

Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina*

ANÍBAL QUIJANO*

Cada vez que llega un tiempo nuevo, el que no es la mera prolongación del pasado sino portador de un mundo nuevo o de cambios radicales y masivos en el que está en curso, nada vuelve a significar lo mismo. Los símbolos y los signos conspiran contra sus representados y contra sus significados o se evaden para dejar lugar a otros que se constituyen para la nueva existencia. Nadie, ninguna persona, ningún acto, ninguna relación, volverán a ser los mismos. Cambiarán las referencias, los horizontes. Incluso puede no ser fácil distinguir las esperanzas de los recuerdos. Así, un mundo nuevo emergió hace 500 años con América, no sólo para los vencidos o para los vencedores del comienzo, sino para toda la historia. Nada ha sido desde entonces como antes, en ninguna parte del mundo. La experiencia social partió de nuevo, totalmente. Ese mundo aún está con nosotros, lo habitamos, nos habita. Pero ha cambiado profunda y masivamente varias veces. El más reciente cambio, el ingreso en todo un nuevo período histórico, ocurrió en el último tercio del Siglo xx con la derrota global de los movimientos de liberación social, con la drástica y global reconcentración del control del poder del capitalismo y con el comienzo del agotamiento del proceso de mercantilización de la fuerza de trabajo, en los niveles dominantes del capitalismo colonial/moderno. Áreas muy vastas y muy profundas de la experiencia de todas las gentes de todo el mundo han sido transformadas. Nada volverá a reproducir las familiares formas, relaciones, instituciones, aspiraciones, sueños o esperanzas. Los actos no tienen el mismo sentido que hasta mediados de los años 70s. Las referencias son otras. El horizonte parece no estar. Eso es lo que es una re-originalización de la experiencia y de la subjetividad. Porque la experiencia se hace históricamente (no ontológicamente) original. Pero el mundo es siempre muy heterogéneo y son discontinuas las relaciones entre sus diversos elementos. Por eso el impacto de un tiempo nuevo es también heterogéneo y discontinuo en el mundo, en el espacio y en el tiempo. Los efectos de la derrota mundial de los trabajadores están aún en pleno curso. Pero hay ahora nuevos movi-

* Esta es una versión revisada de un texto originalmente publicado con el título de Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina, en *Anuario mariteguiano* vol. IX, No.9, 1998, pp. 113-122. Lima, Perú.

** Científico social peruano y latinoamericano, destacado profesor investigador y pensador, con una obra importante sobre América latina. Actualmente es profesor de la Universidad Ricardo Palma de Lima Perú; en esta misma Universidad es director de la Cátedra América Latina y la colonialidad del poder. El presente documento se publica con la autorización del autor.

mientos de la sociedad, nuevos horizontes de sentido histórico están siendo producidos en esos movimientos. El tiempo de esa derrota puede estar comenzando a terminar.

“Globalización” y reoriginalización de la experiencia y de la subjetividad

Desde la formación de la sociedad colonial, cada una de estas encrucijadas de nuestra historia cultural fue producida por un proceso de re-originalización de la experiencia, tumultuoso y masivo, pero que no encontró, o que no logró fraguarse, una perspectiva y un cauce seguros para ir definiéndose y estructurándose como un nuevo patrón de existencia social y terminó re-encauzado dentro del poder establecido. Así por ejemplo lo “cholo”, como fenómeno específico en el proceso cultural del Perú, emergió asociado al proceso de urbanización de la sociedad inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial. Por su carácter abrupto, magmático y casi caótico, dicho proceso implicó una drástica, rápida y profunda re-originalización de la experiencia social del conjunto de la población, en particular por la irrupción masiva y turbulenta de la experiencia cultural de los dominados, junto con sus demandas y presiones en todos los otros ámbitos de la sociedad.

En el momento actual ocurren fenómenos equivalentes. Desde la crisis mundial que comenzó a mediados de los 70s. se ha hecho visible un proceso que afecta a todos y a cada uno de los aspectos de la existencia social de las gentes de todos los países. El mundo que se formó desde hace 500 años está culminando con la formación de una estructura productiva, financiera y comercial que es percibida como más integrada que antes porque su control ha sido reconcentrado bajo pocos y reducidos grupos. Con una drástica reconcentración del control del Estado, del trabajo y de los recursos de producción, en manos de los funcionarios del capital, especulativo sobre todo. Con la universalización final del núcleo de la civilización capitalista: la mercantización de todos los elementos, los modos y los ámbitos de la existencia social. Con la formación de un bloque central de poder que aparece como la autoridad de todo el orden mundial. A todo eso se llama “globalización”, término cuya aptitud para señalar y describir tales tendencias es innegable, pero que sirve también para escamotear la naturaleza social del proceso ante la mirada de los dominados, ya que la drástica reconcentración del control del poder en manos de los funcionarios del capital, da cuenta de que el proceso se lleva a cabo como una contrarrevolución capitalista que se desarrolla a escala...global. Por eso mismo, no es difícil admitir que ha producido una profunda y masiva modificación de la vida de todas las sociedades y de todas las gentes. Se trata de una real mutación, no sólo de cambios dentro de una continuidad.

Esos cambios no afectan de modo orgánico, sistémico, coherente, a todos los países o a todos los grupos, a cada fenómeno, a cada aspecto, a cada institución de la existencia social contemporánea. Bien al contrario, todo ocurre de modo irregular, discontinuo, heterogéneo, contradictorio, conflictivo. Así, la brutal reconcentración del control de poder político, de fuerza militar y de recursos de producción, es la otra cara de la fragmentación, de la desintegración, de la des-estructuración, sobre todo en el mundo del trabajo, de las grandes líneas de agrupamiento social, de clasificación, de identificación y organización de intereses y de conflicto social. La formación del Bloque Imperial

que forman los 7 Grandes (ahora formalmente 8, con la incorporación de Rusia; pero la situación de ese país sólo le permite una participación subordinada), es la otra cara de la des-nacionalización de los estados débil e incompletamente nacionalizados, de la des-democratización de las sociedades donde la colonialidad del poder no fue, o no terminó de ser, evacuada. Pero implica también la globalización de las luchas de los explotados y dominados del mundo, de la entrada de un nuevo período de los conflictos sociales marcado, precisamente, por su globalización. Y todo ese amasijo de contradicciones hace aún más intenso este momento de profunda y radical re-originalización de la experiencia. Y como siempre en tales condiciones, se desencadenan impulsos y tendencias hacia la constitución de nuevas perspectivas y nuevos cauces culturales, en la dimensión subjetiva de las relaciones sociales y de nuestras relaciones con el resto del universo. Por eso, la universalización de la civilización capitalista es la otra cara de la irrupción de la diversidad y de la heterogeneidad de las experiencias culturales que existen en el mundo y que circulan en las mismas autopistas de la comunicación global. Algunas de éstas llevan, o pueden llevar, a procesos de re-originalización cultural. La abierta crisis del eurocentrismo como perspectiva de conocimiento, es una de sus muestras. En América Latina, por su lugar fundamental en la historia del poder colonial/moderno, estas son cuestiones centrales que hoy es imperioso indagar, discutir y optar.

Colonialidad del poder, dependencia historico-estructural, eurocentrismo

Quizás es menos difícil ver con claridad esas cuestiones si volvemos brevemente a la experiencia histórica de la formación de la colonialidad del poder en América, sin duda uno de los ejemplos claves de esos momentos de bruscas y drásticas mutaciones de la experiencia histórica en el mundo. Como es sabido, la destrucción de las sociedades y de las culturas aborígenes implicó la condena de las poblaciones dominadas a ser integradas a un patrón de poder configurado, básicamente, por los siguientes rasgos:

- 1) El patrón de dominación entre los colonizadores y los otros, fue organizado y establecido sobre la base de la idea de “raza”, con todas sus implicaciones sobre la perspectiva histórica de las relaciones entre los diversos tipos de la especie humana ¹. Esto es, los factores de clasificación e identificación social no se configuraron como instrumentos del conflicto inmediato, o de las necesidades de control y de explotación del trabajo, sino como patrones de relaciones histórica-

1 La idea de “raza” venía, probablemente, formándose durante las guerras llamadas de “Reconquista” en la península ibérica. En esas guerras, los cristianos de la Contrarreforma y de la Inquisición amalgamaron en su percepción las diferencias religiosas con supuestas diferencias biológicas que se trasmitían por la sangre. Es difícil explicar de otro modo la exigencia de “certificados de limpieza de sangre” que los vencedores establecieron contra musulmanes y judíos. Pero como sede y fuente de relaciones sociales y culturales concretas fundadas en supuestas diferencias biológicas, la idea de “raza” se constituyó junto con América, como parte de y en el mismo movimiento histórico que el mundo del capitalismo colonial, junto con Europa como centro de ese nuevo mundo y con la modernidad. Acerca de esta cuestión, mi texto “Raza, Etnia, Nación, Cuestiones Abiertas”, en Roland Forgues, ed.: JOSE CARLOS MARIATEGUI Y EUROPA, EL OTRO DESCUBRIMIENTO. Ed. Amauta 1992, Lima, Perú. También mi texto “Qué tal Raza”, en CECOSAM, 1999. FAMILIA Y CAMBIO SOCIAL, Lima, Perú. Reproducido en varias revistas de América Latina, entre otras, REVISTA VENEZOLANA DE ECONOMIA Y CIENCIAS SOCIALES, No. 1, Universidad Central de Venezuela, 2000. Caracas, Venezuela.

mente necesarias y permanentes, cualesquiera que fueran las necesidades y conflictos originados en la explotación del trabajo²

- 2) Desde esa perspectiva, los colonizadores definieron la nueva identidad de las poblaciones aborígenes colonizadas: “indios”. Para esas poblaciones la dominación colonial implicaba, en consecuencia, el despojo y la represión de las identidades originales (mayas, aztecas, incas, aymaras, etc., etc., etc.) y en el largo plazo la pérdida de éstas y la admisión de una común identidad negativa. La población de origen africano, también procedente de heterogéneas experiencias e identidades históricas (congos, bacongos, yorubas, ashantis, etc., etc., etc.), fue sometida a una situación equivalente en todo lo fundamental y a una común identidad colonial, igualmente negativa: “negros”. Los colonizadores se identificarían al comienzo como “españoles”, “portugueses”, o “ibéricos”, “británicos”, etc., etc. Ya desde fines del siglo XVIII, y sobre todo tras las guerras llamadas de “Emancipación”, se identificarían como “europeos”o, más genéricamente, como “blancos” (categoría tardía, producida durante el Siglo XVIII, en el área colonial britanoamericana). Y los descendientes de las relaciones genéticas entre todas esas nuevas identidades, serían conocidos como “mestizos”.
- 3) Esa distribución de identidades sociales sería, en adelante, el fundamento de toda clasificación social de la población, primero en América y desde el Siglo XVIII, en el resto del mundo. Con él y sobre él se irían articulando, de manera cambiante según las necesidades del poder en cada período, las diversas formas de explotación y de control del trabajo y las relaciones de género.
- 4) Fue impuesto así un patrón de poder cuyas ejes específicos eran: a) la existencia y la reproducción continua de esas nuevas identidades históricas “racializadas”; b) la relación jerarquizada y de desigualdad entre tales identidades “europeas” y “no-europeas” y de dominación de aquellas sobre éstas, en cada instancia del poder, económica, social, cultural, intersubjetiva, política; c) debido a eso, las instituciones y mecanismos de la dominación societal, los subjetivos y los políticos en primer lugar, tenían que ser diseñados y destinados, ante todo para la preservación de ese nuevo fundamento histórico de clasificación social, marca de nacimiento de la experiencia histórica americana, reproducida e impuesta después sobre todo el mundo, en el curso de la expansión del eurocéntrico capitalismo colonial/moderno.
- 5) Las poblaciones colonizadas fueron reducidas a ser campesinas e iletradas. Antes de la colonialidad del poder, las sociedades originales más desarrolladas tenían una sofisticada cultura urbana y algunas de ellas escritura. La letra era aún, es verdad, patrimonio e instrumento exclusivo de los dominantes y de sus grupos urbanos. Pero aquella cultura urbana y su escritura eran un producto original y propio, es decir autónomo, modos y vehículos de expresión de una subjetividad de antigua y rica historia, de un imaginario excepcionalmente activo y creativo. Ese era un patrón cultural dominante, sin duda. Es decir, una de las instancias de la dominación existente en esas sociedades. No obstante, como en toda sociedad de dominación con una cultura propia

2 “Raza” ha sido, desde entonces, el criterio de clasificación social básica y universal de toda la población del planeta. Es decir, la forma básica de las relaciones de poder, su colonialidad.

y autónoma, ese patrón era también expresión de la experiencia histórica del conjunto de la población. Despojados de su cultura urbana y de su escritura aquellas que la tenían, las poblaciones sometidas fueron encerradas en subculturas que no eran sólo campesinas e iletradas, sino, peor, reprimidas e interferidas continuamente por patrones y elementos ajenos y enemigos. Y en la sociedad colonial, sólo algunos entre los colonizados podrían llegar a tener acceso a la letra, a la escritura, y exclusivamente en el idioma de los dominadores y para los fines de éstos.

- 6) Serían impedidas de objetivar sus propias imágenes, símbolos y experiencias subjetivas, de modo autónomo, es decir, con sus propios patrones de expresión visual y plástica. Sin esa libertad de objetivación formal, ninguna experiencia cultural puede desarrollarse.
- 7) No podrían ejercer sus necesidades y facultades de objetivación visual y plástica, sino única y exclusivamente con y por medio de los patrones de expresión visual y plástica de los dominadores.
- 8) Fueron compelidas, bajo represión, a abandonar las prácticas de relación con lo que originalmente consideraban sagrado, o a realizarlas sólo de modo clandestino con todas las distorsiones implicadas.
- 9) Fueron llevadas a admitir, o simular admitir frente a los dominadores, la condición deshonrosa de su propio imaginario y de su propio y previo universo de subjetividad ³
- 10) Sólo en lo que pudo ser preservado de su propio mundo, aunque sus formas institucionales fueron modificadas según los patrones de sus dominadores, especialmente en las “comunidades”, y en el seno de la familia y de las redes de parentesco y de relaciones rituales, los valores propios, la reciprocidad, la igualdad social, el control de la autoridad pública, pudieron ser practicados, aunque readaptados continuamente a las exigencias cambiantes del patrón global de la colonialidad.
- 11) Conjuntamente con esos elementos y procesos del nuevo sistema de dominación social, fue organizado el nuevo sistema de explotación social, por la configuración de todas las formas históricamente conocidas, la esclavitud, la servidumbre, la reciprocidad, la pequeña producción mercantil simple y el capital, en una única estructura de producción de mercaderías para el nuevo mercado mundial, bajo la hegemonía del capital. De ese modo, emergió lo que ahora llamamos el colonial/moderno capitalismo mundial.
- 12) Del patrón de poder configurado con esas bases, rasgos y tendencias de movimiento o desenvolvimiento histórico y de sus implicaciones en el largo plazo, es de lo que da cuenta el concepto de “colonialidad del poder” ⁴. Dada esa configuración del poder, la conflictividad le era inherente y se explicitó como un rasgo necesario y permanente. Por eso, si bien la inicial resistencia

³ Sobre las cuestiones del imaginario y de colonización del imaginario, es útil ver el libro de Serge Gruzinsky: “La Colonisation de l’Imaginaire: Sociétés Indigènes et Colonisation dans le Mexique Espagnol, XVI-XVIII”. Gallimard, 1988. Paris, Francia.

⁴ El debate internacional actual sobre la perspectiva epistémica/teórica/histórica/estética/ética/política, implicada en la propuesta sobre la Colonialidad del Poder, proviene originalmente de Aníbal Quijano: “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”. Escrito en 1991, fue originalmente publicado en PERU INDIGENA, # 29, 1992, Lima, Perú. Véase también de Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein: “Americanness as a Concept or the Americas in the Modern World-System”, en INTERNATIONAL JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES, No.134., 1992, Paris, Francia; “Colonialidad _____

militar de las poblaciones aborígenes fue derrotada en pocas décadas durante el siglo XVI (la de los Incas duró cuarenta años y fue la más prolongada) las rebeliones de “indios”, “negros” y “mestizos”, es decir ya con sus nuevas identidades y con un nuevo universo intersubjetivo y cultural, se hicieron frecuentes a lo largo de todo el siglo XVIII y la resistencia política y cultural se hizo masiva y generalizada. Las guerras de emancipación tuvieron su origen en esas rebeliones, aunque por determinaciones históricas bien conocidas terminaron bajo el control y en beneficio de los dominadores⁵.

- 13) Después de la Emancipación, las minorías dominantes “blancas” controlaban estados independientes, pero sus sociedades seguían siendo coloniales, pues continuó por largo tiempo la colonial asociación entre la clasificación racial de los dominados y el control colonial/capitalista del trabajo y de la producción. Por esa colonialidad del poder y su inherente e inevitable conflictividad, el antagonismo histórico central quedó establecido entre los “europeos” o “blancos” y los “indios” siervos, “negros” esclavos y “mestizos” en una u otra situación. Dada esa estructura de poder, los grupos sociales dominantes de América ibérica, postcolonial, tenían intereses sociales antagónicos con los “negros” esclavos o con los “indios” siervos y en, consecuencia, ningún interés común nacionalizable. Se encontraron de ese modo siempre más dispuestos a identificar sus intereses con los dominadores del capitalismo eurocéntrico, a pesar de sus recíprocas diferencias y conflictos sectoriales. Y dada su situación sólo podían asociarse con aquellos en condición de socios menores, sometiéndose ellos mismos y sometiendo a sus sociedades al control de los dueños del poder capitalista mundial y a las exigencias de las “lógicas” históricas de desenvolvimiento o de movimiento histórico de dicho patrón global de poder. Así, la colonialidad del poder implicaba necesariamente, implica desde entonces, la dependencia histórico-estructural⁶.

del Poder, Eurocentrismo y América Latina”, en COLONIALIDAD DEL SABER, EUROCENTRISMO Y CIENCIAS SOCIALES, Edgardo Lander, comp., CLASCO-UNESCO, 2000, pp. 201 ss. “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, originalmente en FESTSCHRIFT FOR IMMANUEL WALLERSTEIN. En Journal of World Systems Research, vol. VI, No. 2, Fall/Winter 2000, pp.342-388. Special Issue. Giovanni Arrighi and Walter L. Goldfrank, eds. Colorado, USA. Reproducido en EL GIRO DECOLONIAL, Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, eds., Siglo del Hombre, 2007, pp. 93-127. Bogotá, Colombia ; “Colonialité du Pouvoir et démocratie en Amérique Latine”, en AMERIQUE LATINE: DEMOCRATIE ET EXCLUSION. L’Harmattan 1994, pp. 93-101, París, Francia. “América Latina en la Economía Mundial”, en PROBLEMAS DEL DESARROLLO, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, vol. XXIV, No. 95, Oct.-Nov. 1993, México. Puede verse también “Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina”, Ediciones SOCIEDAD Y POLITICA, 1988, Lima, Perú

5 Una discusión general de este punto, en Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein, op. cit.

6 Esta es la idea básica de mis propuestas acerca de la “dependencia histórico-estructural” en América Latina. Como puede notarse, están sólo parcial y tangencialmente emparentadas con las que mayor influencia y fortuna editorial ganaron en el debate sobre “la dependencia”. La sugerí inicialmente en 1964, siguiendo la “Sociologie de l’Afrique Noire”, de George Balandier, en “La Emergencia del Grupo “Cholo” en el Perú”, originalmente publicado en MEMORIAS DEL IV CONGRESO LATINOAMERICANO DE SOCIOLOGIA, 1964, Bogotá, Colombia. Reimpreso en el volumen “Dominación y Cultura”, con el título de “Lo Cholo y el Conflicto Cultural en el Perú”, Mosca Azul, 1980, Lima Perú. Volví sobre eso en el verano de 1966 en “El Proceso de Urbanización en América Latina”, CEPAL, Santiago, Chile. La presenté, en forma general, en agosto de 1967, en “Dependencia, Cambio Social y Urbanización en América Latina”, CEPAL, Santiago, Chile. Ambos textos fueron incluidos en el volumen El Proceso

- 14) Por esas determinaciones, los dominadores tendieron a percibir las relaciones entre los “centros” del mundo colonial capitalista y las sociedades coloniales exclusivamente en el nivel de sus propios intereses sociales. Esto es, como si esas relaciones ocurriesen entre unidades históricamente homogéneas, no obstante la radical heterogeneidad histórico-estructural entre las sociedades de ambas partes del mundo del capitalismo y dentro de cada una de ellas. La colonialidad del poder y la dependencia histórico-estructural, implican ambas la hegemonía del eurocentrismo como perspectiva de conocimiento⁷.
- 15) En el contexto de la colonialidad del poder, las poblaciones dominadas de todas las nuevas identidades fueron también sometidas a la hegemonía del eurocentrismo como manera de producir y de controlar las relaciones intersubjetivas, el imaginario, la memoria social y el conocimiento, sobre todo en la medida que algunos de sus sectores pudieron aprender la letra de los dominadores. Así, con el tiempo largo de la colonialidad, que aún no termina, esas poblaciones (“india” y “negra”) fueron atrapadas entre el patrón epistemológico aborígen y el patrón eurocéntrico que, además, se fue encauzando como racionalidad instrumental o tecnocrática, en particular respecto de las relaciones sociales de poder y en las relaciones con el mundo en torno.

Entre la imitación y la subversión cultural

De esa manera, las poblaciones colonizadas fueron sometidas a la más perversa experiencia de alienación histórica. Empero, la historia que es cruel con los vencidos suele ser también vengativa con los vencedores. Las consecuencias de esa colonización cultural no fueron solamente terribles para los “indios” y para los “negros”. Ellos fueron, es verdad, obligados a la imitación, a la simulación de lo ajeno y a la vergüenza de lo propio. Pero nadie pudo evitar que ellos aprendieran pronto a subvertir todo aquello que tenían que imitar, simular o venerar. La expresión artística de los colonizados de América da clara cuenta de esa continuada subversión de los patrones visuales y plásticos, de los temas, motivos e imágenes de ajeno origen, para poder expresar su propia experiencia subjetiva, si no ya la previa, original y autónoma, sí en cambio su nueva, dominada sí, colonizada sí, pero subvertida todo el tiempo, así convertida también en espacio y modo de resistencia. No hay sino que volver a

de Urbanización en América Latina”, Mosca Azul 1977. Una discusión más extendida de este concepto de dependencia histórico-estructural en “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina”, op.cit.

7 Sobre el eurocentrismo hay un debate mundial en curso que en parte desarrolla las cuestiones planteadas en la investigación científico-social latinoamericana, primero en la década de los 20, y después de la IIa. Guerra Mundial, en particular sobre la heterogeneidad histórico-estructural de todo complejo de relaciones sociales perceptible como totalidad. Además de mis ya citados textos, he vuelto sobre esas cuestiones, principalmente en “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina”, en Edgardo Lander (ed.): Colonialidad del Saber, CLACSO-UNESCO, 2000. Buenos Aires, Argentina. También en “El Sueño Dogmático”, Prólogo a “Mariátegui o la Experiencia del Otro” de Oswaldo Frnández, Amauta 1994, Lima, Perú ; “Introducción” a TEXTOS BASICOS DE JOSE CARLOS MARIATEGUI, Fondo de Cultura Económica, México-Lima 1990 ; “La Nueva Heterogeneidad Estructural de América Latina”, en Heinz R. Sonntag et al. DUDA, CERTEZA, CRISIS, Caracas 1988, Venezuela ; “El Precio de la racionalidad” en GACETA SANMARQUINA, Universidad de San Marcos, año 5, No. 22, pg. 4, Lima, Perú. Fuera de América Latina, un enfoque relacionado es el de Samir Amin: “Eurocentrism”, Monthly Review Press, 1989. New York, USA.

mirar los cuadros de las escuelas de Cusco y Quito, las esculturas del Aleijadinho, la maravillosa puerta de la Iglesia de Potosí, los altares barrocos, la fachada barroca de las iglesias de Juli (Puno, Perú), con marzorcas de maíz en lugar de racimos de uva, la cerámica y el tejido de las áreas mexicano-centroamericana y andino-amazónica o la vestimenta, los adornos, las fiestas y las danzas de antillanos y brasileños o de las poblaciones del Altiplano peruano-boliviano. Y todo el mundo sabe ahora, inclusive los sectores más recalcitrantes de las iglesias cristianas, que sus cultos, sus ritos, sus prácticas religiosas, fueron igualmente subvertidos en todas partes.

En breve, los dominados aprendieron, primero, a dar significado y sentido nuevos a los ajenos símbolos e imágenes y después a transformarlos y subvertirlos por la inclusión de los suyos propios en cuanta imagen o rito o patrón expresivo de ajeno origen. No era posible, finalmente, practicar los patrones impuestos sin subvertirlos, ni apropiárselos sin reoriginalizarlos. Eso hicieron.

En cambio, para los herederos y continuadores de los colonizadores sólo quedaron dos caminos: uno, la repetición servil e imitativa de los modelos europeos. Y puesto que eso tenía que ser hecho desde la ausencia de todos los recursos materiales y subjetivos de la experiencia socio-cultural europea⁸, el resultado inevitable fue - sigue siendo - la mediocridad, incluso la banalidad, de todo lo que intentaron por su propia cuenta en esa perspectiva. Dos, para poder expresar sus propias experiencias, a su pesar no-europeas, para desarrollar su propio talento y sus recursos y facultades creativas, habría sido necesario aprender e imitar el trabajo de los dominados o, mejor, identificarse con ellos, porque sólo en ellos podía encontrarse las fuentes y las perspectivas de algo distinto, original y propio frente a lo eurocéntrico.

Ese segundo camino no pudo ser recorrido, en realidad, sino por las nuevas capas medias entre lo “europeo” y lo “indio” o lo “negro”, que se han formado social y culturalmente conforme se fue ampliando el espacio ganado por las luchas contra la colonialidad del poder. En la mayor parte de América Latina, esto no ha podido ocurrir claramente sino desde comienzos de este siglo, sin duda no por coincidencia, junto con la primera gran revolución social del Siglo XX, la revolución mexicana. Probablemente tampoco sea una coincidencia que, tanto en las artes plásticas, como en la música y la literatura, la gran renovación cultural latinoamericana que ingresa en esa perspectiva, desde la década de los 20s., sea coetánea del descubrimiento de las artes plásticas y visuales africanas por la vanguardia artística europea, y de la irrupción de la música “negra” en el Caribe y en Estados Unidos, todo eso en el contexto de los primeros grandes conflictos sociales y políticos de alcance mundial⁹

Subversion-reoriginalización cultural y revolución-contrarrevolución social

La subversión, sea de un patrón global de poder o solamente de sus patrones expresivos, de imágenes y símbolos, o de patrones de conocimiento y de producción del conocimiento, nunca produce por sí sola otros patrones alternativos, a menos de ser exitosa o continuada y duradera por un

8 Acerca de esa relación entre América Latina y Europa, “Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina” op.cit.

9 Las revoluciones de México, 1910; de China, 1911; de Rusia, 1917; de Turquía, 1919; las luchas anticoloniales en la India en esos mismos años; el turbión revolución-contrarrevolución en Europa entre 1917 y 1936; y las dos guerras mundiales de 1914-1918 y 1939-1945.

largo tiempo. Es sólo un paso en esa dirección. Es verdad que sin subversión, no es posible que se produzca ninguna alternativa y mucho menos que ésta sea victoriosa y que se consolide como una nueva hegemonía. Pero, igualmente, con sólo la subversión, si no triunfa, es más probable que sus productos, propuestas y virtualidades, sean o puedan ser cooptados y asimilados dentro del patrón dominante, en tanto sean útiles y compatibles con los cambios y ajustes requeridos en él y, por supuesto, a costa de la adaptación de esos elementos a los fines y exigencias de tal patrón, es decir, procusteados, distorsionados, incluso desnaturalizados o degradados.

Si es el patrón global de poder lo que de modo inmediato está en juego en la subversión, ésta no puede ser duradera, no puede ser continuada por largo tiempo. El nivel y la intensidad del conflicto implicado llevan siempre a su pronta y drástica resolución. Si la subversión es radical y masiva y desemboca en una revolución, es decir en una redistribución democrática de la autoridad y no en otra reconcentración del poder, todas las relaciones entre las vertientes, instituciones y elementos culturales podrán desarrollarse en la misma dirección y profundidad. Pero si esa subversión es derrotada, la más probable secuencia es una contrarrevolución y no sólo la preservación del orden hasta entonces vigente. En ese caso, si alguno de los elementos producidos por los dominados y la subversión aparecen como útiles al reajuste del poder, ellos serán totalmente expropiados de sus productores y serán devueltos a ellos como originales de sus dominadores. Esto es, mutados en instrumentos de dominación.

Eso es precisamente lo que parece haber ocurrido con los elementos que estaban constituyéndose con lo “cholo” en el proceso cultural peruano, tras la derrota de la subversión implicada en el movimiento popular que se desarrolló entre la Segunda Guerra Mundial y fines de los 70s. En sus orígenes, lo “cholo” emergía como un complejo en que no sólo se articulaban los rasgos que los dominantes celebraban: la tremenda energía, la persistencia, la sobriedad, la disciplina, la capacidad de trabajo organizado, y ciertamente el rápido aprendizaje de las técnicas de trabajo y de las reglas de mercado del capital, con todo lo que allí puede estar implicado respecto de la conducta y de la subjetividad de los portadores de esa nueva orientación cultural. Empero, en ese complejo también estaban presentes la reciprocidad, la solidaridad, la compleja densidad de la subjetividad, producto del des/encuentro entre las perspectivas aborígenes de conocimiento y de otra parte, el creciente impulso de la razón tecnocrática del capital. En fin, el sentido de igualdad social elaborado en una larga historia comunal, sin duda, pero también en el prolongado sometimiento a una única identidad, “india”, impuesta a identidades heterogéneas y desiguales, pero ya virtualmente disueltas en la mayor parte de los casos. Todo eso, producto de una larga historia de las relaciones entre la colonialidad y la resistencia, entre el Estado y la comunidad, de las luchas de resistencia y de subversión contra la dominación del capitalismo, colonial y republicano.

En ese sentido, lo “cholo” podría ser considerado como el primer gran producto del desarrollo de esa dialéctica de imitación-subversión-reoriginalización cultural entre una parte de la población dominada, en las nuevas condiciones del proceso de urbanización de la sociedad peruana. Todos esos componentes estaban ya produciendo una identidad social, cultural y política nueva entre una parte importante de la población peruana. Con ellos apuntaba una propuesta de democratización, es decir, de des/colonialidad y nacionalización de la sociedad peruana y de sus instituciones de autoridad, el Estado en primer lugar. Era esa peculiar asociación de elementos heterogéneos en una

articulación específica, lo que daba a lo “cholo” su potencialidad de autonomía y de originalidad cultural y lo enfrentaba por igual a lo “criollo-oligárquico” costeño y a lo “gamonal-andino” de la Sierra, las dos maneras centrales, ahora en escombros, del patrón de dominación cultural que fue vigente en el Perú hasta la culminación de la urbanización de la sociedad¹⁰.

Así, lo “cholo” implicó una primera perspectiva de re-originalización cultural en el Perú y quizás en todo el mundo llamado “andino”, porque era la primera vez que se producía una re-estructuración de elementos culturales no simplemente como “aculturación” o “transculturación” o “mestizaje” o “hibridación”, es decir como algo de todos modos dependiente de otro patrón de estructuración, sino como un proceso que se va constituyendo con elementos nuevos e innovando los previamente adquiridos, cualquiera que fuera su procedencia, y con nuevos patrones de articulación, de desarrollo y de cambio. Era, ante todo, una alternativa de des/colonialidad del imaginario, de las prácticas, valores e instituciones de las relaciones culturales entre los pobladores del país. En tal sentido, era una genuina propuesta de reconstitución de identidad para la amplia mayoría de la población peruana.

Dadas esas condiciones, para su desarrollo ese proceso implicaba la des/colonialidad, una profunda re-estructuración de la sociedad peruana en su conjunto, de cambio de sus patrones centrales de articulación. En primer término, de las relaciones entre lo “europeo” y lo “indio”, lo “negro” y lo “mestizo”, haciendo que la diferencia y la heterogeneidad dejaran de ser un modo o un argumento de la desigualdad social y llevando así a la descolonización de las relaciones materiales e intersubjetivas de poder. Es decir, a la democratización de la sociedad, de las relaciones sociales entre todos los pobladores del país y a la generación y gestión democráticas de sus estructuras de autoridad y, en ese sentido específico, a la ciudadanización de todos los miembros de esta sociedad.

Esa redistribución democrática del control sobre los recursos del país y sobre la autoridad política habría significado, en ese período, no sólo la nacionalización de la sociedad y del estado. Puesto que tal redistribución democrática del poder no era posible realmente sino en la trayectoria de una revolución social y cultural global, lo que en ese momento habría implicado una presencia decisiva de las virtualidades de lo “cholo”, en el mismo proceso habrían estado presentes también tendencias hacia la consolidación y la expansión de relaciones de reciprocidad, con sus valores de igualdad social y de solidaridad social y de estructuras de autoridad con carácter o tendencias comunales. Pero el proceso no llegó a ocurrir de ese modo. Otras tendencias e intereses sociales resultaron más fuertes en la sociedad peruana y el conjunto del proceso fue recanalizado hacia un sucedáneo, el “velasquismo”¹¹.

10 Acerca de esto puede verse mi texto “Lo “cholo” en el conflicto cultural peruano”, op. cit. El concepto de “gamonal-andino”, como una vertiente cultural distinta de lo “criollo-oligárquico”, en el Perú anterior a los 70s., se refiere a la dimensión intersubjetiva o cultural de las relaciones de dominación/explotación/conflicto entre el señorío terrateniente y los “indios” y los “mestizos”, en la zona llamada la Sierra o Andina. La vertiente “criollo-oligárquica” tenía su principal espacio en la Costa, y se constituyó originalmente en el contexto de la dominación entre el señorío terrateniente-comerciante, y los esclavos “negros” y “mestizos”.

11 “Velasquismo” es la denominación del autodenominado Gobierno Revolucionario de la Fuerza Armada, que controló el Estado después de un Golpe de Estado contra el Presidente Fernando Belaunde Terry el 3 de Octubre de 1968, bajo el comando del General Juan Velasco Alvarado. Fue

El “velasquismo” fue un régimen político con características muy peculiares. Era, de una parte, expresión y vehículo de los intereses y de las aspiraciones de los grupos emergentes de las capas medias, de su interés de intermediar políticamente entre la burguesía y los explotados y dominados del país, de conseguir espacio propio en el Estado y lugar en la administración del capital. Y para todo eso, de presionar por la “modernización” del poder¹². De otro lado, era una asociación de los dos grupos más representativos de tales intereses de las capas medias de ese período, ambos imbuidos de la “teoría de la modernización”: de una parte, la tecnocracia militar en el comando y en el control del régimen, con sus propias necesidades de autoritarismo y de eficiencia, y de la otra, una “inteligencia” en la cual se asociaban, no sin conflicto, profesionales con marcada proclividad tecnocrática e intelectuales políticamente formados con el vago discurso de una posible “utopía humanista”. Estos últimos fueron pronto subordinados o, muchos, ganados a las necesidades tecnocráticas de un régimen conducido por las fuerzas armadas. Y muy pronto el régimen se desarrolló en alianza con los sectores más “modernos” de la burguesía local e internacional¹³. Por tales características, el “velasquismo” en la práctica terminó estimulando más bien los elementos de pragmatismo, de arribismo y de imitación en las relaciones intersubjetivas y de autoritarismo y de corporativismo en las relaciones políticas y sociales. De ese modo, las virtualidades y posibilidades de lo “cholo”, en especial la redistribución democrática del poder, la legitimación de la diversidad y de relaciones de autonomía e igualdad entre todas las vertientes históricas que concurren en el proceso de nuestra sociedad, terminaron siendo mutiladas.

La descomposición del “velasquismo”, atrapado entre los conflictos internos de sus agentes y las tormentas de la crisis mundial de mediados de los 70s., abrió paso a los movimientos de resistencia de los trabajadores, pero éstos fueron contenidos y derrotados al borde de los años 80. Esa derrota ha facilitado que la actual contrarrevolución capitalista, global o mundialmente en curso, cuya

una dictadura militar que combinaba un discurso nacionalista y “populista” con una política corporativista en la reforma del Estado y que realizó reformas parciales, en especial las llamadas Reforma Agraria y la Comunidad Laboral. Velasco Alvarado fue reemplazado por el General Morales Bermudez, por medio de otro golpe militar en Agosto de 1975. Eso inauguró la llamada “segunda fase” del Gobierno Revolucionario de la FFAA, que confrontado con la creciente movilización de las masas y de parte de la burguesía, terminó convocando a una Asamblea Constituyente y a Elecciones Generales en las que resultó ganador Fernando Belaunde Terry, en 1980.

12 El discurso de la “modernización” en ese momento era casi opuesto al que hoy tiene el predominio. Se dirigía a la necesidad de flexibilizar la estructura de poder, en cada una de sus instancias, para ampliar el espacio de las capas medias, para ampliar la representación social del Estado y sus respectivas instituciones, acogiendo a los grupos mas organizados de trabajadores. En algunos países, semejantes cambios eran y sobre todo parecían radicales, llegaron a tener discursos para-revolucionarios, aunque en una perspectiva de largo plazo tuvieran más bien el sentido de una contrarrevolución, ya que se dirigían a bloquear tendencias, que sin duda estaban en curso, hacia una real subversión y una profunda y masiva redistribución democrática del poder, es decir, hacia una revolución. El “velasquismo” fue uno de los más ceñidos ejemplos de tal tipo de políticas de “modernización”.

13 La bibliografía sobre el “velasquismo” es numerosa. Mi participación en el debate puede encontrarse, principalmente, en “Nacionalismo, Neomperialismo y Capitalismo en el Perú”, Buenos Aires, 1971; “Imperialismo y Capitalismo de Estado” en SOCIEDAD Y POLITICA, No. 1, Lima, 1972; “La “Segunda Fase” de la Revolución Peruana”, en Id., Id., No 5, 1975, Lima, Perú.

ideología se llama “neoliberalismo” y cuyo primer régimen político plenamente representativo en el Perú es el “fujimorismo”¹⁴, en este país fuera llevada a cabo en su más extrema versión. Esta contrarrevolución ha puesto en acción una presión masiva para canalizar las relaciones intersubjetivas del conjunto de la sociedad peruana, en un cauce que sólo admite y estimula la asociación del ventajismo individualista, el afán de lucro a cualquier costo, el pragmatismo y el arribismo social, de un lado, con las celebradas cualidades que emergían con lo “cholo”, energía, sobriedad, trabajo y disciplina, del otro lado. De ese modo, de lo “criollo-oligárquico” se coopta la “viveza” sin la “gracia”. Y de lo “gamonal-andino” la “fuerza” sin la “delicadeza”¹⁵. El “fujimorismo” es expresión y vehículo de este patrón cultural que se impone en la sociedad y que calza, como anillo al dedo, a las conveniencias del actual capitalismo periférico. El resultado está a la vista. En lo inmediato, la tendencia más fuerte en la subjetividad social de los peruanos es la asociación entre el ventajismo privado, el pragmatismo y la rudeza, “potros de bárbaros atilas” (frase que robo a Los Heraldos Negros, de César Vallejo) con los cuales el capital galopa sobre las espaldas de la mayoría de los peruanos, con una alforja donde la ausencia de escrúpulos es colmada de cinismo.

Sin embargo, reconocer como dominante un patrón en las relaciones intersubjetivas y materiales de una sociedad, en un dado momento, no equivale a desconocer la existencia, o mejor coexistencia, en la misma historia y en el mismo espacio socio-cultural, de otros patrones, inclusive de elementos no claramente ubicables en un patrón distinguible, y que son o pueden ser no solamente subalternos e integrados en el patrón que domina, sino también diferentes, conflictivos y alternativos, del mismo modo como en su momento emergía lo “cholo” en el Perú. Pero esa es otra historia.

14 Fujimorismo es un régimen sui generis en América Latina, que combina un carácter dictatorial, basado en las Fuerzas Armadas y articulado en torno de un núcleo de control militar-civil cuasi-fascista, con una parafernalia de instituciones liberales, controladas directamente desde un Servicio de Inteligencia Nacional (SIN) y utilizadas para el control político de la población. Se funda en un Proyecto elaborado en el Comando Conjunto de la Fuerza Armada, entre 1987 y 1990, para imponer en el Perú un gobierno dictatorial de 15 a 20 años de duración, con el propósito de implantar una política económica radicalmente neoliberal y reorganizar el Estado en las mismas líneas. El régimen comenzó con un Golpe de Estado, en Abril de 1992, con Fujimori como el personaje principal, ganador de las elecciones de 1990 contra Mario Vargas Llosa. Tras la reacción nacional e internacional, la dictadura se vio obligada a simular las instituciones del Estado Liberal. La dictadura impuso fraudulentamente la reelección de Fujimori en 1995 y volvió a hacerlo en el 2000. Esta vez con un fraude tan escandaloso que produjo la protesta nacional e internacional. La OEA fue obligada a discutir la situación, pero el Fujimorismo evitó las sanciones gracias a la defensa de los gobiernos de Brasil y de México. La consiguiente ilegitimidad e inestabilidad del régimen han derivado ahora en el desocultamiento documentado de escándalos de corrupción política, fiscal, de narcotráfico y de tráfico de armas, bajo la dirección de Vladimiro Montesinos, el hombre fuerte del SIN y principal socio de Fujimori en el gobierno, acusado además de ser el cerebro del terrorismo de estado impuesto desde 1990. La crisis desembocó en la desintegración del Fujimorismo. Véase mis textos *El Fujimorismo y el Perú*, Ediciones SEADE 1997, Lima, Perú, y *La OEA, el Fujimorismo y el Perú*, en *AMERICA LATINA EN MOVIMIENTO*. ALAI 2000, Quito, Ecuador.

15 “Gracia” es un término que, en ese contexto, mienta una manera personal en la cual se asocian cierta levedad y extroversión del carácter con el donaire del ademán, muy apreciada en la vertiente “criollo-oligárquica”, costeña, del anterior patrón cultural dominante y que se presume producto de la convivencia entre “hispanos” y “negros”. El término “delicadeza” mienta la asociación entre cortesía, pudor y discreción, código esperado en la conducta social de lo “gamonal-andino”, producto del des/encuentro entre “indios” y “gamonales”.

Esa otra historia está comenzando. Están emergiendo las poblaciones llamadas ahora “indígenas”, en lugar de “indios”, con una nueva subjetividad producida durante mas de quinientos años de racialización/dominación/discriminación y explotación, pero también de resistencias, de luchas, de aprendizajes de otras racionalidades, de subversión/imitación y de re-originalización de experiencias históricas. Este es el nuevo movimiento de la sociedad que pone en crisis las bases mismas de la colonialidad del poder. Ese movimiento no está ocurriendo solamente en América Latina, sino en todo el mundo colonial/moderno, porque el control eurocéntrico de este patrón de poder convirtió en “indígenas” a todos los racializados/dominados/discriminados, en particular a los explotados del capitalismo colonial/moderno¹⁶.

La frustración del proyecto liberal eurocéntrico de Moderno Estado/Nación para todas las víctimas de la colonialidad del poder, se ha hecho claramente perceptible para todas ellas. En América Latina, todos los racializados/dominados ahora presionan por estados pluri-nacionales, no solo en la letra de nuevos textos constitucionales, sino en un nuevo universo de instituciones políticas en las cuales la nueva ciudadanía plurinacional y pluricultural pueda ser realmente ejercida, en especial formas comunales de autoridad colectiva. De otro lado, en el mismo movimiento, sectores crecientes de esas poblaciones vuelven a orientarse hacia la expansión y al desarrollo de las formas de reciprocidad en la organización del trabajo, de la producción y de la distribución de los productos, tangibles o no. Son ahora cada vez más conscientes de que son productores y portadores de un nuevo imaginario social, de nuevas formas de producir conocimiento, de establecer formas no/explotativas de relación con el universo.

De ese modo va creciendo en todo el mundo, pero su actual centro es América Latina, un movimiento de la sociedad que produce un horizonte nuevo de sentido histórico, de cuyo desarrollo depende, en rigor, el otro mundo posible liberado de la colonialidad del poder y capaz, en esa misma medida, de defender las condiciones de vida en nuestro planeta.

16 Mi debate de estas cuestiones, puede encontrarse en Los Movimientos “Indígenas” y las Cuestiones Pendientes en América Latina, originalmente en POLITICA EXTERNA, Vol.12, No. 4, marzo-abril 2004, pp. 77-97, Universidad de Sao Paulo, USP, Sao Paulo, Brasil. Reproducido en Español en ARGUMENTOS, Estudios Críticos de la Sociedad, Nueva Epoca, No. 50, enero-abril 2006, pp. 51-81, Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), México D.F. Véase también Estado-Nación y Movimientos Indígenas en la Región Andina. En OSAL-CLACSO, Año VII, No. 19, Enero-Abril 2006, pp. 3-12, Buenos Aires, Argentina. “Solidaridad” y Capitalismo Colonial/Moderno. En AMERICA LATINA EN MOVIMIENTO (ALAI), No. 430, marzo 2008, pp. 4-8. Quito, Ecuador. Y Des/Colonialidad: El Horizonte Alternativo. En BOLETIN DEL PROGRAMA ESTUDIOS DE TRANSFORMACION Y DEMOCRATIZACION UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS., Julio 2008. Lima.