existían en el pensamiento europeo. Estos imaginarios son la idea de raza, el imaginario de blancura, superioridad/inferioridad, entre otros que se dan con el único objetivo de someter a los otros, a los no europeos bajo el yugo de la colonialidad del poder. Es decir, una diferente estructuración que ubica a unos en disposición de inferioridad respecto a los otros. Sobre esa base, se da la clasificación de la sociedad en el que se crea nuevas identidades.

Imaginario colonial

Con el color de la razón, los colonizadores implementaban las formas de control y poder en los pueblos establecidos en las Américas. Los imaginarios que han surgido desde la época de la colonialidad han perjudicado el ideal en los pueblos indígenas, estos imaginarios se basan en legitimar la cultura y permearla hasta el punto de perpetuar las costumbres y los modos de conocer que los definían. Aunque las barbaries que asechaban los pueblos latinoamericanos han pasado a la historia, no se ha olvidado por completo esa brecha de violación en todos los ámbitos de la sociedad. Las violaciones sociales no abandonan las mentes de aquellos que quieren recuperar el complejo cultural pre-colonial y la identidad que mediante el devenir histórico se ha perdido. Estos imaginarios parten de la dualidad superioridad/inferioridad, el cual engloba el ámbito de la cultura en América Latina donde se permea el ideal de los grupos indígenas, negros, mestizos. etc.

Por tanto, el imaginario de inferioridad se ha perpetuado en América Latina, en el que se considera a los pueblos colonizados en la escala más baja de desarrollo. Este imaginario ha sido

impregnado tan profundo en nuestros ideales hasta el punto de sentirnos ajenos en nuestro propio territorio y con nosotros mismos. Dentro de esta escala de inferioridad el que más ha afectado a los pueblos amerindios es *el imaginario de blancura*³ al cual conlleva a una legitimación étnica que engloba lo político, lo social y lo económico como sistema principal de poder.

Es la identidad fundada en la distinción étnica frente al otro, aquello que caracteriza la primera geocultura del sistema-mundo moderno/colonial. Una distinción que no sólo planteaba la superioridad de unos hombres sobre otros, sino también la superioridad de unas formas de conocimiento sobre otras. Por esta razón, el discurso ilustrado de la élite criolla, con su énfasis en la objetividad del conocimiento, no entra en contradicción, sino que refuerza el imaginario étnico de la blancura (Castro, 2005, p.59).

Esto deja claro que el imaginario de blancura es el primer obtaculizador del sistema mundo proporcionado por los efectos del colonialismo. Esta distinción creada para diferenciarse del otro, del aristócrata frente al indio, negro y mestizo, no es más que la degradación para los pueblos no europeos que fragmentaban una epistemología diferente a la ilustrada, considerada legítima para el resto del mundo, de las periferias. Los conocimientos producidos fuera de estas estructuras eran imparciales.

Por tanto, los imaginarios que se impregnaron estaban por encima de cualquier estructura social y se universalizó en los pueblos indígenas. Podemos determinar este proceso de destrucción identitario en el complejo económico, político y cultural, que fue dejado en el olvido para implantar y legitimar un ideal que destruyó el núcleo geo-cultural amerindio. Esta inferioridad es establecida por no tener un complejo cultural como lo tuvo el proyecto ilustrado del conocimiento.

³El imaginario de blancura era considerado *status social* alrededor del siglo XVI.

Por otra parte, cabe resaltar que el imaginario también es implementado en el ámbito epistémico de los pueblos colonizados, no sólo tuvo efecto en lo económico, político y religioso, sino que de igual forma en la clasificación gerárquica de las poblaciones. De tal manera, fue impregnado un nuevo geo-sistema cultural que se redujo a la colonialidad del poder, el cual hizo parte de la pérdida de identidad. Este constructo europeo hay que ponerlo en un meticuloso tipo de juicio ya que su ideal es tomado como universal e irrefutable.

Tenemos entonces que la primera característica de la colonialidad de poder, la más general de todas, es la dominación por medios no exclusivamente coercitivos. No se trataba sólo de reprimir físicamente a los dominados, sino de conseguir que naturalizaran el imaginario cultural europeo como única forma de relacionarse con la naturaleza, con el mundo social y con la subjetividad. Estamos, pues, frente al proyecto de querer cambiar radicalmente las estructuras cognitivas, afectivas y volitivas del dominado, es decir, de convertirlo en un “nuevo hombre” hecho a imagen y semejanza del hombre blanco occidental. (Castro, 2005, p.63).

Esto deja claro que la colonialidad del poder propuesta por Quijano, en palabras de Castro Gómez, deja ver como los españoles absorbieron las muchas formas de conocer de los pueblos indígenas, llevando esta a una violencia epistémica que los deja en busca de su significado. Perdidos en un ideal sin sentido por culpa de un imaginario creado para envolverlos en el olvido. Queda decir que el proceso desencantador del mundo indígena hay que ponerlo en tela de juicio, pero un juicio constructivo que vaya de la mano con un nuevo ideal sin dejar la identidad cultural de los pueblos colonizados. Dejando claro que consiste en erradicar todas las características del poder colonial. En el que conllevaría a la eliminación de todos los procesos culturales, religiosos, económicos del colonialismo y con ellos el nuevo sistema geo-cultural de los pueblos indígenas de América Latina. Esto quiere decir, que tenemos que ir de la mano sin olvidar lo que nos define como cultura indígena.

Ahora bien, repensar estos imaginarios y procesos culturales se definiría como un nuevo cambio de paradigma en el pensamiento de América Latina, con el fin de crear una nueva conciencia posible que permita una nueva lógica de las culturas. Partiendo de nuevos procesos y luchas que permitan el reconocimiento de la identidad cultural de los pueblos indígenas latinoamericano. Este nuevo proceso es considerado en tiempos actuales como descolonización o giro decolonial.

Por tanto, el giro decolonial trata de buscar nuevas políticas o ideas que permitan el reconocimiento y el proceso ideológico del otro, que permita un modelo para la convivencia de la humanidad de una manera justa y equitativa. Uno de los conceptos que mejor puede definir esta búsqueda de la aceptación y reivindicación del otro es la *interculturalidad*, que busca las nuevas formas de convivencias y el enriquecimiento cultural que permita el diálogo en todas las formas posibles.

En definitiva, el imaginario de blancura, el purismo colonial, no es más que un simple sistema absurdo para diferenciar “la clase alta de la clase baja” legitimada por Europa. Nada tenía que ver el color de piel en una cultura totalmente indígena en la época donde la imposición social legitimada por los colonos sólo quería ponerse por encima de los demás, de los *otros*. Ningún grupo indígena podía demostrar su purismo frente a los demás grupos sociales. El imaginario simplemente fue un ideal que excluía, despóticamente, a los grupos dominados, controlados con el poder del conocimiento y de la fuerza, quedando en las mentes de los indígenas sólo imaginarios sin sentido. En el apartado siguiente podemos evidenciar uno de los muchos imaginarios que se implantaron en el pensamiento indígena de Latinoamérica, como lo fue la idea de raza o imaginario de blancura.

La idea de raza

La estructuración sobre la cuestión histórica del poder, acuñado por Aníbal Quijano y a lo que se refiere a la colonialidad, se fundamentan a partir de dos ejes principales que se empiezan a constituir alrededor del siglo XV y XVI lo que es llamado el “descubrimiento” de América. El dualismo histórico y las relaciones de poder, relaciones de *dominación/ explotación/ conflicto*, regula la estructuración de la sociedad, de las gentes. Se compagina en la imposición de una clasificación étnico/racial de toda la escala social de la población mundial.

Los imaginarios y a lo que se refiere al de *idea de raza* se contituye para establecer una dominación y estructuración de las sociedades modernas en el que el poder se daba de forma indirecta por medio de diferencias étnicas que violaban los principios de los pueblos establecidos en Latinoamérica. La idea de raza como proceso de jerarquización irrumpe el sistema amerindio el cual se da la discriminación y clasificación étnico/racial de la sociedad. Todas las formas culturales del colonizado debían ser destruidos no entendiendo que las formas de vida eran totalmente diferentes, y que por tanto, se les consideró que tenían un orden natural totalmente irracional.

De tal manera, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados es la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder”. De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial. (Quijano, 2014a, p.779)

Por un lado, la jerarquización social sería el primer eje de la colonialidad y organización de la “explotación del trabajo”. Por otro, la producción de nuevas identidades, “indio”, “negro”,

“blanco” y “mestizo” como eje constitutivo de la idea de raza. La idea de raza⁴ como primer elemento constitutivo de dominación y de producción, dieron paso a nuevas identidades fundamentadas en la clasificación social, yuxtapuestas con otras formas de estructuración basadas en la idea de clase. Esta idea de raza y la elaboración teórica de dominación se fundamenta, desde la expansión del colonialismo, como “naturalista” en la relación entre “dominados” y “dominantes”.

En este caso, el ideal de raza se ha perpetuado en el tiempo de tal forma que ha sido el sistema de dominación más eficaz y perdurable de la historia. Los pueblos conquistados y dominados fueron perpetuados en un dualismo en la creación del pensamiento europeo como fue la posición natural de inferioridad y también como rasgos culturales. En vista de la creación de la idea de raza, la estructuración de la sociedad se empieza a dividir en todos los campos del poder y por ende en la población mundial⁵.

Un segundo eje constitutivo de la colonialidad se relaciona con el sistema de producción y de control que se fundamenta en el método de explotación en las estructuras “hegemónicas” capitalistas del mercado mundial. Este método de dominación comienza a desintegrar todos los sistemas de control del trabajo en América Latina, fragmentando las culturas y manifestando un nuevo sistema histórico de control. Yace entonces, el capitalismo que se fundamenta en la colonialidad como nuevo orden de poder⁶.

⁴ Quijano deja claro que la idea de género es la más antigua en la historia de la humanidad. sin embargo, reconoce que esta primera idea es rearticulada a la noción de raza. Para una mejor revisión sobre la formación histórica de la idea de raza puede consultarse: Quijano (1999).

⁵ Quijano aclara en sus investigaciones que la idea de *raza* es, indiscutiblemente, un constructo del pensamiento europeo. En cuanto a la conceptualización de lo natural, queda claro que no tiene ninguna relación con los subsistemas del organismo humano, en cuanto que la idea de *raza* no tiene nada que ver con la naturaleza biológica, *incluyendo los neurológicos y mentales*, en cuanto a la estructuración de la sociedad. Véase: Jonathan Mark, *Human Biodiversity, Genes, Race and History*, Aldyne de Gruyter, Nueva York, 1994 y Aníbal Quijano, “¡Qué tal raza!”, en *Familia y cambio social*, CECOSAM, Lima, (1999).

⁶ Cabe decir que en el sistema de pensamiento de Aníbal Quijano se ve influenciado por las obras de Karl Marx y el modelo de desarrollo de los sistemas mundiales de Immanuel Wallerstein.

De otro lado, en el proceso de constitución histórica de América, todas las formas de control y de explotación del trabajo y de control de la producción-apropiación-distribución de productos fueron articuladas alrededor de la relación capital-salario del mercado mundial. Configuraron así un nuevo patrón global de control del trabajo, a su vez un elemento fundamental de un nuevo patrón de poder. (Quijano, 2014a, p.780).

El nuevo sentido histórico que se gestaba en la idea de raza y la división racial del trabajo se reforzaron mutuamente para fundamentar la nueva estructura de poder. Donde el dominio y una re-estructuración de las gentes, de los demás, de los otros, se configure para una sumisión total frente a los grupos dominantes, en este caso el imperio colonial. La idea de que si los indígenas de América tienen o no alma crea diferencias como lo fue la verdadera existencia en que la estructura biológica de los indígenas no era completa a diferencia de los europeos. De este modo, se da una configuración racial de la sociedad teniendo por nombre “la idea de raza”.

El racismo en tanto colonialidad, no ha dejado de ser el eje central en la cuestión del poder en todos los ámbitos de la sociedad, el color del cabello, color de ojos, formas y color de piel fueron los rasgos que caracterizaron las nuevas identidades culturales para clasificar a la sociedad y el poder. “El racismo y el etnicismo fueron inicialmente producidos en América y reproducidos después en el resto del mundo colonizado como fundamentos de la especificidad de las relaciones de poder entre Europa y las poblaciones del resto del mundo”. (Quijano, 2014b, p.757).

De ese modo, se estableció un nuevo orden en la división del trabajo en América Latina para diferenciar los “europeos” y “no-europeos” creando profundamente desigualdades que se han perpetuado en el sistema capitalista en el mundo actual. La segregación que se originó está

brutalmente impregnada en el ideal de América Latina de tal forma que desarrollaron distinciones y categorías dentro de los mismos pueblos dominados. En palabras de Quijano (2014b):

En el largo período desde entonces, la idea de “raza” va llenándose de equívoco. No deja su prisión original, que todo el tiempo mienta la diferencia de naturaleza entre vencedores y vencidos, la “superioridad” biológico/estructural de los primeros y, en general, de los “europeos” sobre todos los no europeos. Pero va admitiendo imágenes, inclusive certidumbres, de que las diferencias entre europeos y no-europeos son históricas, culturales, y no de “naturaleza. (p.761).

La conceptualización de europeos fue un rasgo definitorio para los colonizadores occidentales, de igual manera se dio para los *negros*, *indios*, *mestizos* en los pueblos de América y el resto del mundo en el cual se fija el sin sentido de la desigualdad, injusticia e inferioridad cultural que inicia con el proceso de la conquista. Penetrando los muros epistémicos, económicos y políticos como proceso de ocultamiento en las estructuras sociales universales del mundo/moderno/colonial. Queda claro, que estos procesos culturales son más de tipo histórico/cultural que biológico/natural como ideales imaginarios de los sistemas de Occidente para formalizar y respaldar las violaciones culturales y destrucciones de los grandes complejos de estructuración de los pueblos indígenas, quedando oculto entre superiores/inferiores o entre europeos y no-europeos.

De modo que, la cosificación de los ideales en los pueblos dominados deja grandes rasgos de desigualdad e inferioridad cultural, nuevas formas de dominación/explotación se plasmaron en el ideal amerindio de manera que se consideró natural las nuevas formas de control. No obstante, la idea de raza no parece haber existido antes de la conquista de América sino desde la conquista misma, dejando claro que estas distinciones raciales son valoraciones sociales para definir imaginarios como el caso de superioridad/inferioridad o la idea de raza.

En suma, la dominación engendró categorías que crearon desigualdades que esclavizan y denigra a la sociedad latinoamericana, categorías como progreso que se da en el exacerbado pensamiento del capitalismo. Este imaginario se engendra por medio de la explotación de los indígenas en el sometimiento al trabajo forzado y con ello expropiándolos de sus propias riquezas. La explotación, la pobreza en el que se someten los indígenas es gracias a su riqueza, es ilógico pensar que gracias a su riqueza el indígena es sometido a su propia miseria. El capitalismo europeo conlleva a la explotación de la mano de obra y los recursos que tenían. Es así, que se dan los imaginarios, como por ejemplo, primer y tercer mundo, donde la cultura se convierte en mercancía. El capitalismo se perpetúa en la sociedad como nueva forma de economía y división del trabajo. Como se verá en el siguiente eje.

Explotación y Capitalismo

En este eje se verá cómo el sistema político, social y económico actual se encuentra codificado por violaciones profundas. En el que el “capitalismo” y la “explotación” de la mano de obra y la concupiscencia de la fiebre de las riquezas por parte del colonialismo europeo afectaron a América Latina. América Latina desde sus inicios se especializó en perder, el sistema en el que hoy se encuentra, el subdesarrollo, la pobreza y el sufrimiento establecido, no es un estado natural sino una imposición que yace con el colonialismo. Todos estos sistemas establecidos en la sociedad no son más que imposiciones por el reinado que llegaba alrededor de 1492 y que se da por la no comprensión, con el choque de dos mundos distintos. Europa y América Latina estaban bajo una colisión económica, religiosa, étnica, cultural y política.

Ese genocidio indígena llamado “descubrimiento de América” trajo una enfermedad aún peor, lo que hoy llamamos “capitalismo”. El sistema mundo se encuentra universalizado por el

capitalismo, desde los inicios del sistema de dominación europeo, América Latina se encuentra en una crisis en que las estructuras sociales están determinadas a cumplir lo que el sistema capital exige. Según Galeano, (1971): “El modo de producción y la estructura de clases de cada lugar han sido sucesivamente determinados, desde fuera, por su incorporación al engranaje universal del capitalismo”. (p.16).

Latinoamérica se consideraba como el paraíso de los metales, en el que desafortunadamente se encontraban minerales preciosos que bajo el yugo colonizador se convierte en modos de mercancías creando el nuevo mercado mundial del capital. Los diferentes modos de expansión comercial trajeron consigo el control total del trabajo, de sus productos y sus recursos, impulsando el proceso de mercantilización que esclaviza a los grupos dominados quedando en un sistema comercial no remunerado. Estas aplicativas se daban por la degradación de los pueblos no europeos y el imaginario occidental en la que consideraban a los otros como razas inferiores. La mayoría de muertes ocasionadas por los europeos con la imposición denigrante de la mercantilización no fueron por muertes directas sino, aun peor, fueron muertes lentas, agonizantes.

El vasto genocidio de los indios en las primeras décadas de la colonización no fue causado principalmente por la violencia de la conquista, ni por las enfermedades que los conquistadores portaban, sino porque tales indios fueron usados como mano de obra desechable, forzados a trabajar hasta morir. (Quijano, 2014b, p.784).

Este choque cultural no entendido desde afuera, desde los colonos, se trata de no comprender e ignorar los ideales establecidos en pueblos no europeos, sociedades que tenían su propia organización social que no fueron respetadas, invadiendo y explotando de forma atroz los recursos naturales del territorio. Sin percatarse por el trasfondo de las invasiones y saqueos por

parte de los criollos, usurparon a los pueblos indígenas de tal forma que se llevaron hasta su propia identidad.

Seguidamente, el capitalismo como sistema totalizador al ser introducido en los pueblos amerindios, desprenden sus raíces, su identidad y surge el mayor de los males: la concupiscencia del oro. Este deseo exacerbado sobre los bienes, que no cabía en el ideal amerindio, deja por completos al pueblo latinoamericano en un estado de supresión ideológica y pobreza cultural.

Para quienes conciben la historia como una competencia, el atraso y la miseria de América Latina no es otra cosa que el resultado de su fracaso. Perdimos; otros ganaron. Pero ocurre que quienes ganaron, ganaron gracias a que nosotros perdimos: la historia del subdesarrollo de América Latina integra, como se ha dicho, la historia del desarrollo del capitalismo mundial. Nuestra derrota estuvo siempre implícita en la victoria ajena; nuestra riqueza ha generado siempre nuestra pobreza para alimentar la prosperidad de otros: los imperios y sus caporales nativos. En la alquimia colonial y neocolonial, el oro se transfigura en chatarra, y los alimentos se conviertan en veneno. (Galeano, 1971, Pp.16-17).

Por tanto, los pueblos latinoamericanos fueron considerados atrasados y criaturas bestiales, subyugado por un poder sin sentido en el que la historia se ha encargado de saldar el precio, el colonizador es considerado más salvaje que el colonizado, trayendo consigo la enferma codicia del oro y la absurda posición social de la persona civilizada. Sin embargo, este sistema totalizador como lo es el capitalismo, es un pulpo invisible que con sus tentáculos obstruyó, y lo sigue haciendo, los muchos campos de las sociedades en todo el mundo.

El desarrollo de los colonizadores trajo consigo más desigualdad que progreso en los pueblos indígenas, hubo cambios abruptos en la economía y fueron perdiendo su autonomía. Es paradójico que la pobreza forzada de América Latina se dio gracia a su riqueza, poniéndose esta, América Latina, en la mira de todos los explotadores dejando sólo la tragedia inhumana en las periferias por medio del saqueo.

Hoy día se evidencia un continuo proceso de dominación y alienación de América Latina sometida bajo cierto sistema que acapara todo intento de libertad económica o al menos la idea de un nuevo orden mundial. Explotada y arrodillada sin ningún indicio de equidad en la conciencia de clases; Aun hoy, América Latina continúa siendo un campo de explotación y humillación que a través de siglos le han impuesto las metrópolis capitalistas; primero España, después Inglaterra, y hoy, el insaciable imperialismo norteamericano. (Burgueño, 1972, p.86).

La dualidad del “primer y tercer mundo” surge como alienación económica del capitalismo mundial, se enfoca en que los países subdesarrollados pierdan, clasificando a los países que no cumplen con estatus económico elevado como de segunda clase, dejando la miseria, atraso y evidente deterioro cultural. Por tanto, quienes consideran el atraso de América Latina y toman el subdesarrollo como sinónimo de bajo sistema económico, no tienen en cuenta que la pobreza y la miseria establecida son gracias a su riqueza. Un claro ejemplo de la codicia del noble blanco se evidencia en el ciclo de la plata de Potosí. “Dicen que hasta las herraduras de los caballos eran de plata en la época del auge de la ciudad de Potosí” (Galeano, 1971, p.37). Paradójicamente el sustento y sus riquezas de Europa y demás países del primer mundo es gracias a los países explotados, la riqueza de los países indefensos genera su propia pobreza.

En efecto, si se observan las líneas principales de la explotación y de la dominación social a escala global, las líneas matrices del poder mundial actual, su distribución de recursos y de trabajo entre la población del mundo, es imposible no ver que la vasta mayoría de los explotados, de los dominados, de los discriminados, son exactamente los miembros de las "razas", de las "etnias", o de las "naciones" en que fueron categorizadas las poblaciones colonizadas, en el proceso de formación de ese poder mundial, desde la conquista de América en adelante. (Quijano. 1992, p.12).

Las desigualdades en el plano global y nacional se entienden como el continuo enriquecimiento inconmensurable de la metrópolis colonial. Donde la cultura se ha vuelto

mercancía y las clases que dominan las sociedades subalternas construyen el proceso de dominación y la acumulación exacerbada del capitalismo en el sistema mundo, quedando, entre tantas inconsistencias culturales, el eco del viejo mundo.

Por otra parte, en su aspecto político y económico el colonialismo se da, sea por medios violentos o no, para imponerse por encima de los diferentes sistemas sociales no europeos, el cual consiste en una colonización de los imaginarios que impidió el crecimiento y el desarrollo cultural, se impregnó tanto en el ideal amerindio que la racionalización por parte de los europeos se convierte en deseo. Despojándolos de sus patrones económicos y culturales.

En definitiva, la expansión colonial europea clasifica a la sociedad y la división del trabajo para permear todos los campos de las culturas con el fin de perpetuarse en el poder en términos de amos y señores a nivel global. En este sistema de dominación vemos como fueron implementados ideales que ayudaron a la expropiación de los recursos, de sus saberes, que intentó eliminar las muchas formas de conocer por otras que sirvieran como cosificación para el proyecto europeo. El capitalismo colonial/moderno fue en ese sentido decisivo para el destino diferente del proceso de la modernidad entre Europa y el resto del mundo⁷.

Una de las propiedades del colonialismo es la construcción de un discurso que caracteriza la concepción del mundo. En que la lógica del colonialismo se describe como “eurocéntrica” que despliega una visión de sí mismo para imponerse en el mundo, el cual forja las bases y esconde las violaciones sociales bajo la concepción eurocéntrica de modernidad.

Al mismo tiempo que se daba el proceso colonial se fue formando una estructura epistémica llamada “racionalidad europea” emergen los cimientos en relación al conocimiento y la producción de ellos, esta relación se da en la imposición de la concepción ilustrada de

⁷ Ver Quijano, (1988). *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*.

modernidad en la que los otros, los no europeos, debían estar bajo la relación sujeto-objeto. En primer momento, encontramos el sujeto que está sólo en el mundo, un individuo que se pone por encima de los demás por su capacidad de reflexión o a lo que se refiere al concepto Cartesiano del “*cogito, ergo sum*”. El segundo momento, es el del objeto que se define por estar externo al primero, el cual está aislado por naturaleza en el que se toma a este ente objeto de dominación.

En conclusión, en el siguiente apartado se tratará el problema de la producción de conocimiento, en que la concepción ilustrada europea, expropia a los indígenas latinoamericanos de sus propios sistemas culturales. En la que la relación de sujetos y objeto bloqueó toda relación e intercambio de conocimiento como parte de la estructuración del poder.

CAPÍTULO 2

SOBRE LA COLONIALIDAD DEL SABER

“El prejuicio que asume la superioridad de ciertos conocimientos sobre otros es un escollo que ha de superarse desde ambas perspectivas del espectro: por quienes trabajan en las oficinas del saber superior y por quienes trabajan en las oficinas del saber subalterno”

Walter Mignolo

La red colonial de poder que se implementaron en los pueblos colonizados, está sujeta en todos los ámbitos de la estructura de la sociedad, en el que se universalizó una forma de pensamiento hegemónico. En este caso el saber fue uno de los procesos en el cual el poder colonial influyó en las formas de producir conocimiento. En el que el patrón de poder opera a través de la jerarquización de las relaciones de dominio epistémicas que limitó la construcción de la historia universal que distorsiona los conocimientos de los otros, de los no europeos, que se caracteriza como la colonialidad del saber.

Por consiguiente, la imposición ilustrada del conocimiento denigró el ideal indígena hasta el punto que fueron expropiados de sus propias prácticas culturales, sociales, políticas y religiosas, por el simple hecho de no contar con una estructura lógica de producción de conocimiento (lo que, en palabras de Boaventura de Sousa Santos (2010) llama *epistemicidio*). Quedando los otros, los subalternos, como objeto de conocimiento como animales “no racionales”.

Dejando claro que la colonialidad del poder se introduce inmediatamente en el proceso de dominación del saber en una estructuración epistemológica en el que se pregunta: ¿De qué forma la imposición ilustrada del saber influyó en el sistema epistémico latinoamericano, en la forma

de vida del dominado? En el que la identidad de Latinoamérica queda permeada, siendo lo que no son, buscando su propio significado.

En este sentido, los pueblos latinoamericanos cuando se les consideran irracionales, el proyecto colonial interviene y los “civiliza” imponiéndoles un discurso en el que la concepción eurocéntrica queda como universal e irrefutable, que se perpetúa con la colonialidad del poder y por ende del saber. En vista de estos acontecimientos este capítulo cuenta con dos ejes por el cual se define la estructuración epistémica de los pueblos dominados, que observaremos seguidamente en la imposición ilustrada del conocimiento y el racismo epistémico

La imposición ilustrada del conocimiento

El inicio del colonialismo en América Latina no sólo se da la organización de la sociedad en términos de poder, sino, otros procesos de articulación como lo fue la constitución colonial del saber y por ende del lenguaje e ideales imaginarios en la construcción europea de universalidad de lo otro. La articulación del saber está sujeta en la estructuración del conocimiento moderno occidental sobre el resto de las culturas, el sistema de pensamiento que caracteriza una cultura no es apta para el complejo científico del conocimiento, por no ser occidental y por ende universal. En la búsqueda de muchas formas alternativas de conocer en América Latina, se ha venido desarrollando posibles modos de analizar el sistema mundo actual reivindicando un saber popular en el proceso intercultural.

Alrededor de los años noventa Quijano, en la mayoría de sus escritos, manifiesta que la dominación no sólo se dio en el ámbito de la economía, política y militar del mundo sino, que también se da en los principios epistémicos que sustentaron el ideal europeo en la producción de conocimiento. Para Quijano, “la crítica del poder colonial debe pasar necesariamente por un

cuestionamiento de su núcleo epistémico, es decir por una crítica del tipo de conocimientos que legitimaron el dominio colonial europeo y de sus pretensiones universales de validez” (Castro, 2005, p.62). Dentro de esta esfera de conocimiento los colonizadores forjaron un poder fundado en la *superioridad étnica y cognitiva* con los colonizados, en cual fragmentaron el ideal de los indígenas en diferentes formas de conocer el mundo perdiendo su manera de proporcionar conocimiento.

Consiste en una colonización del imaginario de los dominados. Es decir, actúa en la interioridad de ese imaginario [...] La represión recayó ante todo sobre los modos de conocer, de producir conocimiento, de producir perspectivas, imágenes y sistemas de imágenes, símbolos y modos de significación; sobre los recursos, patrones e instrumentos de expresión formalizada y objetivada, intelectual o visual [...] Los colonizadores impusieron una imagen mistificada de sus propios patrones de producción de conocimientos y significaciones. (Quijano, 1992, p.438) citado en (Castro, 2005, p.63).

En la característica de la apropiación del imaginario del conocer consistía, en primer momento, en eliminar las muchas otras formas de conocer de los dominados. Un segundo momento se caracterizó en sustituir las formas de considerar el mundo, formas de conocer y prácticas culturales que de cierta manera no se dio de un todo. La colonialidad del saber consiste entonces, en como los dominadores intentaron eliminar la formas de conocimientos propias de los pueblos indígenas por otras que sólo se ajustaban al ideal europeo que les daba acceso al poder por medio de ideologías que tenía como propósito doblegar los pueblos para implantar el proyecto ilustrado.

De tal manera, la colonialidad y sus características se da de forma emotiva en las estructuras cognitivas el cual crea un un hombre nuevo, un hombre que se asemeje al blanco occidental. La colonialidad del poder, y por tanto, del saber hace alusión en como la dominación se caracterizó en la destrucción de los pueblos colonizados y la fragmentación de la interpretación del mundo,

como conocían y le daban significado a su entorno. De tal forma, se determina que la colonialidad impregna una ruptura en el pensamiento indígena en el que se da una *violencia epistémica* que permea las formas de producir conocimiento imponiendo un sistema específico y universal.

El establecimiento de fronteras en todo el ámbito de las sociedades étnicas de Latinoamérica, se encontraban legitimadas por un acto de expropiación que se da en la prolongación del conocimiento de europeos sobre no-europeos. Esta prolongación se da en el dominio sobre los que consideraban seres inferiores, es decir, sobre *los negros, indios y mestizos*. En este sentido, se da una clasificación de superioridad sobre los otros y también en las diferentes formas de conocer que juega un papel sobre el aparato de expropiación y ruptura epistémica de los pueblos indígenas.

Por tanto, el ideal ilustrado que se impregnó en la nueva granada imponía categorías en el discurso ilustrado, no sólo plantea el sentido racista entre superioridad e inferioridad, (...) “sino también la superioridad de unas formas de conocimiento sobre otras. Por ello jugó como un aparato de expropiación epistémica y de construcción de la hegemonía cognitiva”. (Castro, 2005, p.186).

Castro, en *La Hybris del punto cero*⁸, toma las prácticas médicas de los ilustrados como ejemplo para exponer la ruptura epistémica de las castas con el ideal de someterlos a nuevas prácticas de conocer el mundo. Por esta razón, el colonialismo no fue sólo dominación política y económica, sino que estructuró el predominio de los conocimientos sobre las muchas formas de conocer de los pueblos “subalternos”.

⁸ Esta obra escrita por Santiago Castro Gómez, (2005), se ubica en el sistema de pensamiento que se ha denominado de la modernidad-colonialidad donde se expone que la expansión colonial y los procesos que la definen no solo son partes de las estructuras del capitalismo sino también del sistema político y cultural conocido como modernidad donde se construyen imaginarios de superioridad.

He dicho que la implementación de la práctica médica ilustrada en la Nueva Granada exigía dos condiciones: una de carácter formal, la “ruptura epistemológica” frente a las interpretaciones mágico-religiosas del mundo, y otra de carácter político, la intervención del Estado para asegurar la institucionalidad de esa ruptura. (Castro, 2005, p.186).

En consecuencia, estas formas de conocer el mundo, las otras, las no europeas, empezaron a ser consideradas como “obstáculos epistemológicos”. El ideal ilustrado niega la alteridad y subjetividad de los otros que inmortaliza y justifica su dominación. Este nuevo sistema epistemológico impregnado en los pueblos colonizados se da de forma ciega y totalitaria por la superioridad del conocimiento de Occidente y que tiene origen en el discurso de *la pureza de sangre*⁹. El punto que se expone es que la superioridad étnica de Europa sobre las poblaciones colonizadas está basada bajo el sistema de la población mundial y sobre el imaginario tripartito del cristianismo¹⁰ que se traslada al terreno epistemológico. Por tanto, en esta tripartición de la población mundial se establece en el conocimiento de los europeos al considerar inferiores a los de los indios, negros y mestizo, estructurando una pirámide en el conocimiento.

En la cúspide se encuentran los blancos (españoles y criollos), cuyas instituciones sociales, culturales y políticas son esencialmente superiores a las de todas las demás razas. Luego vendrían los negros,

⁹ La pureza de sangre es un apelativo que operó desde el siglo XVI como una estructura de clasificación de la población mundial de acuerdo a su origen étnico. Este apelativo de la pureza de sangre se fundamenta en el relato bíblico donde Noé establece la jerarquía de sus tres hijos Cam, Sem y Jafet. El relato se encuentra en el capítulo 9 de libro del Génesis: finalizado el diluvio, Noé se embriagó y quedó dormido sin ropa en su tienda. Cam el hijo más joven, entró y lo vio desnudo sin hacer nada para cubrirlo, mientras que Sem y Jafet tomaron una manta y cubrieron a Noé. Al despertar de su embriaguez, Noé se enteró de lo sucedido y pronunció el siguiente juicio: “Maldito sea Canaán [el hijo de Cam]; siervo de siervos será a sus hermanos. Bendito por Jehová mi Dios sea Sem, y sea Canaán su siervo. Engrandezca Dios a Jafet y habite en las tiendas de Sem y sea Canaán su siervo” (Génesis 9: 25-27). De acuerdo a este relato, la jerarquía queda establecida del siguiente modo: primero Jafet, el hijo mayor de Noé y padre de los europeos, luego Sem, padre de los asiáticos y por último Cam, el hijo maldito, padre de la nación africana. Así, las tres regiones eran vistas como el lugar donde se asentaron los tres hijos de Noé, del mismo modo fue clasificado el pensamiento y todos los factores del ámbito político, social y económico de las periferias del sistema mundo de los pueblos colonizados.

¹⁰ Aunque el tema a tratar en este apartado no es un estudio detallado sobre el problema específico de la imposición del cristianismo, es de suma importancia exponer la tripartición de la población mundial bajo el sometimiento de la razón en el nuevo mundo en la prolongación de Europa en la cultura.

que, pese a su inferioridad mental y cultural, son por lo menos leales a sus amos y receptivos frente al mensaje liberador del evangelio. Finalmente, en la parte baja de la escala se encuentran los indios, que muy a pesar de todos los esfuerzos civilizadores, persisten todavía en una barbarie que parecen tener “embebida en las médulas”. (Castro, 2005, p.188).

Mientras que los saberes europeos se encuentran por encima del resto de la población mundial, los indígenas y el resto de las periferias, los no europeos, eran considerados como charlatanes por falta de producción de conocimientos, en el sentido de crear técnicas de estudio y procesos a bases de lógicas científicas como lo fue en el ideal de la ilustración europea y no en ideales denotativo como se consideraba por los indígenas de América. Esta pobreza intelectual se debía, como lo menciona (Castro, 2005): “los indios tenían un lenguaje denotativo, es decir que sólo servían para expresar objetos concretos como animales, plantas o frutas, y no por tener un lenguaje más expresivo”. (p.189).

El conocimiento que implementaban los colonizadores trajo consigo alternativas de producción en el ámbito del saber que sólo se concentraba en el blanqueamiento epistémico occidental como única forma de estructuración de conocimiento universal e irrefutable. En la formación de la estructura intelectual en América Latina se inicia nuevas discriminaciones en el ámbito del saber, jerarquizando el conocimiento y redefiniendo en el complejo intelectual entre los occidentales y los otros por el hecho que los pueblos indígenas colonizados biológicamente contaban con una pobreza lingüística producto de un castigo divino.

En este sentido, notamos como el colonialismo ancló el pensamiento indígena en una zona de incapacidad intelectual, quienes no contaban con ideas abstractas como el de “alma” o “Dios” y la idea imperante que no contaban con un complejo de escritura que pudiera narrar su historia. De esta manera recae el racismo de la inferioridad cognitiva.

En resumen, no sólo vemos un racismo por el color de piel sino también en el sistema epistémico, la colonialidad impregnó tanto el ideal amerindio que los que no estaban civilizados no eran tomados como personas, de este modo se entrevé un racismo epistémico, imaginarios que fragmentaban y degradaban los pueblos indígenas de América Latina que se explicará en el siguiente eje.

Racismo epistémico

En el apartado anterior se observa como la imposición ilustrada del conocimiento se introdujo en las muchas formas de conocer en América Latina en la época de la colonialidad y como las prácticas epistémicas de Occidente afectaron el sistema cultural indígena. Unos de los impulsos en la formación académica de los pueblos indígenas latinoamericano fue por medio de la *evangelización*. En este sentido, se veía un proceso de racismo al momento de ilustrarlos en el saber occidental, la mezcla de sangre se consideraba un impedimento para ser instruidos, no todos contaban con un proceso de educación, consideraban a los indígenas incapaces de aprender el conocimiento blanco de Occidente.

En primer momento, la escritura juega un papel dentro de la nueva estructuración que imponían los colonizadores en la cultura indígena, fundamentalmente en el conocimiento que se caracterizaba como el nuevo control del saber en la sociedad intelectual. Los pueblos latinoamericanos se les consideraba incapaces de aprender, atrasados por no contar con un complejo de escritura el cual era un “obstáculo epistemológico” para ser instruidos, adoctrinados, o peor aún, dominados.

En esta perspectiva, la escritura alfabética es vista como una prueba de la superioridad de aquellos pueblos que la han desarrollado, sobre los pueblos que poseen otros sistemas de notación no alfabética (jeroglíficos, pictóricos, e incluso verbales). Sólo la posesión de la escritura alfabética garantizaría la

posibilidad de generar un pensamiento analítico y, por tanto, de producir conocimientos. (Castro, 2005, p.192).

Por esa razón, los pueblos indígenas eran considerados atrasados, el mismo hecho de no tener un complejo científico/lógico de escritura el cual pudieran utilizar para transmitir y producir conocimientos, los ponía en el umbral de inferioridad sometida por los imaginarios de occidente. En el mismo momento que los pueblos indígenas fueron sometidos al conocimiento, a las prácticas occidentales, de igual modo los introdujeron a un deseo frenético por participar en el poder de los dominadores. Es así que el poder se convierte en un anhelo pedido a gritos por los colonizados, por los explotados que acceden, de cierta forma, al proceso de ilustración para poder alcanzar el portal de la cultura europea. Poniendo como principal acceso al poder un proceso intelectual que les diera paso a la dominación pasiva de las mentes.

De manera que, el poder se convierte, como lo considera Quijano, en una *seducción* que por medio de la expropiación epistémica de los pueblos y la aceptación del conocimiento occidental podemos llegar al poder. Es decir, el conocimiento se estructura como el nuevo orden en la sociedad colonizada, por medio de ella se puede obtener una doble consideración de la dominación poder/saber como el nuevo eje de los letrados occidentales.

En segundo momento, la iniciación en los centros de estudios eran legitimadas por imaginarios que sólo los occidentales podían cumplir, linajes de grupo selectos que implementaban para acceder con las obligaciones que sólo les competen a la clase dominante. Ser limpios de sangre es uno de las condiciones que debían cumplir aquellos que pretendían entrar a los centros de estudios, como universidades o colegios mayores, esto quiere decir que no debían estar cruzados con ninguna otra "raza" que no fuera blanca para mantener la pureza de sangre.

Otra condición que se da en el racismo ilustrado para entrar a los centros de estudios es ser parte de una clase social y económica, pues los postulantes a centros de estudios debían contar

con grandes cantidades de dinero que pudieran soportar la estadia en los claustros de estudios. Estas obligaciones pretendían que la clase dominante se postrara en un ideal de poder y pureza que los caracterizara como nobles en la historia de la dominación europea.

Aunque la iniciación en centros de estudios era legítima sólo para la clase blanca occidental, algunos mestizos se les aceptaba en estos centro por el simple hecho de llenar algunos cargos que los blancos no pretendían, limitándolos a cargos medios/ bajos que la clase dominante de prestigio no les interesaban y degradando por completo su posición social de sangre que les impedía el acceso total a la educación.

Ya dije que los mestizos eran admitidos al sacerdocio y a la educación solamente después de un escudriñamiento individualizado y exhaustivo. No podían tener mucho contacto con los estudiantes blancos, por lo que debían vivir fuera de las instalaciones del claustro, a pesar de que sus familiares pagaban todo el sostenimiento. Finalizados sus estudios, los manteos no podían aspirar a los altos cargos directivos, sino que eran destinados para ocupar cargos intermedios. Sin embargo, en una sociedad mayoritariamente analfabeta. (Castro, 2005, p.122).

En consecuencia, excluidos los indios de algunos servicios que la clase privilegiada tenían, les daban participación limitado al poder, en cierta manera, para intervenir en los procesos académicos y por ende, sociales de la estructuración cultural occidental. Los excluidos, seducidos por el poder, no tenían otra alternativa que someterse a los procesos de la élite dominante para tener participación en el cual los imaginarios de la clase ccidental les ofrecía, no siendo estos cargos públicos de alto rango, legitimados por la preeminencia del saber.

Por otro lado, expropiados los pueblos indígenas de sus conocimientos los someten a nuevos sistemas que suplementaron los ideales establecidos en la cultura iletrada dominada. En esto se encuentra un sin sentido en la imposición ilustrada del saber. Si la clase europea occidental

querían establecer centros de estudios en los pueblos indígenas y estos no tenían participación total del saber, sólo a quienes de una u otra manera podían pagar sus estudios limitadamente.

Queda preguntarse ¿Para qué fueron establecidos los centros de estudios en los pueblos dominados? No hay una forma más simple de responder, los centros de estudios se establecieron como medios de seducción para que la clase dominada permaneciera en el deseo de entrar a la clase alta y que por medio del poder que les ofrecía el saber en los muchos ámbitos de la sociedad desearan someterse a las prácticas occidentales, y eso tenía como propósito tomar el control total de los pueblos indígenas en América Latina.

Seducidos por medio del poder y legitimados por el imaginario de tipo étnico, los indios, negros y mestizos no eran aceptados en las universidades. Se deja claro que en algunos colegios los indígenas eran aceptados con el acceso limitado del saber. En las universidades no tenían ningún tipo de acercamiento a la vida intelectual, sólo los que aspiraban a altos cargos políticos y religiosos y quienes contaban con los recursos económicos, límpios de sangre, podían entrar directamente a las instituciones y participar de la alta vida intelectual.

En efecto, desde comienzos de la Colonia las universidades de la Nueva Granada habían funcionado como plataformas que legitimaban el monopolio de los más altos cargos administrativos y eclesiásticos por parte de la étnia blanca dominante. La población universitaria constituía una sociedad aparte, limitada al grupo de las élites selectas, compuesta por individuos que aspiraban a ejercer posiciones de liderazgo político y espiritual en las colonias. Nadie que no perteneciera por raza y linaje a estos grupos sociales podía ingresar a la universidad. Así lo expresan con claridad las actas de fundación del Colegio Mayor de Nuestra Señora del Rosario, redactadas en 1653 por el arzobispo fray Cristóbal de Torre. (Castro, 2005, p.117).

De esta forma, vemos como la cultura letrada occidental influyó en las muchas formas de saber en América Latina y como fueron establecidas los centros de estudios como medios de

expropiación epistémica para clasificar la cultura por imaginarios que formalizan el racismo intelectual. En este sentido, las universidades fueron establecidas para perpetuar la cultura dominante en todos los ámbitos de la sociedad, el saber juega, por ende, un papel en el proceso colonial, el cual excluye los otros modos de conocer y producir conocimiento que no eran visto por los blancos occidentales como procesos lógicos de conocimiento. El saber se cristaliza como élite en la que sólo la cultura dominante podía acceder, formalizándose como un saber cerrado, racista, que pertenecían a un estilo de vida diferente, que tenía como propósito crear procesos universales de poder.

En efecto, el poder eclesiástico monopolizaba el conocimiento de tal forma que el pensamiento ilustrado colonial del saber sólo era transmitido a la clase burguesa de Occidente, considerado un espacio cerrado, privilegiado para la élite colonial. Este ideal crecía en el pensamiento indígena de tal forma que fue considerado como natural en los estilos de vida de todo lo que estaba sujeto a las costumbres del blanco que domina. Marcado por el imaginario de blancura que “impedían el acceso de las castas a la ciudad letrada” (Castro, 2005, p.124). No obstante, las reformas del Estado Borbón del siglo XVIII, aparte de considerar el control del comercio por medio la modernización de las instituciones políticas, económicas y militares, sabían que el control universal lo podían tener por medio del control racional de la población. las nuevas políticas del Estado Borbón permiten que las castas excluidas de los saberes occidentales y expropiados de los saberes autóctonos, den pasos a la alta vida intelectual.

Además, la reforma Borbónica aparte de querer tener el control total del comercio querían una reforma educativa que les permitiera el control total de las gentes, uno de estos objetivos era desmontar el poder eclesiástico que como bien sabido tenía participación en entidades privadas que la misma clase dominante había estructurado. El nuevo sistema educativo debe estar

sometido al gobierno y no a las ordenes religiosas. Con la expulsión de los Jesuitas, el sistema educativo empezaría a cambiar, el modelo privado, limitado y excluyente de la educación se reestructuraba pero el rasgo racista-étnico permanecía.

Tal es el caso del médico quiteño Eugenio de Santa Cruz y Espejo que ilustra Castro Gómez. Quien a pesar de estar “manchado por la tierra” pudo entrar a la alta vida intelectual de las nuevas políticas que se implementaban. Espejo estaba limitado por no ser limpio de sangre, es decir, por no ser descendiente de españoles puros el cual le limitaba entrar a la alta vida intelectual. Sin embargo, en las nuevas reformas Borbónicas se podía tener un certificado de “buenas costumbres” que les permitía entrar a la universidad, de este modo fue posible que Espejo, de forma inteligente, pudiese entrar a la alta vida intelectual.

En pocas palabras, las reformas Borbónicas sirvieron para que los otros, los excluidos entraran al saber que implementó la clase dominante. Aunque las nuevas políticas eran de cierta forma incluyentes, permanecía un racismo epistémico y cultural que limitaba a los pueblos indígenas de América Latina el cual expropiaron sus saberes y los sustituyeron con otros imaginarios que degradaban su identidad. Se dio una ruptura epistémica a sus modos de producir conocimiento.

Las nuevas políticas Borbónicas terminaron de permear todos los ámbitos sociales de las culturas no europeas, se dio una expropiación epistémica el cual conlleva a la colonialidad del saber y por ende nos remite a una colonialidad del ser. Considerado el hombre el nuevo control del poder, creando un nuevo tipo de sujetos productivo, un nuevo tipo de explotación. La dominación del hombre se cristaliza ahora en un sujeto obediente bajo el poder del Estado, creando subjetividades para aprovecharse de los recursos, ya no naturales sino que el aprovechamiento se da en los recursos humanos, como se verá seguidamente.

CAPÍTULO 3

SOBRE LA COLONIALIDAD DEL SER

Para develar la colonialidad del poder propuesta por Quijano veremos la manera como influye en el dominio colonial del ser. En la época de la colonialidad, el hombre aparte de estar sumergido en un mar de distintas realidades de racismo, lo que hoy es llamado América Latina se inclinaba bajo el yugo español de la colonialidad de poder que consistía en cómo fueron dominados y explotados. La colonialidad del poder, vista en el capítulo uno, fue el proceso en el que el poder colonial influyó en las formas de producir conocimientos a través de la jerarquización que posibilitan las relaciones de dominio. En el capítulo dos, se ve la construcción de la historia universal de epistemologías que distorsiona los conocimientos de los otros, de los no europeos que se caracteriza bajo la colonialidad del saber. Ahora, es necesario vincular estas dos reflexiones en una sola mirada de conjunto, con la colonialidad del ser, donde se expone la deshumanización y el modo como Europa se pone por encima de los otros, de los no europeos. El cual forma la tripartición de la colonialidad.

La colonialidad del ser consiste en este sentido, en el sometimiento de los indígenas bajo el yugo colonial. Considerados no como personas, sino como simples animales que no tenían capacidad de razonar. Los deshumanizaron hasta tal punto que fueron sujetos sometidos, violentados, por el “*ego conquiro*”.

En este tercer momento se expondrán dos ejes. Como primero, se verá *la deshumanización de los otros* el cual consiste en la colonialidad del ser y como la dominación afectó las experiencias y vivencias, invisibilizando y jerarquizando grupos humanos. Se refiere a la dimensión ontológica de la colonialidad del poder que se redefine el “yo” dominador con relaciona al “*ego*

conquiro” y como está sujeto al “*ego cogito*” Cartesiano el cual sub-alternizó al otro. Un segundo eje es una consideración de la concepción eurocéntrica de modernidad.

La deshumanización de los otros (el “*ego conquiro*” en potencia)

La colonialidad como eje principal del poder sobre el cual se basa la dominación, comenzó a operar en el dualismo de superioridad/inferioridad que deja a América Latina en un segundo plano. Cosificado por la supuesta estructura natural en el que deja a los conquistadores por encima de todo sistema social y cultural que se cristaliza en el imaginario de la idea de raza. En el momento de la llegada de los colonizadores sobre las periferias deja un rasgo el cual conlleva a estructurar un sistema de señalamiento sobre los no europeos, en la que se definiría la clasificación de la sociedad. Nuevos paradigmas de desigualdad se creaban para justificar la dominación colonial.

De esta manera, se dio la deshumanización de las periferias, los no blancos, los que estaban por fuera, los señalados, los inferiores. La idea de raza fue uno de los primeros señalamientos por el cual se clasificó el orden social de los pueblos indígenas y fueron tomados como sujetos de dominación. La subjetividad moderna que se gestaban en el nuevo orden social toma a los indígenas colonizados como no-ser, cosas que no se toman en cuenta si no es para el proyecto de dominación colonial.

El colonizador toma una postura frente al mundo que lo rodea, tal postura consiste en ponerse por encima de todo orden social. Se ve grande frente al basto mundo que lo rodea, quiere dominar, ser amo y señor de un mundo que es ajeno a ellos. El blanco occidental se ve sólo como poseedor de conocimiento capaz de crear sistemas de poder y es esta misma grandeza que lo vuelve inconforme frente al mundo, ignorando las muchas formas de conocer. De esta manera,

crea imaginarios donde él es lo real, el debelador de verdad, cayendo en un dualismo donde el sujeto está por encima del objeto.

Esta motivación subjetiva que recrea el conquistador es la que considera a los indios seres inferiores por naturaleza que los condicionó como animales sin capacidad de razonar, el cual subordinó la historia del “yo” frente el “otro” que se funda en la subjetividad moderna colonial autoproclamándose con el nombre del “*ego conquiro*”. La subjetividad colonial se le da el nombre del “*ego conquiro*” que fue la motivación del conquistador, como lo propone Dussel y que tiene relación con la expresión cartesiana del “*ego cogito*”. Esto quiere decir que el “*ego conquiro*”, “yo conquisto” antecede al sistema cartesiano del yo pienso. En efecto:

Dussel conceptualiza esta subjetividad en términos filosóficos y la describe como un Yo conquistador y aristocrático, que entabla frente al “otro” americano (negro, indio y mestizo) una relación excluyente de dominio. El “*ego conquiro*” de la modernidad constituye así la protohistoria del *ego cogito*. (Castro, 2005, p.52).

A lo que se refiere al concepto colonial del (yo) el cual surge antes del *ego cogito* (yo pienso) se da en el momento de la conquista y la colonialidad de Latinoamérica. Este ego (yo) tiene como objetivo imponerse en cualquier orden cultural para someter y civilizar al que no lo está. En consecuencia, el “*ego conquiro*” genera una manera hegemónica de ver la historia, una historia universalizada que se estudia y se entiende desde el punto de vista del dominador, o como lo menciona Dussel, desde el punto de vista del victimario.

El “*ego conquiro*” recae sobre los otros, sobre los indios, con el sentido de someterlos y dominarlos, expropiándolos de todos sus ideales que los definen con el único fin de civilizarlos, dejándolo en busca de su propio significado, de su propia identidad. Esta imposición subjetiva del dominador recae sobre la estructura del ser. Ser que recrea su sentido de pertenencia en un lugar y a la vez ese lugar lo define por sus prácticas sociales y culturales. Por tanto, el

colonizador toma al colonizado como una cosa, como un no-sujeto, como un animal. Marcado por la mancha de la tierra, el sujeto tiene que estar sometido por los elegidos y civilizados no importando los medios con tal de conseguir su fin.

En otras palabras, la concepción eurocéntrica del “*ego conquiro*” sobre los otros, forma un dualismo que universaliza la historia. El sujeto, el yo dominador, queda por encima del objeto, el no sujeto conquistado, cuestionando la humanidad de los colonizados.

Asimismo, el dualismo cartesiano (mente-cuerpo) en el cual se funda el pensamiento moderno es antecedido por un dualismo perverso en el que se justifica las prácticas del colonizador que conllevan a la deshumanización de los indios, siendo este, el *ego* conquistador y el *ego* conquistado. Bajo esta dicotomía se esconden problemas aún mayores, el querer tener poder frente a los otros, y por radicalizar el naturalismo de las razas, se gestan genocidios no considerando a los otros como parte de uno sólo. De esta manera lo mencionan (Castro & Grosfoguel, 2007): “La expresión hiperbólica de la colonialidad incluye el genocidio, el cual representa el paroxismo mismo del “*ego conquiro*” /*cogito* un mundo en el que éste existe sólo” (p.138). El “*ego conquiro*” se da en su máximo expresión al verse sólo en el mundo, sin que los otros, los subalternos, tengan participación en la universalidad como objetos y este fue, sin duda, el mal de la modernidad. Un solipsismo se entrevé en la estructuración del colonizador en el que no existe espacio para ningún otro sistema de pensamiento, en el que la única flaqueza fue la inocencia del color, la naturaleza de su fantasía religiosa y sus saberes ancestrales no lógicos.

Si el *ego cogito* fue formulado y adquirió relevancia práctica sobre las bases del “*ego conquiro*”, esto quiere decir que “pienso, luego soy” tiene al menos dos dimensiones. Debajo del “yo pienso” podríamos leer “otros no piensan”, y en el interior de “soy” podemos ubicar la justificación filosófica para la idea de que “otros no son” o están desprovistos de ser. De esta forma descubrimos una complejidad no reconocida de la formulación cartesiana: del “yo pienso, luego soy” somos llevados a

la noción más compleja, pero a la vez más precisa, histórica y filosóficamente: “Yo pienso (otros no piensan o no piensan adecuadamente), luego soy (otros no son, están desprovistos de ser, no deben existir o son dispensables)”. (Castro & Grosfoguel, 2007, p.144).

En efecto, la concepción eurocéntrica de modernidad radicaliza el sentido de raza de tal manera que se forja la identidad moderna en el que el indio es esclavizado y considerado irracional, visto desde la lógica en el que no tiene un sistema epistemológico complejo. Esto se basa en la idea de naturalizar el “*ego conquiro*” para justificar el sometimiento de todo a la luz de la razón que forman relaciones de poder donde la definición del amo y el esclavo se justifican.

Durante el proceso colonial, el que no pensaba, el que no estaba bajo la luz de la razón era considerado un ser desprovisto de conocimientos, un animal en el que la ausencia de la facultad cognitiva era la base de la negación ontológica que le daba el sujeto colonizador, descalificando a los otros sistemas que no eran visto como lógico al pie de la razón, reduciendo a otro a objeto de conquista. No pensar se convierte entonces en “no ser” en el que se gesta las consideraciones de la colonialidad del ser.

A saber, el “descubrimiento” se da como encubrimiento de otro(s) en el que el “*ego conquiro*” se impone y construye una identidad que caracteriza la visión colonial. “El conquistador, en su mundo de vida sólo ve dos aspectos: animales, y a sí mismo; no vio sujetos más que a sus mismos amigos europeos”. (Montano, 2018, p.17). En consecuencia, el dominado se estructura como objeto encubierto por el “*ego conquiro*” y construye la historia que los define, se ve como destructora y deshumanizadora de pueblos alternos, de las minorías, de los otros. Se constituye la subjetividad del dominador por un complejo irracional y se caracteriza por tomar al otro como “herramienta de trabajo” como derecho natural apropiándose de los demás.

La apropiación de las personas, es el eje constitutivo de la colonialidad del ser donde se deshumaniza, se viola, se esclaviza, se explota, se expropia de todos sus rasgos que lo definen,

dejándolo en un estado de búsqueda de su significado. Donde la lógica *del “ego conquiro”* se estructura por encima de todo orden social quedando el pensamiento colonial como hegemónico, es entonces que se da la colonialidad del ser y por ende estas dos, la colonialidad del poder y del saber en el que se constituye la colonialidad.

La concepción eurocéntrica de modernidad

En el devenir histórico del mundo moderno encontramos diferentes definiciones de Modernidad¹¹ el cual consiste en definir (el Estado, economía, filosofía, etc.) como sistemas de pensamientos de la historia mundial. Sabemos que no hubo historia definida hasta 1492 como fecha de iniciación del sistema mundo donde la Europa moderna constituye otras culturas como su periferia. La racionalización viene hacer unos de los ejes que fundamentan el pensamiento del sistema mundo de la modernidad.

Si se entiende que la “modernidad” de Europa será el despliegue de las posibilidades que se abren desde su “centralidad” en la Historia Mundial, y la constitución de todas las otras culturas como su “periferia”, podrá comprenderse el que, aunque toda cultura es etnocéntrica, el etnocentrismo europeo moderno es el único que puede pretender identificarse con la “universalidad-mundialidad”. El “eurocentrismo” de la Modernidad es exactamente el haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemónizada por Europa como “centro”. (Dussel, 2000, p.48).

La modernidad como nuevo sistema de vida y de aprehensión de las recientes estructuras de historia, ciencia, religión, entra en América Latina como la otra cara explotada y dominada. En este sentido, si la concepción eurocéntrica se remite a la “racionalidad” inmediatamente posee un

¹¹ Dussel hace un estudio detallado de los diferentes sistemas de modernidad como punto de pensamientos del sistema mundial actual. En estas conceptualizaciones toma la segunda *visión* de modernidad en un sentido que consistiría en definir como determinación fundamental del mundo moderno siendo el primero la salida de la mayoría de edad. Para una revisión más completa sobre la formación histórica de Modernidad puede consultarse Dussel (2000).

sentido “irracional” que se oculta bajo prácticas violentas reduciéndose sólo a mitos y que se cobija bajo el nombre de modernidad¹². El proceso Irracional del proyecto de la modernidad se caracteriza por definirse ella misma como emancipadora quien culpa a sus propias víctimas por estar en un estado de inmadurez¹³.

Sólo cuando se niega el mito civilizatorio y de la inocencia de la violencia moderna, se reconoce la injusticia de la praxis sacrificial fuera de Europa (y aún en Europa misma), y entonces se puede igualmente superar la limitación esencial de la “razón emancipadora”. Se supera la razón emancipadora como “razón liberadora” cuando se descubre el “eurocentrismo” de la razón ilustrada, cuando se define la “falacia desarrollista” del proceso de modernización hegemónico. (Dussel, 2000, p.50).

De esta manera la razón moderna va más allá, trasciende en cuanto violenta del “eurocentrismo”, “desarrollista” y “hegemónico” convirtiéndose en contradictoriamente irracional. La modernidad se da con las condiciones históricas de sufrimiento, lo irracional emerge desde el ámbito de un mundo dominado, se establece en 1492 el orden mundial del proyecto colonial. “La modernidad se constituye, allí, como una promesa de existencia social racional en tanto que promesa de libertad, de equidad, de solidaridad, de mejoramiento continuo de las condiciones materiales de esa existencia social”. (Quijano, 1988, p.17).

Es decir, que mientras que en Europa la modernidad se fortalece por el desarrollo exacerbante del capitalismo, con sus respectivas implicaciones de producción, en América Latina, crece colosalmente una grieta entre las necesidades ideológicas y sociales de la modernidad y el desacoplamiento de la economía. Es aquí donde reside la doble moral de la modernidad, mientras

¹² La concepción de *míto* de la modernidad es la definición que le da Max Horkheimer-Theodor Adorno al ideal ilustrado de conocimiento en la *Dialektik der Aufklärung* (1944).

¹³ para Kant inmunda: inmaduro, no-educado.

que en Europa se establece como “experiencia cotidiana”, al mismo tiempo como prácticas sociales, en América Latina, se establece como violenta, discriminatoria e irracional.

El ideal moderno se basaba en las ciudades monumentales, las vías de transportes, los avances tecnológicos y el desarrollo de las ciencias, de lo racional-científico y las ideas normalmente desplegadas del concepto de modernidad. Es absurdo negar que en los sistemas de pensamientos no europeos no tenían una estructuración de avances en todas las culturas. Por esta misma razón el ideal eurocéntrico de modernidad cae, se desmorona.

Si el concepto de modernidad es referido, sólo o fundamentalmente, a las ideas de novedad, de lo avanzado, de lo racional-científico, no cabe duda de que es necesario admitir que es un fenómeno posible en todas las culturas y en todas las épocas históricas (...) Con todas sus respectivas particularidades y diferencias, todas las llamadas altas culturas (China, India, Egipto, Grecia, Maya-Azteca, Tawantinsuyo) anteriores al actual sistema-mundo, muestran inequívocamente las señales de esa modernidad, incluido lo racional científico, la secularización del pensamiento. (...) desde mucho antes de la formación de Europa como nueva identidad. (Quijano, 2014a, Pp.790-791).

En este sentido, si el concepto de modernidad se refiere solamente a la racionalidad, se estaría interpellando es los debates actuales sobre la originalidad del fenómeno. A partir de entonces, el término de modernidad involucra la población mundial en el devenir de la historia en los últimos 500 años en la estructura del nuevo orden del poder global. En efecto, la exclusiva concepción eurocéntrica, asume, que la modernidad y sus particularidades es una pretensión etnocéntrica: “la pretensión eurocéntrica de ser la exclusiva productora y protagonista de la modernidad, y de que toda modernización de poblaciones no-europeas es, por lo tanto, una europeización, es una pretensión etnocentrista” (Quijano, 2014a, p.792).

Este sistema de poder, de orden global se pone de relieve un concepto de modernidad que tienen en común todos los ámbitos del nuevo patrón que emergía con la colonia/imperial el cual

no tenían el interés de “homogenizar” la existencia social de todos los dominados sino por el contrario fragmentar todo el nuevo sistema de pensamiento de las poblaciones. Los tres elementos de poder que afectan la cotidianidad, y por tanto emergen y cubre la totalidad. “En cambio, el actual, el que comenzó a formarse con América, tiene en común tres elementos centrales que afectan la vida cotidiana de la totalidad de la población mundial: la colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo” (Quijano, 2014a, p.793).

En otras palabras, desde la constitución de América Latina y sumergida por el yugo de un nuevo orden mundial eurocéntrico, se da una *percepción del cambio histórico*. Los cambios que se implementaron con la modernidad ocurren a partir de América emanando un nuevo espacio/tiempo material y subjetivamente es así como el concepto de modernidad se oculta en sí misma. En palabras de Quijano: Ayuda igualmente a explicar por qué la colonialidad del poder jugará un papel de primer orden en esa elaboración eurocéntrica de la modernidad (Quijano, 2014a, p.788).

Visto los rasgos con los cuales la colonialidad del poder y sus estructuras afectaron todos los ámbitos de la sociedad en América Latina. Queda claro que la concepción eurocéntrica de modernidad se impregna en todos los campos de la sociedad de Latinoamérica tanto en lo político, cultural como en el campo del saber y en este último del ser. En el que el patrón del poder del sistema mundo apelan a la explotación de los recursos (del poder), de producir conocimiento (del saber) y de la mano de obra (del ser).

Conclusiones

Se requieren nuevas formas de pensamiento que, trascendiendo la diferencia colonial, puedan construirse sobre las fronteras de cosmologías en competencia, cuya articulación actual se debe en no poca medida a la colonialidad del poder inserta en la construcción del mundo moderno/colonial.

Walter Mignolo

El recorrido que se hizo en este trabajo ha conseguido exponer los puntos con los cuales se caracteriza la colonialidad a la luz de una teoría del poder propuesta por Aníbal Quijano, en los cuales, el proyecto colonial ha intentado subsumir al otro, en el que se visualiza el genocidio de los indígenas de América, la esclavización de los pueblos y culturas periféricas. Con el fin de proponer nuevos diálogos que ayuden a reinterpretar la lógica colonial y ver el mundo de una manera renovada en el pensamiento crítico latinoamericano. Redefiniendo las políticas en todos los campos de la sociedad en un proceso que se rescaten las identidades y la historia de las culturas. En el que se den espacios alternos del eurocentrismo para la producción de conocimientos, propuestas decoloniales que ayuden al dialogo intercultural para un entorno propio, como por ejemplo: la teología (El movimiento social de la Teología de la Liberación), literatura (Boom literario Latinoamericano de los 1960-1970), filosofía (La Filosofía de la Liberación a partir de 1970), en la academia (La teoría de la dependencia, la Colonialidad del poder, los feminismos, expresiones estas políticas llegan al poder desde otra postura no europeas, es decir, populares.

Las nuevas políticas se encuentran ligadas al proceso de interculturalidad en la construcción de un nuevo proyecto visualizado en las transformaciones culturales que se orientan en el proceso de descolonización en busca de un nuevo sistema étnico social. La búsqueda de un nuevo sistema de pensamiento se basa en encontrar ideales que transgredan el proceso de estructuras de dominación en contraposición a la colonialidad del poder y el cuestionamiento de las prácticas políticas que inviten a reflexionar sobre un proceso que pueda generar un conocimiento alterno.

Tal propuesta se enfoca en repensar los conocimientos establecidos para dar nuevas interpretaciones de los saberes dominantes en el sistema mundo colonial, con el fin de proponer ideales y nuevas formas de conocimiento. Representa la construcción de un nuevo espacio epistemológico que incorpora y negocia nuevas epistemologías. De esta manera, se busca implementar nuevos sistemas epistemológicos como forma posible de apuntar a la interculturalidad apoyando a las nuevas formas de sistemas y a la formación de estructuras de transformación socio-histórica.

El fenómeno de la interculturalidad se da por la construcción de nuevas relaciones sociales reinventando la democracia, proyecto que implementa el desprendimiento de nuevos diálogos en la esfera social, político y cultural, que no dependa del pensamiento occidental, sino que dé respuestas alternativas al proyecto colonial/moderno en la constitución a una sociedad totalmente distinta que lucha, no por el reconocimiento, sino por ser uno más entre muchos sistemas de producción tanto en la economía, política, social y cultural.

El debate de la interculturalidad se amplía en el ámbito de la filosofía, no sólo limitado a la simple relación entre culturas sino, ligado al proyecto tanto políticos como epistemológicos, pensado hacia el giro decolonial y por tanto en la colonialidad del poder, la colonialidad del

saber y la colonialidad del ser. Como por ejemplo en Ecuador alrededor de 1990 la interculturalidad toma fuerza y un rumbo diferente, tiene un significado más amplio y político que viene de las luchas sociales indígenas.

La búsqueda de un diálogo intercultural dirige el discurso político al posicionamiento epistémico de relaciones complejas de intercambio cultural. Buscando la reinterpretación de pensamientos y prácticas en el sistema social que ejecute el intercambio e inclusión entre saberes distintos. Un ejemplo clave es la reciente apertura del campo de filosofía a incluir o incorporar 'otros' (otras culturas, otros conocimientos). En este sentido las prácticas y manifestaciones de la interculturalidad se vincula a las perspectivas de una manera “otra” de pensar, “otra” manera de pensar y cuestionar el conocimiento y las desigualdades establecidas en América Latina en la época de la colonialidad, el conocer indígena debe abordar la reflexión global del sistema mundo\colonial en la construcción de otros modos de poder, saber y ser.

Un nuevo proyecto intercultural es lo que puede redirigir el rumbo del conocimiento en América Latina, conocimiento que estén ligado a las herencias culturales de los indígenas para la implementación y reivindicar lo propio y ser participe incorporándonos en las conversaciones en los sistemas de pensamientos que han sido excluidos por décadas dentro de la esfera epistemológica del mundo. Para ser parte de este nuevo sistema intercultural se debe descolonizar las mentes y trabajar en las transformaciones en toda la estructura de la sociedad entrando en un nuevo paradigma llamado giro decolonial.

En este trabajo, se intentó a bordar a grandes rasgos, pero por más que se quiera este complejo teórico es susceptible de muchas interpretaciones y reinterpretaciones por ser temas nuevos que están surgiendo en el contexto crítico latinoamericano. Desgastando a la pregunta problema que se implementó, la cual consiste en la forma que la colonialidad europea influyó y afectó las

estructuras sociales de los pueblos indígenas de América Latina en la tripartición de la colonialidad del poder.

Así, el primer momento del trabajo, se enfocó en cómo los sistemas de producción estuvieron bajo la estructuración del poder, a sabiendas que todos los ejes por el cual se caracteriza la colonialidad es por la idea de raza. En tanto que en un segundo momento estuvo dedicado a establecer las bases de las relaciones de poder en el ámbito del saber como sistema de expropiación epistémicas. Finalmente, La colonialidad del ser consiste, en este sentido, en el sometimiento de los indígenas considerados animales, deshumanizados hasta tal punto que fueron sujetos sometidos, violentados por el “yo conquistador” europeo. En suma, consiste en como la dominación afectó las experiencias y vivencias, invisibilizando y jerarquizando grupos humanos. Se refiere a la dimensión ontológica en su totalidad de la colonialidad el que se redefine el “yo dominador” europeo que sub-alternizó al otro.

De esta manera, se trajeron a colisión algunos de los tantos ejes por el cual la colonialidad europea afectó las estructuras sociales, en pos de evidenciar la violaciones y dominaciones culturales para la elaboración de nuevas sendas de investigación que permitan el análisis crítico de las relaciones de poder que den paso a un cambio a un “giro decolonial” como lo es el proceso intercultural.

Hablar de nuevas políticas en el ámbito de la decolonialidad nos permite a reajustar el conocimiento en el campo del saber, nuevos sistemas políticos en el campo del poder y la inclusión y el respeto mutuo en el campo del ser. Estas singularidades en los tres campos que propone la interculturalidad revitalizan la reivindicación y la reintegración del pensamiento de los otros (negros, indígenas, mestizos, etc.) en un diálogo incluyente que nos permita la rearticulación de las sociedades, de las periferias y traspasar las barreras étnicas.

De modo que, para darle sentido a este proyecto y estructuración de una nueva sociedad se necesitan propuestas que le den sentido a la visión crítica del proyecto decolonial. La interculturalidad, la descolonización y la decolonialidad, en este sentido, son proyectos y luchas necesarias al incluir la recuperación y revaloración de los saberes y proponiendo procesos críticos, tendremos otros modos de pensar y aprender, se tiene un despliegue en todos los ámbitos de la sociedad.

Referencias

- Burgueño, F. (1972). La situación colonial en América Latina. *Problemas del desarrollo*, Universidad Nacional Autónoma de México (Pp.87-100).
- Castro Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana.
- Castro Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar. Bogotá.
- Dussel, E. (1994). 1492: el encubrimiento del otro. Hacia el origen del mito de la modernidad. *Plural Edit*. La paz.
- Dussel, E. (2000). Europa, Modernidad y Eurocentrismo. En E. Lander, *la colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales perspectivas Latinoamericanas* (Pp.41-53). Buenos Aires: CLACSO.
- Galeano, E. (1971). *Las venas abiertas de América Latina*. México: Siglo xxi editores, s.a. de c.v.
- De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce. Montevideo, Uruguay.
- Quijano, A. (1992). Colonialidad, modernidad, racionalidad. Cuestiones abiertas, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Buenos Aires.
- Quijano, A. (2014b). “Raza”, “etnia” y “nación” en Mariátegui. Cuestiones abiertas, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), Buenos Aires 757-775.
- Quijano, A. (2014a). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Buenos Aires.

- Quintero, P. (2010). Notas sobre la teoría de la colonialidad del poder y la estructuración de la Sociedad en América Latina. *Papeles de Trabajo* N°19 (pp. 1-15).
- Quijano, A. (1993). “América Latina en la economía mundial”, *Problemas del desarrollo*, vol. XXIV, no. 95, UNAM, México.
- Quijano, A. (1988a). “La nueva heterogeneidad estructural de América Latina”, en *Heinz Sonntag (editor), Nuevos temas, nuevos contenidos*, UNESCO Nueva Sociedad, Caracas.
- Quijano, A. (1988b). Modernidad, identidad y utopía en América Latina, Ediciones Sociedad y Política, Lima.
- Quijano, A. (1967). “Urbanización, cambio social y dependencia”, originalmente publicado en Fernando Henrique Cardoso y Francisco Weffort (editores), América. Latina. Ensayos de interpretación sociológica, *Editorial Universitaria*, Santiago de Chile.
- Quijano, A. (2000). “El fantasma del desarrollo en América Latina”, *Revista venezolana de Economía y ciencias sociales*, Caracas.
- Quijano, A. (1999). “¡Qué tal raza!”, en *Familia y cambio social*, CECOSAM, Lima.
- Quijano, A. (1998a). “Fujimorismo y populismo”, en *Burbano de Lara (editor)*, El fantasma del populismo, Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela.
- Quijano, A. (1998b). “Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas”. *Helena González y Heidulf Schmidt (editores)*, Democracia para una nueva sociedad, Nueva Sociedad, Caracas.
- Quijano, A. (1997): “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”, en *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no.9, Lima.
- Quijano, A. (1969). Naturaleza, situación y tendencias de la sociedad peruana. *Centro de Estudios Socio-Económicos*. Santiago de Chile.

Quijano, A. (1966). Notas sobre el concepto de marginalidad social. CEPAL. Santiago de Chile.

Walsh, C. (2005). Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. *Signo y Pensamiento*,

Recuperado a partir de:

<https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/signoypensamiento/article/view/4663>

Walsh, C. (2007). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento

“otro” desde la diferencia colonial. En: El giro decolonial. *Reflexiones para una*

Diversidad epistémica más allá del capitalismo global, Universidad Javeriana-Instituto

Pensar, Universidad Central-Iesco, Siglo del Hombre, Bogotá; pp. 47-62.

Lina, m. r. (2006). La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración de la nueva granada.

Universitas humanistica. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Mauricio, P. (2016). Reseña de "La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva

Granada (1750-1816)". Pontificia Universidad Javeriana / *Instituto Pensar*. Bogotá.

Medina, L. R. (2005). La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración de la Nueva Granada

(1750-1816). *universitas humanistica*, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.

Montano, R. (2018). El ego conquiro cómo inicio de la modernidad. *Teoría y praxis*. El

Salvador, Facultad de Ciencias y Humanidades de la Universidad Don Bosco.

Palermo, Zulma (2010), Una violencia invisible: la "colonialidad del saber". Cuadernos de la

Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales - Universidad Nacional de Jujuy.

Restrepo, E. (2010). Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamiento. *Samava*

impresores, Popayán, Colombia.

Mignolo, W. (2003). Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos

y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal.