
*Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*¹

Aníbal Quijano²

La globalización en curso es, en primer término, la culminación de un proceso que comenzó con la constitución de América y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como un nuevo patrón de poder mundial. Uno de los ejes fundamentales de ese patrón de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo su racionalidad específica, el eurocentrismo. Dicho eje tiene, pues, origen y carácter colonial, pero ha probado ser más duradero y estable que el colonialismo en cuya matriz fue establecido. Implica, en consecuencia, un elemento de colonialidad en el patrón de poder hoy mundialmente hegemónico. En lo que sigue, el propósito principal es abrir algunas de las cuestiones teóricamente necesarias acerca de las implicancias de esa colonialidad del poder respecto de la historia de América Latina³.

1. Quiero agradecer, principalmente, a Edgardo Lander y a Walter Dignolo, por su ayuda en la revisión de este artículo. Y a un comentarista, cuyo nombre ignoro, por sus útiles críticas a una versión anterior. Ellos, por supuesto, no son responsables de los errores y limitaciones del texto.

2. Centro de Investigaciones sociales (CIES), Lima.

3. Sobre el concepto de colonialidad del poder, de Aníbal Quijano: "Colonialidad y modernidad/racionalidad", en *Perú Indígena*, vol. 13, no. 29, Lima, 1992.

I. América y el nuevo patrón de poder mundial

América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la primera *id-entidad* de la modernidad. Dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en 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 poder⁴. 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 mundial⁴.

Raza, una categoría mental de la modernidad

La idea de raza, en su sentido moderno, no tiene historia conocida antes de América⁵. Quizás se originó como referencia a las diferencias fenotípicas entre conquistadores y conquistados, pero lo que importa es que muy pronto fue construida como referencia a supuestas estructuras biológicas diferenciales entre esos grupos.

La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: *indios*, *negros* y *mestizos* y redefinió otras. Así términos como *español* y *portugués*, más tarde *uropeo*, que hasta entonces indicaban solamente procedencia geográfica o país de origen, desde entonces cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial. Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población.

4. Ver de Aníbal Quijano e Immanuel Wallerstein: "Americanness as a Concept or the Americas in the Modern World-System", en *International Social Science Journal*, no. 134, noviembre 1992, UNESCO, París. También "América, el capitalismo y la modernidad nacieron el mismo día", entrevista a Aníbal Quijano, en *ILLA*, no. 10, Lima, enero 1991. Sobre el concepto de espacio/tiempo, ver de Immanuel Wallerstein: "El Espacio/Tiempo como base del conocimiento", en *Anuario Mariáteguiano*, vol. IX, no 9, Lima, 1997.

5. Sobre esta cuestión y sobre los posibles antecedentes de la idea de raza antes de América, remito a mi "'Raza', 'etnia' y 'nación' en Meriátegui: cuestiones abiertas", en Roland Forgues (editor) *José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento*, Editorial Amauta, Lima, 1992.

Con el tiempo, los colonizadores codificaron como color los rasgos fenotípicos de los colonizados y lo asumieron como la característica emblemática de la categoría racial. Esa codificación fue inicialmente establecida, probablemente, en el área britano-americana. Los negros eran allí no solamente los explotados más importantes, pues la parte principal de la economía reposaba en su trabajo. Eran, sobre todo, la raza colonizada más importante, ya que los indios no formaban parte de esa sociedad colonial. En consecuencia, los dominantes se llamaron a sí mismos blancos⁶.

En América, la idea de raza fue un modo de otorgar legitimidad a las relaciones de dominación impuestas por la conquista. La posterior constitución de Europa como nueva identidad después de América y la expansión del colonialismo europeo sobre el resto del mundo, llevaron a la elaboración de la perspectiva eurocéntrica de conocimiento y con ella a la elaboración teórica de la idea de raza como naturalización de esas relaciones coloniales de dominación entre europeos y no-europeos. Históricamente, eso significó una nueva manera de legitimar las ya antiguas ideas y prácticas de relaciones de superioridad/inferioridad entre dominados y dominantes. Desde entonces ha demostrado ser el más eficaz y perdurable instrumento de dominación social universal, pues de él pasó a depender inclusive otro igualmente universal, pero más antiguo, el inter-sexual o de género: los pueblos conquistados y dominados fueron situados en una posición natural de inferioridad y, en consecuencia, también sus rasgos fenotípicos, así como sus descubrimientos mentales y culturales⁷. De ese modo, raza se convirtió en el primer criterio fundamental para la distribución de la población mundial en los rangos, lugares y roles en la estructura de poder de la nueva sociedad. En otros términos, en el modo básico de clasificación social universal de la población mundial.

6. La invención de la categoría de *color* -primero como la más visible indicación de raza, luego simplemente como el equivalente de ella-, tanto como la invención de la particular categoría de *blanco*, requieren aún una investigación histórica más exhaustiva. En todo caso, muy probablemente fueron inventos britano-americanos, ya que no hay huellas de esas categorías en las crónicas y otros documentos de los primeros cien años del colonialismo ibérico en América. Para el caso britano-americano existe una extensa bibliografía (Theodore W. Allen, *The Invention of White Race*, 2 vols, Verso, Londres, 1994; Mathew Frye Jacobson, *Whiteness of a Different Color*, Harvard University Press, Cambridge, 1998, entre los más importantes). El problema es que ésta ignora lo sucedido en la América Ibérica. Debido a eso, para esta región carecemos aún de información suficiente sobre este aspecto específico. Por eso ésta sigue siendo una cuestión abierta. Es muy interesante que a pesar de que quienes habrían de ser *européos* en el futuro, conocían a los futuros *africanos* desde la época del imperio romano, inclusive los *iberos* que eran más o menos familiares con ellos mucho antes de la Conquista, nunca se pensó en ellos en términos raciales antes de la aparición de América. De hecho, raza es una categoría aplicada por primera vez a los "indios", no a los "negros". De este modo, *raza* apareció mucho antes que *color* en la historia de la clasificación social de la población mundial.

7. La idea de *raza* es, literalmente, un invento. No tiene nada que ver con la estructura biológica de la especie humana. En cuanto a los rasgos fenotípicos, éstos se hallan obviamente en el código genético de los individuos y grupos y en ese sentido específico son biológicos. Sin embargo, no tienen ninguna relación con ninguno de los subsistemas y procesos biológicos del organismo humano, incluyendo por cierto aquellos implicados en los subsistemas neurológicos y mentales y sus funciones. 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.

El Capitalismo: la nueva estructura de control del trabajo

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 (en adelante capital) y del mercado mundial. Quedaron incluidas la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad y el salario. En tal ensamblaje, cada una de dichas formas de control del trabajo no era una mera extensión de sus antecedentes históricos. Todas eran histórica y sociológicamente nuevas. En primer lugar, porque fueron deliberadamente establecidas y organizadas para producir mercaderías para el mercado mundial. En segundo lugar, porque no existían sólo de manera simultánea en el mismo espacio/tiempo, sino todas y cada una articuladas al capital y a su mercado, y por ese medio entre sí. Configuraron así un nuevo patrón global de control del trabajo, a su vez un elemento fundamental de un nuevo patrón de poder, del cual eran conjunta e individualmente dependientes histórico-estructuralmente. Esto es, no sólo por su lugar y función como partes subordinadas de una totalidad, sino porque sin perder sus respectivas características específicas y sin perjuicio de las discontinuidades de sus relaciones con el orden conjunto y entre ellas mismas, su movimiento histórico dependía en adelante de su pertenencia al patrón global de poder. En tercer lugar, y como consecuencia, para colmar las nuevas funciones cada una de ellas desarrolló nuevos rasgos y nuevas configuraciones histórico-estructurales.

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.

Colonialidad del poder y capitalismo mundial

Las nuevas identidades históricas producidas sobre la base de la idea de raza, fueron asociadas a la naturaleza de los roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. Así, ambos elementos, raza y división del trabajo, quedaron estructuralmente asociados y reforzándose mutuamente, a pesar de que ninguno de los dos era necesariamente dependiente el uno del otro para existir o para cambiar.

De ese modo se impuso una sistemática división racial del trabajo. En el área hispana, la Corona de Castilla decidió temprano el cese de la esclavitud de los indios, para prevenir su total exterminio. Entonces fueron confinados a la servidumbre. A los que vivían en sus comunidades, les fue permitida la práctica de su

antigua reciprocidad -i.e. el intercambio de fuerza de trabajo y de trabajo sin mercado- como una manera de reproducir su fuerza de trabajo en tanto siervos. En algunos casos, la nobleza india, una reducida minoría, fue eximida de la servidumbre y recibió un trato especial, debido a sus roles como intermediaria con la raza dominante y le fue también permitido participar en algunos de los oficios en los cuales eran empleados los españoles que no pertenecían a la nobleza. En cambio, los negros fueron reducidos a la esclavitud. Los españoles y los portugueses, como raza dominante, podían recibir salario, ser comerciantes independientes, artesanos independientes o agricultores independientes, en suma, productores independientes de mercancías. No obstante, sólo los nobles podían participar en los puestos altos y medios de la administración colonial, civil y militar.

Desde el siglo XVIII, en la América hispánica muchos de los mestizos de españoles y mujeres indias, ya un estrato social extendido e importante en la sociedad colonial, comenzaron a participar en los mismos oficios y actividades que ejercían los ibéricos que no eran nobles. En menor medida y sobre todo en actividades de servicio o que requerían de talentos o habilidades especiales (música, por ejemplo), también los más “ablancados” entre los mestizos de mujeres negras e ibéricos (españoles o portugueses), pero tardaron en legitimar sus nuevos roles ya que sus madres eran esclavas. La distribución racista del trabajo al interior del capitalismo colonial/moderno se mantuvo a lo largo de todo el período colonial.

En el curso de la expansión mundial de la dominación colonial por parte de la misma raza dominante -los blancos (o a partir del siglo XVIII en adelante, los europeos)- fue impuesto el mismo criterio de clasificación social a toda la población mundial a escala global. En consecuencia, nuevas identidades históricas y sociales fueron producidas: *amarillos* y *aceitunados* (u oliváceos) fueron sumados a blancos, indios, negros y mestizos. Dicha distribución racista de nuevas identidades sociales fue combinada, tal como había sido tan exitosamente lograda en América, con una distribución racista del trabajo y de las formas de explotación del capitalismo colonial. Esto se expresó, sobre todo, en una cuasi exclusiva asociación de la blanquitud social con el salario y por supuesto con los puestos de mando de la administración colonial.

Así, cada forma de control del trabajo estuvo articulada con una raza particular. Consecuentemente, el control de una forma específica de trabajo podía ser al mismo tiempo el control de un grupo específico de gente dominada. Una nueva tecnología de dominación/explotación, en este caso raza/trabajo, se articuló de manera que apareciera como naturalmente asociada. Lo cual, hasta ahora, ha sido excepcionalmente exitoso.

Colonialidad y eurocentramiento del capitalismo mundial

La privilegiada posición ganada con América para el control del oro, la plata y otras mercancías producidas por medio del trabajo gratuito de indios, negros y mestizos, y su ventajosa ubicación en la vertiente del Atlántico por donde, necesariamente, tenía que hacerse el tráfico de esas mercancías para el mercado mundial, otorgó a dichos blancos una ventaja decisiva para disputar el control del tráfico comercial mundial. La progresiva monetización del mercado mundial que los metales preciosos de América estimulaban y permitían, así como el control de tan ingentes recursos, hizo que a tales blancos les fuera posible el control de la vasta red preexistente de intercambio comercial que incluía, sobre todo, China, India, Ceylán, Egipto, Siria, los futuros Lejano y Medio Oriente. Eso también les hizo posible concentrar el control del capital comercial, del trabajo y de los recursos de producción en el conjunto del mercado mundial. Y todo ello fue, posteriormente, reforzado y consolidado a través de la expansión de la dominación colonial blanca sobre la diversa población mundial.

Como es sabido, el control del tráfico comercial mundial por los grupos dominantes, nuevos o no, en las zonas del Atlántico donde tenían sus sedes, impulsó un nuevo proceso de urbanización en esos lugares, la expansión del tráfico comercial entre ellos, y de ese modo la formación de un mercado regional crecientemente integrado y monetizado gracias al flujo de metales preciosos procedentes de América. Una región históricamente nueva se constituía como una nueva id-entidad geocultural: Europa y más específicamente Europa Occidental⁸. Esa nueva id-entidad geocultural, emergía como la sede central del control del mercado mundial. En el mismo movimiento histórico se producía también el desplazamiento de hegemonía desde las costas del Mediterráneo y desde las costas ibéricas, hacia las del Atlántico Noroccidental.

Esa condición de sede central del nuevo mercado mundial, no permite explicar por sí misma, o por sí sola, por qué Europa se convirtió también, hasta el siglo XIX y virtualmente hasta la crisis mundial alrededor de 1870, en la sede central del proceso de mercantilización de la fuerza de trabajo, es decir del desarrollo de la relación capital-salario como forma específica de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Mientras, en cambio, todo el resto de las regiones y poblaciones incorporadas al nuevo mercado mundial y colonizadas o en curso de colonización bajo dominio europeo, permanecían básicamente bajo relaciones no-salariales de trabajo, aunque, desde luego ese trabajo, sus recursos y sus productos, se articulaban en una cadena de transferencia de valor y de beneficios cuyo control correspondía a Europa Occidental. En las regiones no-europeas, el trabajo asalariado se concentraba cuasi exclusivamente entre los blancos.

8. Fernando Coronil ha discutido la construcción de la categoría Occidente como parte de la formación de un poder global, en "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories", en *Cultural Anthropology*, vol. 11, no.1, febrero 1996.

No hay nada en la relación social misma del capital, o en los mecanismos del mercado mundial, en general en el capitalismo, que implique la necesidad histórica de la concentración, no sólo, pero sobre todo en Europa, del trabajo asalariado y después, precisamente sobre esa base, de la concentración de la producción industrial capitalista durante más de dos siglos. Habría sido perfectamente factible, como lo demuestra el hecho de que así ocurriera en verdad después de 1870, el control europeo-occidental del trabajo asalariado de cualquier sector de la población mundial. Y probablemente más beneficioso para los europeo-occidentales. La explicación debe ser, pues, buscada en otra parte de la historia.

El hecho es que ya desde el comienzo mismo de América, los futuros europeos asociaron el trabajo no pagado o no-asalariado con las razas dominadas, porque eran razas inferiores. 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. La eliminación de esa práctica colonial no culmina, de hecho, sino con la derrota de los encomenderos, a mediados del siglo XVI. La subsiguiente reorganización política del colonialismo ibérico, implicó una nueva política de reorganización poblacional de los indios y de sus relaciones con los colonizadores. Pero no por eso los indios fueron en adelante trabajadores libres y asalariados. En adelante fueron adscritos a la servidumbre no pagada. La servidumbre de los indios en América no puede ser, por otro lado, simplemente equiparada a la servidumbre en el feudalismo europeo, puesto que no incluía la supuesta protección de ningún señor feudal, ni siempre, ni necesariamente, la tenencia de una porción de tierra para cultivar, en lugar de salario. Sobre todo antes de la Independencia, la reproducción de la fuerza de trabajo del siervo indio se hacía en las comunidades. Pero inclusive más de cien años después de la Independencia, una parte amplia de la servidumbre india estaba obligada a reproducir su fuerza de trabajo por su propia cuenta⁹. Y la otra forma de trabajo no-asalariado, o no pagado simplemente, el trabajo esclavo, fue adscrita, exclusivamente, a la población traída desde la futura África y llamada negra.

La clasificación *racial* de la población y la temprana asociación de las nuevas identidades raciales de los colonizados con las formas de control no pagado, no asalariado, del trabajo, desarrolló entre los europeos o blancos la específica percepción de que el trabajo pagado era privilegio de los *blancos*. La inferioridad racial de los colonizados implicaba que no eran dignos del pago de salario. Estaban naturalmente obligados a trabajar en beneficio de sus amos. No es muy difí-

9. Eso fue lo que, según comunicación personal, encontró Alfred Metraux, el conocido antropólogo francés, a fines de los años 50 en el Sur del Perú, y lo mismo que también encontré en 1963, en el Cusco: un peón *indio* obligado a viajar desde su aldea, en La Convención, hasta la ciudad, para cumplir su turno de servir durante una semana a sus patrones. Pero éstos no le proporcionaban vivienda, ni alimento, ni, desde luego, salario. Metraux proponía que esa situación estaba más cercana del colonato romano del siglo IV d.c., que del feudalismo europeo.

cil encontrar, hoy mismo, esa actitud extendida entre los terratenientes blancos de cualquier lugar del mundo. Y el menor salario de las *razas inferiores* por igual trabajo que el de los *blancos*, en los actuales centros capitalistas, no podría ser, tampoco, explicado al margen de la clasificación social racista de la población del mundo. En otros términos, por separado de la colonialidad del poder capitalista mundial.

El control del trabajo en el nuevo patrón de poder mundial se constituyó, así, articulando todas las formas históricas de control del trabajo en torno de la relación capital-trabajo asalariado, y de ese modo bajo el dominio de ésta. Pero dicha articulación fue constitutivamente colonial, pues se fundó, primero, en la adscripción de todas las formas de trabajo no pagadas a las *razas* colonizadas, originalmente *indios*, *negros* y de modo más complejo, los *mestizos*, en América y más tarde a las demás razas colonizadas en el resto del mundo, *oliváceos* y *amarillos*. Y, segundo, en la adscripción del trabajo pagado, asalariado, a la raza colonizadora, los *blancos*.

Esa colonialidad del control del trabajo determinó la distribución geográfica de cada una de las formas integradas en el capitalismo mundial. En otros términos, decidió la geografía social del capitalismo: el capital, en tanto que relación social de control del trabajo asalariado, era el eje en torno del cual se articulaban todas las demás formas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Eso lo hacía dominante sobre todas ellas y daba carácter capitalista al conjunto de dicha estructura de control del trabajo. Pero al mismo tiempo, dicha relación social específica fue geográficamente concentrada en Europa, sobre todo, y socialmente entre los europeos en todo el mundo del capitalismo. Y en esas medida y manera, Europa y lo europeo se constituyeron en el centro del mundo capitalista.

Cuando Raúl Prebisch¹⁰ acuñó la célebre imagen de “Centro-Periferia”, para describir la configuración mundial del capitalismo después de la Segunda Guerra Mundial, apuntó, sabiéndolo o sin saber, al núcleo principal del carácter histórico del patrón de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, que formaba parte central del nuevo patrón mundial de poder constituido a partir de América. El capitalismo mundial fue, desde la partida, colonial/moderno y eurocentrado. Sin relación clara con esas específicas características históricas del capitalismo, el propio concepto de “moderno sistema-mundo” desarrollado, principalmente, por Immanuel Wallerstein¹¹ a partir de Prebisch y del concepto marxiano de capitalismo mundial, no podría ser apropiada y plenamente entendido.

10. Ver “Commercial policy in the underdeveloped countries”, *American Economic Review, Papers and Proceedings*, vol XLIX, mayo 1959. También *The Economic Development in Latin America and its Principal Problems*, ECLA, United Nations, Nueva York, 1960. De Werner Baer, “The Economics of Prebisch and ECLA”, en *Economic Development and Cultural Change*, vol. X, enero 1962.

11. De Immanuel Wallerstein ver, principalmente, *The Modern World-System*, 3 vol., Academic Press Inc., Nueva York, 1974-1989, 3 vols. De Terence Hopkins e Immanuel Wallerstein, *World-Systems Analysis. Theory and Methodology*, vol. 1, Sage Publications, Beverly Hills, 1982.

Nuevo patrón de poder mundial y nueva intersubjetividad mundial

Ya en su condición de centro del capitalismo mundial, Europa no solamente tenía el control del mercado mundial, sino que pudo imponer su dominio colonial sobre todas las regiones y poblaciones del planeta, incorporándolas al “sistema-mundo” que así se constituía, y a su específico patrón de poder. Para tales regiones y poblaciones, eso implicó un proceso de *re-identificación histórica*, pues desde Europa les fueron atribuidas nuevas identidades geoculturales. De ese modo, después de América y de Europa, fueron establecidas África, Asia y eventualmente Oceanía. En la producción de esas nuevas identidades, la colonialidad del nuevo patrón de poder fue, sin duda, una de las más activas determinaciones. Pero las formas y el nivel de desarrollo político y cultural, más específicamente intelectual, en cada caso, jugaron también un papel de primer plano. Sin esos factores, la categoría *Oriente* no habría sido elaborada como la única con la dignidad suficiente para ser el Otro, aunque por definición inferior, de *Occidente*, sin que alguna equivalente fuera acuñada para *indios* o *negros*¹². Pero esta misma omisión pone al descubierto que esos otros factores actuaron también dentro del patrón racista de clasificación social universal de la población mundial.

La incorporación de tan diversas y heterogéneas historias culturales a un único mundo dominado por Europa, significó para ese mundo una configuración cultural, intelectual, en suma intersubjetiva, equivalente a la articulación de todas las formas de control del trabajo en torno del capital, para establecer el capitalismo mundial. En efecto, todas las experiencias, historias, recursos y productos culturales, terminaron también articulados en un sólo orden cultural global en torno de la hegemonía europea u occidental. En otros términos, como parte del nuevo patrón de poder mundial, Europa también concentró bajo su hegemonía el control de todas las formas de control de la subjetividad, de la cultura, y en especial del conocimiento, de la producción del conocimiento.

En el proceso que llevó a ese resultado, los colonizadores ejercieron diversas operaciones que dan cuenta de las condiciones que llevaron a la configuración de un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación entre Europa y lo europeo y las demás regiones y poblaciones del mundo, a las cuales les estaban siendo atribuidas, en el mismo proceso, nuevas identidades geoculturales. En primer lugar, expropiaron a las poblaciones colonizadas -entre sus descubrimientos culturales- aquellos que resultaban más aptos para el desarrollo del capitalismo y en beneficio del centro europeo. En segundo lugar, reprimieron tanto como pu-

12. Sobre el proceso de producción de nuevas identidades histórico-geoculturales véase de Edmundo O’Gorman, *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1954; José Rabasa, *Inventing America*, Norman, Oklahoma University Press, 1993; Enrique Dussel, *The Invention of the Americas*, Continuum, Nueva York, 1995; V.Y. Mudimbe, *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington University Press, Bloomington, 1988; Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States AD 990-1992*, Blackwell, Cambridge, 1990; Edward Said, *Orientalism*, Vintage Books, Nueva York, 1979; Fernando Coronil, op. cit.

dieron, es decir en variables medidas según los casos, las formas de producción de conocimiento de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y de objetivación de la subjetividad. La represión en este campo fue conocidamente más violenta, profunda y duradera entre los indios de América ibérica, a los que condenaron a ser una subcultura campesina, iletrada, despojándolos de su herencia intelectual objetivada. Algo equivalente ocurrió en África. Sin duda mucho menor fue la represión en el caso de Asia, en donde por lo tanto una parte importante de la historia y de la herencia intelectual, escrita, pudo ser preservada. Y fue eso, precisamente, lo que dio origen a la categoría de Oriente. En tercer lugar, forzaron -también en medidas variables en cada caso- a los colonizados a aprender parcialmente la cultura de los dominadores en todo lo que fuera útil para la reproducción de la dominación, sea en el campo de la actividad material, tecnológica, como de la subjetiva, especialmente religiosa. Es este el caso de la religiosidad judeo-cristiana. Todo ese accidentado proceso implicó a largo plazo una colonización de las perspectivas cognitivas, de los modos de producir u otorgar sentido a los resultados de la experiencia material o intersubjetiva, del imaginario, del universo de relaciones intersubjetivas del mundo, de la cultura en suma¹³.

En fin, el éxito de Europa Occidental en convertirse en el centro del moderno sistema-mundo, según la apta formulación de Wallerstein, desarrolló en los europeos un rasgo común a todos los dominadores coloniales e imperiales de la historia, el *etnocentrismo*. Pero en el caso europeo ese rasgo tenía un fundamento y una justificación peculiar: la clasificación racial de la población del mundo después de América. La asociación entre ambos fenómenos, el etnocentrismo colonial y la clasificación racial universal, ayuda a explicar por qué los europeos fueron llevados a sentirse no sólo superiores a todos los demás pueblos del mundo, sino, en particular, *naturalmente* superiores. Esa instancia histórica se expresó en una operación mental de fundamental importancia para todo el patrón de poder mundial, sobre todo respecto de las relaciones intersubjetivas que le son hegemónicas y en especial de su perspectiva de conocimiento: los europeos generaron una nueva perspectiva temporal de la historia y re-ubicaron a los pueblos colonizados, y a sus respectivas historias y culturas, en el pasado de una trayectoria histórica cuya culminación era Europa¹⁴. Pero, notablemente, no en una misma línea

13. Acerca de esas cuestiones, ver George W. Stocking Jr., *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, The Free Press, Nueva York, 1968; Robert. C. Young: *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, Routledge, Londres, 1995. De Aníbal Quijano, "Colonialidad y modernidad/racionalidad", ya citado. También "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no.9, Lima, 1997; y "Réflexions sur l'Interdisciplinarité, le Développement et les Relations Inter culturelles", en *Entre Savoirs. Interdisciplinarité en acte: enjeux, obstacles, résultats*, UNESCO-ERES, París, 1992; Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle*, Gallimard, París, 1988.

14. Véase de Walter Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*, Michigan University Press, Ann Arbor, 1995. De J.M. Blaut, *The Colonizers Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, The Guilford Press, Nueva York, 1993; y de Edgardo Lander, "Colonialidad, modernidad, postmodernidad", *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no. 9, Lima, 1997.

de continuidad con los europeos, sino en otra categoría naturalmente diferente. Los pueblos colonizados eran razas *inferiores* y -por ello- *anteriores* a los europeos.

Con acuerdo a esa perspectiva, la modernidad y la racionalidad fueron imaginadas como experiencias y productos exclusivamente europeos. Desde ese punto de vista, las relaciones intersubjetivas y culturales entre Europa, es decir Europa Occidental, y el resto del mundo, fueron codificadas en un juego entero de nuevas categorías: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico-científico, irracional-racional, tradicional-moderno. En suma, Europa y no-Europa. Incluso así, la única categoría con el debido honor de ser reconocida como el Otro de Europa u “Occidente”, fue “Oriente”. No los “indios” de América, tampoco los “negros” del África. Estos eran simplemente “primitivos”. Por debajo de esa codificación de las relaciones entre europeo/no-europeo, raza es, sin duda, la categoría básica¹⁵. Esa perspectiva binaria, dualista, de conocimiento, peculiar del eurocentrismo, se impuso como mundialmente hegemónica en el mismo cauce de la expansión del dominio colonial de Europa sobre el mundo. No sería posible explicar de otro modo, satisfactoriamente en todo caso, la elaboración del eurocentrismo como perspectiva hegemónica de conocimiento, de la versión eurocéntrica de la modernidad y sus dos principales mitos fundantes: uno, la idea-imagen de la historia de la civilización humana como una trayectoria que parte de un estado de naturaleza y culmina en Europa. Y dos, otorgar sentido a las diferencias entre Europa y no-Europa como diferencias de naturaleza (racial) y no de historia del poder. Ambos mitos pueden ser reconocidos, inequívocamente, en el fundamento del evolucionismo y del dualismo, dos de los elementos nucleares del eurocentrismo.

La cuestión de la modernidad

No me propongo aquí entrar en una discusión detenida de la cuestión de la modernidad y de su versión eurocéntrica. Le he dedicado antes otros estudios y volveré sobre ella después. En particular, no prolongaré este trabajo con una discusión acerca del debate modernidad-postmodernidad y su vasta bibliografía. Pero es pertinente, para los fines de este trabajo, en especial de la parte siguiente, insistir en algunas cuestiones¹⁶.

15. Acerca de las categorías producidas durante el dominio colonial europeo del mundo, existen un buen número de líneas de debate: “estudios de la subalternidad”, “estudios postcoloniales”, “estudios culturales”, “multiculturalismo”, entre los actuales. También una floreciente bibliografía demasiado larga para ser aquí citada y con nombres famosos como Guha, Spivak, Said, Bhabha, Hall, entre ellos.

16. De mis anteriores estudios, ver, principalmente, *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*, Ediciones Sociedad y Política, Lima, 1988; “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, ya citado; y “Estado-nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas”, en Helena González y Heidulf Schmidt, (editores), *Democracia para una nueva sociedad*, Nueva Sociedad, Caracas, 1998.

El hecho de que los europeos occidentales imaginaran ser la culminación de una trayectoria civilizatoria desde un estado de naturaleza, les llevó también a pensarse como los *modernos* de la humanidad y de su historia, esto es, *como lo nuevo y al mismo tiempo lo más avanzado de la especie*. Pero puesto que al mismo tiempo atribuían al resto de la especie la pertenencia a una categoría, por naturaleza, inferior y por eso anterior, esto es, el pasado en el proceso de la especie, los europeos imaginaron también ser no solamente los portadores exclusivos de tal modernidad, sino igualmente sus exclusivos creadores y protagonistas. Lo notable de eso no es que los europeos se imaginaran y pensaran a sí mismos y al resto de la especie de ese modo -eso no es un privilegio de los europeos- sino el hecho de que fueran capaces de difundir y de establecer esa perspectiva histórica como hegemónica dentro del nuevo universo intersubjetivo del patrón mundial de poder.

Desde luego, la resistencia intelectual a esa perspectiva histórica no tardó en emerger. En América Latina desde fines del siglo XIX, pero se afirmó sobre todo durante el siglo XX y en especial después de la Segunda Guerra Mundial, en vinculación con el debate sobre la cuestión del desarrollo-subdesarrollo. Como ese debate fue dominado durante un buen tiempo por la denominada teoría de la modernización¹⁷, en sus vertientes opuestas, para sostener que la modernización no implica necesariamente la occidentalización de las sociedades y de las culturas no-europeas, uno de los argumentos más usados fue que la modernidad es un fenómeno de todas las culturas, no sólo de la europea u occidental.

Si el concepto de modernidad es referido, sólo o fundamentalmente, a las ideas de novedad, de lo avanzado, de lo racional-científico, laico, secular, que son las ideas y experiencias normalmente asociadas a ese concepto, 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, etc. En verdad, a estas alturas de la investigación histórica sería casi ridículo atribuir a las altas culturas no-europeas una mentalidad mítico-mágica como rasgo definitorio, por ejemplo, en oposición a la racionalidad y a la ciencia como características de Europa, pues aparte de los posibles o más bien conjeturados contenidos simbólicos, las ciudades, los templos y palacios, las pirámides, o las ciudades monumentales, sea Machu Pichu o Boro Budur, las irrigaciones, las grandes vías de transporte, las tecnologías metalíferas, agropecuarias, las matemáticas, los calendarios, la escritura, la filosofía, las historias, las armas y las guerras, dan cuenta del desarrollo científico y tecnológico en cada una de tales altas cultu-

17. Hay una vasta literatura en torno de ese debate. Un sumario puede ser encontrado en mi texto "El fantasma del desarrollo en América Latina", *Revista venezolana de economía y ciencias sociales*, no. 2, 2000.

ras, desde mucho antes de la formación de Europa como nueva id-entidad. Lo más que realmente puede decirse es que, en el actual período, se ha ido más lejos en el desarrollo científico-tecnológico y se han hecho mayores descubrimientos y realizaciones, con el papel hegemónico de Europa y, en general, de Occidente.

Los defensores de la patente europea de la modernidad suelen apelar a la historia cultural del antiguo mundo heleno-románico y al mundo del Mediterráneo antes de América, para legitimar su reclamo a la exclusividad de esa patente. Lo que es curioso de ese argumento es que escamotea, primero, el hecho de que la parte realmente avanzada de ese mundo del Mediterráneo, antes de América, área por área de esa modernidad, era islamo-judaica. Segundo, que fue dentro de ese mundo que se mantuvo la herencia cultural greco-romana, las ciudades, el comercio, la agricultura comercial, la minería, la textilera, la filosofía, la historia, cuando la futura Europa Occidental estaba dominada por el feudalismo y su oscurantismo cultural. Tercero que, muy probablemente, la mercantilización de la fuerza de trabajo, la relación capital-salario, emergió, precisamente, en esa área y fue en su desarrollo que se expandió posteriormente hacia el norte de la futura Europa. Cuarto, que solamente a partir de la derrota del Islam y del posterior desplazamiento de la hegemonía sobre el mercado mundial al centro-norte de la futura Europa, gracias a América, comienza también a desplazarse el centro de la actividad cultural a esa nueva región. Por eso, la nueva perspectiva geográfica de la historia y de la cultura, que allí es elaborada y que se impone como mundialmente hegemónica, implica, por supuesto, una nueva geografía del poder. La idea misma de Occidente-Oriente es tardía y parte desde la hegemonía británica. ¿O aún hace falta recordar que el meridiano de Greenwich atraviesa Londres y no Sevilla o Venecia?¹⁸

En ese sentido, 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 y a la postre provinciana. Pero, de otro lado, si se admite que el concepto de modernidad se refiere solamente a la racionalidad, a la ciencia, a la tecnología, etc., la cuestión que le estaríamos planteando a la experiencia histórica no sería diferente de la propuesta por el etnocentrismo europeo, el debate consistiría apenas en la disputa por la originalidad y la exclusividad de la propiedad del fenómeno así llamado modernidad, y, en consecuencia, moviéndose en el mismo terreno y según la misma perspectiva del eurocentrismo.

Hay, sin embargo, un conjunto de elementos demostrables que apuntan a un concepto de modernidad diferente, que da cuenta de un proceso histórico específico al actual sistema-mundo. En ese concepto no están, obviamente, ausentes sus referencias y sus rasgos anteriores. Pero más bien en tanto y en cuanto forman parte de un universo de relaciones sociales, materiales e intersubjetivas, cuya

18. Sobre esto las agudas observaciones de Robert J.C Young, *op. cit.*

cuestión central es la liberación humana como interés histórico de la sociedad y también, en consecuencia, su campo central de conflicto. En los límites de este trabajo, me restringiré solamente a adelantar, de modo breve y esquemático, algunas proposiciones¹⁹.

En primer término, el actual patrón de poder mundial es el primero efectivamente global de la historia conocida. En varios sentidos específicos. *Uno*, es el primero donde en cada uno de los ámbitos de la existencia social están articuladas todas las formas históricamente conocidas de control de las relaciones sociales correspondientes, configurando en cada área una sola estructura con relaciones sistemáticas entre sus componentes y del mismo modo en su conjunto. *Dos*, es el primero donde cada una de esas estructuras de cada ámbito de existencia social, está bajo la hegemonía de una institución producida dentro del proceso de formación y desarrollo de este mismo patrón de poder. Así, en el control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, está la empresa capitalista; en el control del sexo, de sus recursos y productos, la familia burguesa; en el control de la autoridad, sus recursos y productos, el Estado-nación; en el control de la intersubjetividad, el eurocentrismo²⁰. *Tres*, cada una de esas instituciones existe en relaciones de interdependencia con cada una de las otras. Por lo cual el patrón de poder está configurado como un sistema²¹. *Cuatro*, en fin, este patrón de poder mundial es el primero que cubre a la totalidad de la población del planeta.

En ese específico sentido, la humanidad actual en su conjunto constituye el primer *sistema-mundo global* históricamente conocido, no solamente un *mundo* como el que quizás fueron el chino, el hindú, el egipcio, el helénico-románico, el maya-azteca o el tawantinsuyano. Ninguno de esos posibles mundos tuvo en común sino un dominador colonial/imperial y, aunque así se propone desde la visión colonial eurocéntrica, no es seguro que todos los pueblos incorporados a uno de aquellos mundos tuvieran también en común una perspectiva básica respecto de las relaciones entre lo humano y el resto del universo. Los dominadores coloniales de cada uno de esos mundos, no tenían las condiciones, ni probablemente el interés, de homogenizar las formas básicas de existencia social de todas las poblaciones de sus dominios. 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*. Por supuesto que este patrón de poder, ni otro alguno, puede

19. Un debate más detenido en "Modernidad y democracia: intereses y conflictos" (de próxima publicación en *Anuario Mariateguiano*, vol. XII, no. 12, Lima, 2000).

20. Acerca de las proposiciones teóricas de esta concepción del poder, ver "Coloniality of power and its institutions", Simposio sobre *Colonialidad del poder y sus ámbitos sociales*, Binghamton University, Binghamton, Nueva York, abril de 1999 (mimeo).

21. En el sentido de que las relaciones entre las partes y la totalidad no son arbitrarias y la última tiene hegemonía sobre las partes en la orientación del movimiento del conjunto. No en el sentido sistémico, es decir en que las relaciones de las partes entre sí y con el conjunto son lógico-funcionales. Esto no ocurre sino en las máquinas y en los organismos. Nunca en las relaciones sociales.

implicar que la heterogeneidad histórico-estructural haya sido erradicada dentro de sus dominios. Lo que su globalidad implica es un piso básico de prácticas sociales comunes para todo el mundo, y una esfera intersubjetiva que existe y actúa como esfera central de orientación valórica del conjunto. Por lo cual las instituciones hegemónicas de cada ámbito de existencia social, son universales a la población del mundo como modelos intersubjetivos. Así, el Estado-nación, la familia burguesa, la empresa, la racionalidad eurocéntrica.

Por lo tanto, sea lo que sea lo que el término modernidad mienta, hoy involucra al conjunto de la población mundial y a toda su historia de los últimos 500 años, a todos los mundos o ex-mundos articulados en el patrón global de poder, a cada uno de sus segmentos diferenciados o diferenciables, pues se constituyó junto con, como parte de, la redefinición o reconstitución histórica de cada uno de ellos por su incorporación al nuevo y común patrón de poder mundial. Por lo tanto, también como articulación de muchas racionalidades. En otros términos, puesto que se trata de una historia nueva y diferente, con experiencias específicas, las cuestiones que esta historia permite y obliga a abrir no pueden ser indagadas, mucho menos contestadas, con el concepto eurocéntrico de modernidad. Por lo mismo, decir que es un fenómeno puramente europeo o que ocurre en todas las culturas, tendría hoy un imposible sentido. Se trata de algo nuevo y diferente, específico de este patrón de poder mundial. Si hay que preservar el nombre, debe tratarse, de todos modos, de otra modernidad.

La cuestión central que nos interesa aquí es la siguiente: ¿qué es lo realmente nuevo respecto de la modernidad? ¿No solamente lo que desarrolla y redefine experiencias, tendencias y procesos de otros mundos, sino lo que fue producido en la historia propia del actual patrón de poder mundial?

Dussel ha propuesto la categoría de *transmodernidad* como alternativa a la pretensión eurocéntrica de que Europa es la productora original de la modernidad²². Según esa propuesta, la constitución del Ego individual diferenciado es lo nuevo que ocurre con América y es la marca de la modernidad, pero tiene lugar no sólo en Europa sino en todo el mundo que se configura a partir de América. Dussel da en el blanco al recusar uno de los mitos predilectos del eurocentrismo. Pero no es seguro que el ego individual diferenciado sea un fenómeno exclusivamente perteneciente al período iniciado con América.

Hay, por supuesto, una relación umbilical entre los procesos históricos que se generan a partir de América y los cambios de la subjetividad o, mejor dicho, de la intersubjetividad de todos los pueblos que se van integrando en el nuevo patrón de poder mundial. Estos cambios llevan a la constitución de una nueva subjetividad, no sólo individual, sino colectiva, de una nueva intersubjetividad. Ese es, por lo

22. Enrique Dussel, *The Invention of the Americas. Eclipse of the Other and the Myth of Modernity*, Continuum, Nueva York, 1995.

tanto, un fenómeno nuevo que ingresa a la historia con América y en ese sentido hace parte de la modernidad. Pero cualesquiera que fuesen, esos cambios no se constituyen desde la subjetividad individual, ni colectiva, del mundo preexistente, vuelta sobre sí misma, o, para repetir la vieja imagen, esos cambios no nacen como Minerva de la cabeza de Zeus, sino que son la expresión subjetiva o intersubjetiva de lo que las gentes del mundo están haciendo en ese momento.

Desde esa perspectiva, es necesario admitir que América y sus consecuencias inmediatas en el mercado mundial y en la formación de un nuevo patrón de poder mundial, son un *cambio histórico* verdaderamente enorme y que no afecta solamente a Europa sino al conjunto del mundo. No se trata de cambios dentro del mundo conocido, que no alteran sino algunos de sus rasgos. *Se trata del cambio del mundo como tal*. Este es, sin duda, el elemento fundante de la nueva subjetividad: *la percepción del cambio histórico*. Es ese elemento lo que desencadena el proceso de constitución de una nueva perspectiva sobre el tiempo y sobre la historia. La percepción del cambio lleva a la idea del futuro, puesto que es el único territorio del tiempo donde pueden ocurrir los cambios. El futuro es un territorio temporal abierto. El tiempo puede ser nuevo, pues no es solamente la extensión del pasado. Y, de esa manera, la historia puede ser percibida ya no sólo como algo que ocurre, sea como algo natural o producido por decisiones divinas o misteriosas como el destino, sino como algo que puede ser producido por la acción de las gentes, por sus cálculos, sus intenciones, sus decisiones, por lo tanto como algo que puede ser proyectado, y, en consecuencia, tener sentido²³.

Con América se inicia, pues, un entero universo de nuevas relaciones materiales e intersubjetivas. Es pertinente, por todo eso, admitir que el concepto de modernidad no se refiere solamente a lo que ocurre con la subjetividad, no obstante toda la tremenda importancia de ese proceso, sea que se trate de la emergencia del ego individual, o de un nuevo universo de relaciones intersubjetivas entre los individuos y entre los pueblos integrados o que se integran en el nuevo sistema-mundo y su específico patrón de poder mundial. El concepto de modernidad da cuenta, igualmente, de los cambios en la dimensión material de las relaciones sociales. Es decir, los cambios ocurren en todos los ámbitos de la existencia social de los pueblos y, por tanto de sus miembros individuales, lo mismo en la dimensión material que en la dimensión subjetiva de esas relaciones. Y puesto que se trata de procesos que se inician con la constitución de América, de un nuevo patrón de poder mundial y de la integración de los pueblos de todo el mundo en ese proceso, de un entero y complejo sistema-mundo, es también imprescindible admitir que se trata de todo un período histórico. En otros términos, a partir de América un nuevo espacio/tiempo se constituye, material y subjetivamente: eso es lo que mienta el concepto de modernidad.

23. Ver *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*, op. cit.

No obstante, fue decisivo para el proceso de modernidad que el centro hegemónico de ese mundo estuviera localizado en las zonas centro-norte de Europa Occidental. Eso ayuda a explicar por qué el centro de elaboración intelectual de ese proceso se localizará también allí, y por qué esa versión fue la que ganó hegemonía mundial. Ayuda igualmente a explicar por qué la colonialidad del poder jugará un papel de primer orden en esa elaboración eurocéntrica de la modernidad. Esto último no es muy difícil de percibir si se tiene en cuenta lo que ya ha sido mostrado antes, el modo como la colonialidad del poder está vinculada a la concentración en Europa del capital, del salariado, del mercado del capital, en fin, de la sociedad y de la cultura asociadas a esas determinaciones. En ese sentido, la modernidad fue también colonial desde su punto de partida. Pero ayuda también a entender por qué fue en Europa mucho más directo e inmediato el impacto del proceso mundial de modernización.

En efecto, las nuevas prácticas sociales implicadas en el patrón de poder mundial, capitalista, la concentración del capital y del salariado, el nuevo mercado del capital, todo ello asociado a la nueva perspectiva sobre el tiempo y sobre la historia, a la centralidad de la cuestión del cambio histórico en dicha perspectiva, como experiencia y como idea, requieren, necesariamente, la des-sacralización de las jerarquías y de las autoridades, tanto en la dimensión material de las relaciones sociales como en su intersubjetividad; la des-sacralización, el cambio o el desmantelamiento de las correspondientes estructuras e instituciones. La individuación de las gentes sólo adquiere su sentido en ese contexto, la necesidad de un foro propio para pensar, para dudar, para decidir; la libertad individual, en suma, contra las adscripciones sociales fijadas y en consecuencia la necesidad de igualdad social entre los individuos.

Las determinaciones capitalistas, sin embargo, requerían también, y en el mismo movimiento histórico, que esos procesos sociales, materiales e intersubjetivos, no pudieran tener lugar sino dentro de relaciones sociales de explotación y de dominación. En consecuencia, como un campo de conflictos por la orientación, es decir, los fines, los medios y los límites de esos procesos. Para los controladores del poder, el control del capital y del mercado eran y son los que deciden los fines, los medios y los límites del proceso. El mercado es el piso, pero también el límite de la posible igualdad social entre las gentes. Para los explotados del capital y en general para los dominados del patrón de poder, la modernidad generó un horizonte de liberación de las gentes de toda relación, estructura o institución vinculada a la dominación y a la explotación, pero también las condiciones sociales para avanzar en dirección a ese horizonte. La modernidad es, pues, también una cuestión de conflicto de intereses sociales. Uno de ellos es la continuada democratización de la existencia social de las gentes. En ese sentido, todo concepto de modernidad es necesariamente ambiguo y contradictorio²⁴.

24. Ver "Estado-nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas", op. cit. También "El fantasma del desarrollo", op. cit.

Es allí, precisamente, donde la historia de esos procesos diferencia tan claramente a Europa Occidental y el resto del mundo, para el caso, América Latina. En Europa Occidental, la concentración de la relación capital-salario es el eje principal de las tendencias de las relaciones de clasificación social y de la correspondiente estructura de poder. Eso subyace a los enfrentamientos con el antiguo orden, con el Imperio, con el Papado, durante el período del llamado capital competitivo. Esos enfrentamientos permiten a los sectores no dominantes del capital y a los explotados, mejores condiciones de negociar su lugar en el poder y la venta de su fuerza de trabajo. De otro lado, abre también condiciones para una secularización específicamente burguesa de la cultura y de la subjetividad. El liberalismo es una de las claras expresiones de ese contexto material y subjetivo de la sociedad en Europa Occidental. En cambio, en el resto del mundo, en América Latina en particular, las formas más extendidas de control del trabajo son no-salariales, aunque en beneficio global del capital, lo que implica que las relaciones de explotación y de dominación tienen carácter colonial. La Independencia política, desde comienzos del siglo XIX, está acompañada en la mayoría de los nuevos países por el estancamiento y retroceso del capital y fortalece el carácter colonial de la dominación social y política bajo Estados formalmente independientes. El eurocentramiento del capitalismo colonial/moderno, fue en ese sentido decisivo para el destino diferente del proceso de la modernidad entre Europa y el resto del mundo²⁵.

II. Colonialidad del poder y eurocentrismo

La elaboración intelectual del proceso de modernidad produjo una perspectiva de conocimiento y un modo de producir conocimiento que dan muy ceñida cuenta del carácter del patrón mundial de poder: colonial/moderno, capitalista y eurocentrado. Esa perspectiva y modo concreto de producir conocimiento se reconocen como eurocentrismo²⁶.

Eurocentrismo es, aquí, el nombre de una perspectiva de conocimiento cuya elaboración sistemática comenzó en Europa Occidental antes de mediados del siglo XVII, aunque algunas de sus raíces son sin duda más viejas, incluso antiguas, y que en las centurias siguientes se hizo mundialmente hegemónica recorriendo el mismo cauce del dominio de la Europa burguesa. Su constitución ocurrió asociada a la específica secularización burguesa del pensamiento europeo y a la experiencia y las necesidades del patrón mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, establecido a partir de América.

25. Ver *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*, op.cit. "Colonialité du Pouvoir, Démocratie et Citoyenneté en Amérique Latine", en *Amérique Latine: Démocratie et Exclusion*, L'Harmattan, París, 1994.

26. La literatura del debate sobre el eurocentrismo crece rápidamente. Una posición diferente de la que orienta este artículo, aunque emparentada, es la de Samir Amin, *Eurocentrism*. Monthly Review Press, Nueva York, 1989.

No se trata, en consecuencia, de una categoría que implica a toda la historia cognoscitiva en toda Europa, ni en Europa Occidental en particular. En otros términos, no se refiere a todos los modos de conocer de todos los europeos y en todas las épocas, sino a una específica racionalidad o perspectiva de conocimiento que se hace mundialmente hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, y a sus respectivos saberes concretos, tanto en Europa como en el resto del mundo. En el marco de este trabajo lo que me propongo es discutir algunas de sus cuestiones más directamente vinculadas a la experiencia histórica de América Latina, pero que, obviamente, no se refieren solamente a ella.

Capital y capitalismo

Primero que nada, la teoría de una secuencia histórica unilineal y universalmente válida entre las formas conocidas de trabajo y de control del trabajo, que fueran también conceptualizadas como relaciones o modos de producción, especialmente entre capital y pre-capital, precisa ser, en todo caso respecto de América, abierta de nuevo como cuestión mayor del debate científico-social contemporáneo.

Desde el punto de vista eurocéntrico, reciprocidad, esclavitud, servidumbre y producción mercantil independiente, son todas percibidas como una secuencia histórica previa a la mercantilización de la fuerza de trabajo. Son pre-capital. Y son consideradas no sólo como diferentes sino como radicalmente incompatibles con el capital. El hecho es, sin embargo, que en América ellas no emergieron en una secuencia histórica unilineal; ninguna de ellas fue una mera extensión de antiguas formas precapitalistas, ni fueron tampoco incompatibles con el capital.

En América la esclavitud fue deliberadamente establecida y organizada como mercancía para producir mercancías para el mercado mundial y, de ese modo, para servir a los propósitos y necesidades del capitalismo. Así mismo, la servidumbre impuesta sobre los indios, inclusive la redefinición de las instituciones de la reciprocidad, para servir los mismos fines, i.e. para producir mercancías para el mercado mundial. Y en fin, la producción mercantil independiente fue establecida y expandida para los mismos propósitos.

Eso significa que todas esas formas de trabajo y de control del trabajo en América no sólo actuaban simultáneamente, sino que estuvieron articuladas alrededor del eje del capital y del mercado mundial. Consecuentemente, fueron parte de un nuevo patrón de organización y de control del trabajo en todas sus formas históricamente conocidas, juntas y alrededor del capital. Juntas configuraron un nuevo sistema: el capitalismo.

El capital, como relación social basada en la mercantilización de la fuerza de trabajo, nació probablemente en algún momento circa los siglos XI-XII, en algún lugar en la región meridional de las penínsulas ibérica y/o itálica y por consecuencia, y por conocidas razones, en el mundo islámico. Es pues bastante más antiguo que América. Pero antes de la emergencia de América, no está en ningún lugar estructuralmente articulado a todas las demás formas de organización y control de la fuerza de trabajo y del trabajo, ni tampoco era aún predominante sobre ninguna de ellas. Sólo con América pudo el capital consolidarse y obtener predominancia mundial, deviniendo precisamente en el eje alrededor del cual todas las demás formas fueron articuladas para los fines del mercado mundial. Sólo de ese modo, el capital se convirtió en el modo de producción dominante. Así, el capital existió mucho tiempo antes que América. Sin embargo, el capitalismo como sistema de relaciones de producción, esto es, el heterogéneo engranaje de todas las formas de control del trabajo y de sus productos bajo el dominio del capital, en que de allí en adelante consistió la economía mundial y su mercado, se constituyó en la historia sólo con la emergencia de América. A partir de ese momento, el capital siempre ha existido y continúa existiendo hoy en día sólo como el eje central del capitalismo, no de manera separada, mucho menos aislada. Nunca ha sido predominante de otro modo, a escala mundial y global, y con toda probabilidad no habría podido desarrollarse de otro modo.

Evolucionismo y dualismo

Como en el caso de las relaciones entre capital y pre-capital, una línea similar de ideas fue elaborada acerca de las relaciones entre Europa y no-Europa. Como ya fue señalado, el mito fundacional de la versión eurocéntrica de la modernidad es la idea del estado de naturaleza como punto de partida del curso civilizatorio cuya culminación es la civilización europea u occidental. De ese mito se origina la específicamente eurocéntrica perspectiva evolucionista, de movimiento y de cambio unilineal y unidireccional de la historia humana. Dicho mito fue asociado con la clasificación racial de la población del mundo. Esa asociación produjo una visión en la cual se amalgaman, paradójicamente, evolucionismo y dualismo. Esa visión sólo adquiere sentido como expresión del exacerbado etnocentrismo de la recién constituida Europa, por su lugar central y dominante en el capitalismo mundial colonial/moderno, de la vigencia nueva de las ideas mitificadas de humanidad y de progreso, entrañables productos de la Ilustración, y de la vigencia de la idea de raza como criterio básico de clasificación social universal de la población del mundo.

La historia es, sin embargo, muy distinta. Por un lado, en el momento en que los ibéricos conquistaron, nombraron y colonizaron América (cuya región norte o Norte América, colonizarán los británicos un siglo más tarde), hallaron un gran número de diferentes pueblos, cada uno con su propia historia, lenguaje, descu-

brimientos y productos culturales, memoria e identidad. Son conocidos los nombres de los más desarrollados y sofisticados de ellos: aztecas, mayas, chimús, aymaras, incas, chibchas, etc. Trescientos años más tarde todos ellos quedaban reunidos en una sola identidad: indios. Esta nueva identidad era racial, colonial y negativa. Así también sucedió con las gentes traídas forzosamente desde la futura África como esclavas: ashantis, yorubas, zulús, congos, bacongos, etc. En el lapso de trescientos años, todos ellos no eran ya sino *negros*.

Ese resultado de la historia del poder colonial tuvo dos implicaciones decisivas. La primera es obvia: todos aquellos pueblos fueron despojados de sus propias y singulares identidades históricas. La segunda es, quizás, menos obvia, pero no es menos decisiva: su nueva identidad racial, colonial y negativa, implicaba el despojo de su lugar en la historia de la producción cultural de la humanidad. En adelante no eran sino razas inferiores, capaces sólo de producir culturas inferiores. Implicaba también su reubicación en el nuevo tiempo histórico constituido con América primero y con Europa después: en adelante eran *el pasado*. En otros términos, el patrón de poder fundado en la colonialidad implicaba también un patrón cognitivo, una nueva perspectiva de conocimiento dentro de la cual lo no-europeo era el pasado y de ese modo inferior, siempre primitivo.

Por otro lado, la primera identidad geocultural moderna y mundial fue América. Europa fue la segunda y fue constituida como consecuencia de América, no a la inversa. La constitución de Europa como nueva entidad/identidad histórica se hizo posible, en primer lugar, con el trabajo gratuito de los indios, negros y mestizos de América, con su avanzada tecnología en la minería y en la agricultura, y con sus respectivos productos, el oro, la plata, la papa, el tomate, el tabaco, etc., etc.²⁷. Porque fue sobre esa base que se configuró una región como sede del control de las rutas atlánticas, a su vez convertidas, precisamente sobre esa misma base, en las decisivas del mercado mundial. Esa región no tardó en emerger como Europa. América y Europa se produjeron históricamente, así, mutuamente, como las dos primeras nuevas identidades geoculturales del mundo moderno.

Sin embargo, los europeos se persuadieron a sí mismos, desde mediados del siglo XVII, pero sobre todo durante el siglo XVIII, no sólo de que de algún modo se habían autoproducido a sí mismos como civilización, al margen de la historia iniciada con América, culminando una línea independiente que empezaba con Grecia como única fuente original. También concluyeron que eran naturalmente (i.e., racialmente) superiores a todos los demás, puesto que habían conquistado a todos y les habían impuesto su dominio.

La confrontación entre la experiencia histórica y la perspectiva eurocéntrica de conocimiento permite señalar algunos de los elementos más importantes del

27. Véase sobre este punto: Herman Viola y Carolyn Margolis (editores), *Seeds of Change. A Quincentennial Commemoration*, Smithsonian Institute Press, Washington, 1991.

eurocentrismo: a) una articulación peculiar entre un dualismo (precapital-capital, no europeo-europeo, primitivo-civilizado, tradicional-moderno, etc.) y un evolucionismo lineal, unidireccional, desde algún estado de naturaleza a la sociedad moderna europea; b) la naturalización de las diferencias culturales entre grupos humanos por medio de su codificación con la idea de raza; y c) la distorsionada reubicación temporal de todas esas diferencias, de modo que todo lo no-europeo es percibido como pasado. Todas estas operaciones intelectuales son claramente interdependientes. Y no habrían podido ser cultivadas y desarrolladas sin la colonialidad del poder.

Homogeneidad/continuidad y heterogeneidad/discontinuidad

Como es observable ahora, la perspectiva eurocéntrica de conocimiento, debido a su radical crisis, es hoy un campo pletórico de cuestiones. Aquí es pertinente aún dejar planteadas dos de ellas. Primero, una idea del cambio histórico como un proceso o un momento en el cual una entidad o unidad se transforma de manera continua, homogénea y completa en otra cosa y abandona de manera absoluta la escena histórica. Esto le permite a otra entidad equivalente ocupar el lugar, y todo esto continúa en una cadena secuencial. De otro modo no tendría sentido, ni lugar, la idea de la historia como una evolución unidireccional y unilineal. Segundo, de allí se desprende que cada unidad diferenciada, por ejemplo una “economía/sociedad” o un “modo de producción” en el caso del control del trabajo (capital o esclavitud) o una “raza/civilización” en el caso de grupos humanos, es una entidad/identidad homogénea. Mas aún, que son, cada una, estructuras de elementos homogéneos relacionados de manera continua y sistémica (lo que es distinto de sistemática).

La experiencia histórica demuestra sin embargo que el capitalismo mundial está lejos de ser una totalidad homogénea y continua. Al contrario, como lo demuestra América, el patrón de poder mundial que se conoce como capitalismo es, en lo fundamental, una estructura de elementos heterogéneos, tanto en términos de las formas de control del trabajo-recursos-productos (o relaciones de producción) o en términos de los pueblos e historias articulados en él. En consecuencia, tales elementos se relacionan entre sí y con el conjunto de manera también heterogénea y discontinua, incluso conflictiva. Y son ellos mismos, cada uno, configurados del mismo modo.

Así, cada una de esas relaciones de producción es en sí misma una estructura heterogénea. Especialmente el capital, desde que todos los estadios y formas históricas de producción de valor y de apropiación de plusvalor (por ejemplo, acumulación primitiva, plusvalía absoluta y relativa, extensiva o intensiva, o en otra nomenclatura, manufactura, capital competitivo, capital monopólico, capital transnacional o global, o prefordista, fordista, de mano de obra intensiva, de ca-

pital intensivo, de información intensiva, etc., etc.) están simultáneamente en actividad y trabajan juntos en una compleja malla de transferencia de valor y de plusvalor. Esto es igualmente cierto respecto de las razas, ya que tantos pueblos diversos y heterogéneos, con heterogéneas historias y tendencias históricas de movimiento y de cambio fueron reunidos bajo un solo membrete racial, por ejemplo indio o negro.

Esta heterogeneidad no es simplemente estructural, basada en las relaciones entre elementos coetáneos. Ya que historias diversas y heterogéneas de este tipo fueron articuladas en una sola estructura de poder, es pertinente admitir el carácter histórico-estructural de esa heterogeneidad. Consecuentemente, el proceso de cambio de dicha totalidad capitalista no puede, de ningún modo, ser una transformación homogénea y continua del sistema entero, ni tampoco de cada uno de sus componentes mayores. Tampoco podría dicha totalidad desvanecerse completa y homogéneamente de la escena histórica y ser reemplazada por otra equivalente. El cambio histórico no puede ser unilineal, unidireccional, secuencial o total. El sistema, o el específico patrón de articulación estructural, podría ser desmantelado. Pero aún así cada uno o algunos de sus elementos puede y habrá de rearticularse en algún otro patrón estructural, como ocurrió, obviamente, con los componentes del patrón de poder pre-colonial en, digamos, el Tawantinsuyu²⁸.

El nuevo dualismo

Finalmente, por el momento y para nuestros propósitos aquí, es pertinente abrir la cuestión de las relaciones entre el cuerpo y el no-cuerpo en la perspectiva eurocéntrica, tanto por su gravitación en el modo eurocéntrico de producir conocimiento, como debido a que en nuestra experiencia tiene una estrecha relación con las de raza y género.

La idea de la diferenciación entre el “cuerpo” y el “no-cuerpo” en la experiencia humana es virtualmente universal a la historia de la humanidad, común a todas las “culturas” o “civilizaciones” históricamente conocidas. Pero es también común a todas -hasta la aparición del eurocentrismo- la permanente co-presencia de los dos elementos como dos dimensiones no separables del ser humano, en cualquier aspecto, instancia o comportamiento.

El proceso de separación de estos elementos del ser humano es parte de una larga historia del mundo cristiano sobre la base de la idea de la primacía del “alma” sobre el “cuerpo”. Pero esta historia muestra también una larga e irresuelta

28. Sobre el origen de la categoría de heterogeneidad histórico-estructural véase mis “Notas sobre el concepto de marginalidad social”, CEPAL, Santiago de Chile, 1966. Incorporado después al volumen *Imperialismo y Marginalidad en América Latina*, Mosca Azul, Lima, 1977. Puede verse también, del mismo autor, “La nueva heterogeneidad estructural de América Latina”, en Heinz Sonntag (editor), *Nuevos temas, nuevos contenidos* UNESCO-Nueva Sociedad, Caracas, 1988.

ambivalencia de la teología cristiana sobre este punto en particular. Ciertamente, es el “alma” el objeto privilegiado de salvación. Pero al final, es el “cuerpo” el resurrecto, como culminación de la salvación.

Ciertamente, también, fue durante la cultura represiva del cristianismo, como resultado de los conflictos con musulmanes y judíos, sobre todo entre los siglos XV y XVI en plena Inquisición, que la primacía del “alma” fue enfatizada, quizás exasperada. Y porque el “cuerpo” fue el objeto básico de la represión, el “alma” pudo aparecer casi separada de las relaciones intersubjetivas al interior del mundo cristiano. Pero esto no fue teorizado, es decir, sistemáticamente discutido y elaborado hasta Descartes, culminando el proceso de la secularización burguesa del pensamiento cristiano²⁹.

Con Descartes³⁰ lo que sucede es la mutación del antiguo abordaje dualista sobre el “cuerpo” y el “no-cuerpo”. Lo que era una co-presencia permanente de ambos elementos en cada etapa del ser humano, en Descartes se convierte en una radical separación entre “razón/sujeto” y “cuerpo”. La razón no es solamente una secularización de la idea de “alma” en el sentido teológico, sino que es una mutación en una nueva id-entidad, la “razón/sujeto”, la única entidad capaz de conocimiento “racional”, respecto del cual el “cuerpo” es y no puede ser otra cosa que “objeto” de conocimiento. Desde ese punto de vista el ser humano es, por excelencia, un ser dotado de “razón”, y ese don se concibe como localizado exclusivamente en el alma. Así el “cuerpo”, por definición incapaz de razonar, no tiene nada que ver con la razón/sujeto. Producida esa separación radical entre “razón/sujeto” y “cuerpo”, las relaciones entre ambos deben ser vistas únicamente como relaciones entre la razón/sujeto humana y el cuerpo/naturaleza humana, o entre “espíritu” y “naturaleza”. De este modo, en la racionalidad eurocéntrica el “cuerpo” fue fijado como “objeto” de conocimiento, fuera del entorno del “sujeto/razón”.

Sin esa “objetivización” del “cuerpo” como “naturaleza”, de su expulsión del ámbito del “espíritu”, difícilmente hubiera sido posible intentar la teorización “científica” del problema de la raza, como fue el caso del Conde de Gobineau durante el siglo XIX³¹. Desde esa perspectiva eurocéntrica, ciertas razas son condenadas como “inferiores” por no ser sujetos “racionales”. Son objetos de estudio, “cuerpo” en consecuencia, más próximos a la “naturaleza”. En un sentido, esto

29. Siempre me he preguntado por el origen de una de las más caras propuestas del Liberalismo: las ideas deben ser respetadas. El cuerpo, en cambio, puede ser torturado, triturado y muerto. Los latinoamericanos solemos citar con admiración la desafiante frase de un mártir de las luchas anticoloniales, en el momento mismo de ser degollado: “¡Bárbaros, las ideas no se degüellan!”. Sugiero ahora que su origen debe buscarse en ese nuevo dualismo cartesiano, que convirtió al “cuerpo” en mera “naturaleza”.

30. Cf. *Discours de la méthode*. También *Méditations y Description du corps humain*, en *Oeuvres Philosophiques*, Editions Alquié, Paris, 1963-1967. Paul Bousquié acierta en este punto: el cartesianismo es un nuevo dualismo radical. Véase *Le corps cet inconnu*, L'Harmattan, Paris, 1994.

31. Arthur de Gobineau, *Essais sur l'inégalité des races humaines*, Paris, 1853-1857.

los convierte en dominables y explotables. De acuerdo al mito del estado de naturaleza y de la cadena del proceso civilizatorio que culmina en la civilización europea, algunas razas —negros (o africanos), indios, oliváceos, amarillos (o asiáticos) y en esa secuencia- están más próximas a la “naturaleza” que los blancos³². Sólo desde esa peculiar perspectiva fue posible que los pueblos no-europeos fueran considerados, virtualmente hasta la Segunda Guerra Mundial, ante todo como objeto de conocimiento y de dominación/explotación por los europeos.

Ese nuevo y radical dualismo no afectó solamente a las relaciones raciales de dominación, sino también a las más antiguas, las relaciones sexuales de dominación. En adelante, el lugar de las mujeres, muy en especial el de las mujeres de las razas inferiores, quedó estereotipado junto con el resto de los cuerpos, y tanto más inferiores fueran sus razas, tanto más cerca de la naturaleza o directamente, como en el caso de las esclavas negras, dentro de la naturaleza. Es probable, aunque la cuestión queda por indagar, que la idea de género se haya elaborado después del nuevo y radical dualismo como parte de la perspectiva cognitiva eurocentrista.

Durante el siglo XVIII, ese nuevo dualismo radical fue amalgamado con las ideas mitificadas de “progreso” y de un estado de naturaleza en la trayectoria humana, los mitos fundacionales de la versión eurocentrista de la modernidad. Esto dio pie a la peculiar perspectiva histórica dualista/evolucionista. Así todos los no-europeos pudieron ser considerados, de un lado, como pre-europeos y al mismo tiempo dispuestos en cierta cadena histórica y continua desde lo primitivo a lo civilizado, de lo irracional a lo racional, de lo tradicional a lo moderno, de lo mágico-mítico a lo científico. En otras palabras, desde lo no-europeo/pre-europeo a algo que en el tiempo se europeizará o “modernizará”.

Sin considerar la experiencia entera del colonialismo y de la colonialidad, esa marca intelectual sería difícilmente explicable, así como la duradera hegemonía mundial del eurocentrismo. Las solas necesidades del capital como tal, no agotan, no podrían agotar, la explicación del carácter y de la trayectoria de esa perspectiva de conocimiento.

III. Eurocentrismo y experiencia histórica en América Latina

Aplicada de manera específica a la experiencia histórica latinoamericana, la perspectiva eurocéntrica de conocimiento opera como un espejo que distorsiona lo que refleja. Es decir, la imagen que encontramos en ese espejo no es del todo quimérica, ya que poseemos tantos y tan importantes rasgos históricos europeos

32. Acerca de esos procesos en la subjetividad eurocentrada, dice mucho el que la única categoría alterna a Occidente era, y aún lo es, Oriente, mientras que los *negros* (África) o los *indios* (América antes de los Estados Unidos) no tenían el honor de ser el Otro de Europa u Occidente.

en tantos aspectos, materiales e intersubjetivos. Pero, al mismo tiempo, somos tan profundamente distintos. De ahí que cuando miramos a nuestro espejo eurocéntrico, la imagen que vemos sea necesariamente parcial y distorsionada.

Aquí la tragedia es que todos hemos sido conducidos, sabiéndolo o no, queriéndolo o no, a ver y aceptar aquella imagen como nuestra y como perteneciente a nosotros solamente. De esa manera seguimos siendo lo que no somos. Y como resultado no podemos nunca identificar nuestros verdaderos problemas, mucho menos resolverlos, a no ser de una manera parcial y distorsionada.

El eurocentrismo y la “cuestión nacional”: El Estado-nación

Uno de los ejemplos más claros de esta tragedia de equivocaciones en América Latina es la historia de la llamada cuestión nacional. Dicho de otro modo, del problema del moderno Estado-nación en América Latina.

Naciones y Estados son un viejo fenómeno. Sin embargo, aquello que llamamos el moderno Estado-nación es una experiencia muy específica. Se trata de una sociedad nacionalizada y por eso políticamente organizada como un Estado-nación. Implica a las instituciones modernas de ciudadanía y democracia política. Es decir, implica una cierta democracia, dado que cada proceso conocido de nacionalización societal en los tiempos modernos ha ocurrido solamente a través de una relativa (o sea, dentro de los límites del capitalismo) pero importante y real democratización del control del trabajo, de los recursos productivos y del control de la generación y gestión de las instituciones políticas. De este modo, la ciudadanía puede llegar a servir como igualdad legal, civil y política para gentes socialmente desiguales³³.

Un Estado-nación es una suerte de sociedad individualizada entre las demás. Por eso, entre sus miembros puede ser sentida como identidad. Sin embargo, toda sociedad es una estructura de poder. Es el poder aquello que articula formas de existencia social dispersas y diversas en una totalidad única, una sociedad. Toda estructura de poder es siempre, parcial o totalmente, la imposición de algunos, a menudo cierto grupo, sobre los demás. Consecuentemente, todo Estado-nación posible es una estructura de poder, del mismo modo en que es producto del poder. En otros términos, del modo en que han quedado configuradas las disputas por el control del trabajo, sus recursos y productos; del sexo, sus recursos y productos; de la autoridad y de su específica violencia; de la intersubjetividad y del conocimiento.

No obstante, si un Estado-nación moderno puede expresarse en sus miembros como una identidad, no es solamente debido a que puede ser imaginado como una comunidad³⁴. Los miembros precisan tener en común algo real, no sólo imagina-

33. Sobre este punto véase mi “Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas”, op. cit.

34. Como sugiere Benedict Anderson en *Imagined Communities*, Verso, Londres, 1991. Una discusión más extensa sobre este punto en mi “Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas”, ya citado.

do, algo que compartir. Y eso, en todos los reales Estados-nación modernos, es una participación más o menos democrática en la distribución del control del poder. Esta es la manera específica de homogeneización de la gente en un Estado-nación moderno. Toda homogeneización de la población de un Estado-nación moderno, es desde luego parcial y temporal y consiste en la común participación democrática en el control de la generación y de la gestión de las instituciones de autoridad pública y de sus específicos mecanismos de violencia. Esto es, se ejerce, en lo fundamental, en todo el ámbito de la existencia social vinculado al Estado y que por ello se asume como lo explícitamente político. Pero dicho ámbito no podría ser democrático, esto es, implicar ciudadanía como igualdad jurídica y civil de gentes desigualmente ubicadas en las relaciones de poder, si las relaciones sociales en todos los otros ámbitos de la existencia social fueran radicalmente no democráticas o antidemocráticas³⁵.

Puesto que todo Estado-nación es una estructura de poder, eso implica que se trata de un poder que se configura en ese sentido. El proceso empieza siempre con un poder político central sobre un territorio y su población, porque cualquier proceso de nacionalización posible sólo puede ocurrir en un espacio dado, a lo largo de un prolongado período de tiempo. Dicho espacio precisa ser más o menos estable por un largo período. En consecuencia, se precisa de un poder político estable y centralizado. Este espacio es, en ese sentido, necesariamente un espacio de dominación disputado y ganado frente a otros rivales.

En Europa el proceso que llevó a la formación de estructuras de poder configuradas como Estado-nación, empezó con la emergencia de algunos pocos núcleos políticos que conquistaron su espacio de dominación y se impusieron sobre los diversos y heterogéneos pueblos e identidades que lo habitaban. De este modo el Estado-nación empezó como un proceso de colonización de algunos pueblos sobre otros que, en ese sentido, eran pueblos extranjeros. En algunos casos particulares, como en la España que se constituía sobre la base de América y sus ingentes y gratuitos recursos, el proceso incluyó la expulsión de algunos grupos, como los musulmanes y judíos, considerados como extranjeros indeseables. Esta fue la primera experiencia de limpieza étnica en el período moderno, seguida por la imposición de esa peculiar institución llamada “certificado de limpieza de sangre”³⁶.

Por otro lado, el proceso de centralización estatal que antecedió en Europa Occidental a la formación de Estados-nación, fue paralelo a la imposición de la dominación colonial que comenzó con América. Es decir, simultáneamente con la formación de los imperios coloniales de esos primeros Estados centrales europeos. El proceso tiene, pues, un doble movimiento histórico. Comenzó como una

35. Una discusión más amplia sobre los límites y las condiciones de la democracia en una estructura de poder capitalista, en mi “El fantasma del desarrollo en América Latina” op. cit. y en “Estado-nación, ciudadanía y democracia cuestiones abiertas”, op. cit.

36. Probablemente el antecedente más cercano de la idea de raza producida por los castellanos en América. Véase mi “‘Raza’, ‘etnia’, ‘nación’ en Mariátegui: cuestiones abiertas”, op. cit.

colonización interna de pueblos con identidades diferentes, pero que habitaban los mismos territorios convertidos en espacios de dominación interna, es decir, en los mismos territorios de los futuros Estados-nación. Y siguió paralelamente a la colonización imperial o externa de pueblos que no sólo tenían identidades diferentes a las de los colonizadores, sino que habitaban territorios que no eran considerados como los espacios de dominación interna de los colonizadores, es decir no eran los mismos territorios de los futuros Estados-nación de los colonizadores.

Si indagamos desde nuestra actual perspectiva histórica aquello que sucedió con los primeros Estados centrales europeos, sus espacios de dominación (poblaciones y territorios) y sus respectivos procesos de nacionalización, se observa que las diferencias son muy visibles. La existencia de un fuerte Estado central no es suficiente para producir un proceso de relativa homogeneización de una población previamente diversa y heterogénea, para producir así una identidad común y una fuerte y duradera lealtad a dicha identidad. Entre esos casos, Francia es probablemente la más lograda experiencia, así como España es la menos exitosa.

¿Por qué Francia sí y España no? España era en sus inicios mucho más rica y poderosa que sus pares. Sin embargo, luego de la expulsión de los musulmanes y judíos dejó de ser productiva y próspera para convertirse en correa de transmisión de los recursos de América a los centros emergentes del capital financiero mercantil. Al mismo tiempo, luego del violento y exitoso ataque en contra de la autonomía de las comunidades campesinas y de las ciudades y burgos, quedó atrapada en una estructura señorial de poder y bajo la autoridad de una monarquía y de una iglesia represivas y corruptas. La Monarquía de España se dedicó, además, a una política bélica en busca de la expansión de su poder señorial en Europa, en lugar de una hegemonía sobre el mercado mundial y el capital comercial y financiero como hicieran luego Inglaterra o Francia. Todas las luchas por forzar a los controladores del poder a admitir o negociar alguna democratización de la sociedad y del Estado fueron derrotadas, notablemente la revolución liberal de 1810-12. De este modo, el colonialismo interno y los patrones señoriales de poder político y social, combinados, demostraron ser fatales para la nacionalización de la sociedad y el Estado españoles, en la medida en que ese tipo de poder no sólo probó ser incapaz de sostener cualquier ventaja proveniente de ese rico y vasto colonialismo imperial o externo: probó igualmente que era muy poderosa valla a todo proceso democratizador de las relaciones sociales y políticas y no sólo dentro del espacio propio de dominación.

Por el contrario, en Francia, a través de la democratización radical de las relaciones sociales y políticas con la Revolución Francesa, el previo colonialismo interno evolucionó hacia una “francesización” efectiva, aunque no total, de los pueblos que habitaban el territorio de Francia, originalmente tan diversos e histórico-estructuralmente heterogéneos como en el espacio de dominación que se lla-

maría España. Los vascos franceses, por ejemplo son, en primer lugar, franceses, como los occitanos o los navarros. No así en España.

En cada uno de los casos de exitosa nacionalización de sociedades y Estados en Europa, la experiencia es la misma: un importante proceso de democratización de la sociedad es la condición básica para la nacionalización de esa sociedad y de su organización política en un Estado-nación moderno. No hay, en verdad, excepción conocida a esa trayectoria histórica del proceso que conduce a la formación del Estado-nación.

El Estado-nación en América: Estados Unidos

Si examinamos la experiencia de América, sea en sus áreas hispánica o británica, podemos reconocer diferencias y factores básicos equivalentes. En el área britano-americana, la ocupación del territorio fue desde el comienzo violenta. Pero antes de la Independencia, conocida en Estados Unidos como la Revolución Americana, el territorio ocupado era muy pequeño. Por eso los indios no fueron habitantes del territorio ocupado, no estaban colonizados. Por eso, los diversos pueblos indios fueron formalmente reconocidos como naciones y con ellos se practicó relaciones comerciales inter-naciones, inclusive se formaron alianzas militares en las guerras entre colonialistas ingleses y franceses, sobre todo. Los indios no eran parte de la población incorporada al espacio de dominación colonial britano-americana. Por eso mismo, cuando se inicia la historia del nuevo Estado-nación llamado Estados Unidos de América del Norte, los indios fueron excluidos de esa nueva sociedad. Fueron considerados extranjeros. Pero más adelante sus tierras fueron conquistadas y ellos casi exterminados. Sólo entonces, los sobrevivientes fueron encerrados en la sociedad norteamericana como raza colonizada. En el comienzo, pues, relaciones colonial/raciales existieron solamente entre blancos y negros. Este último grupo era fundamental para la economía de la sociedad colonial, como durante un primer largo momento para la economía de la nueva nación. Sin embargo, demográficamente los negros eran una relativamente reducida minoría, mientras que los blancos componían la gran mayoría.

Al fundarse Estados Unidos como país independiente, el proceso de constitución del nuevo patrón de poder llevó desde el comienzo a la configuración de un Estado-nación. En primer término, a pesar de la relación colonial de dominación entre blancos y negros y del exterminio colonialista de la población india, dada la condición abrumadoramente mayoritaria de los blancos, es inevitable admitir que dicho nuevo Estado-nación era genuinamente representativo de la mayoría de la población. Esa blanquitud social de la sociedad norteamericana fue incluso más lejos con la inmigración de millones de europeos durante el siglo XIX. En segundo término, la conquista de los territorios indios resultó en la abundancia de la oferta de un recurso básico de producción, la tierra. Este pudo ser, por consecuencia,

apropiado y distribuido de manera no únicamente concentrada bajo el control de muy pocas gentes, sino por el contrario pudo ser, al mismo tiempo, parcialmente concentrado en grandes latifundios y también apropiado o distribuido en una vasta proporción de mediana y pequeña propiedad. Equivalente, pues, a una distribución democrática del recurso. Eso fundó para los blancos una participación notablemente democrática en el control de la generación y la gestión de la autoridad pública. La colonialidad del nuevo patrón de poder no fue anulada, sin embargo, ya que negros e indios no podían tener lugar, en absoluto, en el control de los recursos de producción, ni de las instituciones y mecanismos de la autoridad pública.

Hacia mediados del siglo XIX, Tocqueville³⁷ observó que en Estados Unidos de América, gente de orígenes tan diversos cultural, étnica e incluso nacionalmente, eran incorporados todos en algo parecido a una máquina de re-identificación nacional; rápidamente se convertían en ciudadanos estadounidenses y adquirirían una nueva identidad nacional, incluso preservando por algún tiempo sus identidades originales. Tocqueville encontró que el mecanismo básico de ese proceso de nacionalización era la apertura de la participación democrática en la vida política para todos los recién llegados. Todos ellos eran atraídos hacia una intensa participación política y con la libertad de decisión de participar o no. Pero vio también que dos grupos específicos no estaban autorizados a participar en la vida política. Estos eran, evidentemente, negros e indios. Esa discriminación era, pues, el límite de ese impresionante y masivo proceso de formación del Estado-nación moderno en la joven república de Estados Unidos de América. Tocqueville no dejó de advertir que a menos que esa discriminación social y política fuera eliminada, el proceso de construcción nacional se vería limitado. Un siglo más tarde, otro europeo, Gunnar Myrdall³⁸, observó esas mismas limitaciones en el proceso nacional de Estados Unidos. Vio también que debido a que los nuevos inmigrantes eran no-blancos (provenían de América Latina y de Asia, en su mayoría), las relaciones coloniales de los blancos con esos otros pueblos podrían ser un serio riesgo para la reproducción de esa nación. Sin duda esos riesgos van en aumento hoy en día, a medida en que el viejo mito del *melting pot* ha sido abandonado forzosamente y el racismo tiende a ser de nuevo agudo y violento.

En suma, la colonialidad de las relaciones de dominación/explotación/conflicto entre blancos y no-blancos, no obstante su intensa vigencia, dada la condición vastamente mayoritaria de los primeros no fue tan fuerte como para impedir la relativa, pero real e importante, democratización del control de recursos de producción y del Estado, entre blancos, es verdad, pero con el vigor necesario para que pudiera ser reclamada más tarde también por los no-blancos. El poder pudo ser configurado en la trayectoria y la orientación de un Estado-nación. Es a eso que se refiere, sin duda, la idea de la Revolución Americana.

37. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (1835), vol. 1, chaps, XVI y XVII.

38. Gunnar Myrdall, *American Dilemma*, Harper and Brothers, Nueva York, 1944.

América Latina: Cono Sur y mayoría blanca

A primera vista, la situación en los países del llamado Cono Sur de América Latina (Argentina, Chile y Uruguay) fue similar a la ocurrida en Estados Unidos. Los indios, en su mayoría, tampoco fueron integrados a la sociedad colonial, en la medida en que eran pueblos de más o menos la misma estructura que aquellos de Norteamérica, sin disponibilidad para convertirse en trabajadores explotados, no condenables a trabajar forzosamente y de manera disciplinada para los colonos. En esos tres países, también la población negra fue una minoría durante el período colonial, en comparación con otras regiones dominadas por españoles o portugueses. Y los dominantes de los nuevos países del Cono Sur consideraron, como en el caso de los Estados Unidos, necesaria la conquista del territorio que los indios poblaban y el exterminio de éstos como forma expeditiva de homogeneizar la población nacional y de ese modo facilitar el proceso de constitución de un Estado-nación moderno, a la europea. En Argentina y Uruguay eso fue hecho en el siglo XIX. Y en Chile durante las tres primeras décadas del siglo XX. Estos países atrajeron también millones de inmigrantes europeos, consolidando en apariencia la blanquitud de las sociedades de Argentina, Chile y Uruguay. En un sentido, esto también consolidó en apariencia el proceso de homogeneización en dichos países.

Un elemento crucial introdujo, sin embargo, una diferencia básica en esos países en comparación con el caso norteamericano, muy en especial en Argentina. Mientras en Estados Unidos la distribución de la tierra se produjo de una manera menos concentrada durante un importante período, en Argentina la apropiación de la tierra ocurrió de una manera completamente distinta. La extrema concentración de la tenencia de la tierra, en particular de las tierras conquistadas a los indios, hizo imposible cualquier tipo de relaciones sociales democráticas entre los propios blancos y en consecuencia de toda relación política democrática. Sobre esa base, en lugar de una sociedad democrática, capaz de representarse y organizarse políticamente en un Estado democrático, lo que se constituyó fue una sociedad y un Estado oligárquicos, sólo parcialmente desmantelados desde la Segunda Guerra Mundial. Sin duda, esas determinaciones se asociaron al hecho de que la sociedad colonial en ese territorio, sobre todo en la costa atlántica que devino hegemónica sobre el resto, fue poco desarrollada y por eso su reconocimiento como sede de un Virreinato fue tardío (segunda mitad del Siglo XVIII). Su emergencia como una de las áreas prósperas del mercado mundial fue rápida desde el último cuarto del siglo XVIII, lo que impulsó en el siglo siguiente una masiva migración desde Europa del Sur, del Centro y del Este. Pero esa vasta población migratoria no encontró una sociedad con estructura, historia e identidad suficientemente densas y estables, para incorporarse a ella e identificarse con ella, como ocurrió en el caso de Estados Unidos y sin duda en Chile y Uruguay. A fines del XIX la población de Buenos Aires estaba formada en más de un 80% por migrantes de origen europeo. Tardaron, por eso probablemente, en considerarse con

identidad nacional y cultural propias diferentes de la europea, mientras rechazaban explícitamente la identidad asociada a la herencia histórica latinoamericana y, en particular, cualquier parentesco con la población india³⁹.

La concentración de la tierra fue igualmente fuerte en Chile y algo menor en Uruguay. De todos modos, a diferencia de Argentina, los migrantes europeos encontraron en esos países una sociedad, un Estado, una identidad, ya suficientemente densos y constituidos, a los cuales incorporarse y con los cuales identificarse más pronto y más completamente que en el otro caso. En el caso de Chile, por otra parte, la expansión territorial a costa de Bolivia y de Perú, permitió a la burguesía chilena el control de recursos cuya importancia ha marcado desde entonces la historia del país: salitre primero, y cobre poco después. En las pampas salitreras se formó el primer gran contingente de asalariados obreros de América Latina, desde mediados del siglo XIX, y más tarde fue en el cobre que se formó la columna vertebral de las organizaciones sociales y políticas de los obreros chilenos de la vieja república. Los beneficios, distribuidos entre la burguesía británica y la chilena, permitieron el impulso de la agricultura comercial y de la economía comercial urbana. Se formaron nuevas capas de asalariados urbanos y nuevas capas medias relativamente amplias, junto con la modernización de una parte importante de la burguesía señorial. Fueron esas condiciones las que hicieron posible que los trabajadores y las capas medias pudieran negociar con algún éxito, desde 1930-35, las condiciones de la dominación/explotación/conflicto. Esto es, de la democracia en las condiciones del capitalismo. De ese modo, pudo ser establecido un poder configurado como Estado-nación de blancos, por supuesto. Los indios, exigua minoría de sobrevivientes habitando las tierras más pobres e inhóspitas del país, fueron excluidos de ese Estado-nación. Hasta hace poco eran sociológicamente invisibles. Ahora no lo son tanto, comienzan a movilizarse en defensa de esas mismas tierras que también arriesgan perder frente al capital global.

El proceso de homogeneización de los miembros de la sociedad imaginada desde una perspectiva eurocéntrica como característica y condición de los Estados-nación modernos, fue llevado a cabo en los países del Cono Sur latinoamericano no por medio de la descolonización de las relaciones sociales y políticas entre los diversos componentes de la población, sino por la eliminación masiva de unos de ellos (indios, negros y mestizos). Es decir, no por medio de la democratización fundamental de las relaciones sociales y políticas, sino por la exclusión de una parte de la población. Dadas esas condiciones originales, la democracia alcanzada y el Estado-nación constituido, no podían ser afirmados y estables. La historia política de esos países, muy

39. Todavía en los años 20 en pleno siglo XX, H. Murena, un miembro importante de la inteligencia argentina, no dudaba en proclamar: "somos europeos exilados en estas salvajes pampas". Ver de Eugenio Imaz, *Nosotros Mañana*, Buenos Aires, 1964. Y tan tarde como en los años 60, en las luchas sociales, culturales y políticas de Argentina, *cabecita negra* era el despectivo mote de la discriminación específicamente racial.

especial desde fines de los 60 hasta hoy, no podría ser explicada al margen de esas determinaciones⁴⁰.

Mayoría india, negra y mestiza: el imposible “moderno Estado-nación”

En el resto de países latinoamericanos, esa trayectoria eurocéntrica hacia el Estado-nación se ha demostrado hasta ahora imposible de culminar. Tras la derrota de Tupac Amaru y de Haití, sólo en los casos de México y de Bolivia se llegó tan lejos como se pudo en el camino de la descolonización social, a través de un proceso revolucionario más o menos radical, durante el cual la descolonización del poder pudo recorrer un trecho importante antes de ser contenida y derrotada. En esos países, al comenzar la Independencia, principalmente aquellos que fueron demográfica y territorialmente extensos a principios del siglo XIX, aproximadamente poco más del 90% del total de la población estaba compuesta de negros, indios y mestizos. Sin embargo, en todos estos países, durante el proceso de organización de los nuevos Estados, a dichas razas les fue negada toda posible participación en las decisiones sobre la organización social y política. La pequeña minoría blanca que asumió el control de esos Estados se encontró inclusive con la ventaja de estar libre de las restricciones de la legislación de la Corona Española, que se dirigían formalmente a la protección de las razas colonizadas. Apartir de ahí llegaron inclusive a imponer nuevos tributos coloniales sobre los indios, sin perjuicio de mantener la esclavitud de los negros por muchas décadas. Por supuesto, esta minoría dominante se hallaba ahora en libertad para expandir su propiedad de la tierra a expensas de los territorios reservados para los indios por la reglamentación de la Corona Española. En el caso del Brasil, los negros no eran sino esclavos y la mayoría de indios estaba constituida por pueblos de la Amazonía, siendo de esta manera extranjeros para el nuevo Estado.

Haití fue un caso excepcional donde se produjo, en el mismo movimiento histórico, una revolución nacional, social y racial. Es decir, una descolonización real y global del poder. Su derrota se produjo por las repetidas intervenciones militares por parte de los Estados Unidos. El otro proceso nacional en América Latina, en el Virreinato del Perú, liderado por Tupac Amaru II en 1780, fue tempranamente derrotado. Desde entonces, en todas las demás colonias ibéricas los grupos dominantes tuvieron éxito en tratar precisamente de evitar la descolonización de la sociedad mientras peleaban por tener Estados independientes.

40. La homogeneización es un elemento básico de la perspectiva eurocentrista de la nacionalización. Si así no fuera, no se podría explicar, ni entender, los conflictos nacionales en los países europeos cada vez que se plantea el problema de las diferencias racial-étnicas dentro de la población. No se podría entender tampoco, de otro modo, la política eurocéntrica de poblamiento favorecida por los liberales del Cono Sur de América Latina, ni el sentido del así llamado “problema indígena” en toda América Latina. Si los hacendados peruanos del siglo XIX importaron *culíes* chinos, fue, precisamente, porque la cuestión nacional no estaba en juego para ellos, sino el desnudo interés social. Ha sido por esa perspectiva eurocentrista, fundada en la colonialidad del poder, que la burguesía señorial latinoamericana ha sido enemiga de la democratización social y política, como condición de nacionalización de la sociedad y del Estado.

Tales nuevos Estados no podrían ser considerados en modo alguno como nacionales, salvo que se admita que esa exigua minoría de colonizadores en el control fuera genuinamente representante del conjunto de la población colonizada. Las respectivas sociedades, fundadas en la dominación colonial de indios, negros y mestizos, no podrían tampoco ser consideradas nacionales, y ciertamente mucho menos, democráticas. Esto presenta una situación en apariencia paradójica: Estados independientes y sociedades coloniales⁴¹. La paradoja es sólo parcial o superficial, sin embargo, cuando observamos con más cuidado los intereses sociales de los grupos dominantes de aquellas sociedades coloniales y sus Estados independientes.

En la sociedad colonial britano-americana, ya que los indios constituían un pueblo extranjero, viviendo más allá de los confines de la sociedad colonial, la servidumbre no estuvo tan extendida como en la sociedad colonial de la América Ibérica. Los sirvientes (*indentured servants*) traídos de la Gran Bretaña no eran legalmente siervos, y luego de la Independencia no lo fueron por mucho tiempo. Los esclavos negros fueron de importancia básica para la economía, pero demográficamente fueron una minoría. Y desde el comienzo, después de la Independencia, la producción fue hecha en gran medida por trabajadores asalariados y productores independientes. En Chile, durante el período colonial, la servidumbre india fue restringida, ya que los sirvientes indios locales eran una pequeña minoría. Y los esclavos negros, a pesar de ser más importantes para la economía, eran también una pequeña minoría. De este modo, esas razas no eran una gran fuente de trabajo gratuito como en el caso de los demás países ibéricos. Consecuentemente, desde el inicio de la Independencia una creciente proporción de la producción local hubo de estar basada en el salario y el capital, y por esa razón el mercado interno fue vital para la burguesía pre-monopólica. Así, para las clases dominantes de ambos países —*toutes distances gardées*— el trabajo asalariado local, la producción y el mercado interno fueron preservados y protegidos de la competencia externa como la única y la más importante fuente de beneficio capitalista. Aún más, el mercado interno tuvo que ser expandido y protegido. En ese sentido, había algunas áreas de intereses comunes entre los trabajadores asalariados, los productores independientes y la burguesía local. Esto, en consecuencia, con las limitaciones derivadas de la exclusión de negros y mestizos, era un interés nacional para la gran mayoría de la población del nuevo Estado-nación.

41. En los 60 y 70 muchos científicos sociales dentro y fuera de América Latina, entre los que me incluyo, usamos el concepto de “colonialismo interno” para caracterizar la aparente relación paradójica de los Estados independientes respecto de sus poblaciones colonizadas. En América Latina, Pablo González Casanova (“Internal colonialism and national development”, en *Studies in Comparative International Development*, vol. 1, no. 4, 1965) y Rodolfo Stavenhagen (“Classes, colonialism and acculturation”, en *Studies in Comparative International Development*, vol. 1, no. 7, 1965) fueron seguramente los más importantes entre quienes trataron de teorizar el problema de manera sistemática. Ahora sabemos que esos son problemas acerca de la colonialidad que van mucho más allá de la trama institucional del Estado-nación.

Estado independiente y sociedad colonial: dependencia histórico-estructural

En cambio, en las otras sociedades ibero-americanas, la pequeña minoría blanca en el control de los Estados independientes y las sociedades coloniales no podía haber tenido, ni sentido, ningún interés social en común con los indios y negros y mestizos. Al contrario, sus intereses sociales eran explícitamente antagónicos respecto de los siervos indios y los esclavos negros, dado que sus privilegios estuvieron, precisamente, hechos del dominio/explotación de dichas gentes. De modo que no había ningún terreno de intereses comunes entre blancos y no blancos y, en consecuencia, ningún interés nacional común a todos ellos. Por eso, desde el punto de vista de los dominadores, sus intereses sociales estuvieron mucho más cerca de los intereses de sus pares europeos y en consecuencia estuvieron siempre inclinados a seguir los intereses de la burguesía europea. Eran pues, dependientes.

Eran dependientes de esa manera específica, no porque estuvieran subordinados por un mayor poder económico o político. ¿De quién? España o Portugal eran entonces demasiado débiles, se subdesarrollaban, no podían ejercer ningún neocolonialismo como ingleses o franceses en ciertos países de África después de la independencia política de esos países. Estados Unidos estaba absorbido en la conquista de las tierras de los indios y en el exterminio de esa población, iniciando su expansión imperial sobre parte del Caribe, sin capacidad aún de expandir su dominio económico o político más allá. Inglaterra intentó la ocupación de Buenos Aires y fue derrotada.

Los señores blancos latinoamericanos, dueños del poder político y de siervos y de esclavos, no tenían intereses comunes, sino exactamente antagónicos a los de esos trabajadores, que eran la abrumadora mayoría de la población de los nuevos Estados. Y mientras en Europa y Estados Unidos la burguesía blanca expandía la relación social llamada capital como eje de articulación de la economía y de la sociedad, los señores latinoamericanos no podían acumular sus cuantiosos beneficios comerciales comprando fuerza de trabajo asalariada, precisamente porque eso iba en contra de la reproducción de su señorío. Y destinaban esos beneficios comerciales al consumo ostentoso de las mercancías producidas, sobre todo, en Europa.

La dependencia de los capitalistas señoriales de esos países tenía en consecuencia una fuente inescapable: la colonialidad de su poder los llevaba a percibir sus intereses sociales como iguales a los de los otros blancos dominantes, en Europa y en Estados Unidos. Esa misma colonialidad del poder les impedía, sin embargo, desarrollar realmente sus intereses sociales en la misma dirección que los de sus pares europeos, esto es, convertir capital comercial (beneficio producido lo mismo en la esclavitud, en la servidumbre, o en la reciprocidad) en capital industrial, puesto que eso implicaba liberar indios siervos y esclavos negros y convertirlos en trabajadores asalariados. Por obvias razones, los dominadores coloniales de los nuevos Esta-

dos independientes, en especial en América del Sur después de la crisis de fines del siglo XVIII, no podían ser en esa configuración sino socios menores de la burguesía europea. Cuando mucho más tarde fue preciso liberar a los esclavos, no fue para asalararlos, sino para reemplazarlos por trabajadores inmigrantes de otros países, europeos y asiáticos. La eliminación de la servidumbre de los indios es reciente. No había ningún interés social común, ningún mercado propio que defender, lo que habría incluido el salariado, ya que ningún mercado local era de interés de los dominadores. No había, simplemente, ningún interés nacional.

La dependencia de los señores capitalistas no provenía de la subordinación *nacional*. Esta fue, por el contrario, la consecuencia de la comunidad de intereses raciales. Estamos tratando aquí con el concepto de la dependencia histórico-estructural, que es muy diferente de las propuestas nacionalistas de la dependencia externa o estructural⁴². La subordinación vino más adelante, precisamente debido a la dependencia y no a la inversa: durante la crisis económica mundial de los 30, la burguesía con más capital comercial de América Latina (Argentina, Brasil, México, Chile, Uruguay y hasta cierto punto Colombia) fue forzada a producir localmente los bienes que servían para su consumo ostentoso y que antes tenían que importar. Este fue el inicio del peculiar camino latinoamericano de industrialización dependiente: la sustitución de los bienes importados para el consumo ostentoso de los señores y de sus pequeños grupos medios asociados, por productos locales destinados a ese consumo. Para esa finalidad no era necesario reorganizar globalmente las economías locales, asalarar masivamente a siervos, ni producir tecnología propia. La industrialización a través de la sustitución de importaciones es, en América Latina, un caso diáfano de las implicaciones de la colonialidad del poder⁴³.

En este sentido, el proceso de independencia de los Estados en América Latina sin la descolonización de la sociedad no pudo ser, no fue, un proceso hacia el desarrollo de los Estados-nación modernos, sino una rearticulación de la colonialidad del poder sobre nuevas bases institucionales. Desde entonces, durante casi 200 años, hemos estado ocupados en el intento de avanzar en el camino de la nacionalización de nuestras sociedades y nuestros Estados. Todavía, en ningún país latinoamericano es posible encontrar una sociedad plenamente nacionalizada ni tampoco un genuino Estado-nación. La homogeneización nacional de la población, según el modelo eurocéntrico de nación, sólo hubiera podido ser alcanzada a través de un proceso radical y global de democratización de la sociedad y del Estado. Primero que nada, esa democratización hubiera implicado, y aún debe implicar, el proceso de la descolonización de las relaciones sociales, políticas y culturales entre las ra-

42. Véase sobre este aspecto mi "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, 1967.

43. Sobre estas cuestiones he adelantado algunas propuestas de debate en "América Latina en la economía mundial", en *Problemas del desarrollo*, vol. XXIV, no. 95, UNAM, México, octubre-diciembre 1993.

zas, o más propiamente entre grupos y elementos de existencia social europeos y no europeos. No obstante, la estructura de poder fue y aún sigue estando organizada sobre y alrededor del eje colonial. La construcción de la nación y sobre todo del Estado-nación han sido conceptualizadas y trabajadas en contra de la mayoría de la población, en este caso, de los indios, negros y mestizos. La colonialidad del poder aún ejerce su dominio, en la mayor parte de América Latina, en contra de la democracia, la ciudadanía, la nación y el Estado-nación moderno.

Actualmente se puede distinguir cuatro trayectorias históricas y líneas ideológicas acerca del problema del Estado-nación:

1. Un limitado pero real proceso de descolonización/democratización a través de revoluciones radicales como en México y en Bolivia, después de las derrotas de Haití y de Tupac Amaru. En México, el proceso de descolonización del poder empezó a verse paulatinamente limitado desde los 60 hasta entrar finalmente en un período de crisis al final de los 70. En Bolivia la revolución fue derrotada en 1965.
2. Un limitado pero real proceso de homogeneización colonial (racial), como en el Cono Sur (Chile, Uruguay, Argentina), por medio de un genocidio masivo de la población aborígen. Una variante de esa línea es Colombia, en donde la población original fue cuasi exterminada durante la colonia y reemplazada con los negros.
3. Un siempre frustrado intento de homogeneización cultural a través del genocidio cultural de los indios, negros y mestizos, como en México, Perú, Ecuador, Guatemala-Centro América y Bolivia.
4. La imposición de una ideología de “democracia racial” que enmascara la verdadera discriminación y la dominación colonial de los negros, como en Brasil, Colombia y Venezuela. Difícilmente alguien puede reconocer con seriedad una verdadera ciudadanía de la población de origen africano en esos países, aunque las tensiones y conflictos raciales no son tan violentos y explícitos como en Sudáfrica o en el sur de los Estados Unidos.

Lo que estas comprobaciones indican es que hay, sin duda, un elemento que impide radicalmente el desarrollo y culminación de la nacionalización de la sociedad y del Estado, en la misma medida en que impide su democratización, puesto que no se encuentra ningún ejemplo histórico de modernos Estado-nación que no sean el resultado de dicha democratización social y política. ¿Cuál es o puede ser ese elemento?

En el mundo europeo, y por eso en la perspectiva eurocéntrica, la formación de Estados-nación ha sido teorizada, imaginada en verdad, como expresión de la homogeneización de la población en términos de experiencias históricas comunes. Y a primera vista, los casos exitosos de nacionalización de sociedades y Es-

tados en Europa parece darle la razón a ese enfoque. Lo que encontramos en la historia conocida es, desde luego, que esa homogeneización consiste en la formación de un espacio común de identidad y de sentido para la población de un espacio de dominación. Y eso, en todos los casos, es el resultado de la democratización de la sociedad, la cual de ese modo puede organizarse y expresarse en un Estado democrático. La pregunta pertinente, a estas alturas del debate, es ¿por qué eso ha sido posible en Europa Occidental, y con las limitaciones sabidas, en todo el mundo de identidad europea (Canadá, EE.UU., Australia, Nueva Zelanda, por ejemplo)? ¿Por qué no ha sido posible, hasta hoy sino de modo parcial y precario, en América Latina?

Para empezar, ¿hubiera sido posible en Francia, el caso clásico de Estado-nación moderno, esa democratización social y radical si el factor racial hubiera estado incluido? Es muy poco probable. Hoy en día es fácil observar en Francia el problema nacional y el debate producido por la presencia de población no-blanca, originaria de las ex-colonias francesas. Obviamente no es un asunto de etnicidad ni creencias religiosas. Nuevamente basta con recordar que un siglo atrás el Caso Dreyfus demostró la capacidad de discriminación de los franceses, pero su final también demostró que para muchos de ellos la identidad de origen no era requisito determinante para ser miembro de la nación francesa, hasta tanto el color fuera francés. Los judíos franceses son hoy más franceses que los hijos de africanos, árabes y latinoamericanos nacidos en Francia. Esto para no mencionar lo sucedido con los inmigrantes rusos y españoles cuyos hijos, por haber nacido en Francia, son franceses.

Esto quiere decir que la colonialidad del poder basada en la imposición de la idea de raza como instrumento de dominación, ha sido siempre un factor limitante de estos procesos de construcción del Estado-nación basados en el modelo eurocéntrico, sea en menor medida como en el caso norteamericano o de modo decisivo como en América Latina. El grado actual de limitación depende, como ha sido mostrado, de la proporción de las razas colonizadas dentro de la población total y de la densidad de sus instituciones sociales y culturales.

Por todo eso, la colonialidad del poder establecida sobre la idea de raza debe ser admitida como un factor básico en la cuestión nacional y del Estado-nación. El problema es, sin embargo, que en América Latina la perspectiva eurocéntrica fue adoptada por los grupos dominantes como propia y los llevó a imponer el modelo europeo de formación del Estado-nación para estructuras de poder organizadas alrededor de relaciones coloniales. Así aún nos encontramos hoy en un laberinto donde el Minotauro es siempre visible, pero ninguna Ariadna para mostrar-nos la ansiada salida.

Eurocentrismo y revolución en América Latina

Otro caso claro de ese trágico desencuentro entre nuestra experiencia y nuestra perspectiva de conocimiento es el debate y la práctica de proyectos revolucionarios. En el siglo XX la abrumadora mayoría de la izquierda latinoamericana, adherida al Materialismo Histórico, ha debatido básicamente en torno a dos tipos de revoluciones: democrático-burguesa o socialista. Rivalizando con esa izquierda, el movimiento denominado aprista -el APRA (Alianza Popular Revolucionaria Antiimperialista) en el Perú, AD (Acción Democrática en Venezuela), MNR (Movimiento Nacionalista Revolucionario) en Bolivia, MLN (Movimiento de Liberación Nacional) en Costa Rica, Movimiento Revolucionario Auténtico y los Ortodoxos en Cuba entre los más importantes- por boca de su mayor teórico, el peruano Haya de la Torre, propuso originalmente, entre 1925-1935, la llamada Revolución Antiimperialista, como un proceso de depuración del carácter capitalista de la economía y de la sociedad latinoamericanas, sobre la base del control nacional-estatal de los principales recursos de producción, como una transición hacia una revolución socialista. Desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, ese proyecto transitó definitivamente a una suerte de social-liberalismo⁴⁴, y se va agotando de ese modo.

De manera breve y esquemática, pero no arbitraria, se puede presentar el debate latinoamericano sobre la revolución democrático-burguesa como un proyecto en el cual la burguesía organiza a la clase obrera, a los campesinos y a otros grupos dominados para arrancar al señorío feudal del control del Estado y para reorganizar la sociedad y el Estado en los términos del capital y de la burguesía. El supuesto central de ese proyecto es que la sociedad en América Latina es, en lo fundamental, feudal, o a lo sumo semi-feudal, ya que el capitalismo es aún incipiente, marginal y subordinado. La revolución socialista, en cambio, se concibe como la erradicación de la burguesía del control del Estado por la clase obrera, la clase trabajadora por excelencia, a la cabeza de una coalición de las clases explotadas y dominadas, para imponer el control estatal de los medios de producción, y construir desde el Estado la nueva sociedad. El supuesto de esa propuesta es, obviamente, que la economía y por lo tanto la sociedad y el Estado en América Latina son básicamente capitalistas. En su lenguaje, eso implica que el capital como relación social de producción es ya dominante y que en consecuencia lo burgués es también dominante en la sociedad y en el Estado. Admite que hay rezagos feudales y en consecuencia tareas democrático-burguesas en el trayecto de la revolución socialista.

44. La miopía eurocéntrica, no sólo de estudiosos de Europa o de Estados Unidos sino también de los de América Latina, ha difundido y cuasi impuesto universalmente el nombre de *populismo* para esos movimientos y proyectos que, sin embargo, tienen poco en común con el movimiento de los *narodniks* rusos del siglo XIX o del populismo norteamericano posterior. Una discusión de estas cuestiones en mi texto "Fujimorismo y populismo", en Burbano de Lara (editor), *El fantasma del populismo*, Nueva Sociedad, Caracas, 1998.

De hecho, el debate político del último medio siglo en América Latina ha estado anclado en si la economía, la sociedad y el Estado eran feudales/semifeudales o capitalistas. La mayoría de la izquierda latinoamericana, hasta hace pocos años, adhería a la propuesta democrático-burguesa siguiendo ante todo los lineamientos centrales del *socialismo real* o *campo socialista*, sea con sede en Moscú o en Pekín.

Para creer que en América Latina una revolución democrático-burguesa basada en el modelo europeo es no sólo posible, sino necesaria, primero es preciso admitir en América y más precisamente en América Latina: 1) la relación secuencial entre feudalismo y capitalismo. 2) la existencia histórica del feudalismo y en consecuencia el conflicto histórico antagónico entre la aristocracia feudal y la burguesía; 3) una burguesía interesada en llevar a cabo semejante empresa revolucionaria. Sabemos que en China a inicios de los 30, Mao propuso la idea de la revolución democrática de nuevo tipo, porque la burguesía ya no está interesada en, y tampoco es capaz de llevar a cabo, esa su misión histórica. En este caso, una coalición de clases explotadas/dominadas, bajo el liderazgo de la clase trabajadora, debe sustituir a la burguesía y emprender la nueva revolución democrática.

En América, sin embargo, como en escala mundial desde hace 500 años, el capital ha existido sólo como el eje dominante de la articulación conjunta de todas las formas históricamente conocidas de control y explotación del trabajo, configurando así un único patrón de poder, histórico-estructuralmente heterogéneo, con relaciones discontinuas y conflictivas entre sus componentes. Ninguna secuencia evolucionista entre los modos de producción, ningún feudalismo anterior, separado y antagónico del capital, ningún señorío feudal en el control del Estado, al cual una burguesía urgida de poder tuviera que desalojar por medios revolucionarios. Si secuencia hubiera, es sin duda sorprendente que el movimiento seguidor del Materialismo Histórico no haya luchado por una revolución antiesclavista, previa a la revolución antifeudal, previa a su vez a la revolución anticapitalista. Porque en la mayor parte de este continente (EE.UU., todo el Caribe, incluyendo Venezuela, Colombia, las costas de Ecuador y Perú, Brasil), el esclavismo ha sido más extendido y más poderoso. Pero, claro, la esclavitud terminó antes del siglo XX. Y fueron los señores feudales los que heredaron el poder. ¿No es verdad?

Una revolución antifeudal, ergo democrático-burguesa, en el sentido eurocéntrico ha sido, pues, siempre, una imposibilidad histórica. Las únicas revoluciones democráticas realmente ocurridas en América (aparte de la Revolución Americana) han sido las de México y de Bolivia, como revoluciones populares, nacionalistas-antimperialistas, anticoloniales, esto es contra la colonialidad del poder, y antioligárquicas, esto es contra el control del Estado por la burguesía señorial bajo la protección de la burguesía imperial. En la mayoría de los otros países, el proceso ha sido un proceso de depuración gradual y desigual del carácter social, capitalista, de la sociedad y el Estado. En consecuencia, el proceso ha sido siempre muy lento, irregular y parcial.

¿Podría haber sido de otra manera? Toda democratización posible de la sociedad en América Latina debe ocurrir en la mayoría de estos países, al mismo tiempo y en el mismo movimiento histórico como una descolonización y como una redistribución del poder. En otras palabras, como una redistribución radical del poder. Esto es debido, primero, a que las “clases sociales”, en América Latina, tienen “color”, cualquier “color” que pueda encontrarse en cualquier país, en cualquier momento. Eso quiere decir, definitivamente, que la clasificación de las gentes no se realiza solamente en un ámbito del poder, la economía, por ejemplo, sino en todos y en cada uno de los ámbitos. La dominación es el requisito de la explotación, y la raza es el más eficaz instrumento de dominación que, asociado a la explotación, sirve como el clasificador universal en el actual patrón mundial de poder capitalista. En términos de la cuestión nacional, sólo a través de ese proceso de democratización de la sociedad puede ser posible y finalmente exitosa la construcción de un Estado-nación moderno, con todas sus implicancias, incluyendo la ciudadanía y la representación política.

En cuanto al espejismo eurocéntrico acerca de las revoluciones “socialistas”, como control del Estado y como estatización del control del trabajo/recursos/productos, de la subjetividad/recursos/productos, del sexo/recursos/productos, esa perspectiva se funda en dos supuestos teóricos radicalmente falsos. Primero, la idea de una sociedad capitalista homogénea, en el sentido de que sólo el capital como relación social existe y en consecuencia la clase obrera industrial asalariada es la parte mayoritaria de la población. Pero ya hemos visto que así no ha sido nunca, ni en América Latina, ni en el resto del mundo, y que casi seguramente así no ocurrirá nunca. Segundo, la idea de que el socialismo consiste en la estatización de todos y cada uno de los ámbitos del poder y de la existencia social, comenzando con el control del trabajo, porque desde el Estado se puede construir la nueva sociedad. Ese supuesto coloca toda la historia, de nuevo, sobre su cabeza. Inclusive en los toscos términos del Materialismo Histórico, hace de una *superestructura*, el Estado, la *base* de la sociedad. Y escamotea el hecho de una total reconcentración del control del poder, lo que lleva necesariamente al total despotismo de los controladores, haciéndola aparecer como si fuera una socialización del poder, esto es la redistribución radical del control del poder. Pero, precisamente, el socialismo no puede ser otra cosa que la trayectoria de una radical devolución del control sobre el trabajo/recursos/productos, sobre el sexo/recursos/productos, sobre la autoridad/instituciones/violencia, y sobre la intersubjetividad/conocimiento/comunicación, a la vida cotidiana de las gentes. Eso es lo que propongo, desde 1972, como socialización del poder⁴⁵.

Solitariamente, en 1928, José Carlos Mariátegui fue sin duda el primero en vislumbrar, no sólo en América Latina, que en este espacio/tiempo las relaciones

45. *¿Qué es y qué no es el socialismo?*, Ediciones Sociedad y Política, Lima, 1972. También “Poder y Democracia en el Socialismo”, en *Sociedad y Política*, no. 12, Lima, 1981.

sociales de poder, cualquiera que fuera su carácter previo, existían y actuaban simultánea y articuladamente, en una única y conjunta estructura de poder; que ésta no podía ser una unidad homogénea, con relaciones continuas entre sus elementos, moviéndose en la historia continua y sistémicamente. Por lo tanto, que la idea de una revolución socialista tenía que ser, por necesidad histórica, dirigida contra el conjunto de ese poder y que lejos de consistir en una nueva reconcentración burocrática del poder, sólo podía tener sentido como redistribución entre las gentes, en su vida cotidiana, del control sobre las condiciones de su existencia social⁴⁶. El debate no será retomado en América Latina sino a partir de los años 60 del siglo que recién terminó, y en el resto del mundo a partir de la derrota mundial del campo socialista.

En realidad, cada categoría usada para caracterizar el proceso político latinoamericano ha sido siempre un modo parcial y distorsionado de mirar esta realidad. Esa es una consecuencia inevitable de la perspectiva eurocéntrica, en la cual un evolucionismo unilineal y unidireccional se amalgama contradictoriamente con la visión dualista de la historia; un dualismo nuevo y radical que separa la naturaleza de la sociedad, el cuerpo de la razón; que no sabe qué hacer con la cuestión de la totalidad, negándola simplemente, como el viejo empirismo o el nuevo postmodernismo, o entendiéndola sólo de modo organicista o sistémico, convirtiéndola así en una perspectiva distorsionante, imposible de ser usada salvo para el error.

No es, pues, un accidente que hayamos sido, por el momento, derrotados en ambos proyectos revolucionarios, en América y en todo el mundo. Lo que pudimos avanzar y conquistar en términos de derechos políticos y civiles, en una necesaria redistribución del poder, de la cual la descolonización de la sociedad es presupuesto y punto de partida, está ahora siendo arrasado en el proceso de reconcentración del control del poder en el capitalismo mundial y con la gestión de los mismos funcionarios de la colonialidad del poder. En consecuencia, es tiempo de aprender a liberarnos del espejo eurocéntrico donde nuestra imagen es siempre, necesariamente, distorsionada. Es tiempo, en fin, de dejar de ser lo que no somos.

46. Ese descubrimiento es, sin duda, lo que otorga a Mariátegui su mayor valor y su continuada vigencia, derrotados los socialismos y su materialismo histórico. Véase, sobre todo, el tramo final del primero de sus *7 Ensayos de Interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1928 (numerosamente reimpresso); "Punto de Vista Antiimperialista" presentado a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, Buenos Aires 1929 (publicado en *Ideología y Política*, vol.11 de sus Obras completas); y el célebre "Aniversario y balance", editorial de la revista *Amauta*, Lima, septiembre 1928.

Referencias bibliográficas

- Allen, Theodore W.: *The Invention of White Race, 2 vols, Verso, Londres, 1994.*
- American Economic Review, Papers and Proceedings*, “Commercial policy in the underdeveloped countries”, vol XLIX, mayo 1959.
- Anderson, Benedict: *Imagined Communities*, Verso, Londres, 1991.
- Baer, Werner: “The Economics of Prebisch and ECLA”, en *Economic Development and Cultural Change*, vol. X, enero 1962.
- Blaut, J.M.: *The Colonizers Model of the World. Geographical Diffusionism and Eurocentric History*, The Guilford Press, Nueva York, 1993.
- Bousquié, Paul: *Le corps cet inconnu*, L’Harmattan, París, 1994.
- Coronil, Fernando: “Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories”, en *Cultural Anthropology*, vol. 11, no.1, febrero 1996.
- Descartes, René: *Discours de la méthode; Méditations y Description du corps humain*, en *Oeuvres philosophiques*, Editions Alquié, París, 1963-1967.
- Dussel, Enrique: *The Invention of the Americas*, Continuum, Nueva York, 1995.
- ECLA(CEPAL): *The Economic Development in Latin America and its Principal Problems*, United Nations, Nueva York, 1960.
- Gobineau, Arthur de: *Essais sur l’inégalité des races humaines*, París, 1853-1857.
- González Casanova, Pablo: “Internal Colonialism and National Development”, en *Studies in Comparative International Development*, vol. 1, no. 4, 1965.
- Gruzinski, Serge: *La colonisation de l’imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol XVI-XVIII siècle*, Gallimard, París, 1988 (Edición en español: *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995).
- Hopkins, Terence e Immanuel Wallerstein: *World-Systems Analysis. Theory and Methodology*, vol. 1, Sage Publications, Beverly Hills, 1982.
- Imaz, Eugenio: *Nosotros Mañana*, Buenos Aires, 1964.
- Jacobson, Mathew Frye: *Whiteness of a Different Color*, Harvard University Press, Cambridge, 1998.

Jonathan, Mark: *Human Biodiversity, Genes, Race and History*, Aldyne de Gruyter, Nueva York, 1994.

Lander, Edgardo: "Colonialidad, modernidad, postmodernidad", *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no. 9, Lima, 1997.

Mariátegui, José Carlos: *Punto de Vista Antiimperialista*, presentado a la Primera Conferencia Comunista Latinoamericana, Buenos Aires 1929. Publicado en *Ideología y Política*, vol.11 de sus Obras Completas.

Mariátegui, José Carlos: *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima, 1928 (numerosamente reimpresso).

Mariátegui, José Carlos: "Aniversario y balance", editorial de la revista *Amauta*, Lima, septiembre 1928.

Mignolo, Walter: *The Darker Side of the Renaissance. Literacy, Territoriality and Colonization*, Michigan University Press, Ann Arbor, 1995.

Mudimbe, V. Y.: *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy and the Order of Knowledge*, Bloomington University Press, Bloomington, 1988.

Myrdall, Gunnar: *American Dilemma*, Harper and Brothers, Nueva York, 1944.

O'Gorman, Edmundo: *La invención de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1954.

Quijano, Aníbal: "Modernidad y democracia: intereses y conflictos", *Anuario Mariateguiano*, vol. XII, no. 12, Lima, 2000.

Quijano, Aníbal: "El fantasma del desarrollo en América Latina", *Revista venezolana de economía y ciencias sociales*, no. 2, Caracas, 2000.

Quijano, Aníbal: "¡Qué tal raza!", en *Familia y cambio social*, CECOSAM, Lima, 1999.

Quijano, Aníbal: "Coloniality of power and its institutions", Simposio sobre *Colonialidad del poder y sus ámbitos sociales*, Binghamton University, Binghamton, Nueva York, abril 1999 (mimeo).

Quijano, Aníbal: "Fujimorismo y populismo", en Burbano de Lara (editor), *El fantasma del populismo*, Nueva Sociedad, Caracas, Venezuela, 1998.

Quijano, Aníbal: "Estado nación, ciudadanía y democracia: cuestiones abiertas", en Helena González y Heidulf Schmidt (editores), *Democracia para una nueva sociedad*, Nueva Sociedad, Caracas, 1998.

Quijano, Aníbal: "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no.9, Lima, 1997.

Quijano, Aníbal: “Colonialité du Pouvoir, Démocratie et Citoyenneté en Amérique Latine”, en *Amérique Latine: Démocratie et Exclusion*. L’Harmattan, París, 1994.

Quijano, Aníbal: “América Latina en la economía mundial”, en *Problemas del desarrollo*, vol. XXIV, no. 95, UNAM, México, octubre-diciembre 1993.

Quijano, Aníbal: “Réflexions sur l’Interdisciplinarité, le Développement et les Relations Inter culturelles”, en *Entre Savoirs. Interdisciplinarité en acte: enjeux, obstacles, résultats*. UNESCO-ERES, París, 1992.

Quijano, Aníbal: “‘Raza’, ‘etnia’, ‘nación’ en Mariátegui: cuestiones abiertas”, en Roland Forgues (editor), *José Carlos Mariátegui y Europa. La otra cara del descubrimiento*, Amauta, Lima, 1992.

Quijano, Aníbal, “América, el capitalismo y la modernidad nacieron el mismo día”, entrevista en *ILLA*, no. 10, Lima, enero 1991.

Quijano, Aníbal: “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en *Perú Indígena*, vol. 13, no. 29, Lima, 1992.

Quijano, Aníbal: “La nueva heterogeneidad estructural de América Latina”, en Heinz Sonntag (editor), *Nuevos temas, nuevos contenidos*, UNESCO-Nueva Sociedad, Caracas, 1988.

Quijano, Aníbal: *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*, Ediciones Sociedad y Política, Lima, 1988.

Quijano, Aníbal: “Poder y democracia en el socialismo”, *Sociedad y Política*, no. 12, Lima, 1981.

Quijano, Aníbal: “Notas sobre el concepto de marginalidad social, CEPAL, Santiago de Chile, 1966. (Incorporado después al volumen: Aníbal Quijano, *Imperialismo y Marginalidad en América Latina*, Mosca Azul, Lima, 1977).

Quijano, Aníbal: *¿Qué es y qué no es el socialismo?*, Ediciones Sociedad y Política, 1972.

Quijano, Aníbal: “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, 1967.

Quijano, Aníbal e Immanuel Wallerstein: “Americanity as a concept or the Americas in the modern world-system”, en *International Social Science Journal*, no. 134, UNESCO, París, noviembre 1992.

Rabasa, José: *Inventing America. Spanish Historiography and the Formation of Eurocentrism*, Oklahoma University Press, Norman, 1993.

- Said, Edward: *Orientalism*, Vintage Books, Nueva York, 1979.
- Samir, Amin: *Eurocentrism*. Monthly Review Press, Nueva York, 1989.
- Stavenhagen, Rodolfo: "Classes, colonialism and acculturation", en *Studies in Comparative International Development*, vol. 1, no. 7, 1965.
- Stocking, George W. Jr.: *Race, Culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, The Free Press, Nueva York, 1968.
- Tilly, Charles: *Coercion, Capital and European States AD 990-1992*, Blackwell, Cambridge, 1990.
- Tocqueville, Alexis de: *Democracy in America* [1835], (Edición en español: *La democracia en América*, Alianza Editorial, Madrid 1980).
- Viola, Herman y Carolyn Margolis (editores): *Seeds of Change. A Quincennial Commemoration*, Smithsonian Institute Press, Washington, 1991.
- Wallerstein, Immanuel: *The Modern World-System*, 3 vol., Academic Press Inc., Nueva York, 1974-1989.
- Wallerstein, Immanuel: "El Espacio/Tiempo como base del conocimiento", en *Anuario Mariateguiano*, vol. IX, no 9, Lima, 1997.
- Young, Robert. C.: *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race*, Routledge, Londres, 1995.

Este libro se terminó de imprimir en el
taller de Gráficas y Servicios en el
mes de julio de 2000.
Primera impresión, 1000 ejemplares

Impreso en Argentina

SPECIAL ISSUE

Journal of World-Systems Research

FESTSCHRIFT FOR
IMMANUEL
WALLERSTEIN PART I

PUBLISHED UNDER THE SPONSORSHIP OF THE
CENTER FOR GLOBAL, INTERNATIONAL &
REGIONAL STUDIES AND THE DIVISION OF
SOCIAL SCIENCES AT THE UNIVERSITY OF
CALIFORNIA, SANTA CRUZ



VOLUME XI, NUMBER 2, SUMMER/FALL 2000

<http://jwsr.ucr.edu/>

INTRODUCCION

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia social cotidiana y a escala societal.¹ Se origina y mundializa a partir de América.

Con la constitución de América (Latina),² en el mismo momento y en el mismo movimiento históricos, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico—que después se identificarán como Europa—y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En breve, con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidad se instalan asociadas como los ejes constitutivos de su específico patrón de poder,³ hasta hoy.

En el curso del despliegue de esas características del poder actual, se fueron configurando las nuevas identidades societales de la colonialidad, *indios, negros, aceitunados, amarillos, blancos, mestizos* y las geoculturales del colonialismo, como *América, Africa, Lejano Oriente, Cercano Oriente* (ambas últimas Asia, más tarde), *Occidente o Europa* (Europa Occidental después). Y las relaciones intersubjetivas correspondientes, en las cuales se fueron fundiendo las experiencias del colonialismo y de la colonialidad con las necesi-

Aníbal Quijano
Apartado Postal 14-277
Lima 14
Peru
aquijano1@hotmail.com

Department of Sociology
Binghamton University
State University of New York
Binghamton, NY 13902-6000
<http://sociology.binghamton.edu/>

JOURNAL OF WORLD-SYSTEMS RESEARCH, VI, 2, SUMMER/FALL 2000, 342-386

Special Issue: Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I

<http://jwsr.ucr.edu/>

ISSN 1076-156X

© 2000 Aníbal Quijano

dades del capitalismo, se fueron configurando como un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo hegemonía eurocentrada. Ese específico universo es el que será después denominado como la *modernidad*.

Desde el siglo XVII, en los principales centros hegemónicos de ese patrón mundial de poder, en esa centuria no por acaso Holanda (Descartes, Spinoza) e Inglaterra (Locke, Newton), desde ese universo intersubjetivo fue elaborado y formalizado un modo de producir conocimiento que daba cuenta de las necesidades cognitivas del capitalismo: la medición, la cuantificación, la externalización (u *objetivación*) de lo cognoscible respecto del conocedor, para el control de las relaciones de las gentes con la *naturaleza* y entre aquellas respecto de ésta, en especial la propiedad de los recursos de producción. Dentro de esa misma orientación fueron también, ya formalmente, *naturalizadas* las experiencias, identidades y relaciones históricas de la colonialidad y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial.

Ese modo de conocimiento fue, por su carácter y por su origen, eurocéntrico. Denominado *racional*, fue impuesto y admitido en el conjunto del mundo capitalista como la única racionalidad válida y como emblema de la *modernidad*. Las líneas matrices de esa perspectiva cognitiva se han mantenido, no obstante los cambios de sus contenidos específicos y las críticas y los debates, a lo largo de la duración del poder mundial del capitalismo colonial y moderno. Esa es la modernidad/racionalidad que ahora está, finalmente, en crisis.⁴

El eurocentrismo, por lo tanto, no es la perspectiva cognitiva de los europeos exclusivamente, o sólo de los dominantes del capitalismo mundial, sino del conjunto de los educados bajo su hegemonía. Y aunque implica un componente etnocéntrico, éste no lo explica, ni es su fuente principal de sentido. Se trata de la perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno y que *naturaliza* la experiencia de las gentes en este patrón de poder. Esto es, las hace percibir como *naturales*, en consecuencia como dados, no susceptibles de ser cuestionados.

Desde el siglo XVIII, sobre todo con el Iluminismo, en el eurocentrismo se fue afirmando la mitológica idea de que Europa⁵ era pre-existente a ese patrón de poder, que ya era antes un centro mundial del capitalismo que colonizó al resto del mundo y elaboró por su cuenta y desde dentro la modernidad y la racionalidad. Y que en esa calidad Europa y los europeos

eran el momento y el nivel más avanzados en el camino lineal, unidireccional y continuo de la especie. Se consolidó así, junto con esa idea, otro de los núcleos principales de la colonialidad/modernidad eurocéntrica: una concepción de *humanidad* según la cual la población del mundo se diferenciaba en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos.

Más tarde, en especial desde mediados del siglo XIX y a pesar del continuado despliegue de la mundialización del capitalismo, fue saliendo de la perspectiva hegemónica la percepción de la totalidad mundial del poder capitalista, y del tiempo largo de su reproducción, cambio y crisis. El lugar del capitalismo mundial fue ocupado por el estado-nación y las relaciones entre estados-nación, no sólo como unidad de análisis sino como el único enfoque válido de conocimiento sobre el capitalismo. No sólo en el liberalismo sino también en el llamado materialismo histórico, la más difundida y la más eurocéntrica de las vertientes derivadas de la heterogénea herencia de Marx.

La revuelta intelectual contra esa perspectiva y contra ese modo eurocentrista de producir conocimiento nunca estuvo exactamente ausente, en particular en América Latina.⁶ Pero no levanta vuelo realmente sino después de la Segunda Guerra Mundial, comenzando por supuesto en las áreas dominadas y dependientes del mundo capitalista. Cuando se trata del poder, es siempre desde los márgenes que suele ser vista más, y más temprano, porque entra en cuestión, la totalidad del campo de relaciones y de sentidos que constituye tal poder.

Desde América Latina, sin duda la más influyente de las tentativas de mostrar de nuevo la mundialidad del capitalismo, fue la propuesta de Raúl Prebisch y sus asociados de pensar el capitalismo como un sistema mundial diferenciado en “centro” y “periferia.” Fue retomada y reelaborada en la obra de Immanuel Wallerstein, cuya propuesta teórica del “moderno sistema-mundo,” desde una perspectiva donde confluyen la visión marxiana del capitalismo como un sistema mundial y la braudeliana sobre la larga duración histórica, ha reabierto y renovado de modo decisivo el debate sobre la reconstitución de una perspectiva global, en la investigación científico-social del último cuarto del siglo XX.⁷

En ese nuevo contexto están hoy activos otros componentes del debate latinoamericano que apuntan hacia una nueva idea de totalidad histó-

rico-social, núcleo de una racionalidad no-eurocéntrica. Principalmente, las propuestas sobre la colonialidad del poder y sobre la heterogeneidad histórico-estructural de todos los mundos de existencia social.

LA CUESTION DEL PODER EN EL EUROCENTRISMO

Tal como lo conocemos históricamente, a escala societal el poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios.⁸

En las dos últimas centurias, sin embargo, y hasta la irrupción de las cuestiones de subjetividad y de género en el debate, la mirada eurocéntrica no ha podido percibir todos esos ámbitos en la configuración del poder, porque ha sido dominada por la confrontación entre dos principales vertientes de ideas: una hegemónica, el liberalismo, y otra subalterna, aunque de intención contestataria, el materialismo histórico.

El liberalismo no tiene una perspectiva unívoca sobre el poder. Su más antigua variante (Hobbes) sostiene que es la autoridad, acordada por individuos hasta entonces dispersos, lo que ubica los componentes de la existencia social en un orden adecuado a las necesidades de la vida individual. Aunque de nuevo actual, como sustento del neoliberalismo, durante gran parte del siglo XX cedió terreno a la predominancia de las propuestas del estructuralismo, del estructural-funcionalismo y del funcionalismo, cuyo elemento común respecto del problema es que la sociedad se ordena en torno de un limitado conjunto de patrones históricamente invariantes, por lo cual los componentes de una sociedad guardan entre sí relaciones continuas y consistentes en razón de sus respectivas funciones y éstas, a su vez, son inherentes al carácter de cada elemento. Con todas esas variantes hoy coexisten y se combinan de muchos modos, el viejo empirismo y el nuevo postmodernismo para los cuales no hay tal cosa como una estructura global de relaciones sociales, una sociedad, en tanto que una totalidad determinada

y distinguible de otras. De esa manera, se dan la mano con la antigua propuesta hobbesiana.

Para el materialismo histórico, la más eurocéntrica de las versiones de la heterogénea herencia de Marx, las estructuras sociales se constituyen sobre la base de las relaciones que se establecen para el control del trabajo y de sus productos. Tales relaciones se denominan relaciones de producción. Pero a diferencia de las variantes del liberalismo, no sólo afirma la primacía de uno de los ámbitos—el trabajo y las relaciones de producción—sobre los demás, sino también y con idéntica insistencia, que el orden configurado corresponde a una cadena de determinaciones que proviene del ámbito primado y atraviesa al conjunto. Desde ese punto de vista, el control del trabajo es la base sobre la cual se articulan las relaciones de poder y, a la vez, el determinante del conjunto y de cada una de ellas.

A pesar de sus muchas y muy marcadas diferencias, en todas esas vertientes se puede discernir un conjunto de supuestos y de problemas comunes que indican su común linaje eurocéntrico. Aquí es pertinente poner de relieve, principalmente, dos cuestiones. En primer término, todas presuponen una estructura configurada por elementos históricamente homogéneos, no obstante la diversidad de formas y caracteres, que guardan entre sí relaciones continuas y consistentes—sea por sus “funciones,” sea por sus cadenas de determinaciones—lineales y unidireccionales, en el tiempo y en el espacio.

Toda estructura societal es, en esa perspectiva, orgánica o sistémica, mecánica. Y esa es, exactamente, la opción preferencial del eurocentrismo en la producción del conocimiento histórico. En esa opción algo llamable “sociedad,” en tanto que una articulación de múltiples existencias sociales en una única estructura, o no es posible y no tiene lugar en la realidad, como en el viejo empirismo y en el nuevo postmodernismo, o si existe sólo puede ser de modo sistémico u orgánico.

En segundo lugar, en todas esas vertientes subyace la idea de que de algún modo las relaciones entre los componentes de una estructura societal son dadas, ahistóricas, eso es, son el producto de la actuación de algún agente anterior a la historia de las relaciones entre las gentes. Si, como en Hobbes, se hace intervenir acciones y decisiones humanas en el origen de la autoridad y del orden, no se trata en rigor de ninguna historia, o siquiera de un mito histórico, sino de un mito metafísico: postula un estado de natura-

leza, con individuos humanos que entre sí no guardan relaciones distintas que la continua violencia, es decir que no tienen entre sí genuinas relaciones sociales. Si en Marx se hace también intervenir acciones humanas en el origen de las “relaciones de producción,” para el materialismo histórico eso ocurre por fuera de toda subjetividad. Esto es, también metafísica y no históricamente. No de modo distinto, en el funcionalismo, en el estructuralismo y en el estructural funcionalismo, las gentes están sometidas ab initio al imperio de ciertos patrones de conducta históricamente invariantes.

La perspectiva eurocéntrica, en cualquiera de sus variantes, implica pues un postulado históricamente imposible: que las relaciones entre los elementos de un patrón histórico de poder tienen ya determinadas sus relaciones antes de toda historia. Esto es, como si fueran relaciones definidas previamente en un reino óntico, ahistórico o transhistórico.

La modernidad eurocéntrica no parece haber terminado con el ejercicio de secularizar la idea de un dios providencial. De otro modo, concebir la existencia social de gentes concretas como configurada ab initio y por elementos históricamente homogéneos y consistentes, destinados indefinidamente a guardar entre sí relaciones continuas, lineales y unidireccionales, sería innecesaria y en fin de cuentas impensable.

LA HETEROGENEIDAD HISTORICO-ESTRUCTURAL DEL PODER

Semejante perspectiva de conocimiento difícilmente podría dar cuenta de la experiencia histórica. En primer término, no se conoce patrón alguno de poder en el cual sus componentes se relacionen de ese modo y en especial en el largo tiempo. Lejos de eso, se trata siempre de una articulación estructural entre elementos históricamente heterogéneos. Es decir, que provienen de historias específicas y de espacios-tiempos distintos y distantes entre sí, que de ese modo tienen formas y caracteres no sólo diferentes, sino discontinuos, incoherentes y aún conflictivos entre sí, en cada momento y en el largo tiempo. De ello son una demostración histórica eficiente, mejor quizás que ninguna otra experiencia, precisamente la constitución y el desenvolvimiento históricos de América y del Capitalismo Mundial, Colonial y Moderno.

En cada uno de los principales ámbitos de la existencia social cuyo control disputan las gentes, y de cuyas victorias y derrotas se forman las relaciones de explotación/dominación/conflicto que constituyen el poder,

los elementos componentes son siempre históricamente heterogéneos. Así, en el capitalismo mundial el trabajo existe actualmente, como hace 500 años, en todas y cada una de sus formas históricamente conocidas (salario, esclavitud, servidumbre, pequeña producción mercantil, reciprocidad), pero todas ellas al servicio del capital y articulándose en torno de su forma salarial. Pero del mismo modo, en cualquiera de los otros ámbitos, la autoridad, el sexo, la subjetividad, están presentes todas las formas históricamente conocidas, bajo la primacía general de sus formas llamadas modernas: el “estado-nación”, “la familia burguesa,” la “racionalidad moderna.”

Lo que es realmente notable de toda estructura societal es que elementos, experiencias, productos, históricamente discontinuos, distintos, distantes y heterogéneos puedan articularse juntos, no obstante sus incongruencias y sus conflictos, en la trama común que los urde en una estructura conjunta.

La pregunta pertinente indaga acerca de lo que produce, permite o determina semejante campo de relaciones y le otorga el carácter y el comportamiento de una totalidad histórica específica y determinada. Y como la experiencia de América y del actual mundo capitalista muestra, en cada caso lo que en primera instancia genera las condiciones para esa articulación es la capacidad que un grupo logra obtener o encontrar, para imponerse sobre los demás y articular bajo su control, en una nueva estructura societal, sus heterogéneas historias. Es siempre una historia de necesidades, pero igualmente de intenciones, de deseos, de conocimientos o ignorancias, de opciones y preferencias, de decisiones certeras o erróneas, de victorias y derrotas. De ningún modo, en consecuencia, de la acción de factores extrahistóricos.

Las posibilidades de acción de las gentes no son infinitas, o siquiera muy numerosas y diversas. Los recursos que disputan no son abundantes. Más significativo aún es el hecho de que las acciones u omisiones humanas no pueden desprenderse de lo que está ya previamente hecho y existe como condicionante de las acciones, externamente o no de la subjetividad, del conocimiento y/o de los deseos y de las intenciones. Por ello, las opciones, queridas o no, conscientes o no, para todos o para algunos, no pueden ser decididas, ni actuadas en un vacuum histórico. De allí no se deriva, sin embargo, no necesariamente en todo caso, que las opciones estén inscritas ya en una determinación extrahistórica, suprahistórica o transhistórica, como en el Destino de la tragedia griega clásica. No son, en suma, inevitables. ¿O

lo era el que Colón tropezara con lo que llamó La Hispaniola en lugar de con lo que llamamos Nueva York? Las condiciones técnicas de esa aventura permitían lo mismo el uno que el otro resultado, o el fracaso de ambos. Piénsese en todas las implicaciones fundamentales, no banales, de tal cuestión, para la historia del mundo capitalista. Sobre el problema de la colonialidad del poder, en primer término.

La capacidad y la fuerza que le sirve a un grupo para imponerse a otros, no es sin embargo suficiente para articular heterogéneas historias en un orden estructural duradero. Ellas ciertamente producen la autoridad, en tanto que capacidad de coerción. La fuerza y la coerción, o, en la mirada liberal, el consenso, no pueden sin embargo producir, ni reproducir duraderamente el orden estructural de una sociedad, es decir las relaciones entre los componentes de cada uno de los ámbitos de la existencia social, ni las relaciones entre los ámbitos mismos. Ni, en especial, producir el sentido del movimiento y del desenvolvimiento históricos de la estructura societal en su conjunto. Lo único que puede hacer la autoridad es obligar, o persuadir, a las gentes a someterse a esas relaciones y a ese sentido general del movimiento de la sociedad que les habita. De ese modo contribuye al sostenimiento, a la reproducción de esas relaciones y al control de sus crisis y de sus cambios.

Si desde Hobbes el liberalismo insiste, sin embargo, en que la autoridad decide el orden societal, el orden estructural de las relaciones de poder, es porque también insiste en que todos los otros ámbitos de existencia social articulados en esa estructura son *naturales*. Pero si no se admite ese imposible carácter no-histórico de la existencia social, debe buscarse en otra instancia histórica la explicación de que la existencia social consista en ámbitos o campos de relaciones sociales específicas y que tales campos tiendan a articularse en un campo conjunto de relaciones, cuya configuración estructural y su reproducción o remoción en el tiempo se reconoce con el concepto de sociedad. ¿Dónde encontrar esa instancia?

Ya quedó señalada la dificultad de las propuestas estructuralistas y funcionalistas, no sólo para dar cuenta de la heterogeneidad histórica de las estructuras sociales, sino también por implicar relaciones necesariamente consistentes entre sus componentes. Queda en consecuencia la propuesta marxiana (una de las fuentes del materialismo histórico) sobre el trabajo como ámbito primado de toda sociedad y del control del trabajo como el primado en todo poder societal. Dos son los problemas que levanta esta propuesta y que requieren ser discutidas.

En primer lugar, es cierto que la experiencia del poder capitalista mundial, eurocentrado y colonial/moderno, muestra que es el control del trabajo el factor primado en este patrón de poder: éste es, en primer término, capitalista. En consecuencia el control del trabajo por el capital es la condición central del poder capitalista. Pero en Marx se implica, de una parte, la homogeneidad histórica de éste y de los demás factores, y de otra parte, que el trabajo determina, todo el tiempo y de modo permanente, el carácter, el lugar y la función de todos los demás ámbitos en la estructura de poder.

Sin embargo, si se examina de nuevo la experiencia del patrón mundial del poder capitalista, nada permite verificar la homogeneidad histórica de sus componentes, ni siquiera de los fundamentales, sea del trabajo, del capital, o del capitalismo. Por el contrario, dentro de cada una de esas categorías no sólo coexisten, sino se articulan y se combinan todas y cada una de las formas, etapas y niveles de la historia de cada una de ellas. Por ejemplo, el trabajo asalariado existe hoy, como al comienzo de su historia, junto con la esclavitud, la servidumbre, la pequeña producción mercantil, la reciprocidad. Y todos ellos se articulan entre sí y con el capital. El propio trabajo asalariado se diferencia entre todas las formas históricas de acumulación, desde la llamada originaria o primitiva, la plusvalía extensiva, incluyendo todas las gradaciones de la intensiva y todos los niveles que la actual tecnología permite y contiene, hasta aquellos en que la fuerza viva de trabajo individual es virtualmente insignificante. El capitalismo abarca, tiene que abarcar, a todo ese complejo y heterogéneo universo bajo su dominación. .

Respecto de la cadena unidireccional de determinaciones que permite al trabajo articular a los demás ámbitos y mantenerlos articulados en el largo tiempo, la experiencia del patrón de poder *capitalista, mundial, eurocentrado y colonial/moderno* no muestra tampoco nada que obligue a admitir que el rasgo *capitalista* haya hecho necesarios, en el sentido de inevitables, los demás. De otra parte, sin duda el carácter capitalista de este patrón de poder tiene implicaciones decisivas sobre el carácter y el sentido de las relaciones intersubjetivas, de las relaciones de autoridad y sobre las relaciones en torno del sexo y sus productos. Pero, primero, sólo si se ignora la heterogeneidad histórica de esas relaciones y del modo en que se ordenan en cada ámbito y entre ellos, sería posible admitir la unilinealidad y unidireccionalidad de esas implicaciones. Y segundo, y a esta altura del debate debiera ser obvio, que si bien el actual modo de controlar el trabajo tiene implicaciones sobre, por

ejemplo, la intersubjetividad societal, sabemos del mismo modo que para que se optara por la forma capitalista de organizar y controlar el trabajo, fue sin duda necesaria una intersubjetividad que la hiciera posible y preferible. Las determinaciones no son, pues, no pueden ser, unilineales, ni unidireccionales. Y no sólo son recíprocas. Son heterogéneas, discontinuas, inconsistentes, conflictivas, como corresponde a relaciones entre elementos que tienen, todos y cada uno, tales características. .

La articulación de heterogéneos, discontinuos y conflictivos elementos en una estructura común, en un determinado campo de relaciones, implica pues, requiere, relaciones de recíprocas, múltiples y heterogéneas determinaciones. El estructuralismo y el funcionalismo no lograron percibir esas necesidades históricas. Tomaron un camino malconducente reduciéndolas a la idea de relaciones funcionales entre los elementos de una estructura societal.

De todos modos, sin embargo, para que una estructura histórico-estructuralmente heterogénea tenga el movimiento, el desenvolvimiento, o si se quiere el comportamiento, de una totalidad histórica, no bastan tales modos de determinación recíproca y heterogénea entre sus componentes. Es indispensable que uno (o más) entre ellos tenga la primacía—en el caso del capitalismo, el control combinado del trabajo y de la autoridad—pero no como determinante o base de determinaciones en el sentido del materialismo histórico, sino estrictamente *como eje(s) de articulación del conjunto*.

De ese modo, el movimiento conjunto de esa totalidad, el sentido de su desenvolvimiento, abarca, trasciende, en ese sentido específico, a cada uno de sus componentes. Es decir, determinado campo de relaciones societales se comporta como una totalidad. Pero semejante totalidad histórico-social, como articulación de heterogéneos, discontinuos y conflictivos elementos, no puede ser de modo alguno cerrada, no puede ser un organismo, ni puede ser, como una máquina, consistente de modo sistémico y constituir una entidad en la cual la lógica de cada uno de los elementos corresponde a la de cada uno de los otros. Sus movimientos de conjunto no pueden ser, en consecuencia, unilineales, ni unidireccionales, como sería necesariamente el caso de entidades orgánicas o sistémicas o mecánicas.

NOTA SOBRE LA CUESTION DE LA TOTALIDAD

Acerca de esa problemática es indispensable continuar indagando y debatiendo las implicaciones del paradigma epistemológico de la relación entre el todo y las partes respecto de la existencia histórico-social. El eurocentrismo ha llevado a virtualmente todo el mundo, a admitir que en una totalidad el todo tiene absoluta primacía determinante sobre todas y cada una de las partes, que por lo tanto hay una y sólo una lógica que gobierna el comportamiento del todo y de todas y de cada una de las partes. Las posibles variantes en el movimiento de cada parte son secundarias, sin efecto sobre el todo y reconocidas como *particularidades* de una regla o lógica general del todo al que pertenecen.

No es pertinente aquí, por razones obvias, plantear un debate sistemático acerca de aquel paradigma que en la modernidad eurocéntrica ha terminado siendo admitido como una de las piedras angulares de la racionalidad y que en la producción del conocimiento concreto llega a ser actuado con la espontaneidad de la respiración, esto es de manera incuestionable. Lo único que propongo aquí es abrir la cuestión restringida de sus implicaciones en el conocimiento específico de la experiencia histórico-social.

En la partida, es necesario reconocer que todo fenómeno histórico-social consiste en y/o expresa una relación social o una malla de relaciones sociales. Por eso, su explicación y su sentido no pueden ser encontrados sino respecto de un campo de relaciones mayor al que corresponde. Dicho campo de relaciones respecto del cual un determinado fenómeno puede tener explicación y sentido es lo que aquí se asume con el concepto de totalidad histórico-social.

La continuada presencia de este paradigma en la investigación y en el debate histórico-social desde, sobre todo, fines del siglo XVIII, no es un accidente: da cuenta del reconocimiento de su tremenda importancia, ante todo porque permitió liberarse del atomismo empirista y del providencialismo. No obstante, el empirismo atomístico no sólo se ha mantenido en el debate, sino que ahora ha encontrado una expresión nueva en el llamado postmodernismo filosófico-social.⁹ En ambos se niega la idea de totalidad y de su necesidad en la producción del conocimiento.

La renovación y la expansión de la visión atomística de la experiencia histórico-social en plena crisis de la modernidad/racionalidad no es tam-

poco un accidente. Es un asunto complejo y contradictorio. Da cuenta, por un lado, de que ahora es más perceptible el que las ideas dominantes de totalidad dejan fuera de ella muchas, demasiadas, áreas de la experiencia histórico-social, o las acogen sólo de modo distorsionante. Pero, por otro lado, tampoco es accidental la explícita asociación de la negación de la totalidad con la negación de la realidad del poder societal, en el nuevo postmodernismo tanto como en el viejo empirismo.

En efecto, lo que el paradigma de la totalidad permitió percibir en la historia de la existencia social de las gentes concretas fue, precisamente, el poder como la más persistente forma de articulación estructural de alcance societal. Desde entonces, sea para ponerlo en cuestión o para su defensa, el punto de partida ha sido el reconocimiento de su existencia real en la vida de las gentes. Pero, sobre todo, fue la crítica del poder lo que terminó colocado en el centro mismo del estudio y del debate histórico-social.

En cambio, en la visión atomística, sea del viejo empirismo o del nuevo postmodernismo, las relaciones sociales no forman campos complejos de relaciones sociales en los que están articulados todos los ámbitos diferenciables de existencia social y en consecuencia de relaciones sociales. Es decir, algo llamable sociedad, no tiene lugar en la realidad. Por lo tanto, encontrar explicación y sentido de los fenómenos sociales no es posible, ni necesario. La experiencia contingente, la descripción como representación, serían lo único necesario y legítimo. La idea de totalidad no sólo no sería necesaria, sino, sobre todo, sería una distorsión epistemológica. La idea que remite a la existencia de estructuras duraderas de relaciones sociales, cede lugar a la idea de fluencias inestables y cambiantes, que no llegan a cuajar en estructuras.¹⁰

Para poder negar la realidad del poder societal, el empirismo y el postmodernismo requieren negar la idea de totalidad histórico-social y la existencia de un ámbito primado en la configuración societal, actuando como eje de articulación de los demás. El poder en el viejo empirismo sólo existe como autoridad, en un sólo ámbito de relaciones sociales, por definición, dispersas. En el postmodernismo, desde sus orígenes post-estructuralistas, el poder sólo existe a la escala de las micro-relaciones sociales y como fenómeno disperso y fluido. No tiene sentido, en consecuencia, para ninguna de tales vertientes del debate, pensar en el cambio de algo llamable sociedad en su conjunto y ubicar para eso sus ejes de articulación o los factores de determinación que deben ser cambiados. El cambio histórico sería estrictamente

un asunto individual, aunque fueran varios los individuos comprometidos, en micro-relaciones sociales.

En esa confrontación entre las ideas orgánicas y sistémicas de totalidad, de un lado, y la negación de toda idea de totalidad, del otro, pareciera pues tratarse de opciones muy contrapuestas, incluso referidas a perspectivas epistémicas no conciliables. Ambas tienen, sin embargo, un común linaje eurocéntrico: para ambas posiciones el paradigma eurocéntrico de totalidad es el único pensable. Dicho de otro modo, en ambas subyace el supuesto nunca explicitado y discutido, ya que nunca fue una cuestión, de que toda idea de totalidad implica que el todo y las partes corresponden a una misma lógica de existencia. Es decir, tienen una homogeneidad básica que sustenta la consistencia y la continuidad de sus relaciones, como en un organismo, o en una máquina, o en una entidad sistémica. En esa perspectiva, la negación de la necesidad de esa idea de totalidad en la producción del conocimiento es extrema, pero no del todo arbitraria. Para nuestras actuales necesidades de conocimiento histórico-social, esa idea de totalidad implica hoy distorsiones de la realidad tan graves como las desventajas del viejo empirismo atomístico. Pero ¿qué pasa si nos enfrentamos a totalidades que consisten en una articulación de elementos históricamente heterogéneos, cuyas relaciones son discontinuas, inconsistentes, conflictivas?

La respuesta es que en la existencia societal las relaciones entre el todo y las partes son reales, pero necesariamente muy distintas de las que postula el eurocentrismo. Una totalidad histórico-social es un campo de relaciones sociales estructurado por la articulación heterogénea y discontinua de diversos ámbitos de existencia social, cada uno de ellos a su vez estructurado con elementos históricamente heterogéneos, discontinuos en el tiempo, conflictivos. *Eso quiere decir que las partes en un campo de relaciones de poder societal no son sólo partes.* Lo son respecto del conjunto del campo, de la totalidad que éste constituye. En consecuencia, se mueven en general dentro de la orientación general del conjunto. Pero no lo son en su relación separada con cada una de las otras. Y sobre todo cada una de ellas es una unidad total en su propia configuración porque igualmente tiene una constitución históricamente heterogénea. *Cada elemento de una totalidad histórica es una particularidad y, al mismo tiempo, una especificidad, incluso, eventualmente, una singularidad.* Todos ellos se mueven dentro de la tendencia general del conjunto, pero tienen o pueden tener una autonomía relativa y que puede ser, o llegar a ser, eventual-

mente, conflictiva con la del conjunto. En ello reside también la moción del cambio histórico-social.

¿Significa eso que la idea de totalidad no tiene allí lugar, ni sentido? Nada de eso. Lo que articula a heterogéneos y discontinuos en una estructura histórico-social es un eje común, por lo cual el todo tiende a moverse en general de modo conjunto, actúa como una totalidad, pues. Pero esa estructura no es, no puede ser, cerrada, como en cambio no puede dejar de serlo una estructura orgánica o sistémica. Por eso, a diferencia de éstas, si bien ese conjunto tiende a moverse o a comportarse en una orientación general, no puede hacerlo de manera unilineal, ni unidireccional, ni unidimensional, porque están en acción múltiples, heterogéneas e incluso conflictivas pulsiones o lógicas de movimiento. En especial, si se considera que son necesidades, deseos, intenciones, opciones, decisiones y acciones humanas las que están, constantemente, en juego.

En otros términos, los procesos históricos de cambio no consisten, no pueden consistir, en la transformación de una totalidad históricamente homogénea en otra equivalente, sea gradual y continuamente, o por saltos y rupturas. Si así fuera, el cambio implicaría la salida completa del escenario histórico de una totalidad con todos sus componentes, para que otra derivada de ella ocupe su lugar. Esa es la idea central, necesaria, explícita en el evolucionismo gradual y unilineal, o implicada en las variantes del estructuralismo y del funcionalismo y, aunque algo en contra de su discurso formal, también del materialismo histórico. Así no ocurre, sin embargo, en la experiencia real, menos con el patrón de poder mundial que se constituyó con América. El cambio afecta de modo heterogéneo, discontinuo, a los componentes de un campo histórico de relaciones sociales. Ese es, probablemente, el significado histórico, concreto, de lo que se postula como contradicción en el movimiento histórico de la existencia social.

La percepción de que un campo de relaciones sociales está constituido de elementos homogéneos, continuos, aunque contradictorios (en el sentido hegeliano), lleva a la visión de la historia como una secuencia de cambios que consisten en la transformación de un conjunto homogéneo y continuo en otro equivalente. Y el debate sobre si eso ocurre gradual y linealmente o por “saltos,” y que suele pasar como una confrontación epistemológica entre el “positivismo” y la “dialéctica” es, en consecuencia, meramente formal. No implica en realidad ninguna ruptura epistemológica.

Puede verse así que lo que lleva a muchos a desprenderse de toda idea de totalidad, es que las ideas sistémicas u orgánicas acerca de ella han llegado a ser percibidas o sentidas como una suerte de corset intelectual, porque fuerzan a homogenizar la experiencia real y de ese modo a verla de modo distorsionado. Eso no lleva a negar, desde luego, la existencia posible o probada de totalidades orgánicas o sistémicas. De hecho hay organismos. Y mecanos cuyas partes se corresponden unas con otras de manera sistémica. Pero toda pretensión de ver de esta manera las estructuras sociales es necesariamente distorsionante.

Desde una perspectiva organística o sistemística de la totalidad histórico-social, toda pretensión de manejo de totalidades histórico-sociales, en especial cuando se trata de planificar de ese modo el cambio, no puede dejar de conducir a experiencias que han dado en llamarse, no por acaso, totalitarias. Esto es, reproducen a escala histórica el lecho de Procusto. Al mismo tiempo, sin embargo, puesto que no es inevitable que toda idea de totalidad sea sistémica, orgánica o mecánica, la simple negación de toda idea de totalidad en el conocimiento histórico-social no puede dejar de estar asociada a la negación de la realidad del poder a escala societal. En realidad, desoculta el sesgo ideológico que la vincula al poder vigente.

LA CUESTION DE LA CLASIFICACION SOCIAL

Desde los años 80, en medio de la crisis mundial del poder capitalista, se hizo más pronunciada la derrota ya tendencialmente visible de los regímenes del despotismo burocrático, rival del capitalismo privado; de los procesos de democratización de las sociedades y estados capitalistas de la “periferia”; y también de los movimientos de los trabajadores orientados a la destrucción del capitalismo. Ese contexto facilitó la salida a luz de las corrientes, hasta ese momento más bien subterráneas, que dentro del materialismo histórico comenzaban a sentir cierto malestar con su concepción heredada acerca de las clases sociales.¹¹ El pronto resultado fue, como ocurre con frecuencia, que el niño fue arrojado junto con el agua sucia y las clases sociales se eclipsaron en el escenario intelectual y político.

Es obvio que ese resultado fue parte de la derrota mundial de los regímenes y movimientos que disputaban la hegemonía mundial a los centros hegemónicos del capitalismo o se enfrentaban al capitalismo. Y facilitó la imposición del discurso neoliberalista del capitalismo como una suerte de

sentido común universal, que desde entonces hasta hace muy poco se hizo no sólo dominante, sino virtualmente único.¹² Es menos obvio, sin embargo, si fue única o principalmente para poder pasarse con comodidad al campo adversario, que muchos habituales de los predios del materialismo histórico se despojaron, después de la derrota, de una de sus armas predilectas. Aunque esa es la acusación oída con más frecuencia, no es probable que sea la mejor encaminada.

Es más probable que con la cuestión de las clases sociales, entre los cultores o seguidores del materialismo histórico hubiera estado ocurriendo algo equivalente que con las ideas orgánica o sistémica acerca de la totalidad: las derrotas y sobre todo las decepciones en su propio campo político (el “socialismo realmente existente”) hacían cada vez más problemático el uso productivo, en el campo del conocimiento sobre todo, de la versión del materialismo histórico sobre las clases sociales.

Esa versión había logrado convertir una categoría histórica en una categoría estática, en los aptos términos de E.P. Thompson, y en amplia medida ese era el producto que, según la descripción de Parkin a fines de los 70,¹³ se “fabricaba” y mercadeaba” en muchas universidades de Europa y de Estados Unidos. Y puesto que para una amplia mayoría, dicha versión era la única legitimada como correcta, el respectivo concepto de clases sociales comenzó a ser sentido también como un corset intelectual.

Los esfuerzos para hacer más llevadero ese corset, si bien no muy numerosos, ganaron amplia audiencia en los 70s. Piénsese, por ejemplo, en la resonancia de la obra de Nicos Poulantzas, en una vereda, o la de Erik Olin Wright en la de enfrente. Esfuerzos de crítica mucho más fecunda, menos numerosos, con menos audiencia inmediata, como la de E.P. Thompson, desafortunadamente no llevaron hasta una entera propuesta alternativa.¹⁴

¿De dónde proceden las dificultades con la teoría de las clases sociales del materialismo histórico? El rastro más nítido conduce a una historia con tres estancias distintas. Primera, la constitución del materialismo histórico a fines del siglo XIX, como un producto de la hibridación marxo-positivista, en el tardío Engels y en los teóricos de la Social-Democracia europea, alemana en especial, con amplias y duraderas reverberaciones entre los socialistas de todo el mundo. Segunda, la canonización de la versión llamada marxismo-leninismo, impuesta por el despotismo burocrático establecido bajo el estalinismo desde mediados de los años 20. Finalmente, la nueva

hibridación de ese materialismo histórico con el estructuralismo, francés especialmente, después de la Segunda Guerra Mundial.¹⁵

El materialismo histórico, respecto de la cuestión de las clases sociales, así como en otras áreas, respecto de la herencia teórica de Marx no es, exactamente, una ruptura, sino una continuidad parcial y distorsionada. Ese legado intelectual es reconocidamente heterogéneo y lo es aún más su tramo final, producido, precisamente, cuando Marx puso en cuestión los núcleos eurocentristas de su pensamiento, desafortunadamente sin lograr encontrar una resolución eficaz a los problemas epistémicos y teóricos implicados. Admite, pues, heterogéneas lecturas. Pero el materialismo histórico, sobre todo en su versión marxismo-leninismo, pretendió, no sin éxito, hacerlo pasar como una obra sistemáticamente homogénea e imponer su propia lectura a fin de ser admitido como el único legítimo heredero.

Es sabido que Marx dijo expresamente que no era el descubridor de las clases sociales, ni de sus luchas, pues antes lo habían hecho los historiadores y economistas burgueses.¹⁶ Pero, aunque él, curiosamente, no la menciona,¹⁷ no hay duda alguna de que fue en la obra de Claude Henri de Saint-Simon y de los saintsimonianos que fueron formulados por primera vez, mucho antes de Marx, en el mero comienzo del siglo XIX, los elementos básicos de lo que un siglo después será conocido como la teoría de las clases sociales del materialismo histórico. En particular en la famosa *Exposition de la Doctrine*, publicada en 1828 por la llamada izquierda saintsimoniana, de extendida influencia en el debate social y político durante buena parte del siglo XIX. Vale la pena recordar uno de sus notables tramos:

“La explotación del hombre por el hombre que habíamos demostrado en el pasado bajo su forma más directa, la más grosera, la esclavitud, se continúa en muy alto grado en las relaciones entre propietarios y trabajadores, entre patronos y asalariados; se está lejos, sin duda, de la condición en que estas clases están colocadas hoy día, a aquella en que se encontraban en el pasado amos y esclavos, patricios y plebeyos, siervos y señores. Pareciera inclusive, a primera vista, que no podría hacerse entre ellas ninguna comparación. No obstante, debe reconocerse que los unos no son más que la prolongación de los otros. La relación del patrón con el asalariado es la última transformación que ha sufrido la esclavitud. Si la explotación del hombre por el hombre no tiene más ese carácter brutal que revestía en la antigüedad; si ella no se ofrece más a nuestros ojos sino bajo una forma suavizada, no es por eso menos real. El obrero no es como el esclavo, una propiedad directa de su patrón; su condición todo el tiempo precaria está fijada siempre por una transacción entre ellos:

¿pero esa transacción es libre de parte del obrero? . No lo es, puesto que está obligado a aceptar bajo pena de vida, reducido como está a esperar su comida de cada día nada más que de su trabajo de la víspera.”

El texto prosigue poco después diciendo que:

“Las ventajas de cada posición social se transmiten hereditariamente; los economistas han tenido que constatar uno de los aspectos de este hecho, la herencia de la miseria, al reconocer la existencia en la sociedad de una clase de “proletarios.” Hoy día, la masa entera de trabajadores es explotada por los hombres cuya propiedad utilizan. Los jefes de industria sufren ellos mismos esta explotación en sus relaciones con los propietarios, pero en un grado incomparablemente más débil: a su turno ellos participan de la explotación que recae con todo su peso sobre la clase obrera, es decir sobre la inmensa mayoría de los trabajadores” (traducción de A.Q.)¹⁸

Las tensiones que origina la división en clases de la sociedad, dicen los autores, sólo podrán saldarse con una revolución inevitable que pondrá término a todas las formas de la explotación del hombre por el hombre.

Es sin duda notable, y no puede ser negado, que en esos párrafos esté ya contenido virtualmente todo el registro de ideas que serán incorporadas a la teoría de las clases sociales del materialismo histórico. Entre las principales: (1) La idea de sociedad en tanto que una totalidad orgánica, desde Saint-Simon eje ordenador de toda una perspectiva de conocimiento histórico-social y de la cual el materialismo histórico será la principal expresión. (2) El concepto mismo de *clases sociales*, referido a franjas de población homogenizadas por sus respectivos lugares y roles en las relaciones de producción de la sociedad. (3) La explotación del trabajo y el control de la propiedad de los recursos de producción como el fundamento de la división de la sociedad en clases sociales. En Marx formarán más tarde parte del concepto de relaciones de producción. (4) La nomenclatura de las clases sociales acuñada desde ese postulado, amos y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, industriales y obreros. (5) La perspectiva evolucionista, unidireccional, de la historia como sucesión de tales sociedades de clase, que en el materialismo histórico serán conocidas como “modos de producción.” (6) La relación entre las clases sociales y la revolución final contra toda explotación, no mucho después llamada revolución “socialista.”

No se agotan allí las notables coincidencias con el materialismo histórico respecto de la cuestión de las clases sociales. Para un texto escrito después de 300 años de historia del capitalismo mundial eurocentrado y colonial/

moderno, no puede dejar de ser llamativa su ceguera absoluta respecto de: (1) la coexistencia y la asociación, bajo el capitalismo, de todas las formas de explotación/dominación del trabajo; (2) que en consecuencia, incluso reduciendo las clases sociales solamente a las relaciones de explotación/ dominación en torno del trabajo, en el mundo del capitalismo no existían solamente las clases sociales de “industriales,” de un lado, y la de “obreros” o “proletarios,” del otro, sino también las de “esclavos,” “siervos,” y “plebeyos,” “campesinos libres”; (3) sobre el hecho de que las relaciones de dominación originadas en la experiencia colonial de “europeos” o “blancos” e “indios,” “negros,” “amarillos” y “mestizos,” implicaban profundas relaciones de poder que, además, en aquel período estaban tan estrechamente ligadas a las formas de explotación del trabajo, que parecían “naturalmente” asociadas entre sí; (4) que en consecuencia la relación capital-salario no era el único eje de poder, ni siquiera en la economía; (5) que habían otros ejes de poder que existían y actuaban en ámbitos que no eran solamente económicos, como la “raza,” el género y la edad; (6) que, en consecuencia, la distribución del poder entre la población de una sociedad no provenía exclusivamente de las relaciones en torno del control del trabajo, ni se reducía a ellas.

El movimiento de la indagación de Marx sobre las clases sociales, no fue probablemente ajeno al debate de los saintsimonianos. Pero junto con sus similitudes, tiene también notables diferencias que aquí apenas es pertinente señalar.

En primer término, Marx se mantuvo, es verdad, hasta casi el final de su trabajo dentro de la misma perspectiva saintsimoniana, eurocéntrica, de una secuencia histórica unilineal y unidireccional de sociedades de clase. Sin embargo, como se sabe bien ahora, al irse familiarizando con las investigaciones históricas y con el debate político de los “populistas” rusos, se dió cuenta de que esas unidireccionalidad y unilinearidad dejaban fuera de la historia otras decisivas experiencias históricas. Llegó así a ser consciente del eurocentrismo de su perspectiva histórica. Pero no llegó a dar el salto epistemológico correspondiente. El materialismo histórico posterior eligió condenar y omitir ese tramo de la indagación de Marx y se aferró dogmáticamente a lo más eurocentrista de su herencia.¹⁹

Es cierto, por otra parte, como todo el mundo advierte, que hay una distinción perceptible entre su visión de las relaciones de clase implicadas en su teoría sobre el Capital y la que subyace a sus estudios históricos. *El Capital* en

esa teoría es una relación social específica de producción, cuyos dos términos fundamentales son los capitalistas y los obreros. Los primeros, son quienes controlan esa relación. En esa calidad, son “funcionarios” del Capital. Son los dominantes de esa relación. Pero lo hacen en su propio, privado, beneficio. En esa calidad, son explotadores de los obreros. Desde ese punto de vista, ambos términos son las clases sociales fundamentales del Capital.

De otro lado, sin embargo, y sobre todo en su análisis de la coyuntura francesa, especialmente en *El 18 Brumario de Luís Bonaparte*, da cuenta de varias clases sociales que, según las condiciones del conflicto político-social, emergen, se consolidan o se retiran de escena: burguesía comercial, burguesía industrial, proletariado, grandes terratenientes, oligarquía financiera, pequeña-burguesía, clase media, lumpen-proletariado, gran burocracia. Así mismo, en *Teorías de la Plusvalía*, advierte que Ricardo olvida enfatizar el constante crecimiento de las clases medias.²⁰

El materialismo histórico posterior, en especial en su versión marxismo-leninismo, ha manejado esas diferencias en la indagación marxiana por medio de tres propuestas. La primera es que las diferencias se deben al nivel de abstracción, teórico en *El Capital* e histórico-coyuntural en *El 18 Brumario*. La segunda es que esas diferencias son además transitorias, pues en el desenvolvimiento del Capital la sociedad tenderá, de todos modos, a polarizarse en las dos clases sociales fundamentales.²¹ La tercera es que la teoría de *El Capital* implica que se trata de una relación social estructurada independientemente de la voluntad y de la conciencia de las gentes y que, en consecuencia, éstas se encuentran distribuidas en ella de manera necesaria e inevitable, por una legalidad histórica que las sobrepasa. En esa visión, las clases sociales son presentadas como estructuras dadas por la naturaleza de la relación social; sus ocupantes son portadores de sus determinaciones y por lo tanto sus comportamientos deberían expresar dichas determinaciones estructurales.²²

La primera propuesta tiene confirmación en las propias palabras de Marx. Así, ya en el famoso e inconcluso Capítulo sobre las Clases, del vol. III de *El Capital*, Marx sostiene que “Los propietarios de simple fuerza de trabajo, los propietarios de capital y los propietarios de tierras, cuyas respectivas fuentes de ingresos son el salario, la ganancia y la renta del suelo, es decir, los obreros asalariados, los capitalistas y los terratenientes, forman las tres grandes clases de la sociedad moderna, basada en el régimen capitalista

de producción.” Sin embargo, comprueba que ni siquiera en Inglaterra, no obstante ser la más desarrollada y “clásica” de las modernas sociedades capitalistas, “se presenta en toda su pureza esta división de la sociedad en clases,” ya que clases medias y estratos intermedios no dejan que sean nítidas las líneas de separación entre las clases. Pero inmediatamente advierte que eso será depurado por el desenvolvimiento de la ley del desarrollo capitalista que lleva continuamente a la polarización entre las clases fundamentales.²³

Con *El 18 Brumario*, sin embargo, ocurre un doble desplazamiento de problemática y de perspectiva, que no se puede explicar solamente porque se trate de un análisis histórico coyuntural. En el movimiento de la reflexión marxiana, están implícitas, de una parte, la idea de que en la sociedad francesa de ese tiempo no existe sólo el salario, sino varias y diversas otras formas de explotación del trabajo, todos articulados al dominio del capital y en su beneficio. De algún modo, eso prelude la diferenciación entre capital (relación entre capital y salario) y capitalismo (relaciones heterogéneas entre capital y todas las demás formas de trabajo), que confronta anticipadamente a la teoría de la articulación de modos de producción, producida más tarde por el materialismo histórico. De otra parte, la idea según la cual las clases se forman, se desintegran o se consolidan, parcial y temporalmente o de modo definido y permanente, según el curso de las luchas concretas de las gentes concretas disputando el control de cada ámbito del poder. No son estructuras, ni categorías, anteriores a tales conflictos.

Esa línea de reflexión de Marx también está presente en *El Capital*, a pesar de todas sus conocidas ambigüedades. Por eso, la tercera propuesta establece una diferencia básica entre la perspectiva marxiana y la del materialismo histórico. Mientras que en éste las clases sociales son ocupantes de una suerte de nichos estructurales donde son ubicadas y distribuidas las gentes por las relaciones de producción, en Marx se trata de un proceso histórico concreto de clasificación de las gentes. Esto es, un proceso de luchas en que unos logran someter a otros en la disputa por el control del trabajo y de los recursos de producción. En otros términos, las relaciones de producción no son externas, ni anteriores, a las luchas de las gentes, sino el resultado de las luchas entre las gentes por el control del trabajo y de los recursos de producción, de las victorias de los unos y de las derrotas de otros y como resultado de las cuales se ubican y/o son ubicadas, o clasificadas. Esa es, sin duda, la propuesta teórica implicada en el famoso Capítulo sobre La

Llamada Acumulación Originaria.²⁴ De otro modo, la línea de análisis de *El 18 Brumario de Luís Bonaparte*, no tendría sentido.

En la línea marxiana, en consecuencia, las clases sociales no son estructuras, ni categorías, sino relaciones históricas, históricamente producidas y en ese específico sentido históricamente determinadas, aún cuando esa visión está reducida a sólo uno de los ámbitos del poder, el trabajo. En cambio en el materialismo histórico, tal como lo señala E.P. Thompson, se prolonga la visión “estática,” es decir ahistórica, que asigna a las clases sociales la calidad de estructuras establecidas por relaciones de producción que vienen a la existencia por fuera de la subjetividad y de las acciones de las gentes, es decir antes de toda historia.

El materialismo histórico ha reconocido, después de la Segunda Guerra Mundial, que en su visión evolucionista y unidireccional de las clases sociales y de las sociedades de clase, hay pendientes problemas complicados. En primer lugar por la reiterada comprobación de que incluso en los “centros”, algunas “clases pre-capitalistas,” el campesinado en particular, no salían, ni parecían dispuestas a salir de la escena histórica del “capitalismo,” mientras otras, las clases medias, tendían a crecer conforme el capitalismo se desarrollaba. En segundo lugar, porque no era suficiente la visión dualista del pasaje entre “precapitalismo” y “capitalismo” respecto de las experiencias del “Tercer Mundo,” donde configuraciones de poder muy complejas y heterogéneas no corresponden a las secuencias y etapas esperadas en la teoría eurocéntrica del capitalismo. Pero no logró encontrar una salida teórica respaldada en la experiencia histórica y arribó apenas a la propuesta de “articulación de modos de producción,” sin abandonar la idea de la secuencia entre ellos. Es decir, tales “articulaciones” no dejan de ser coyunturas de la transición entre los modos “precapitalistas” y el “capitalismo.”²⁵ En otros términos, consisten en la coexistencia—transitoria, por supuesto—del pasado y del presente de su visión histórica !

Al materialismo histórico le es ajena y hostil la idea de que no se trata más de “modos de producción” articulados, sino del capitalismo como estructura mundial de poder dentro del cual y a su servicio, se articulan todas las formas históricamente conocidas de trabajo, de control y de explotación del trabajo. Pero es así, a pesar de todo, como existe el poder capitalista mundial, colonial/moderno. Y eso es, finalmente visible para todos a la hora de la globalización.

¿EL CONCEPTO DE CLASE: DE LA “NATURALEZA” A LA “SOCIEDAD” ?

La idea de “clase” fue introducida en los estudios sobre la “naturaleza” antes que sobre la “sociedad.” Fue el “naturalista” sueco Linneo el primero en usarla en su famosa “clasificación” botánica del siglo XVIII. El descubrió que era posible clasificar a las plantas según el número y la disposición de los estambres de las flores, porque éstas tienden a permanecer sin cambios en el curso de la evolución.²⁶

No pareciera haber sido, y probablemente no fue, básicamente distinta la manera de conocer que llevó, primero a los historiadores franceses del siglo XVIII, después a los saintsimonianos de las primeras décadas del XIX, a diferenciar “clases” de gentes en la población europea. Para Linneo las plantas estaban allí, en el “reino vegetal,” dadas, y a partir de algunas de sus características empíricamente diferenciables, se podía “clasificarlas.” Los que estudiaban y debatían la sociedad de la Europa Centro-Nórdica a fines del s.XVIII y a comienzos del XIX, aplicaron la misma perspectiva a las gentes y encontraron que era posible “clasificarlas” también a partir de sus más constantes características diferenciables, empíricamente, su lugar en los pareados de riqueza y pobreza, mando y obediencia. Fue un hallazgo saintsimoniano descubrir que la fuente principal de esas diferencias estaba en el control del trabajo y sus productos y de los recursos de la naturaleza empleados en el trabajo. Los teóricos del materialismo histórico, desde fines del siglo XIX, no produjeron rupturas o mutaciones decisivas en esa perspectiva de conocimiento

Por supuesto, al transferir el sustantivo *clase* del mundo de la “naturaleza” al de la “sociedad,” era indispensable asociarlo con un adjetivo que legitimara ese desplazamiento: la clase deja de ser botánica y se muta en *social*. Pero dicho desplazamiento fue básicamente semántico. El nuevo adjetivo no podía ser capaz, por sí solo, ni de cortar el cordón umbilical que ataba al recién nacido concepto al vientre naturalista, ni de proporcionarle para su desarrollo una atmósfera epistémica alternativa. En el pensamiento eurocéntrico heredero de la Ilustración Continental,²⁷ la sociedad era un organismo, un orden dado y cerrado. Y las clases sociales fueron, pensadas como categorías ya dadas en la “sociedad,” como ocurría con las clases de plantas en la “Naturaleza.”

Debe tenerse en cuenta, en relación con esas cuestiones, que otros términos que tienen el mismo común origen naturalista, *estructura*, *procesos*,

organismo, en el eurocentrismo pasan al conocimiento social con las mismas ataduras cognoscitivas que el término *clase*. La obvia vinculación entre la idea eurocéntrica de las clases sociales con las ideas de estructura como un orden dado en la sociedad y de proceso como algo que tiene lugar en una estructura, y de todas ellas con las ideas organísticas y sistémicas de la idea de totalidad, ilumina con claridad la persistencia en ellas de todas las marcas cognoscitivas de su origen naturalista y a través de ellas, de su duradera impronta sobre la perspectiva eurocéntrica en el conocimiento histórico-social.

No se podría entender, ni explicar, de otro modo, la idea del materialismo histórico o de las sociólogos de la “sociedad industrial,” según la cual las gentes son “portadoras” de las determinaciones estructurales de clase y deben en consecuencia actuar según ellas. Sus deseos, preferencias, intenciones, voliciones, decisiones y acciones son configuradas según esas determinaciones y deben responder a ellas.

El problema creado por la inevitable distancia entre ese presupuesto y la subjetividad y la conducta externa de las gentes así “clasificadas,” sobre todo entre las “clases” dominadas, encontró en el materialismo histórico una imposible solución: era un problema de la conciencia y ésta sólo podía ser o llevada a los explotados por los intelectuales burgueses (Kautsky-Lenin) como el polen es llevado a las plantas por las abejas. O irse elaborando y desarrollando en una progresión orientada hacia una imposible “conciencia posible” (Lukacs).²⁸

REDUCCIONISMO Y AHISTORICIDAD EN LA TEORÍA EUROCENTRICA DE LAS CLASES SOCIALES.

La impronta naturalista, positivista y marxo-positivista de la teoría eurocéntrica de las clases sociales, implica también dos cuestiones cruciales: (1) En su origen la teoría de las clases sociales está pensada exclusivamente sobre la base de la experiencia europea, la cual a su vez está pensada, por supuesto, según la perspectiva eurocéntrica, es decir distorsionante. (2) Por esa misma razón, para los saintsimonianos y para sus herederos del materialismo histórico, las únicas diferencias que son percibidas entre los europeos como realmente significativas—una vez abolidas las jerarquías nobiliarias por la Revolución Francesa—se refieren a la riqueza/pobreza y al mando/obediencia. Y esas diferencias remiten, de un lado, al lugar y a los roles de las gentes respecto del control del trabajo y de los recursos que en la naturaleza sirven para trabajar, todo lo cual será a su tiempo nombrado como

“relaciones de producción.” De otro lado, a los lugares y roles de las gentes en el control de la autoridad, ergo, del Estado. Las otras diferencias que en la población europea de los siglos XVIII y XIX estaban vinculadas a diferencias de poder, principalmente sexo y edad, en esa perspectiva son “naturales,” es decir hacen parte de la clasificación en la “naturaleza.”

En otros términos, la teoría eurocéntrica sobre las clases sociales, y no solamente en el materialismo histórico marxo-positivista, o entre los weberianos o en los descendientes de ambos, sino en el propio Marx, es reduccionista: se refiere única y exclusivamente a uno sólo de los ámbitos del poder, el control del trabajo y de sus recursos y productos. Y eso es especialmente notable sobre todo en Marx y sus herederos, pues no obstante que su propósito formal es estudiar, entender y cambiar o destruir el poder en la sociedad, todas las otras instancias de la existencia social donde se forman relaciones de poder entre las gentes no son consideradas en absoluto o son consideradas sólo como derivativas de las “relaciones de producción” y determinadas por ellas.

Todo aquello significa que la idea de clases sociales es elaborada en el pensamiento eurocéntrico, entre fines del siglo XVIII y fines del XIX, cuando ya la percepción de la totalidad desde Europa, por entonces el “centro” del mundo capitalista, ya ha sido definitivamente organizada como una dualidad histórica: *Europa* (y en el caso, sobre todo Europa Central e Inglaterra) y *No-Europa*. Y esa dualidad implicaba, además, que mucho de todo lo que era No-Europa, aunque existía en el mismo escenario temporal, en realidad correspondía al pasado de un tiempo lineal cuyo punto de llegada era (es), obviamente, Europa.

En No-Europa existían en ese mismo momento, siglo XIX, todas las formas no-salariales del trabajo. Pero desde el saintsimonismo hasta hoy, en el eurocentrismo son el pasado “precapitalista” o “pre-industrial.” Es decir, esas clases sociales son “precapitalistas” o no existen. En No-Europa habían sido impuestas identidades “raciales” no-europeas o “no-blancas.” Pero ellas, como la edad o el género entre los “europeos,” corresponden a diferencias “naturales” de poder entre “europeos” y “no-europeos.” En Europa están en formación o ya están formadas las instituciones “modernas” de autoridad: los “estados-nación modernos” y sus respectivas “identidades.” En No-Europa sólo son percibidas las tribus y las etnias, el pasado “pre-moderno,” pues. Ellas serán reemplazadas en algún futuro por Estados-Nación-como-en-

Europa. Europa es civilizada. No-Europa es primitiva. El sujeto racional es Europeo. No-Europa es objeto de conocimiento. Como corresponde, la ciencia que estudiaría a los Europeos se llamará "Sociología." La que estudiaría a los No-Europeos se llamará "Etnografía."

¿ TEORIA DE LAS CLASES SOCIALES O TEORIA DE LA CLASIFICACION SOCIAL ?

A esta altura del debate no es, pues, suficiente mantenerse en los conocidos parámetros, porque eso no agota la cuestión, ni resuelve los problemas planteados en el conocimiento y en la acción. Limitarse a insistir que es necesario historizar la cuestión de las clases sociales, es decir, referirla a la historia concreta de gentes concretas, en lugar de mantener una visión "estática" o ahistórica de las clases sociales, o poner a Weber en lugar de Marx o explorar sus entrecruzamientos viables como suele hacerse en la sociología escolar, ya es inconducente. En cualquiera de esas opciones y en todas juntas, se trata sólo de clasificar a las gentes por algunas de sus dadas características diferenciales y no hay realmente nada fundamental que ganar si son tales o cuales las características que se escogen, o deben ser escogidas, para que la operación clasificatoria resulte menos "ideológica" y más "objetiva."

Con la clasificación de los elementos de la "naturaleza" lo que importaba era, como correspondía a la racionalidad cartesiana, descubrir las "propiedades" que "definen," es decir distinguen y al mismo tiempo emparentan a determinados "objetos" entre sí, o en otras palabras los distinguen individualmente y muestran su género próximo y su diferencia específica. Pero con la cuestión de las clases sociales, lo que realmente está en juego y lo estuvo desde el comienzo en el propósito de quienes introdujeron la idea, es algo radicalmente distinto: la cuestión del poder en la sociedad. Y el problema es que ninguna de aquellas opciones, ni juntas, ni por separado, son aptas para permitir aprehender e indagar la constitución histórica del poder y mucho menos la del poder capitalista, mundial y colonial/moderno.

Por todo eso, es pertinente salir de la eurocéntrica teoría de las clases sociales y avanzar hacia una teoría histórica de la clasificación social. El concepto de clasificación social, en esta propuesta, se refiere a los procesos de largo plazo en los cuales las gentes disputan por el control de los ámbitos básicos de existencia social y de cuyos resultados se configura un patrón de distribución del poder centrado en relaciones de explotación/dominación/conflicto entre la población de una sociedad y en una historia determinadas.

Fue ya señalado que el poder, en este enfoque, es una malla de relaciones de explotación/dominación/conflicto que se configuran entre las gentes en la disputa por el control del trabajo, de la "naturaleza," del sexo, de la subjetividad y de la autoridad. Por lo tanto, el poder no se reduce a las "relaciones de producción," ni al "orden y autoridad," separadas o juntas. Y la clasificación social se refiere a los lugares y a los roles de las gentes en el control del trabajo, sus recursos (incluidos los de la "naturaleza") y sus productos; del sexo y sus productos; de la subjetividad y de sus productos (ante todo el imaginario y el conocimiento); y de la autoridad, sus recursos y sus productos.

En ese sentido específico, toda posible teoría de la clasificación social de las gentes, requiere necesariamente indagar por la historia, las condiciones y las determinaciones de una dada distribución de relaciones de poder en una sociedad.

Porque es esa distribución del poder entre las gentes de una sociedad lo que las *clasifica socialmente*, determina sus recíprocas relaciones y genera sus diferencias sociales, ya que sus características empíricamente observables y diferenciables son resultados de esas relaciones de poder, sus señales y sus huellas. Se puede partir de éstas para un primer momento y un primer nivel de aprehensión de las relaciones de poder, pero no tiene sentido hacer residir en ellas la naturaleza de su lugar en la sociedad. Es decir, su *clase social*.

HETEROGENEIDAD DE LA CLASIFICACION SOCIAL

Desde América, en el capitalismo mundial, colonial/moderno, las gentes se clasifican y son clasificadas según tres líneas diferentes, pero articuladas en una estructura global común por la colonialidad del poder: trabajo, raza, género. La edad no llega a ser insertada de modo equivalente en las relaciones societales de poder, pero sí en determinados ámbitos del poder. Y en torno de dos ejes centrales: el control de la producción de recursos de sobrevivencia social y el control de la reproducción biológica de la especie. El primero implica el control de la fuerza de trabajo, de los recursos y productos del trabajo, lo que incluye los recursos "naturales" y se institucionaliza como "propiedad." El segundo, implica el control del sexo y de sus productos (placer y descendencia), en función de la "propiedad." La "raza" fue incorporada en el capitalismo eurocentrado en función de ambos ejes. Y el control de la autoridad se organiza para garantizar las relaciones de poder así configuradas.

En esa perspectiva, las “clases sociales” resultantes son heterogéneas, discontinuas, conflictivas. Y están articuladas también de modo heterogéneo, discontinuo y conflictivo. La colonialidad del poder es el eje que las articula en una estructura común de poder, como podrá ser mostrado más adelante.

En tanto que todos los elementos que concurren a la constitución de un patrón de poder son de origen, forma y carácter discontinuos, heterogéneos, contradictorios y conflictivos en el espacio y en el tiempo, es decir cambian o pueden cambiar en cada una de esas instancias en función de sus cambiantes relaciones con cada uno de los otros, las relaciones de poder no son, no pueden ser, una suerte de nichos estructurales pre-existentes en donde las gentes son distribuidas, de los cuales asumen tales o cuales características y se comportan o deben comportarse acordemente.

El modo como las gentes llegan a ocupar total o parcialmente, transitoria o establemente, un lugar y un papel respecto del control de las instancias centrales del poder, es conflictivo. Es decir, consiste en una disputa, violenta o no, en derrotas y en victorias, en resistencias y en avances y en retrocesos. Ocurre en términos individuales y/o colectivos, con lealtades y traiciones, persistencias y desertiones. Y puesto que toda estructura de relaciones es una articulación de discontinuos, heterogéneos y conflictivos ámbitos y dimensiones, los lugares y los papeles no necesariamente tienen o pueden tener las mismas ubicaciones y relaciones en cada ámbito de la existencia social, o en cada momento del respectivo espacio/tiempo. Esto es, las gentes pueden tener, por ejemplo, un lugar y un papel respecto del control del trabajo y otro diferente y hasta opuesto respecto del control del sexo o de la subjetividad, o en las instituciones de autoridad. Y no siempre los mismos en el curso del tiempo.

Desde ese punto de vista, la idea eurocéntrica de que las gentes que en un dado momento de un patrón de poder ocupan ciertos lugares y ejercen ciertos roles, constituyan por esos sólo factores una comunidad o un sujeto histórico, apunta en una dirección históricamente inconducente. Semejante idea sólo sería admisible si fuera posible admitir también que tales gentes ocupan lugares y cumplen papeles simétricamente consistentes entre sí en cada una de las instancias centrales del poder.

La distribución de las gentes en las relaciones de poder tiene, en consecuencia, el carácter de procesos de clasificación, des-clasificación y re-clasificación social de una población, es decir de aquella articulada dentro de un

patrón societal de poder de larga duración. No se trata aquí solamente del hecho de que las gentes cambian y pueden cambiar su lugar y sus papeles en un patrón de poder, sino de que tal patrón como tal está siempre en cuestión, puesto que las gentes están disputando todo el tiempo, y los recursos, razones y necesidades de esos conflictos nunca son los mismos en cada momento de una larga historia. En otros términos, el poder está siempre en estado de conflicto y en procesos de distribución y de redistribución. Sus períodos históricos pueden ser distinguidos, precisamente, en relación a tales procesos.

LA PRODUCCION DEL SUJETO COLECTIVO

Dejo para otro trabajo el debate más detenido sobre la cuestión del “sujeto histórico” que ha sido puesto en la mesa por las corrientes postmodernistas. Por el momento creo necesario indicar, apenas, primero mi escepticismo respecto de la noción de “sujeto histórico” porque remite, quizás inevitablemente, a la herencia hegeliana no del todo “invertida” en el materialismo histórico. Esto es, a una cierta mirada teleológica de la historia y a un “sujeto” orgánico o sistémico portador del movimiento respectivo, orientado en una dirección ya determinada. Tal “sujeto” sólo puede existir, en todo caso, no como histórico, sino, bien al contrario, como metafísico.

De otro lado, sin embargo, la simple negación de toda posibilidad de subjetificación de un conjunto de gentes, de su constitución como sujeto colectivo bajo ciertas condiciones y durante un cierto tiempo, va directamente contra la experiencia histórica, si no admite que lo que puede llamarse “sujeto,” no sólo colectivo, sino inclusive individual, está siempre constituido por elementos heterogéneos y discontinuos y que llega a ser una unidad sólo cuando esos elementos se articulan en torno de un eje específico, bajo condiciones concretas, respecto de necesidades concretas y de modo transitorio.

De una propuesta alternativa al eurocentrismo no se desprende, en consecuencia, que una población afectada en un momento y una forma del proceso de clasificación social, no llegue a tener los rasgos de un grupo real, de una comunidad y de un sujeto social. Pero tales rasgos sólo se constituyen como parte y resultado de una historia de conflictos, de un patrón de memoria asociado a esa historia y que es percibido como una identidad y que produce una voluntad y una decisión de trenzar las heterogéneas y discontinuas experiencias particulares en una articulación subjetiva colectiva,

que se constituye en un elemento de las relaciones reales materiales.

Las luchas colectivas de sectores de trabajadores, que llegan a organizarse en sindicatos, en partidos políticos; o las de identidades llamadas “nacionales” y/o “étnicas”; de comunidades inclusive mucho más amplias que se agrupan como identidades religiosas y que son perdurables por largos plazos, son ejemplos históricos de tales procesos de subjetificación de amplias y heterogéneas poblaciones, que son incluso discontinuos en el tiempo y en el espacio. Y, muy notablemente, aquellas identidades que han llegado a constituirse en los últimos 500 años, precisamente, en torno de las “razas.”²⁹

Sin embargo, no todos los procesos de subjetificación social o de constitución de sujetos colectivos, pueden ser reconocidos como procesos de clasificación societal. Y en algunos de los casos se trata restrictamente de un problema de formación de identidades, de un proceso identitario que no pone en cuestión para nada esas instancias de poder societal. *Desde nuestra perspectiva, sólo los procesos de subjetificación cuyo sentido es el conflicto en torno de la explotación/dominación, constituye un proceso de clasificación social.*

En el capitalismo mundial, son la cuestión del trabajo, de la “raza” y del “género,” las tres instancias centrales respecto de las cuales se ordenan las relaciones de explotación/dominación/conflicto. Ergo, los procesos de clasificación social consistirán, de todos modos, en procesos donde esas tres instancias se asocian o se disocian respecto del complejo explotación/dominación/conflicto.. De las tres instancias, es el trabajo, esto es, la explotación/dominación, lo que se ubica como el ámbito central y permanente. La dominación hace posible la explotación y no se la encuentra sino muy raramente actuando por separado. Las otras instancias son, ante todo, instancias de dominación, ya que la explotación sexual, específicamente, es discontinua. Esto es, mientras que la relación de explotación/dominación entre capital-trabajo es continua, el mismo tipo de relación varón-mujer no ocurre en todos los casos, ni en todas las circunstancias, no es, pues, continua. Así mismo, en la relación entre “razas” se trata, ante todo, de dominación. En fin, la articulación entre instancias de explotación y de dominación es heterogénea y discontinua. Y por lo mismo, la clasificación social como un proceso en el cual las tres instancias están asociadas/disociadas, tiene también, necesariamente, esas características.

Una idea, que originalmente fue propuesta con claro carácter histórico

por Marx, fue posteriormente mistificada en el materialismo histórico: el *interés de clase*. En la medida en que la idea de clase se hizo reduccionista y se ahistorizó, el interés de clase en el capitalismo fue reducido a la relación entre capital y salario. Los de los demás trabajadores, fueron siempre vistos como secundarios y susceptibles de ser subordinados a los de los asalariados obreros y en particular de la llamada clase obrera industrial.³⁰

¿Qué ocurre, sin embargo, si se asume, como es imperativo hoy, que el capitalismo articula y explota a los trabajadores bajo todas las formas de trabajo y que los mecanismos de dominación usados para ese efecto, “raza,” “género,” son usados diferenciadamente en ese heterogéneo universo de trabajadores? En primer término, el concepto de interés de clase requiere ser también pensado en términos de su heterogeneidad histórico-estructural. En seguida, es necesario establecer, en cada momento y en cada contexto específico, el eje común de relación de explotación/dominación/conflicto entre todos los trabajadores, sometidos a todas las formas de trabajo y a todas las formas de dominación, con el capital y sus funcionarios.

Por esas razones, acerca de la clasificación social o procesos de subjetificación social frente a la explotación/dominación, la cuestión central es la determinación de las condiciones históricas específicas respecto de las cuales es posible percibir los modos, los niveles y los límites de la asociación de las gentes implicadas en esas tres instancias (trabajo, “género” y “raza”), en un período y en un contexto específicos.

De todos modos, ningún proceso de clasificación social, de subjetificación de las gentes frente al capitalismo, podrá ser suficientemente seguro para reproducirse y sostenerse por el periodo necesario para llevar a las víctimas de la explotación/dominación capitalista a su liberación, si desde la perspectiva inmediata de las gentes concretas implicadas, esas tres instancias son percibidas y manejadas de modo separado o peor en conflicto. No por acaso, mantener, acentuar y exasperar entre los explotados/dominados la percepción de esas diferenciadas situaciones en relación al trabajo, a la “raza” y al “género,” ha sido y es un medio extremadamente eficaz de los capitalistas para mantener el control del poder. La colonialidad del poder ha tenido en esta historia el papel central.

En la historia conocida antes del capitalismo mundial, se puede verificar

que en las relaciones de poder, ciertos atributos de la especie han jugado un papel principal en la clasificación social de las gentes: sexo, edad y fuerza de trabajo son sin duda los más antiguos. Desde América, se añadió el fenotipo.

El sexo y la edad son atributos biológicos diferenciales, aunque su lugar en las relaciones de explotación/dominación/conflicto está asociado a la elaboración de dichos atributos como categorías sociales. En cambio la fuerza de trabajo y el fenotipo, no son atributos biológicos diferenciales. El color de la piel, la forma y el color del cabello, de los ojos, la forma y el tamaño de la nariz, etc., no tienen ninguna consecuencia en la estructura biológica de la persona, y ciertamente menos aún en sus capacidades históricas. Y, del mismo modo, ser trabajador “manual” o “intelectual” no tiene relación con la estructura biológica. En otros términos, el papel que cada uno de esos elementos juega en la clasificación social, esto es, en la distribución del poder, no tiene nada que ver con la biología, ni con la “naturaleza.” Tal papel es el resultado de las disputas por el control de los ámbitos sociales. Por lo mismo, la “naturalización” de las categorías sociales que dan cuenta del lugar de esos elementos en el poder, es un desnudo producto histórico-social.

El hecho de que las categorías que identifican lugares y papeles en las relaciones de poder, tengan todas la pretensión de ser simplemente nombres de fenómenos “naturales,” tengan o no alguna referencia real en la “naturaleza,” es una indicación muy eficaz de que el poder, todo poder, requiere ese mecanismo subjetivo para su reproducción. Y es interesante preguntarse porqué.

Mientras la producción social de la categoría “género” a partir del sexo, es sin duda la más antigua en la historia social, la producción de la categoría “raza” a partir del fenotipo, es relativamente reciente y su plena incorporación a la clasificación de las gentes en las relaciones de poder tiene apenas 500 años, comienza con América y la mundialización del patrón de poder capitalista.³¹

Las diferencias fenotípicas entre vencedores y vencidos han sido usadas como justificación de la producción de la categoría “raza,” aunque se trata, ante todo, de una elaboración de las relaciones de dominación como tales. La importancia y la significación de la producción de esta categoría para el patrón mundial de poder capitalista eurocéntrico y colonial/moderno, difícilmente podría ser exagerada: la atribución de las nuevas identidades

sociales resultantes y su distribución en las relaciones del poder mundial capitalista, se estableció y se reprodujo como la forma básica de la clasificación societal universal del capitalismo mundial, y como el fundamento de las nuevas identidades geo-culturales y de sus relaciones de poder en el mundo. Y, así mismo, llegó a ser el trasfondo de la producción de las nuevas relaciones intersubjetivas de dominación y de una perspectiva de conocimiento mundialmente impuesta como la única racional.

La “racialización” de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geo-culturales, fue el sustento y la referencia legitimatoria fundamental del carácter eurocentrado del patrón de poder, material e intersubjetivo. Es decir, de su colonialidad. Se convirtió, así, en el más específico de los elementos del patrón mundial de poder capitalista eurocentrado y colonial/moderno y pervadió cada una de las áreas de la existencia social del patrón de poder mundial, eurocentrado, colonial/moderno.

Hace falta estudiar y establecer de modo sistemático (no sistémico) las implicaciones de la colonialidad del poder en el mundo capitalista. En los límites de este texto, me restringiré a proponer un esquema de las principales cuestiones.

I. COLONIALIDAD DE LA CLASIFICACION SOCIAL UNIVERSAL DEL MUNDO CAPITALISTA

(1) Lo que comenzó con América fue mundialmente impuesto. La población de todo el mundo fue clasificada, ante todo, en identidades “raciales” y dividida entre los dominantes/superiores “europeos” y los dominados/inferiores “no-europeos.”

(2) Las diferencias fenotípicas fueron usadas, definidas, como expresión externa de las diferencias “raciales.” En un primer período, principalmente el “color” de la piel y del cabello y la forma y el color de los ojos. Más tarde, en los siglos XIX y XX, también otros rasgos como la forma de la cara, el tamaño del cráneo, la forma y el tamaño de la nariz.

(3) El “color” de la piel fue definido como la marca “racial” diferencial más significativa, por más visible, entre los dominantes/superiores o “europeos,” de un lado, y el conjunto de los dominados/inferiores “no-europeos,” del otro lado.

(4) De ese modo, se adjudicó a los dominadores/superiores “europeos” el atributo de “raza blanca” y a todos los dominados/inferiores “no-europeos,” el atributo de “razas de color.”³² La escalera de gradación entre el “blanco” de

la “raza blanca” y cada uno de los otros “colores” de la piel, fue asumida como una gradación entre lo superior y lo inferior en la clasificación social “racial.”

II. COLONIALIDAD DE LA ARTICULACION POLITICA Y GEO-CULTURAL

(1) Los territorios y las organizaciones políticas de base territorial, colonizadas parcial o totalmente, o no colonizadas, fueron clasificados en el patrón eurocentrado del capitalismo colonial/moderno, precisamente, según el lugar que las “razas” y sus respectivos “colores” tenían en cada caso. Así se articuló el poder entre “Europa,” “América,” “Africa,” “Asia” y mucho más tarde “Oceanía.” Eso facilitó la “naturalización” del control eurocentrado de los territorios, de los recursos de producción en la “naturaleza.” Y cada una de esas categorías impuestas desde el eurocentro del poder, ha terminado finalmente admitida hasta hoy, para la mayoría, como expresión de la “naturaleza” y de la geografía, no de la historia del poder en el planeta.

(2) Los grupos dominantes de las “razas” no-“blancas,” fueron sometidos a ser tributarios, es decir, intermediarios en la cadena de transferencia de valor y de riquezas de la “periferia colonial” al “eurocentro,” o asociados dependientes.

(3) Los estados-nación del centro se constituyeron teniendo como contrapartida los estados-coloniales, primero y los estados-nacional dependientes después. Como parte de esa relación, los procesos de ciudadanía, de representación desigual pero real de los diversos sectores sociales, la retribución en servicios públicos de la producción y de la tributación de los trabajadores (llamado Welfare State), no ha dejado de ser, en definitiva, privilegio del centro, porque su costo se paga en muy amplia medida por la explotación del trabajo de la periferia colonial en condiciones no democráticas y no nacionales, esto es como sobre-explotación.

(4) Debido a esas determinaciones, todas las países cuyas poblaciones son en su mayoría víctimas de relaciones “racista/eticistas” de poder, no han logrado salir de la “periferia colonial” en la disputa por el “desarrollo.” Y los países que han llegado a incorporarse al “centro” o están en camino hacia allí, son aquellos cuyas sociedades o no tienen relaciones de colonialidad, porque, precisamente, no fueron colonias europeas, o de modo muy corto y muy parcial (Japón, Taiwan, China), o donde las poblaciones colonizadas fueron en un comienzo minorías pequeñas, como los “negros” al formarse Estados Unidos de América del Norte, o donde las poblaciones aborígenes fueron

reducidas a minorías aisladas, si no exterminadas, como Estados Unidos, Canada, Australia, Nueva Zelandia.³³

(5) De allí se desprende, de nuevo, que la colonialidad del poder implica, en las relaciones internacionales de poder y en las relaciones internas dentro de los países, lo que en América Latina ha sido denominada como dependencia histórico-estructural.

III. COLONIALIDAD DE LA DISTRIBUCION MUNDIAL DEL TRABAJO

No menos decisiva para el capitalismo eurocentrado colonial/moderno, fue la distribución mundial de trabajo en torno de la colonialidad del poder.

El capitalismo ha organizado la explotación del trabajo en un complejo engranaje mundial, en torno del predominio de la relación capital-salario. Para muchos de los teóricos, en eso consiste todo el capitalismo. Todo lo demás es pre-capitalista y, de esa manera, externo al capital. Sin embargo, desde América sabemos que la acumulación capitalista hasta aquí no ha prescindido en momento alguno de la colonialidad del poder.³⁴ El esquema de un mundo capitalista dualmente ordenado en “centro” y “periferia,” no es arbitrario precisamente por esa razón, aunque probablemente habría sido mejor pensar en “centro colonial” y “periferia colonial” (en el sentido de la colonialidad y no sólo, y no tanto, del colonialismo), para evitar la secreción “naturalista,” físico-geográfica de la imagen.

En el “centro” (eurocentro), la forma dominante, no sólo estructuralmente, sino también, a largo plazo, demográficamente, de la relación capital-trabajo, fue salarial. Es decir, la relación salarial fue, principalmente, “blanca.” En la “periferia colonial,” en cambio, la relación salarial fue con el tiempo estructuralmente dominante, pero siempre minoritaria en la demografía como en todo lo demás, mientras que las más extendidas y sectorialmente dominantes fueron todas las otras formas de explotación del trabajo: esclavitud, servidumbre, producción mercantil simple, reciprocidad. Pero todas ellas estuvieron, desde la partida, articulados bajo el dominio del capital y en su beneficio.

Globalmente, la relación salarial ha sido siempre, hoy inclusive, la menos extendida geográfica y demográficamente. El universo mundial del trabajo y de los trabajadores del capital fue, en cambio diverso y heterogéneo. En consecuencia, las “clases sociales” entre la población del mundo no sólo no se redujeron al lugar de las gentes en el control del trabajo y de sus productos,

sino que inclusive en ese restringido ámbito, quedaron ordenadas sobre la base principal de la colonialidad del poder.

En el Eurocentro, pensado de modo aislado y separado de la “periferia colonial,” la clasificación social apareció, inevitablemente, sólo en relación al trabajo, ya que los “europeos” no se percibían aún como “racialmente” diferenciados, como, en cambio, no dejarían de percibirse hoy, cuando las poblaciones víctimas de la colonialidad del poder han logrado instalarse en las sedes originales de los colonizadores. Las “clases sociales” fueron, por eso, conceptualmente separadas y diferenciadas de las “razas,” y sus recíprocas relaciones fueron pensadas como externas.

Globalmente, sin embargo, como fue siempre la condición misma de existencia del capitalismo, las “clases sociales” fueron diferenciadamente distribuidas entre la población del planeta, sobre la base de la colonialidad del poder: En el “Eurocentro”: los dominantes son Capitalistas. Los dominados son los asalariados, clases medias, campesinos independientes. En la “Periferia Colonial,” los dominantes son Capitalistas Tributarios y/o Asociados Dependientes.. Los dominados son: esclavos, siervos, pequeños productores mercantiles independientes, reciprocantes, asalariados, clases medias, campesinos.

Esa clasificación social diferenciada entre el centro y la periferia colonial, ha sido el mecanismo central del engranaje de acumulación global en beneficio del centro. De hecho, es lo que ha permitido producir, mantener y costear la lealtad de los explotados/dominados “blancos” frente a las “razas,” ante todo en la “periferia colonial,” pero también dentro del “centro,” como no ha terminado de ocurrir sobre todo en Estados Unidos.

IV. COLONIALIDAD DE LAS RELACIONES DE GENERO

Las relaciones entre los “géneros” fueron también ordenadas en torno de la colonialidad del poder.

(1) En todo el mundo colonial, las normas y los patrones formal-ideales de comportamiento sexual de los géneros y en consecuencia los patrones de organización familiar de los “europeos” fueron directamente fundados en la clasificación “racial”: la libertad sexual de los varones y la fidelidad de las mujeres fue, en todo el mundo eurocentrado, la contrapartida del “libre”—esto es, no pagado como en la prostitución, más antigua en la his-

toria—acceso sexual de los varones “blancos” a las mujeres “negras” e “indias,” en América, “negras” en el Africa, y de los otros “colores” en el resto del mundo sometido.

(2) En Europa, en cambio, fue la prostitución de las mujeres la contrapartida del patrón de familia burguesa.

(3) La unidad e integración familiar, impuestas como ejes del patrón de familia burguesa del mundo eurocentrado, fue la contrapartida de la continuada desintegración de las unidades de parentesco padres-hijos en las “razas” no-“blancas,” apropiables y distribuibles no sólo como mercancías, sino directamente como “animales. En particular, entre los esclavos “negros,” ya que sobre ellos esa forma de dominación fue más explícita, inmediata y prolongada.

(4) La característica hipocresía subyacente a las normas y valores formal-ideales de la familia burguesa, no es, desde entonces, ajena a la colonialidad del poder.

V. COLONIALIDAD DE LAS RELACIONES CULTURALES O INTERSUBJETIVAS

Ya quedaron anotadas muchas de las implicaciones mayores de la hegemonía del eurocentrismo en las relaciones culturales, intersubjetivas en general, en el mundo del capitalismo colonial/moderno.³⁵ Aquí apenas vale apuntar lo siguiente:

(1) En todas las sociedades donde la colonización implicó la destrucción de la estructura societal, la población colonizada fue despojada de sus saberes intelectuales y de sus medios de expresión exteriorizantes u objetivantes. Fueron reducidos a la condición de gentes rurales e iletradas.

(2) En las sociedades donde la colonización no logró la total destrucción societal, las herencias intelectual y estética visual no pudieron ser destruidas. Pero fue impuesta la hegemonía de la perspectiva eurocéntrica en las relaciones intersubjetivas con los dominados.

(3) A largo plazo en todo el mundo eurocentrado se fue imponiendo la hegemonía del modo eurocéntrico de percepción y de producción de conocimiento y en una parte muy amplia de la población mundial el propio imaginario fue, demostradamente, colonizado.

(4) Last but not least, la hegemonía eurocéntrica en la cultura del mundo capitalista, ha implicado una manera mistificada de percepción de

la realidad, lo mismo en el “centro” que en la “periferia colonial.” Pero sus efectos en la última, en el conocimiento y en la acción, han sido casi siempre históricamente conducentes a callejones sin salida. La cuestión nacional, la cuestión de la revolución, la cuestión de la democracia son sus emblemáticos ejemplos.

VI. DOMINACION/EXPLOTACION, COLONIALIDAD Y CORPOREIDAD

Hay una relación clara entre la explotación y la dominación: No toda dominación implica explotación. Pero ésta no es posible sin aquella. La dominación es, por lo tanto, sine qua non del poder, de todo poder.. Esta es una vieja constante histórica. La producción de un imaginario mitológico es uno de sus más característicos mecanismos. La “naturalización” de las instituciones y categorías que ordenan las relaciones de poder que han sido impuestas por los vencedores/ dominadores, ha sido hasta ahora su procedimiento específico.

En el capitalismo eurocentrado, es sobre la base de la “naturalización” de la colonialidad de poder que la cultura universal fue impregnada de mitología y de mistificación en la elaboración de fenómenos de la realidad. La lealtad “racial” de los “blancos” frente a las otras “razas,” ha servido como la piedra angular de la lealtad, incluso “nacional,” de los explotados y dominados “blancos” respecto de sus explotadores en todo el mundo y en primer término en el “eurocentro.”³⁶

La “naturalización” mitológica de las categorías básicas de la explotación/ dominación es un instrumento de poder excepcionalmente poderoso. El ejemplo más conocido es la producción del “género” como si fuera idéntico a sexo. Muchas gentes piensan que ocurre lo mismo con “raza” respecto, sobre todo, de “color.” Pero esta es una radical confusión. Después de todo, el sexo es realmente un atributo biológico (implica procesos biológicos) y algo tiene que ver con “género.” Pero “color” es, literalmente, un invento eurocéntrico en tanto que referencia “natural” o biológica de “raza,” ya que nada tiene que hacer con la biología. Y, encima, el “color” en la sociedad colonial/moderna no siempre ha sido el más importante de los elementos de racialización efectiva o de los proyectos de racialización, como en el caso de los “arios” respecto de los demás “blancos,” incluidos los “blancos” “judíos,” y más recientemente, en los procesos de “racialización” de las relaciones israelo-árabes. Estas son, si falta hiciera, eficientes demostraciones históricas del carácter estrictamente mítico-social de la relación entre “color” y “raza.”³⁷

“Raza” es una categoría cuyo origen intersubjetivo es, en ese sentido, demostrable.³⁸ ¿Porqué entonces ha llegado a ser tan presente en la sociedad “moderna,” tan profundamente introyectado en el imaginario mundial como si fuera realmente “natural” y material?

Sugiero un camino de indagación: porque implica algo muy material, el “cuerpo” humano. La “corporeidad” es el nivel decisivo de las relaciones de poder. Porque el “cuerpo” mienta la “persona,” si se libera el concepto de “cuerpo” de las implicaciones mistificadoras del antiguo “dualismo” eurocéntrico, en especial judeo-cristiano (alma-cuerpo, psiquis-cuerpo, etc.). Y eso es lo que hace posible la “naturalización” de tales relaciones sociales. En la explotación, es el “cuerpo” el que es usado y consumido en el trabajo y, en la mayor parte del mundo, en la pobreza, en el hambre, en la malnutrición, en la enfermedad. Es el “cuerpo” el implicado en el castigo, en la represión, en las torturas y en las masacres durante las luchas contra los explotadores. Pinochet es un nombre de lo que le ocurre a los explotados en su “cuerpo” cuando son derrotados en esas luchas. En las relaciones de género, se trata del “cuerpo.” En la “raza,” la referencia es al “cuerpo,” el “color” presume el “cuerpo.”

Hoy, la lucha contra la explotación/dominación implica sin duda, en primer término, la lucha por la destrucción de la colonialidad del poder, no sólo para terminar con el racismo, sino por su condición de eje articulador del patrón universal del capitalismo eurocentrado. Esa lucha es parte de la destrucción del poder capitalista, por ser hoy la trama viva de todas las formas históricas de explotación, dominación, discriminación, materiales e intersubjetivas. El lugar central de la “corporeidad” en este plano, lleva a la necesidad de pensar, de repensar, vías específicas para su liberación, esto es, para la liberación de las gentes, individualmente y en sociedad, del poder, de todo poder. Y la experiencia histórica hasta aquí apunta a que no hay camino distinto que la socialización radical del poder para llegar a ese resultado. Eso significa la devolución a las gentes mismas, de modo directo e inmediato, el control de las instancias básicas de su existencia social: trabajo, sexo, subjetividad, autoridad.

Lima, enero de 1999.

ENDNOTES

¹. Colonialidad es un concepto diferente de, aunque vinculado a, Colonialismo. Este último se refiere estrictamente a una estructura de dominación/explotación donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad y cuyas sedes centrales están además en otra jurisdicción territorial. Pero no siempre, ni necesariamente, implica relaciones racistas de poder. El Colonialismo es obviamente más antiguo, en tanto que la Colonialidad ha probado ser, en los últimos 500 años, más profunda y duradera que el Colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de éste y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo de modo tan enraizado y prolongado. Pablo Gonzáles Casanova y Rodolfo Stavenhagen (respectivamente, *Internal Colonialism and National Development*, en *Studies in Comparative International Development*, Nos. 1-4, 1965 y *Clases, Colonialism and Acculturation*, en *Studies in Comparative International Development*, No. 4-7, 1965) propusieron llamar Colonialismo Interno al poder racista/etnicista que opera dentro de un Estado-Nación. Pero eso tendría sentido sólo desde una perspectiva eurocéntrica sobre el Estado-Nación. Sobre mis propuestas acerca del concepto de colonialidad del poder remito, sobre todo, a mis textos *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*, en PERU INDIGENA, vol.13, No.29, 1991, pp.11-29. Lima, Perú; *Colonialité du Pouvoir et Democratie en Amerique Latine*. FUTURE ANTERIEUR: AMERIQUE LATINE, DEMOCRATIE ET EXCLUSION. L' Harmattan, 1994, Paris, France. *América Latina en la Economía Mundial*. En PROBLEMAS DEL DESARROLLO, VOL. XXIV, No. 95, 1993. Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México. Y con Immanuel Wallerstein: *Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World System*, en *International Journal of Social Sciences*, No. 134, Nov. 1992, UNESCO-ERES, Paris, France.

². La apropiación del nombre América por Estados Unidos de Norteamérica ha originado una extendida confusión que aquí obliga a recordar que originalmente el nombre correspondía exclusivamente a los dominios ibéricos en este continente, que abarcaban desde Tierra del Fuego hasta más o menos la mitad suroeste del actual territorio de los Estados Unidos.

³. Ver *La Modernidad, el Capitalismo y América Latina nacen el mismo día*. Entrevista al autor en ILLA, No.10, enero 1991. Lima, Perú.

⁴. He discutido antes esas cuestiones en *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*, Ediciones Sociedad y Política 1988. Lima, Perú (tr. Al Inglés como "The Paradoxes of Modernity," *International Journal of Culture, Politics and Society*, Vol. 3 ,No.2, 1989). Y *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*, en PERU INDIGENA, vol. 13, No. 29, 1991. Lima, Perú.

⁵. Europa es aquí el nombre de una metáfora, no de una zona geográfica y de su población. Se refiere a todo lo que se estableció como una expresión racial/étnica/cultural de Europa, como una prolongación de ella, es decir como un carácter distintivo de la identidad no sometida a la colonialidad del poder.

⁶. Una crítica explícita al evolucionismo unilineal y unidireccional del eurocentrismo está ya presente, por ejemplo, en *El Antimperialismo y el APRA* (escrita según su autor en

1924 aunque su primera edición es de Ercilla 1932, Santiago, Chile) de V.R. Haya de la Torre. Y la percepción de las relaciones económicas de poder en el Perú, implicada en el primero de los *Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana* (Lima 1928) de José Carlos Mariátegui, puede ser considerada como el embrión del concepto de heterogeneidad histórico-estructural elaborado a mediados de los años 60 (Aníbal Quijano: *Notas sobre el concepto de Marginalidad Social*. CEPAL 1966, Santiago, Chile).

⁷. De Raúl Prebisch *Hacia una dinámica del desarrollo latinoamericano*, México, FCE, 1963; *Crítica al capitalismo periférico*, en *Revista de la CEPAL*, 1er. Semestre, 1976; *Capitalismo Periférico, crisis y transformación*. México, FCE 1981. Y de Immanuel Wallerstein, *The Modern World System*. 3 vols, New York: Academic Press 1974-1989.

⁸. No entraré esta vez en la discusión de los orígenes y fuentes de ese tipo de relaciones sociales.

⁹. El término *filosófico-social* cumple aquí la función de hacer notar que el intenso proceso de renovación del debate filosófico tiene un sello peculiar: no se trata sólo de una prolongación del viejo debate sobre las viejas cuestiones de la metafísica eurocéntrica, sino mucho más de las cuestiones levantadas en el debate histórico-social de los últimos 200 años y en particular en la segunda mitad del siglo XX. El reconocimiento de este rasgo es importante para nosotros, no sólo y no tanto porque indica la influencia de las ciencias sociales sobre la filosofía, sino ante todo porque este debate es vital para la elaboración de una racionalidad alternativa a la eurocéntrica y para la renovación de los fundamentos del conocimiento histórico-social.

¹⁰. En Roland Anrup: *Totalidad Social: ¿Unidad conceptual o unicidad real?* LA REVISTA DE EXTENSION CULTURAL, No. 20, 1985, pp-5-23, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia, una buena revisión de las posiciones en debate y un bien armado ataque contra el concepto de totalidad.

¹¹. El debate sobre el problema de las clases sociales está ya muy cargado de años, aunque se hizo más intenso después de la Segunda Guerra Mundial. Una incisiva revisión es la de Dale Tomich: *World of Capital/Worlds of Labor: A Global Perspective*, en *Reworking Class*, John Hall ed., Cornell University Press, 1997. Ithaca and London. Sin embargo, probablemente fue la conocida polémica de Ellen Meiskins Wood (*A Retreat from Class: A New "True" Socialism*, Verso 1986, Londres) frente a Ernesto Laclau-Chantal Mouffe (*Hegemony and Socialist Strategy*, Verso 1985, Londres) lo que dió cuenta del momento de flexión climática mayor de la atmósfera intelectual del llamado "marxismo occidental" respecto de la cuestión de las clases sociales. Desde entonces, se extendió rápidamente el desuso del concepto, como ha ocurrido con casi todos los problemas teóricos centrales del debate precedente. Fueron simplemente sacados del debate y las ideas y conceptos en juego entraron en desuso. Su regreso comienza, más bien rápidamente, con la crisis de hegemonía global, arrastrada por los apetitos predatorios del capital financiero y el desprestigio mundial del neoliberalismo.

¹². *Pensamiento Unico* es el nombre acuñado y reiteradamente usado por Ignacio Ramonet en las páginas de *Le Monde Diplomatique*, que él dirige.

¹³. Frank Parkin, *Marxism and Class Theory. A bourgeois critique*. Columbia University Press, 1979. New York, USA.

^{14.} De Nicos Poulantzas, en especial, *Pouvoir et Classes Sociales*. París, 1968. De Erik Olin Wright, *Class, Crisis and the State*, NLB 1978 y *Classes*, Verso 1985. De E.P. Thompson *The Making of the English Working Class*, Pantheon Books, 1964, *Poverty and Theory*, Londres 1978. En Castellano, los ensayos reunidos bajo el título de *Tradición, Revuelta y Conciencia de Clase*, Ed. Crítica 1984, Barcelona.

^{15.} Acerca del marxopositivismo ver *Theodor Shanin: The Late Marx: The Russian Road*. MRPress, 1984. New York. De la avasalladora influencia del estructuralismo francés en el materialismo histórico después de la Segunda Guerra Mundial, la obra de Althusser y de los althusserianos es una convincente y conocida demostración. Y de lo devastadora que llegó a ser entre algunos de ellos, seguramente un notorio ejemplo es la obra de Hindess, B. and Hirst, P.Q. : *Pre-Capitalist Modes of Production*. Routledge 1975, London.

^{16.} Carta a Weydemeyer (Londres 5 de marzo de 1852). En *Marx-Engels: Correspondencia*, pp. 71-74. Editorial Problemas, 1947. Buenos Aires, Argentina.

^{17.} No se puede pasar por alto la intrigante ausencia en Marx de casi toda mención del pensamiento saintsimoniano, en especial de la Exposition de la Doctrine, tanto mayor por el hecho de que usó todos los conceptos básicos y la terminología de esas obras: la lista de clases sociales antagónicas que encabeza el Cap. I del Manifiesto, ya está íntegra en la Exposition (amos y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos), así como clase obrera, trabajadores asalariados, proletarios. Además, no tiene que forzarse nada la Exposition para encontrar que la perspectiva entera de la relación entre clases sociales e historia y entre la explotación de la clase obrera o proletariado y la revolución para poner punto final a todas las formas de explotación, están ya formuladas allí antes de reaparecer para la posteridad como las claves de la teoría revolucionaria del materialismo histórico. En ese sentido el reconocimiento por Engels (*Del Socialismo Utópico al Socialismo Científico*) de la “genial perspicacia” de Saint-Simon mientras lo ubica entre los “socialistas utópicos,” es tardío e interesado.

^{18.} *Doctrine de Saint-Simon. Exposition, Première Année, 1829- Nouvelle édition publiée avec Introduction et Notes para C. Bouglé et Elie Halevy*. París 1924, pp. 235 ss. (Conocida como la *Exposition de la Doctrine*, fue publicada por Bazard y Enfantin (el llamado Papa Saintsimoniano) antes de que sus frustraciones con la Iglesia Saintsimoniana los llevaran a dedicarse a las grandes construcciones y a Enfantin a montar las bases del sistema bancario francés. Acerca del pensamiento de Saint-Simon y los saintsimonianos, de Aníbal Quijano *La Imagen Saintsimoniana de la Sociedad Industrial*, en REVISTA DE SOCIOLOGIA, No. 1, Departamento de Sociología, Universidad de San Marcos, 1964. Lima, Perú, de donde se toma la cita. Otro texto de esa misma época en el cual ya está formulada la idea de clases sociales es *L'Union Ouvrière*, de Flora Tristan, la franco-peruana que, después de su frustrante estadía en el Perú de comienzos del siglo XIX, se convirtió en agitadora y organizadora de los trabajadores franceses.

^{19.} Shanin, op. cit.

^{20.} Citado en Martin Nicolaus: *Proletariat and Middle Class in Marx*. En *Studies on the Left*, No. 7, 1967.

^{21.} No es otro, obviamente, el sentido de la polémica obra de Lenin contra los “populistas” rusos: *El desarrollo del Capitalismo en Rusia*. Pero también el de algunos sociólogos de la “sociedad industrial,” en particular Ralf Dahrendorf: *Class and Class*

Conflict in Industrial Society, Stanford University Press, 1959.

^{22.} La que fue durante más de medio siglo considerada como la más autoritativa de tales propuestas es la Lenin, en la conocida *Una gran iniciativa*, en Marx, Engels, Marxismo, p.479. Editorial Progreso, Moscu.

^{23.} Marx, *El Capital*, vol. III, pg. 817. Fondo de Cultura Económica, 1966. México.

^{24.} *El Capital*, vol. I, Cap. XXIV, pp. 607 ss. Fondo de Cultura Económica, 1966. México

^{25.} Esa línea caracterizó las investigaciones y los debates científico-sociales entre los marxistas estructuralistas franceses durante los años 70 sobre todo (entre otros, Pierre Philippe Rey, Claude Meillassoux). En Inglés, la compilación de Harold Wolpe: *The Articulation of Modes of Production*. Routledge and Kegan Paul, 1973, London. En América Latina, una parte de los investigadores optó por una perspectiva diferente, según la cual el capitalismo es una estructura de explotación/dominación donde se articulan todas las formas históricamente conocidas de explotación del trabajo, en torno de un eje común: las relaciones capital-salario. Es la línea seguida en mis propios trabajos, por ejemplo, desde *Lo Cholo en el Conflicto Cultural Peruano*, Lima 1964, en *Imperialismo, Clases Sociales y Estado en el Perú*, de 1973, integrado en el volumen del mismo título. Mosca Azul 1978, Lima, Perú, *Naturaleza, Situación y Tendencias de la Sociedad Peruana*, publicada originalmente por el Centro de Estudios Socio-Económicos (CESO), de la Universidad de Chile en 1969. Santiago, Chile. Esa es la perspectiva denominada histórico-estructural, desde mis *Notas sobre el concepto de Marginalidad Social*, originalmente publicadas en CEPAL, 1966, Santiago, Chile.

^{26.} Carlos de Linneo (Carolus Linnaeus en Latín y en sueco Carl Von Linné (1707-1778), el primero en elaborar un sistema de clasificación de los organismos, botánicos en primer término, desde 1730. Ver de James L. Larson: *Reason and Experience: The Representation of Natural Order in the Work of Carl Von Linné*. N.Y 1971.

^{27.} Sobre esta distinción, mi texto *Lo Público y lo Privado: un Enfoque Latinoamericano*. En *Modernidad, Identidad Y Utopía en América Latina*. Lima, 1988.

^{28.} 28 Esta idea tiene un curioso paralelo con la propuesta scheleriana de una relación entre la conducta individual y un reino de “valores,” de carácter ahistórico, pero “material,” es decir, “real.” En Lukacs, la “conciencia posible” tiene para la “clase” una función referencial de horizonte de orientación y de ejemplaridad, nunca plenamente logrado en la historia concreta, como en Scheler la tiene el “valor” respecto de la conducta individual. La “conciencia posible” lukacsiana habita, pues, un reino tan ahistórico como los “valores” schelerianos. No por coincidencia accidental, quizás, pues Max Scheler, no obstante su filiación fenomenológica mientras estaba afanado en esa especulación, apela también a Hegel y a Marx como referencias fundamentales en *El Formalismo en la Ética y la Ética Material de los Valores* (*Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Berlin, 1916). De Georgy Lukacs, *Historia y Conciencia de Clase* (*Geschichte und Klassenwebustsein*, se publicó originalmente en Berlin 1923).

^{29.} Hay una cuestión mayor por indagar sistemáticamente en esa experiencia histórica: que los ejes de articulación que llevan a poblaciones heterogéneas y discontinuas a identificarse diferencialmente de otras de modo muy intenso y muy prolongado, tienen carácter mítico-social: religioso, nacional, étnico, racial.

^{30.} No es ocioso mencionar aquí que ya en el Manifiesto Comunista está explícitamente establecido que el “fantasma del comunismo” recorre Europa, no el resto del mundo y que la liberación del proletariado depende de la acción unida de “por lo menos los países más civilizados.” En otros términos, entonces europeos “occidentales” y “blancos.” Ver mi nota *Un Fantasma recorre el Mundo*, en HUESO HUMERO, No. 34 (en prensa), 1999, Lima, Perú.

^{31.} Llevaría a otra parte discutir aquí extensa y específicamente la cuestión racial. Remito a mi estudio “Raza, Etnia, Nación: Cuestiones Abiertas,” En José Carlos Mariátegui y Europa. Amauta 1992, Lima, Perú. Y la literatura de este debate no cesa de crecer. Quizás la más útil entre las publicaciones recientes es la de Jonathan Marks, *Human Biodiversity. Genes, Race and History*. Aldine de Gruyter, 1995, NY, USA. Entre los menos recientes, la compilación de Raymond Mack: *Race, Class, and Power*, American Book Co., 1963. Ciertas almas piadosas quisieran la igualdad entre las “razas,” pero juran que éstas son realmente existentes. Así, en virtualmente todas las universidades de Estados Unidos hay cátedras sobre “Race and Ethnicity” y el servicio de Migraciones tiene una prolija clasificación “racista/ etnicista,” basada en los rasgos fenotípicos, color sobre todo, aunque el gobierno federal haya sido obligado a admitir la igualdad “racial.” Y casi todos los indígenas de otros países que estudiaron en esas universidades y pasaron por ese servicio de migraciones, regresan a sus países convertidos a la religión del “color consciousness” y proclaman la realidad de la “raza.”

^{32.} El proceso de producción social del “color” como el signo principal de una clasificación social universal del mundo colonial/moderno y eurocentrado del capitalismo, es todavía una cuestión cuya investigación histórica sistemática está por hacerse. Aquí es indispensable señalar que antes de América el “color” no se registra como clasificador de las gentes en las relaciones de poder. El eurocentramiento del nuevo patrón de poder no fue, sin duda, inevitable. Pero fue su establecimiento lo que dió origen, explicación y sentido a la imposición de la categoría “raza” y del “color” como su marca externa, desde el siglo XVI hasta hoy.

^{33.} Ver sobre la relación entre colonialidad y “desarrollo,” mi texto *América Latina en la Economía Mundial*, en PROBLEMAS DEL DESAROLLO, revista del Instituto de Investigaciones Económicas de la UNAM, Vol. XXIV, No. 95, oct-dic. 1993. México.

^{34.} No entraré aquí en el debate, necesitado con urgencia de ser renovado, sobre las relaciones entre capital, salario y no-salario en la historia del capitalismo colonial/moderno.

^{35.} Un debate más detenido en mi trabajo sobre *Eurocentrismo y Colonialidad del Poder*, de próxima publicación. Véase también mi *Colonialidad y Modernidad/Racionalidad*, op. cit.

^{36.} Se trata de un fenómeno muy conocido, como lo testimonia la continuada segregación de los “negros” en las centrales sindicales dirigidas por “blancos” en EEUU. Pero no afecta sólo a los trabajadores mismos, sino, peor, a sus ideólogos y líderes políticos que se reclaman socialistas. Los más ilustrativos ejemplos son la división entre todos los “socialistas,” primero, y de los “marxistas” después, frente al “racismo” y al colonialismo en Africa y en Asia, en los siglos XIX y XX. Ver el documentado estudio de Horace Davis: *Nationalism and Socialism*. Monthly Review Press, 1967, NY, USA.

^{37.} Debo a Immanuel Wallerstein el habernos recordado a propósito de la colonialidad del poder, en un reciente simposio en Binghamton University (diciembre de 1998), una frase de Jean Genet en su conocida pieza teatral *Le Nègre* (Gallimard, 1977, Paris, Francia):

^{38.} Entre otros Louis Dumont: *Homo Hierarchicus*, Gallimard 1986, Paris. Mark, Jonathan, *Human Biodiversity*, op. cit. Quijano, A. *Raza, Etnia, Nación: Cuestiones Abiertas*, citado.