

UNIVERSIDAD ABIERTA Y A DISTANCIA UNAD

ESPECIALIZACIÓN EN EDUCACIÓN CULTURA Y POLÍTICA

ESCUELA CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN ECEDU

Monografía denominada:

“Crítica decolonial a la lectura eurocéntrica de las identidades culturales latinoamericanas”

Enmarcada dentro de la línea de investigación: Filosofía y educación

Miguel Fernando Cabrera Pinzón

80001373

Diana Luz López Ortega

Bogotá Abril de 2016

Nota de aceptación

Presidente del jurado

Jurado

Jurado

DEDICATORIA

Le dedico esta monografía a mi mamá por haberme ayudado a concluirla.

Con afecto

Miguel Fernando Cabrera Pinzón

AGRADECIMIENTOS

A mi mamá por alentarme cada día a seguir con mis estudios.

Con afecto

Cordialmente,

Miguel Fernando Cabrera Pinzón

1. Resumen Analítico Especializado RAE

<p>Tipo de documento</p>	<p>Monografía denominada: Crítica decolonial a la lectura eurocéntrica de las identidades culturales latinoamericanas Enmarcada dentro de la línea de investigación: Filosofía y educación.</p>
<p>Autor</p>	<p>Miguel Fernando Cabrera Pinzón.</p>
<p>Palabras claves</p>	<p>Eurocentrismo, identidades culturales, decolonialidad, América Latina.</p>
<p>Descripción</p>	<p>Esta monografía hizo una indagación de la pertinencia del eurocentrismo en la interpretación que las culturas de América Latina hacen sobre sí mismas. La pesquisa conceptual se realizó desde la teoría decolonial, que de entrada hace una crítica al paradigma cultural moderno y al dispositivo eurocéntrico intelectual. Se quiso poner en evidencia el constreñimiento que éste ejerce en la manera en que los pueblos subalternizados del subcontinente se piensan, con la finalidad de aportar al reconocimiento de las alternativas que puedan contribuir a su ampliación.</p>
<p>Fuentes</p>	<p>Amín, S. (1999). <i>Los fantasmas del capitalismo. Una crítica de las modas intelectuales contemporáneas</i>. Bogotá: El Áncora Editores.</p> <p>Botero, D. (2004). <i>Manifiesto del pensamiento latinoamericano</i>. Bogotá: Cooperativa editorial magisterio.</p> <p>Castro-Gómez, S. (2005). <i>La poscolonialidad explicada a los niños</i>. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.</p> <p>Cobos, G. C. (21 de Noviembre de 2010). <i>Arqueología, Terrae Antiquae</i>. Obtenido de http://terraeantiquae.com/group/prehistoria/forum/topics/a-debate-el-poblamiento-de#UxSZnYXiPcg</p> <p>De Paz, F. (24 de Noviembre de 2011). <i>Juventud Técnica</i>. Obtenido de http://www.juventudtecnica.cu/Juventud%20T/2011/panorama/paginas/primer%20americano.html</p> <p>Dussel, E. (1994). <i>1492. El Encubrimiento del Otro</i>. La Paz: Plural editores.</p> <p>Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. (. Lander, <i>La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas</i>. Buenos Aires: CLACSO.</p> <p>González, P. (s.f.). Obtenido de http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/P4C2Casanova.pdf</p> <p>Lander, E. y. (Julio de 2000). <i>La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales: Perspectivas Latinoamericanas</i>. Obtenido de Biblioteca virtual de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe, de la red de centros miembros de CLACSO: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf</p> <p>McLaren, P. (1999). <i>Pedagogía revolucionaria en tiempos posrevolucionarios: repensar la economía política de la educación crítica</i>. España: Graó.</p> <p>Mignolo, W. (2000). <i>La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad</i>. (E. Lander, Ed.) Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.</p> <p>Pachón, D. (22 de Marzo de 2007). <i>Modernidad, eurocentrismo y colonialidad del saber</i>.</p>

	<p>Obtenido de http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:wNkefiJ_GoJ:www.abayalacolectivo.com/web_files/download/compartir/archivo/Quijano-modernidad-eurocentrismo-colonialidad-pdf-78.pdf+&cd=1&hl=es&ct=clnk</p> <p>Quijano, A. (1992). <i>Los conquistados 1492 y la población indígena De las Américas</i>. Ecuador: Tercer mundo editores.</p> <p>Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, S. Castro-Gómez, F. Coronil, E. Dussel , & A. Escobar, <i>La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas</i>. Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.</p> <p>Restrepo, E. (2010). <i>Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos</i>. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.</p> <p>Restrepo, E., & Rojas, A. (2010). <i>Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos</i>. Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca.</p> <p>Sábato, E. (2000). <i>La Resistencia</i>. Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina: Planeta.</p> <p>Vega, R. (2007). <i>Un mundo incierto, un mundo para aprender y enseñar</i> (Vol. 2). Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.</p>
<p>Contenido</p>	<p>En la presente disertación se encuentran algunas reflexiones sobre las implicaciones que el dispositivo intelectual eurocéntrico tiene sobre la forma en que las culturas de América Latina se piensan a sí mismas. Propiamente se recurre a la crítica que hace la teoría decolonial acerca del eurocentrismo, para discurrir sobre su pertinencia a la hora de acordar un discurso sobre las identidades de estos pueblos.</p> <p>En la primera parte se hace el acercamiento a la teoría decolonial, destacando la historia colonial de la modernidad, el papel que América Latina jugó en ese proceso y las condiciones de poder que emergieron. Se pasa a mostrar como la teoría decolonial devela el llamado mito de la modernidad, que identifica la cultura Europea con ella y a América Latina como su primera periferia.</p> <p>Posteriormente se hace referencia a la forma en que históricamente Latinoamérica ha estado signada por este horizonte de sentido, en el que el eurocentrismo ha tenido un papel capital. Finalmente se presentan algunas posturas de autores cercanos a la teoría decolonial, acerca del colonialismo intelectual que padece el subcontinente, para señalar los encuentros que a nivel conceptual presentan.</p> <p>En la última parte aparecen las dificultades que el modelo intelectual eurocéntrico genera a la hora de construir una propuesta discursiva sobre las identidades latinoamericanas, proponiendo algunas perspectivas de análisis que pueden aportar a la ampliación e inflexión con respecto a este modelo.</p>
<p>Metodología</p>	<p>Esta monografía se realizó desde el paradigma cualitativo, que parte de la formulación de una hipótesis sustentada y contrastada en el transcurso de la investigación. La técnica de recolección y análisis de la información fue de tipo bibliográfico partiendo de una revisión de los antecedentes o estado del arte, pasando por una delimitación conceptual, contraste y discusión crítica, para finalmente validar o descartar la hipótesis por incoherencias, contradicciones y insuficiente información.</p>
<p>Conclusiones</p>	<p>La colonialidad como elemento constitutivo de la historia latinoamericana, destaca el</p>

	<p>hecho de que con la emergencia del patrón de poder colonial a partir de la conquista de América, Europa quedó ubicada en el centro del mundo y se presentó como una sociedad que a partir de su talento había logrado ser el punto culmen de la cultura mundial, desconociendo las condiciones del colonialismo y de la colonialidad que impuso. Tanto la modernidad como el eurocentrismo fueron los modelos a seguir cultural e intelectualmente en la mayor parte del mundo, incluida América Latina.</p> <p>La subcultura de élite pro-europea perpetuó esta patrón de poder eurocéntrico en América Latina, invisibilizando, negando y deslegitimando cualquier otro horizonte de producción de saber. Las implicaciones en el grueso de la sociedad son importantes a la hora de procurar una autoimagen acorde con su realidad sociocultural. Lo que resultó fue un mirada alienada que ha dificultando la legitimación de horizontes de sentido “otros” a la hora de acordar en el discurso su identidad.</p> <p>Las estrategias de control discursivo desplegadas por el eurocentrismo fueron sutiles por con gran capacidad para afectar el mundo del trabajo, la estratificación social, el acceso a cargos políticos de importancia, y a la educación, al punto de considerarse estos condicionantes como el orden social natural. Por eso la Decolonialidad muestra que la alienación mental de los pueblos de América Latina no es algo nuevo ni extraño.</p> <p>A través de la disertación se puede concluir que un discurso acerca de las identidades culturales latinoamericanas, debe tener en cuenta algunas rupturas con el eurocentrismo, sugeridas por la teoría decolonial y los autores afines tenidos en cuenta en la presente monografía. Con ello se aportará a la apertura de nuevas formas en que las comunidades subalternizadas puedan pensarse a sí mismas, con sus propios criterios.</p>
<p>Recomendaciones</p>	<p>Para continuar profundizando en las nuevas perspectivas intelectuales desde las cuales pensar las identidades culturales latinoamericanas más allá del eurocentrismo, se considera pertinente:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Ahondar en la idea de colonialidad cultural que Quijano no desplegó ampliamente. • Caracterizar la cercanía conceptual entre la teoría decolonial, el colonialismo intelectual de Fals Borda y el pensamiento colonizado de Botero Uribe. • Profundizar en el impacto que tienen las esferas económica y política dominantes sobre la cultura. Específicamente en las identidades culturales latinoamericanas. • Caracterizar en futuras investigaciones el influjo que la colonialidad del saber ejerce sobre las nuevas maneras de comprender la identidad cultural.

ÍNDICE

Introducción	1
Justificación	2
Definición del problema	4
Objetivos	6
Marco teórico	7
Sobre la modernidad.....	7
Primera y segunda modernidad	11
Mito de la modernidad	14
Patrón de poder colonial.....	18
Eurocentrismo	21
Colonialidad del Saber	22
Identidad cultural.....	24
Aspectos metodológicos	27
Resultados	28
Discusión	29
Conclusiones y recomendaciones	37
Referencias	40

Introducción

Esta monografía fue pensada como una indagación de la pertinencia del eurocentrismo en la interpretación que las culturas de América Latina hacen sobre sí mismas. La pesquisa conceptual se realizó desde la teoría decolonial, que de entrada hace una crítica al paradigma cultural moderno y al dispositivo eurocéntrico intelectual. Se quiso poner en evidencia el constreñimiento que éste ejerce en la manera en que los pueblos subalternizados del subcontinente se piensan, con la finalidad de aportar al reconocimiento de las alternativas que puedan contribuir a su ampliación.

La pregunta que orientó este análisis, indagó por las implicaciones que tuvo el eurocentrismo moderno, sobre las identidades culturales latinoamericanas. Es pensada desde la teoría Decolonial, que reconoce la subalternidad cultural constitutiva de América Latina, subalternidad que ha dificultado la forma de identificarse como cultura propia.

La colonialidad como elemento constitutivo de la historia latinoamericana, destaca el hecho de que con la emergencia del patrón de poder colonial a partir de la conquista de América¹, Europa quedó ubicada en el centro del mundo y se presentó como una sociedad que a partir de su talento había logrado ser el punto culmen de la cultura mundial, desconociendo las condiciones del colonialismo y de la colonialidad que impuso.

El patrón de poder constitutivo del proceso colonial moderno, promovido por la subcultura de élite, tiende a invisibilizar, negar y deslegitimar cualquier otro horizonte de producción de saber. Las implicaciones socioculturales son grandes cuando se quiere generar una autoimagen acorde con su realidad. Esta es una lectura alienada que ha dificultando la legitimación de horizontes de sentido “otros” a la hora de acordar en el discurso su identidad.

¹ En el caso de esta monografía se hace referencia al territorio de la actual Latinoamérica.

Justificación

La posición dominante de la cultura moderna en la mentalidad de las sociedades latinoamericanas, empaña la mirada que ellas hacen sobre su propia identidad, en la medida de que emplean un marco de interpretación que oculta el origen colonial constitutivo de la modernidad/colonialidad de América Latina. Las consecuencias de esta discordancia entre realidad cultural y pensamiento eurocéntrico genera una imagen difusa de la propia identidad cultural, cuando no la presunción de no tener identidad propia.

Las raíces de esta situación han sido buscadas en la historia cultural del continente, destacando su origen colonial y en las herencias que permanecen. Es en ellas donde pone la mirada la teoría decolonial, para enfilear los enjuiciamientos respecto al modelo cultural que se asume como universal. Más puntualmente se analiza la pertinencia de una postura eurocéntrica a la hora de acordar en el discurso la identidad de las diferentes culturas latinoamericanas.

Se emplea la teoría decolonial como aparato crítico, poniendo el acento en las condiciones históricas y de dominio que han condicionado las formas de producir conocimiento en América Latina. Se busca aclarar los aspectos encubiertos por el eurocentrismo, evidenciando la alienación en los referentes de sentido empleados por los pueblos subalternizados para interpretarse a sí mismos. También se quiere develar la mimesis de estos pueblos, que asemejan las identidades de este continente a un patrón sociocultural dominante.

Una de las ramas de la teoría decolonial, es la Colonialidad del Saber, que ha resaltado las implicaciones de una mentalidad eurocéntrica en esta región. Esta monografía pretende nutrir este debate no muy desarrollado en cuanto a la relación entre las identidades culturales y la Decolonialidad. La pertinencia de este estudio en el ámbito de la Especialización en educación, cultura y política de la UNAD, radica en poner de relieve la formación de un modelo cultural hegemónico (el moderno) a partir de patrón de poder colonial, que actualmente sigue afectando las culturas de América Latina, sobre todo en su aspecto intelectual.

Finalmente se afirma que el horizonte moderno y el eurocentrismo particularmente, más que insuficientes, son inadecuados a la hora de pensar las identidades culturales

latinoamericanas, porque los criterios que ofrecen para analizar su realidad, de antemano vienen cargados de un sentido colonial encubierto. Por ello no es un referente adecuado de interpretación y auto-reconocimiento cultural acorde a la historia y necesidades de este subcontinente.

Definición del problema

La pregunta por las implicaciones que tiene el eurocentrismo en las identidades culturales latinoamericanas es pensada desde la teoría Decolonial, la cual reconoce la subalternidad cultural a la que han sido objeto desde la llegada de Colón. En el proceso de conquista hispano-lusitana se fue generando un patrón de poder colonial que “coronó” a Europa como el punto central y culmen de la cultura mundial, desconociendo las condiciones que su proceso colonizador impuso. Mito que es puesto en evidencia por la modernidad/colonialidad.

La distinción de los conceptos Colonialismo y Colonialidad es pertinente para esta investigación, pues se resalta el hecho de que a pesar de terminada la conquista, sobrevivieron las herencias coloniales. El surgimiento y la permanencia del patrón cultural dominante es analizado por la teoría Decolonialidad, mostrando su presencia tanto en la época colonial, como en la republicana. Fenómeno persistente aún después de las Independencias, que es tratado bajo el término Colonialismo Interno, que analiza la reproducción de los rasgos de la cultura del dominador en las regiones de América Latina una vez constituidas como países.

El dispositivo eurocéntrico opera como parte del patrón del poder colonial, tendiente a invisibilizar, negar y deslegitimar cualquier “otro” horizonte de producción de conocimiento. Este tipo de racionalidad dominante que controló el modo de producir conocimiento, es analizada por la Colonialidad del Saber, que pone de relieve sus implicaciones en el orden sociocultural.

La imposición tradicional del eurocentrismo en la actual América Latina, fue promovida por la estructura administrativa ibérica en tiempos de la Colonia y mantenida por la cultura dominante antes y después de las Independencias. Tiene profundas implicaciones para las culturas subalternas a la hora de acordar en el discurso sus identidades, en tanto que emplean un marco de interpretación excluyente.

Por esto es oportuno indagar por la manera en que la teoría decolonial pone en evidencia el influjo eurocéntrico en las identidades culturales de los diferentes pueblos de América Latina, con el fin de adelantar algunas conjeturas sobre su pertinencia. Por lo tanto se formula la siguiente pregunta:

Problema.

¿Cómo la Decolonialidad aclara la influencia del eurocentrismo en las identidades culturales latinoamericanas?

Objetivos

General

Dilucidar el cuestionamiento decolonial al eurocentrismo en las identidades culturales latinoamericanas.

Específicos

- Reconocer la Colonialidad constitutiva de América Latina a través de un rastreo bibliográfico.
- Caracterizar la concepción decolonial de Eurocentrismo.
- Presentar los conceptos clave que en la teoría decolonial inciden sobre las identidades culturales latinoamericanas.

Marco teórico

El presente marco teórico inicia enmarcando el tema de estudio en el marco cultural de la modernidad, repasando las concepciones más generalizadas y centrándose en la interpretación que la Decolonialidad hace sobre ella. Los conceptos asociados a esta descripción son: sistema mundo moderno/colonial, primera y Segunda modernidad y el Mito de la modernidad. Posteriormente se hace la distinción entre los conceptos de Colonialismo y Colonialidad, por su utilidad en el análisis de la historia cultural de América Latina. En este mismo sentido se describe el concepto central de la teoría decolonial como es la Colonialidad del poder, y su concepto clave el Patrón de poder colonial. Para entrar a analizar específicamente el tema del control del conocimiento se recurre a la Colonialidad del saber y al Eurocentrismo, para terminar con la postura coincidente de Darío Botero con la Decolonialidad frente al tema de la Identidad cultural latinoamericana.

Sobre la modernidad

Dentro de las múltiples acepciones de **Modernidad** que se han puesto en discusión, se hace referencia a la que la asume como el rasgo distintivo de la cultura europea. Con el avance de esta cultura sobre todo el mundo, se ha convertido en un modelo a seguir por pueblos de los cinco continentes. Dentro de las varias interpretaciones que sobre la Modernidad se han realizado, quizá la más aceptada es en la que se identifica como una época de la sociedad europea que tiene como antecedentes históricos clave a la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa. Un poco más ampliamente se aceptan las influencias del Renacimiento italiano, el surgimiento de sistema parlamentario inglés, además de las influencias en la concepción de la ciencia, la técnica y la racionalidad hechas entre otros autores por Galileo, Bacon y Descartes en el siglo XVII. Igualmente se relaciona en cuanto a la esfera política, con el surgimiento del estado-nación.

Estos sucesos más o menos identificables desde hace unos quinientos años, se vieron cristalizados apenas hace un poco más de doscientos, sobre todo con las revoluciones en Francia

y la Ilustración. Estas, dan cuenta de un conjunto de cambios en el pensamiento, la cultura, la política, educación y religión, entre otros, que sumados caracterizan esta época:

...aparecen la razón, el progreso, el bienestar, la superación del atraso, el reinado de las luces, el desarrollo de las fuerzas productivas, el devenir del hombre como un individuo autoconsciente y libre, la superación de prejuicios, la muerte de Dios y el surgimiento del individuo autorresponsable socialmente (Botero, 2004, pág. 33).

Aunque posiblemente esta interpretación de la modernidad, sea la de mayor aceptación, no deja de ser eurocéntrica, intraeuropea y regional. Construida en un continente que se ve a sí mismo como el adalid y punto culmen de una proceso que conduciría a una *"emancipación, una salida" de la inmadurez por un esfuerzo de la razón como proceso crítico, que abre a la humanidad a un nuevo desarrollo del ser humano. Este proceso se cumpliría en Europa, esencialmente en el siglo XVIII*". (Dussel E. , 2000). Se evidencia la emergencia de una subjetividad individual y social del pueblo europeo que hace experiencia de sí en el transcurso de la historia, conciencia que lo sitúa por encima de los demás a los cuales deberá ayudar a salir de su infantilidad inconsciente.

Este argumento sitúa al mundo occidental en un estadio superior a todos los demás que no han logrado este desarrollo. Es una postura intraeuropea al sumir estas transformaciones como internas, producto de su genialidad, que en su propio desenvolvimiento fue logrando un cierto nivel de perfección; la modernidad. También es una visión regional que es construida por autores europeos de diferentes países, avalada por su comunidad académica y expandida bajo la capacidad de seducción que el mismo eurocentrismo generó.

Como puede observarse se sigue una secuencia espacio-temporal: casi siempre se acepta también el Renacimiento italiano, la Reforma y la Ilustración alemana y la Revolución francesa. (...) además el Parlamento inglés. Es decir: Italia (siglo XV), Alemania (siglos XVI-XVIII), Francia (siglo XVIII), Inglaterra (siglo XVII). Denominamos a esta visión "eurocéntrica" porque indica como punto de partida de la "Modernidad" fenómenos intraeuropeos, y el desarrollo posterior no necesita más que Europa para explicar el proceso (Dussel E. , 2000).

Sin embargo, hay posiciones diferentes como la de Enrique Dussel y Wallerstein, se deslindan esta idea hegemónica de modernidad, haciendo notorio el hecho de que la modernidad no sucedió como realidad histórica de manera aislada en Europa, sino que necesitó de todo el proceso colonial. Esto a su vez permite insertar a Latinoamérica en el proceso de ascenso de la modernidad, pero no en el lugar céntrico de Europa, sino en su periferia. Las repercusiones de estas miradas alternativas son importantes para la comprensión de la historia mundial, y especialmente para la forma en que América Latina se piensa a sí misma. Su inserción en la modernidad es vista como un fenómeno constitutivo y no como un apéndice de la modernidad.

El sociólogo estadounidense Immanuel Wallerstein, retomado por Dussel, en los años setenta presenta su teoría del **sistema mundo**, en la que pone el énfasis en algunos elementos claves para el análisis social, incluida la historia de Latinoamérica en el marco de la modernidad. Entre ellos se destaca la relevancia de la historicidad en la configuración de las relaciones de poder. Considera que la unidad básica del análisis social no es la sociedad-estado, sino el sistema-mundo moderno, porque las sociedades no evolucionan internamente de manera autónoma, sino como parte de procesos a escala mundial.

De otro lado, se toma a Restrepo, quién también retoma Wallerstein, mostrando como argumenta en favor de una mirada de larga duración en la interpretación de las relaciones geopolíticas y económicas en el sistema-mundo capitalista. “*La conjugación de estos desplazamientos rompe con el nacionalismo metodológico, en el cual cae gran parte de los estudios sociales*” (Restrepo, *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*, 2010, pág. 70).

El sistema mundo moderno se iniciaría con la invasión y colonización sobre América a finales del siglo XV, y se expandiría por el planeta hacia los finales del siglo XIX. Hecho que condujo a la emergencia de un complejo de relaciones de poder, de instituciones y maneras de pensar, que posibilitaron la centralidad hegemónica de Europa en el concierto internacional.

La institución de este sistema y sus lógicas de poder, se expresa en la instauración de una jerarquía interestatal que ‘define’ lugares desiguales para las sociedades del planeta, siendo las sociedades europeas las que se ubican en la cúspide de la pirámide. (Restrepo, *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*, 2010, pág. 71).

Por ello no se sería del todo correcto históricamente asumir que la modernidad es un proceso social exclusivamente europeo, sino que su emergencia fue posible por las relaciones de poder a escala mundial que se fueron configurando. América ha sido desde este punto de vista, necesaria para la emergencia del sistema mundo moderno, constitutiva de él. Su participación aunque invisibilizada y comúnmente negada, es la cara oculta del proceso. Su participación decisiva pero subalterna y dependiente la posibilitó. Por lo que España y Portugal, en este panorama jugaron un papel capital como posibilitadores de la modernidad y las relaciones de poder que se configurarían desde entonces.

Wallerstein, retomado por Dussel, habla del primer sistema mundo porque es cuando en la historia humana se relacionan por primera vez, las civilizaciones del viejo mundo (África, Asia y Europa) con el (hasta entonces) “Nuevo Mundo” o América. Su vínculo es el océano Atlántico, desplazando el tradicional centro del comercio que representaba el Mediterráneo. Wallerstein destaca este aspecto porque su planteamiento está construido a la luz del advenimiento del capitalismo. Momento en el que se fue creando un conjunto de relaciones nuevas de poder que en adelante jerarquizarían las sociedades del mundo en aras de su ubicación con respecto al centro europeo dominante. Es **Sistema Mundo Moderno**, porque es en este ejercicio de interrelación de civilizaciones amerindias, europeas y africanas cuando surge un patrón de poder que posibilitó la emergencia de unas condiciones concretas, las cuales hoy día son interpretadas bajo el título de modernidad.

Por lo anterior se puede afirmar que la modernidad entendida tradicionalmente, no resulta del todo útil para interpretar la historia de la cultura Latinoamericana. Y la postura de Wallerstein insuficiente en cuanto a que la idea del sistema mundo moderno, es necesario complementarla haciendo visible su aspecto colonial. Esta ausencia, deja entrever que sólo se considera la colonialidad como un aspecto marginal de la modernidad y no co-constitutivo de ella. De manera que bajo esta concepción, “...sólo se concibe el sistema-mundo moderno desde su propio imaginario, pero no desde el imaginario conflictivo que surge con y desde la diferencia colonial”²². (Mignolo , 2000, pág. 36). Entonces; es **Sistema Mundo Moderno**

²² Walter Mignolo es otros de los representantes de la teoría decolonial, quien ha desarrollado algunos conceptos como herida colonial, violencia epistémica y ese de Diferencia colonial. A partir de la conocida idea de sistema mundo hecha por el sociólogo estadounidense Immanuel Wallerstein en los años setenta, hace una reinterpretación de

/Colonial porque no se puede entender la modernidad como un hecho que surge en Europa en un desarrollo exclusivamente interno y original, sino que se deben analizar también su constitución colonial. Énfasis que es presentado con la etiqueta de Modernidad/Colonialidad, es decir, evidenciando la otra cara de la moneda de la modernidad. El colonialismo que la posibilitó y co-constituyó, permitió la emergencia de estados con sus propias periféricas colonias, generando las condiciones para la jerarquización de las relaciones sociales a nivel planetario.

Hasta acá se ha resaltado que la teorización sobre la modernidad está sujeta a interpretaciones que por lo general han sido del orden eurocéntrico. También que hay otras posiciones que cuestionan esta postura, presentando visiones alternativas como la de Wallerstein con su idea de sistema mundo moderno, a la que Mignolo complementa con la idea de una colonialidad constitutiva de la modernidad. Esta centralidad de Europa y la perifericidad de América, se hace efectiva en el marco del ascenso del capitalismo mundial. También se ha hablado del cuestionamiento que hace Dussel, frente a la supuesta linealidad ascendente que pone a Europa en la cúspide del desarrollo humano, a partir de sus propios y exclusivos esfuerzos, que nada tendría que ver con lo acaecido en otras latitudes.

Primera y segunda modernidad

Este último autor recurre a la tesis de la **primera y segunda modernidad** para hacer más evidente la importancia de América Latina en la construcción de esta época, que en su primera etapa inicia con la conquista de América, y la segunda con la Revolución francesa. Es la segunda modernidad la que coincidiría en el tiempo con la tradicional forma de entender este fenómeno. Son útiles los planteamientos que hace, en tanto que relaciona la historia e identidad latinoamericana con la constitución de la modernidad. Vínculo necesario a la hora de asumir una definición “otra”. Según él, es necesario oponerse a *“la opinión hegemónica en cuanto a la interpretación de la Europa moderna (a la "Modernidad")*, y no como un tema extraño a la

ella presentándola como sistema mundo moderno/colonial. Desde allí utiliza la idea de diferencia colonial para distinguir las formas que el poder adquiere entre las sociedades coloniales e imperiales. La postura colonialista ha generado un proceso de inferiorización de los colonizados por parte de los colonizadores, en múltiples aspectos como el epistémico y el ontológico.

cultura latinoamericana, sino, contra la opinión corriente, como problema fundamental en la definición de la "Identidad latinoamericana"..." (Dussel E. , 2000).

Esta comprensión renovada inserta a Latinoamérica en la historia mundial, específicamente en la configuración de la cara colonial de la modernidad. El esquema de Wallerstein, retomado por Dussel, que resalta la interconexión entre los pueblos del mundo (sistema mundo), toma nuevo cuerpo con Dussel, al situar el comienzo de la modernidad con la Invasión de América por parte de Portugal y España uncialmente. 1492 es una fecha determinante porque es cuando fácticamente se conectan los pueblos del mundo y comienza una verdadera historia mundial:

Proponemos una segunda visión de la "Modernidad", en un sentido mundial, y consistiría en definir como determinación fundamental del mundo moderno el hecho de ser (sus estados, ejércitos, economía, filosofía, etc.) "centro" de la Historia Mundial. Es decir, nunca hubo empíricamente Historia Mundial hasta el 1492 (como fecha de iniciación del despliegue del "Sistema-mundo"). Anteriormente a esta fecha los imperios o sistemas culturales coexistían entre sí. Sólo con la expansión portuguesa desde el siglo XV, que llega al Extremo Oriente en el siglo XVI, y con el descubrimiento de América hispánica, todo el planeta se torna el "lugar" de "una sola" Historia Mundial... (Dussel E. , 2000).

Pero no es el simple hecho de la llegada de Portugal y España a Extremo Oriente y a América lo que inauguró una nueva etapa a nivel planetario. Sino el empezar a surgir un patrón de poder mundial, a partir de la interrelación de los pueblos de todos los continentes. Europa Latina, en cabeza de Portugal y España, empieza a constituirse en el centro del poder mundial en esta época. *“Esta Europa Moderna, desde 1492, "centro" de la Historia Mundial, constituye, por primera vez en la historia, a todas las otras culturas como su “periferia”.* (Dussel E. , 2000). Las repercusiones de esto son muy significativas en el panorama de la modernidad, pues desde la invasión y conquista, se generaron las condiciones para el desarrollo de la centralidad de Europa, y para una compleja gama de procesos relacionados, que se conocería más tarde como la modernidad.

...la "centralidad" de la Europa latina en la Historia Mundial es la determinación fundamental de la Modernidad. Las demás determinaciones se van dando en torno a ella (la

subjetividad constituyente, la propiedad privada, la libertad del contrato, etc.). El siglo XVII (p.e. Descartes, etc.) son ya el fruto de un siglo y medio de "Modernidad": son efecto y no punto de partida. Holanda (que se emancipa de España en 1610), Inglaterra y Francia continuarán el camino abierto (Dussel E. , 2000).

Según esta análisis, la relación entre Europa y América, inauguró un proceso que el viejo continente interpretó como algo exclusivo de su cultura, no afectado por sus acciones colonizadoras en el nuevo continente. Desde este desconocimiento se presenta la centralidad de Europa como una victoria del intelecto humano, encarnado en ella, por haber desarrollado la libertad, la individualidad, la ciudadanía, etc., todos valores y principios que se pusieron como modelo de humanización universal. Los movimientos desarrollados en el siglo XVIII y sus años cercanos, corresponderían a la modernidad, pero no en el sentido hegemónico, sino a lo que él llama la "segunda modernidad", que fue posible gracias a las condiciones sociales generadas en el proceso de la conquista de América:

La segunda etapa de la "Modernidad", la de la revolución industrial del siglo XVIII y de la Ilustración, profundizan y amplían el horizonte ya comenzado a fines del siglo XV. Inglaterra reemplaza a España como potencia hegemónica hasta el 1945, y tiene el comando de la Europa moderna, de la Historia mundial... (Dussel E. , 2000).

Este punto de vista decolonial³, se habla de la otra cara de la Modernidad, que desde 1492 empieza a configurarse simultáneamente tanto en Europa como en las colonias. Bajo un proyecto civilizatorio que operó eurocéntricamente empezó a expandirse desde Europa sobre la idea de que las gentes de tierras americanas deberían ser modernizadas. Tal perspectiva implicó un proyecto de control de las subjetividades que afloraban en el nuevo continente, con el fin de imponer un patrón cultural que garantizara la continuidad de su empresa:

³ La teoría decolonial es desarrollada por diferentes autores, dentro de los cuales se encuentran los citados Enrique Dussel, Walter Mignolo, Aníbal Quijano y Santiago Castro-Gómez. A estos autores representativos se les ha denominado de varias formas: grupo de la inflexión decolonial, grupo modernidad/colonialidad, red modernidad/colonialidad, entre otros.

... si se entiende la modernidad como un proyecto civilizatorio, lo que está en juego con ella es la configuración de un nosotros-moderno en nombre del cual se interviene sobre territorios, grupos humanos, conocimientos, corporalidades, subjetividades y prácticas, que en su diferencia son producidas como no-modernas. (Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. (Restrepo y otros, 2010, pág. 18).

América Latina sería en adelante un lugar no moderno sobre al cual sería necesario actuar. Sus habitantes serían cobijados por un modelo en el que no encajaban, pero se implementarían una serie de dispositivos de dominación y explotación concreta. Cobijados por una universalidad abstracta, los habitantes de América en la práctica eran inferiorizados por una jerarquización social, tanto al interior de las colonias, como entre continentes⁴. Las relaciones de poder hegemónicas y la emergencia del sistema capitalista, fueron ignoradas por el discurso hegemónico, como si no fueran constitutivas de la modernidad. Eliminaron de la historia las consecuencias que este sistema racista, explotador y colonial trajo con él. Es decir que la dominación concreta que Europa ejerció sobre los pueblos de la periferia mundial, fue encubierta con una construcción discursiva, en la que una supuesta universalidad abstracta, legitimaba la condición de dominio europeo, en aras de su mayor desarrollo que cualquier otro pueblo.

Mito de la modernidad

El **mito de la modernidad**, del que los mismos europeos de la época probablemente no se constataron, consistió en que la posición ideológica y eurocéntrica de la modernidad, no se hizo evidente. *“La superioridad obliga a desarrollar a los más primitivos, rudos, bárbaros, como exigencia moral”* (Dussel E. , 2000). De ahí que para el moderno, el bárbaro, atrasado, inmaduro tenga la culpa de ser castigado y sometido al oponerse a la acción civilizadora.

Más aún, la colonización se presentó como una tarea emancipadora y justa. *“Como el bárbaro se opone al proceso civilizador, la praxis moderna debe ejercer en último caso la violencia si fuera necesario, para destruir los obstáculos de la tal modernización (la guerra justa colonial)”* (Dussel E. , 2000). Por eso no hubo actos de contrición, ni remordimientos en el

⁴ La discriminación no sólo se dio entre los españoles y los no españoles que habitaron territorio americano en esta época, sino entre los españoles peninsulares y la sociedad de los virreinos, incluidos los españoles criollos. Además el grueso de la sociedad colonial, simplemente era considerada no moderna y por tanto inferior.

grosso de la sociedad colonizadora (con grandes excepciones como en de Las Casas y Montesinos)⁵, porque el propio actuar del peninsular, no era visto como victimizante, sino que por el contrario, era entendido como una tarea humanizadora.

Esta dominación produce víctimas (de muy variadas maneras), violencia que es interpretada como un acto inevitable, y con el sentido cuasi-ritual de sacrificio; el héroe civilizador inviste a sus mismas víctimas del carácter de ser holocaustos de un sacrificio salvador (el indio colonizado, el esclavo africano, la mujer, la destrucción ecológica de la tierra, etcétera) (Dussel E. , 2000).

La racionalidad moderna apelaba a su capacidad de sacar del estado inmaduro de la humanidad, señalando a la población no europea, como necesitada de una mano que la sacara de la oscuridad. Esa es la actitud irracional y violenta que se denuncia en Mito de la modernidad, desde la que se acuñaron uno principios conducentes al rescate de los pueblos, encausándolos hacia el progreso, al desarrollo y la humanización capitalista.

Esta reevaluación de la concepción de modernidad, sale del entrampamiento universalista y lineal, que supone la superioridad europea en una historia lineal, donde el máximo de humanidad fue logrado por ellos de manera interna, sin el concurso del proceso colonial en la actual Latinoamérica. Por ello invita a una lectura crítica de la concepción hegemónica, y a la negación del mito de la modernidad:

Para ello, la "otra-cara" negada y victimada de la "Modernidad" debe primeramente descubrirse como "inocente": es la "víctima inocente" del sacrificio ritual, que al descubrirse como inocente juzga a la "Modernidad" como culpable de la violencia sacrificadora, conquistadora originaria, constitutiva, esencial. Al negar la inocencia de la "Modernidad" y al afirmar la Alteridad de "el Otro", negado antes como víctima culpable, permite "des-cubrir" por primera vez la "otra-cara" oculta y esencial a la "Modernidad": el mundo periférico colonial, el indio sacrificado, el negro esclavizado, la mujer oprimida, el

⁵ Antonio de Montesinos fue un fraile dominico que denunció los abusos de los colonizadores españoles sobre los indígenas en La Española (actual Haití y República Dominicana). Pasado a la historia por el famoso "sermón de Montesinos", el misionero denunció en cuello en voz, la irreconciliable actitud de los invasores para con los indios de las encomiendas y una verdadera actitud cristiana. El 21 y 28 de Diciembre de 1511, denunció el abuso de encomenderos que no cumplían sus deberes legales del trato con los indígenas, ni tampoco los de buenos cristianos. Bartolomé de las casas, discípulo de Montesino, quien llegaría a ser obispo de Chiapas, sería aún más recordado por su defensa como Protector de Indios en el Virreinato de la Nueva España, actual México.

niño y la cultura popular alienadas, etcétera (las "víctimas" de la "Modernidad") como víctimas de un acto irracional (como contradicción del ideal racional de la misma Modernidad) (Dussel E. , 2000).

América Latina y Europa, se constituyen al mismo tiempo, pero bajo el patrón de poder colonial, que asignaría a cada sociedad un carácter cultural diferente, pero cubiertos ambos por el paradigma de la modernidad. Ambos pueblos empiezan un camino de constitución mutua hace quinientos años, cuando se despliega la hegemonía europea sobre el planeta, y cuando empieza la confluencia de las tres culturas mayoritarias en América Latina (negra, blanca e indígena), que se encontraron forzosamente bajo estas circunstancias. Esto no quiere decir que han sido pueblos contemporáneos. Hay en esto una contradicción consistente en que a pesar de surgir al mismo tiempo como unidades culturales, vivieron tiempos subjetivos anacrónicos. A pesar de la simultaneidad en el tiempo no son contemporáneas, en tanto que Europa se va desarrollando como la centralidad moderna, Latinoamérica lo hace como sociedad subalternizada, colonial, objeto de modernización y sin un proyecto propio⁶.

América Latina nunca fue contemporánea de Europa. Existe un desfase fundamental. Mientras en Europa se luchaba por la libre expresión, por el deísmo, por los derechos sociales, los europeos imponían en América Latina la opresión, la desigualdad, el desconocimiento de las culturas nativas, la intolerancia y la crueldad de la Contrarreforma y la Inquisición (Botero, 2004, pág. 66).

A pesar de su condición subalternizada, en Latinoamérica emergería una cultura auténtica, no en forma de proyecto, de manera consciente, sino en los avatares de su historia. Si bien en primera instancia se manifestó a partir de la dinámica del colonizador y no emergió como libre expresión de su vida social, esto no sería obstáculo para la integración cultural, sino *“más bien una tipificación de la cultura que fue reflejando la subalternidad en connotaciones del idioma, en los comportamientos sociales, en la producción intelectual y artísticas y en las diversas manifestaciones de la vida social”* (Botero, 2004, pág. 175). De manera que un rasgo cultural de la sociedad de América Latina, es la interiorización de su condición subalterna. Por ello le resulta normal la inferiorización que sobre ella se impone.

⁶ Procesos como las insurrecciones comuneras y aún las independencias, no resultan ser proyectos culturales auténticos, sino rupturas en algunas de las esferas sociales como la política.

Colonialismo y Colonialidad

Para ahondar un poco más en los rasgos culturales del subcontinente, se recurrirá de nuevo a la teoría Decolonial, que plantea la distinción entre **Colonialismo y Colonialidad**. Es importante para la historia latinoamericana aclarar que las condiciones sociales que la han constituido, siguen estado signadas por un patrón cultural hegemónico y foráneo, aún después de las independencias. El primer concepto hace referencia a un periodo de la historia en el que las metrópolis europeas extendieron su poder sobre territorios de ultramar, implementando aparatos de dominio político, religioso y militar, que les permitieron someter a diversos pueblos, controlando sus riquezas y garantizando su explotación. Mientras que el concepto de colonialidad es entendido como:

...un fenómeno histórico mucho más complejo que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la re-producción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados (Restrepo y otros, 2010, pág. 15).

Los quinientos años de la historia Latinoamericana, han estado marcados por la Colonialidad, ya que tanto en la Colonia como en la República, se ha mantenido vigente el dominio cultural que el mundo occidental impuso sobre sus colonias. Esto ha llegado a filtrarse en el periodo republicano actual, a pesar de la ruptura política que significó el fin del colonialismo.

Tanto en las culturas populares como en las clases dominantes el imaginario ha resultado ser el mismo, un sentimiento de inferioridad. El sociólogo mexicano Pablo González Casanova, hace un planteamiento similar cuando se refiere a **Colonialismo Interno**. Considera que hay una situación colonial semejante a nivel interno en los países latinoamericanos, como la que había en

el periodo colonial, en el que hay un dominio de unos pueblos sobre otros, pero ahora de unos grupos sociales al interior de cada país sobre otros grupos.

Esta subalternización no opera sólo en el sentido político y económico, sino que es posible con el concurso de otras esferas sociales como la cultural. También se acerca mucho a la teoría decolonial en tanto que insiste en la actualidad del fenómeno colonial, reeditado sobre el mismo estado nación y el sistema económico capitalista; “...*el colonialismo interno se da en el terreno económico, político, social y cultural...*” (González, 2006, pág. 409). Queda así concretada la idea de que el proceso de control de unos pueblos sobre otros, iniciado con la Conquista de América, se mantendrá internamente hasta después de las Independencias de cada país, con la asociación de las élites locales y mundiales.

Ahora se pasará a mostrar la naturaleza del Patrón de poder que se establece en todo este proceso de la modernidad/colonialidad desde la perspectiva latinoamericana. Resulta útil hacerlo porque este es el concepto clave de la Colonialidad del poder que sustente la teoría decolonial, desde la que se está pensando el tema del eurocentrismo en las identidades culturales latinoamericanas.

Patrón de poder colonial

El patrón de poder colonial caracteriza el tipo de poder que se va configurando en el proceso colonizador en América Latina, a partir de la estratificación social de los pueblos del mundo en razón de la racialización, o clasificación según de su color de piel y algunos rasgos fenotípicos. Esta construcción discursiva sería la base de una forma de control que asignará una ubicación determinada a cada grupo social respecto al trabajo, según el color de piel que tengan en esa escala prefabricada. Es decir que este patrón de poder puede ser explicado a partir de dos condiciones fundamentales:

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 poder. De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial (Quijano A. , 2000).

Lo que nos muestra Quijano es que el proceso de la conquista no sólo estuvo marcado por la dominación violenta, sino que hubo todo un conjunto de dispositivos desde los cuales se fue configurando un orden colonial. Saltaba a la vista que los habitantes de las tierras de la actual América Latina eran inferiores y aún más los traídos de África. La estructura social estaba completada en un círculo tautológico; donde la premisa inicial dice que los blancos son los verdaderos hombres y la población más avanzada. La premisa siguiente afirma que en América los blancos son quienes llegaron de España y Portugal, entonces, la conclusión es que los llamados a civilizar y gobernar por naturaleza, son los hombres europeos.

... esas diferencias fueron admitidas ante todo como desigualdades, en el sentido jerárquico. Y tales desigualdades son percibidas como de naturaleza: sólo la cultura europea es racional, puede contener “sujetos”. Los demás, no son racionales. No pueden ser o cobijar “sujetos”. En consecuencia, las otras culturas son diferentes en el sentido de ser desiguales, de hecho inferiores, por naturaleza. Sólo pueden ser “objetos” de conocimiento o de prácticas de dominación. (Quijano, 1992, pág. 443).

Queda explicada la forma en que emergieron un conjunto de dispositivos de dominación en el trabajo, la estratificación social, el acceso a cargos políticos de importancia, que fueron legitimados desde una ideológica que culturalmente ubicó espacialmente a los pueblos no europeos como la periferia. A esta la lógica de dominación sobre las poblaciones del mundo bajo el patrón de poder colonial se la ha llamado geocultura.

Durante la Colonia los representantes de las élites españoles peninsulares, y posteriormente los criollos, serían quienes controlarían el poder político. Ellos fueron quienes perpetuarían esta estratificación social racializada. La historia demostraría que una vez arrebatado el poder político al peninsular, no alterarían en nada más el orden social ni cultural. De esta manera el ideal

moderno quedó salvado en sus manos, puesto que los españoles americanos nunca se identificaron con las gentes del común, sino que se miraban en el espejo de Europa.

Desde la conquista se había comenzado un proceso que marcaría a una y otra cultura de ambos lados del Atlántico. Se constituyó rápidamente una forma de control espiritual que definió la identidad del europeo y de la futura América Latina como un proceso guerrero y militar inicialmente y después como un control de la subjetividad y la cultura.

La primera identidad subsumió a la segunda, como lo mismo que ella, negando todo lo que había antes de su llegada. Esto habla del comienzo de la construcción de una estructura de dominio y colonización del "modo" de existencia de los no blancos. La vida y la forma como la reproducen fue ordenada, por lo que Dussel se refiere a la "colonización del mundo de la vida". La pureza de sangre, los títulos nobiliarios, el nivel educativo quedarían condicionados por ella, perpetuando la negación de la condición fenotípica del otro, y por extensión su cultura, como estrategia de subordinación con fines sociales y económicos.

La "colonización" de la vida cotidiana del indio, del esclavo africano poco después, fue el primer proceso "europeo" de "modernización", de civilización, de "subsumir" (o alienar), al Otro como "lo Mismo"; pero ahora no ya como objeto de una praxis guerrera, de violencia pura –(como en el caso de Cortés contra los ejércitos aztecas, o de Pizarro contra los incas-), sino de una praxis erótica, pedagógica, cultural, política, económica, es decir, del dominio de los cuerpos por el machismo sexual, de la cultura, de tipos de trabajos, de instituciones creadas por una nueva burocracia política, etc., dominación del Otro. (Dussel, 1994, pág. 50).

Todas las formas de control discursivo, espiritual, de dominio institucional, constituyeron una estructura colonial de poder, que formaron un "proyecto civilizatorio" excluyente de los pueblos y culturas que no estuvieran contenidos en su paradigma. *"El eurocentrismo se ha posicionado no sólo por la fuerza de las armas, sino también por dispositivos más sutiles como la interpelación ideológica, la producción de subjetividades y deseos* (Restrepo, 2010, pág. 135).

Los referentes fueron la cultura, raza y religión europea, desde los cuales se consideraba como bárbaros, incultos, salvajes a los no europeos. Enrique Dussel argumenta desde allí que América fue el primer “espacio/tiempo” del emergente patrón de poder mundial y por ello, la primera identidad de la modernidad. Bajo esta actitud eurocéntrica es que se constituyó la cultura latinoamericana pero también la europea. Ambas quedaban cobijadas el proyecto civilizatorio moderno pero en posiciones diferentes.

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

Eurocentrismo

Importa resaltar acá lo que Dussel describe como el despliegue del modelo cultural moderno en cabeza de Europa, porque en adelante ese paradigma será el que oriente la vida cultural latinoamericana, en su etapa colonial y también en la republicana. Lo que está detrás de este proceso es una actitud del conquistador que poco a poco fue formando su cultura y que le dio la posibilidad de imponerse en gran parte del mundo. Por esto es importante describir en qué consiste el eurocentrismo en Quijano, por ser él quien genera las bases para una conceptualización más detallada. El sociólogo peruano argumenta que el **eurocentrismo** es un elaboración intelectual moderna, que generó una perspectiva y forma 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 eurocentrismo* (Quijano, 2000)

Bajo este paradigma de conocimiento de tipo colonial, es que América Latina queda cooptada hasta los tiempos actuales en los que la perspectiva moderna es la que marca el derrotero epistemológico. Existe en ello una alienación en tanto que desde el primer momento de la conquista, se fue generando una exclusión de todas las otras formas de producir saberes que no

fueran apegadas al modelo que se consideró como el superior. Además se presenta como una construcción que no depende de otras culturas, sino que parte de un punto cero centralizado en Europa, desde donde se despliega en favor de todos los otros pueblos del mundo.

El eurocentrismo de Europa, pues, está basado en un etnocentrismo, la superioridad de una tradición cultural que ha invisibilizado el aporte, primero del mundo oriental; después, de América Latina. Ese eurocentrismo ve la modernidad como un fenómeno intra-europeo, autogenerado, autoconstituido, autopoiético, que nada tiene que ver con las otras culturas (Pachón, 2007).

Esta actitud etnocéntrica del europeo no es nada extraña entre las otras culturas del planeta que también se consideran el centro del mundo. Lo que es una singularidad en la historia humana, es que el europeo ha podido desplegar la creencia de que su cultura es la que se debe seguir como patrón cultural en todo el orbe. Pero además de ser un etnocentrismo, el eurocentrismo parte de un sociocentrismo, que clasifica como legítimas sólo aquellas expresiones culturales propias de una capa de la sociedad. Esto permite entender porque al interior de la sociedad latinoamericana, aun después de las independencias continúa el colonialismo interno, puesto que quedó marcada la impronta de la superioridad de un grupo social sobre los demás; los criollos y la continuidad del proyecto moderno. *“El eurocentrismo es la combinación del etnocentrismo y el sociocentrismo europeos que se ha pretendido imponer como paradigma universal de la historia, el conocimiento, la política, la estética y la forma de existencia”* (Restrepo & Rojas, 2010, pág. 135).

Colonialidad del Saber

Con el nombre de Colonialidad del Saber, algunos autores de la teoría decolonial han querido destacar la dimensión eurocéntrica relativa a la producción de conocimiento, necesaria para desarrollar la colonialidad, tanto en la época colonial como en la republicana de América Latina. Ya se ha dicho que el concepto angular de la teoría decolonial es la colonialidad del poder, donde raza y trabajo se funden en un nuevo orden jerarquizado. La colonialidad del saber por su parte, corresponde a una característica epistemológica propia de la modernidad/colonialidad, y no derivativa como se suele creer. Es decir que la subalternización

generada en el patrón de poder colonial, debía necesariamente que implementar todo un complejo ideológico de colonialismo intelectual.

La colonialidad del poder creaba imaginarios de la cultura europea donde se excluía al otro; a la vez todas sus producciones culturales, sus formas de producir conocimiento, sus imágenes y símbolos, se subvaloran, se invisibilizan o simplemente se suprimían o prohibían. La colonialidad del poder permitió la amputación de la cultura indígena o, en términos del pensador mejicano Leopoldo Zea, permitió el “encubrimiento” de su cultura por prácticas, visiones de mundo, costumbres, rituales, etc., propios del colonizador. El colonialismo, pues, no sólo se vale de una dominación militar, económica y política, sino que requiere de la creación de un discurso que reproduce la visión del colonizador e instaure esa visión en el interior del dominado, deformando así su propia concepción. Es un ataque al centro de la identidad del Otro (Pachón, 2007).

Queda explicado el hecho de que bajo el patrón de poder colonial surgido desde la conquista de América, se generando al tiempo un discurso hegemónico que permitía que los pueblos no europeos se adhirieran a una realidad construida con hechos y palabras. Esta construcción ideológica de sometimiento y subalternización es la cara oculta de la modernidad, que se hace manifiesta en el concepto de eurocentrismo. La colonialidad del saber, a su vez, es la definición conceptual que hace referencia al eurocentrismo como marco socio-cultural en el que se legitiman ciertos saberes y se descalifican otros.

...se puede afirmar que con la noción de colonialidad del saber se pretende resaltar la dimensión epistémica de la colonialidad del poder; se refiere al efecto de subalternización, folclorización o invisibilización de una multiplicidad de conocimientos que no responden a las modalidades de producción de ‘conocimiento occidental’ asociadas a la ciencia convencional y al discurso experto (Restrepo, 2010, pág. 136).

Es decir que la colonialidad del saber resalta el dispositivo empleado por la modernidad/colonialidad, a la hora de producir conocimientos válidos. La universidad y en general el aparato educativo juegan un papel fundamental en este propósito. Sólo unas formas de producir conocimientos son adecuadas, las otras no, y sólo unas instancias pueden hacerlo legítima y coherentemente, las otras formas no. Esto no se da de forma aislada del patrón de poder colonial, sino que son funcionales a él. Algunos autores han pensado que la colonialidad

del saber consiste en la implementación de un dispositivo ideológica para el gobierno de los otros a partir del control en la producción del conocimiento.

Identidad cultural

Para finalizar se pasa a definir con palabras del filósofo colombiano Darío Botero Uribe, qué es la **identidad cultural**, para argumentar la forma en que el eurocentrismo ha influenciado su emergencia. Cree que la realidad latinoamericana es multicultural, aunque con una cultura dominante y unas vertientes más o menos definidas y autónomas. La identidad es entonces identidad de lo diverso, porque el sincretismo ha creado una cultura compleja. *“Existen regiones bien caracterizadas por sus tradiciones y rasgos distintivos, por tanto la cultura que tenemos en cuenta para la identidad es un almacén de territorialidad, temporalidad, idioma, creencias memoria oral y escrita y experiencia histórica”* (Botero, 2004, pág. 110). Estas características particulares en vez de separar, integran. Y continúa Botero argumentando sobre la **Identidad** como “lo mismo”, por lo que ser auténtico es asumir su propio ser histórico, mientras que la autenticidad es aceptar la pertenencia a una cultura.

El idem latino que forma identitas-atis, identidad, significa mismo, yo mismo, tú mismo, nosotros mismos, el pueblo mismo, las tradiciones mismas. La identidad es, pues, la búsqueda (...) del individuo humano existente, no en una unidad, ¿Cuál unidad?, sino en la mismidad. La mismidad significa asumir el propio ser y la autenticidad, reconocerse perteneciente a la cultura propia (Botero, 2004, pág. 111).

La identidad cultural se entiende desde dos conceptos que la integran; la mismidad y la autenticidad. Una cercana a la propensión a empoderarse de lo que se es, mientras que la otra se refiere al reconocimiento de ser partícipe de una construcción cultural históricamente advenida. Lo importante es hacer notar como tal afirmación está mediada por el conocimiento. “La autenticidad es un rasgo de conocimiento a través del cual el individuo se reconoce perteneciente a una cultura” (Botero, 2004, pág. 111). De ahí la importancia de acordar en el discurso, unos rasgos culturales que permitan identificarse a los latinoamericanos, sin necesidad de acudir a modelos prestados como el moderno y su paradigma eurocéntrico.

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 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 (Quijano, 2000).

Esta situación socio-política y epistemológica de la historia latinoamericana, degeneró en un aparato socio-cultural tendiente a la copia, la imitación y la vergüenza de no ser como Europa. Lastre que tendría las siguientes características: la tendencia al blanqueamiento en las naciones nuevas, la negación del componente negro, indígena y mestizo propio del latinoamericano, la actitud rastacuera⁷, de copia y de asemejación a la cultura europea. Por esto no es extraño que la modernidad asumida como el rasgo cultural de la sociedad Occidental, haya sido el derrotero América Latina.

Buscando incansablemente llegar a ser moderna, ha desconocido de paso, que no se puede ser moderna sin dejar de ser lo que ya es. El rechazo de sí misma entonces no es una enfermedad o el producto de un frío análisis de reconocimiento de su fealdad, sino una construcción socio-histórica, cocida al calor de la colonialidad del poder. El no considerar su cultura como algo válido, es propio de una sociedad colonizada tradicionalmente.

Por ser una entidad históricamente advenida en estado de inferiorización, no resulta extraño que permanentemente quiera asemejarse al mundo moderno, que ha fungido como el modelo a seguir. Más aún, partiendo de su alienación originaria, no encuentra una correspondencia entre el modelo cultural y su realidad concreta.

⁷ El rastacuerismo es la actitud de valorar todo lo extranjero como mejor que lo autóctono o nacional en América Latina.

Desde sus comienzos mismos Latinoamérica ha reproducido en su interior, el discurso hegemónico proveniente de Europa, el cual ha generado unas formas de representarse a sí misma y su realidad, bajo los criterios del dominador. Esta enajenación originaria tiene profundas implicaciones en la cotidianidad de sus pueblos, en sus instituciones, en su autoimagen como sociedad, por lo que urge la necesidad de romper este esquema identitario y permitir que emerja uno más cercano a lo que es Latinoamérica.

Una descolonización epistemológica en América latina es la base para una emancipación intelectual, para una lucha contra la subalternidad y el colonialismo mental. Si emancipamos la epistemología, fácilmente emanciparemos la economía y la historia. Así nuestro pensamiento deja de ser siervo de la filosofía occidental... (Pachón, 2007).

Botero Uribe continúa su análisis planteando la idea de que la sociedad latinoamericana está escindida en dos subculturas; una dominante, la Occidental, y otra que ha sido subalternizada históricamente. La cultura hegemónica impuesta en la colonia y perpetuada desde la Independencia, principalmente por la clase dirigente que gravita en la órbita occidental. Esta ha sido plasmada en las instituciones religiosas, educativas y político-administrativas. La otra cultura desarrollada en los espacios sociales donde no llegó el predominio occidental.

Así fue que el ser latinoamericano, ese modo de existir del pueblo de este continente, se encuentra cargado de diferentes influencias producto de desarrollo social del continente, pero no se ve reconocida su complejidad por la institucionalidad en la que vive. *“No existe una sociedad sino dos sociedades enemigas, superpuestas, desarticuladas en el devenir de América latina. No se puede realizar la identidad en el discurso mientras no se consolida la articulación de los dos segmentos en la historia...”* (Botero, 2004, pág. 123).

Esta sociedad fragmentada por la colonialidad, aun presenta una división social marcada que el mestizaje no ha podido romper como podría suponerse: *“...la República no ha hecho más que reproducir la cultura de la división, de la desintegración. Somos una nación partida en dos fragmentos enemigos. Las razones hay que buscarlas en la cultura* (Botero, 2004, pág. 123). Por ello la importancia de escapar al influjo de las herencias coloniales, notando que tanto lo modernidad como aquello que no lo es, más que realidades ontológicas, son construcciones discursivas con grandes repercusiones en la vida de los pueblos.

Aspectos metodológicos

Por ser este un trabajo de grado de estilo monográfico, se realizó desde atendiendo al paradigma cualitativo, que privilegia las fuentes bibliográficas. Sus fuentes tienen más que ver con la interpretación que con la cuantificación, recurriendo a textos de tipo escrito de valor científico en la Ciencias Sociales y la filosofía. La técnica de recolección y análisis de la información fue bibliográfico, partiendo de una revisión de los antecedentes o estado del arte, pasando por una delimitación conceptual, contraste y discusión crítica.

Se partió de la formulación de una hipótesis y objetivos, que con el transcurrir de la disertación fueron contrastados y analizados para descartarlos parcialmente. Las argumentaciones permitieron resaltar incoherencias, contradictorios o insuficientes en la información suministrada. Finalmente esto permitió validar ciertas afirmaciones que redondean la monografía.

Resultados

América Latina sigue permaneciendo bajo un estado cultural subalternizado, producto de la continuidad de un patrón de poder colonial, mantenido aún después de las independencias. Está subalternizada como cultura, no tanto porque carezca de expresiones de una originalidad concreta, sino porque éstas no son reconocidas como válidas desde el horizonte cultural moderno a nivel interno, en las mismas comunidades. A la búsqueda de esta coherencia es que llama Darío Botero Uribe, Fals Borda y los autores decoloniales.

El eurocentrismo presente en la auto-referenciación de los pueblos latinoamericanos, hace las veces de una lente que distorsiona la imagen que se tiene de sí mismos. No es conveniente según los autores mencionados, que se continúen mirando en el espejo europeo, pues desde él, sólo aparecen unas culturas imitativas, copistas, plagiadoras de una sociedad a la cual hay mucho que aprenderle y también mucho que cuestionarle. Los criterios intelectuales que se emplean en esta parte del mundo para interpretarse están alienados.

La colonialidad opera en los pueblos mismos de manera inconsciente muchas veces, por lo que la naturalización de la subalternidad es una condición habitual en el quehacer cotidiano. Esta naturalización de la cultura y el pensamiento alienado le es concomitante la intelectualidad eurocéntrica. Esta plataforma de pensamiento resulta impertinente a la hora de hacer un reconocimiento más justo de los desarrollos culturales, que han madurado en un proceso tortuoso de quinientos años.

Discusión

La teoría decolonial es un cuerpo de conocimiento rico en cuanto a su conceptualización histórica de América Latina, especialmente destacando dos esferas de la realidad social que la han constituido; la económica y la política. Diferentes pensadores argumentan la subdeterminación de la dimensión económica por sobre las otras esferas de la vida social una vez instaurada la modernidad. Es decir que se pone de manifiesto el hecho de que en Europa se pasó de la época medieval (en la que la esfera político-religiosa estructuraban el orden social) a una en la que la económica lo hacía. Esta subdeterminación de la lógica económica sobre las otras, se expandiría a nivel internacional, al mismo tiempo que se iba ampliando el colonialismo.

Esta concepción cercana a la idea marxista de infraestructura, es complementada en la teoría decolonial cuando se afirma que en la actual América Latina la racialización de la población desde la conquista de América, fue un factor determinante de la historia de este subcontinente. A diferencia de lo ocurrido en Europa donde este proceso sucedió aparejado de unas condiciones de libertad personal y comercial, de igualdad racial generalizada, etc., en esta parte del mundo se estratificó la sociedad a partir de una racialización de las personas, producto de la clasificación de sus rasgos fenotípicos. Se asemejó a los conquistadores con el color blanco, a los traídos de África con el negro y a los diferentes pueblos indígenas con el rojizo.

A la vez que eran distinguidas las personas por su color de piel, fueron también diferenciados los pueblos de Europa, los de América y África a partir de esos rasgos. Con ello se fue creando un discurso de interiorización según el lugar que en el planeta ocuparan esas culturas. Se identificaba al viejo continente con el mundo civilizado y a los otros dos con la barbarie, el atraso; lo salvaje y digno de ser modernizado.

La distribución de personas y zonas geográficas y culturales a partir de este patrón, también fue la base sobre la cual se organizaría el trabajo. Según fuera su rango social racializado en la estructura colonial, sería también su posibilidad de acceder a trabajo

remunerado en dinero o estaría condenado a la esclavitud, la semi-esclavitud o a los diversos tipos de servidumbre. Adicionalmente otros aspectos como el acceso a la educación igualmente quedaron signados por esta estratificación.

Se muestra así, cómo en la actual América Latina, el orden socioeconómico no emergió producto de una relación entre hombres iguales, sino que fue a partir de una estratificación racializada de personas, en la que unas impusieron las reglas de la organización social para toda la sociedad. Situación denunciada por la colonialidad del poder, señalando cómo esta subalternización de la vida social de pueblos y continentes es propia del sistema mundo moderno/colonial y puede ser desarrollada bajo el concepto de geocultura.

Otro aspecto destacado por la teoría decolonial, que resulta importante para la historia latinoamericana, es la permanencia de las condiciones de la colonialidad aún después de los procesos independentistas del continente. Lo que se evidencia con el nombre de “herencias coloniales” es la continuidad del patrón de poder colonial generado en la colonización hispano-lusitana. Según este análisis lo que cambió con la llamada emancipación de América es la posesión de la hegemonía en el control del poder político y social. Los españoles americanos o criollos despojarían a los españoles peninsulares de una posesión construida durante trescientos años, pero de ninguna manera cambiaron el orden de privilegios y verticalidad en la clasificación social hacia abajo.

El concepto clave de “colonialidad” da cuenta de este proceso hegemónico en el que se va generando la naturalización de las jerarquías según las diferencias señalada antes. En este se conjugan diferentes formas de discriminación como son las racial, territorial, cultural, política, etc. Como contraparte de esto, la “Decolonialidad” quiere destacar la necesidad de superar el colonialismo presente en la actualidad de América Latina, argumentando desde la herida colonial y desde la necesidad de construir horizontes de sentido nuevos. En esta perspectiva está inscrita la presente monografía, específicamente en lo atinente al campo intelectual.

Con el nombre de “Colonialismo interno” Pablo González Casanova, interlocuta con la teoría decolonial, al mostrar que en sociedades donde hay pueblos originarios y comunidades

negras, la estructura del Estado ha servido como aparato de sometimiento a partir de la reproducción del hegemónico y excluyente control del poder social. También en las que presentan un alto nivel de sincretismo se perpetúa esta situación colonial, con la diferencia de que no se tratan los problemas de una manera separada como estructuras societales aisladas al interior de un mismo estado, sino como problemas producidos por un estado que funciona como palanca, empleada ya no para subalternizar grupos étnicos y naciones al interior del país, sino para segmentar la sociedad por clases, razas, acceso al trabajo y el estudio, etc.

De esto se puede inferir que también desde la institucionalidad político administrativa, se fomenta una mirada social cargada de una lógica discriminatoria. Situación extendida hasta la universidad y de ahí al pensamiento, aspecto estacado en esta monografía.

Según Enrique Dussel el “eurocentrismo” es una elaboración intelectual moderna, que generó una perspectiva en la producción del conocimiento, concomitante con el patrón mundial colonial y capitalista. La manera en que las culturas de América Latina se piensan a sí mismas está profundamente marcada por este dispositivo. Desde la llegada de los españoles se codificaron las desigualdades entre conquistadores y conquistados con la idea de raza, que en adelante asignaría a cada individuo y población una posición en el orden social. Esto ha marcado las relaciones de dominación que se mantienen parcialmente hasta los tiempos actuales, las mismas que cohabitan con los discursos emancipadores de los derechos humanos y reconocimiento de las minorías, la autodeterminación de los pueblos, etc.

También es conveniente destacar que el proceso de la conquista no sólo se impuso por la dominación violenta, sino que hubo un conjunto de dispositivos que operaron más allá de la brutalidad física, como violencia epistémica, cultural, histórica, etc. Estas estrategias más sutiles fueron creando los patrones de dominación del trabajo, de estratificación social, de acceso a cargos políticos de importancia, y a la educación, en aras a su posición en la estratificación social racializada. Por eso se dice que el eurocentrismo es una mezcla del etnocentrismo, común en muchos pueblos del mundo, y del sociocentrismo, en el que al interior de una comunidad, un estamento al interior de ella ejerce dominación a partir de su propio reconocimiento como el mejor de todos. Lo que efectivamente sucedió en cabeza del grupo blanco conquistador.

Lo que tiene de particular la modernidad es que Europa logró imponer en la mayor parte del mundo, la idea de esta supuesta superioridad civilizatoria. Es un etnocentrismo en la medida que se reconoce a sí misma como la cultura central y cúspide que ha tenido la humanidad. Esto les permitió pensar que el resto de territorios y poblaciones eran una periferia subdesarrollada e inferior cultural y racialmente. Es sociocentrista porque clasificó las poblaciones de América colonial bajo una estratificación racializada que ubicó al europeo peninsular o americano habitante de las colonias, en la cúspide de la pirámida social. La identificación de este estamento con el color blanco, se contraponía a las demás capas sociales que en adelante quedaron por debajo de ellos, por no corresponder a los rasgos físicos y culturales del modelo a seguir.

Es decir que la sociedad colonial y republicana de este continente, fueron objeto de una doble sujeción excluyente; por un lado la dominación de un pueblo extraño durante la llegada y conquista de América, y por el otro, una dominación hegemónica sociocultural producida al interior de la sociedad colonial y republicana a partir de la gerarquización racializada.

Por eso no es extraño que la vida se ordenara y reproducida bajo las condiciones de un patrón de poder colonial moderno, que signó unas pautas que serían internalizadas hasta la actualidad. A esto se refiere Dussel cuando menciona su idea de "colonización del mundo de la vida". Es importante tenerlo en cuenta para reconocer la manera en que las culturas de América Latina se miran a sí mismas desde los criterios de la cultura dominante.

En el esquema de Dussel la colonización, la modernización y la civilización, son todos conceptos producidos por el eurocentrismo, con miras al despliegue de su afán explotador capitalista. A pesar de que esta imposición tendría resistencias entre los pueblos maltratados, lo que se resaltó en esta monografía fue la construcción de todo un aparato conceptual enfocado a la dominación. Además a la implementación de un conjunto de dispositivos entrelazados, que fueron emergiendo e implementándose hasta imponer la voluntad de los conquistadores.

En términos amplios se puede afirmar que la forma en que los colonizadores lograron hacerse al control de la voluntad de los otros, fue por medio de la subsunción o alienación del

“otro” como "lo Mismo". Esta tesis decolonial muestra cómo inicialmente el acto violento, que fue necesario para esa empresa, se fue transformando en una praxis mental, pedagógica, política etc., de dominación. Al otro indígena y negro no se le reconoció en su diferencia, sino que se lo clasificó como una malformación del hombre blanco. Por ello tendrían los europeos el derecho y la tarea de corregirlo y civilizarlo.

Todas las formas de control discursivo, espiritual, institucional, constituyeron una estructura colonial de poder basada en la necesidad de que los no europeos se sintieran inferiores. Una vez aceptado esto los criterios de civilización quedaban establecidos desde arriba y desde adentro. En esto consistió la hegemonía de este grupo social, en la aceptación de los no europeos de su inferioridad, y de la conveniencia de ser civilizados. Los indígenas, negros, mestizos de todo tipo, buscarían incansablemente asemejarse a la cultura del hombre blanco.

El “proyecto civilizatorio” moderno entonces sería desde su constitución misma un proyecto excluyente en la práctica, con un discurso universal y abstracto que hablaba de humanidad en general. Por eso es que el filósofo colombiano Darío Botero Uribe habla de un discurso moderno de universalidad abstracta en medio de la dominación concreta colonial.

La teoría decolonial estudia el problema de la construcción social del conocimiento a través del concepto de la Colonialidad el Saber. La lógica y dinámicas de su emergencia, más los dispositivos para su reproducción y aceptación son aclarados por esta rama de la Decolonialidad. La regulación de los conocimientos que se producen y circulan en la sociedad, son pensados como estrategias de seducción que determinados grupos sociales emplean sobre otros. Despliegue que tienen unas características particulares en la sociedad colonial de América Latina, en la que la subalternización entonces, no aparece como algo natural, sino como una construcción histórica a partir de unas concretas relaciones de poder.

Hay un orden social que sustenta este proyecto civilizatorio, el cual se sirve de la colonialidad intelectual para legitimar ciertos discursos y negar otros. Para el caso de las identidades culturales en Latinoamérica, es claro que este aparato dispuesto para el control de la subjetividad de los pueblos, ha dejado secuelas en la forma en que ellas se miran a sí

mismas, distorsionando originariamente su autoimagen. De ahí que no generen una propuesta amplia de auto reconocimiento de sus propias expresiones culturales.

En las apreciaciones anteriores, coinciden tres corrientes de pensamiento *que son la teoría decolonial* de la cual se ha venido hablando, el **Vitalismo Cósmico**, del profesor Darío Botero Uribe, además de la conceptualización sobre el **Colonialismo Intelectual** del maestro Orlando Fals Borda. En su famoso escrito “Manifiesto del pensamiento latinoamericano”, Botero hace una disertación amplia acerca de lo tradicional del pensamiento alienado de la intelectualidad latinoamericana. Aunque no emplea las categorías de la teoría decolonial, es evidente el acercamiento en las apreciaciones al respecto.

Este filósofo y profesor de la Universidad Nacional de Colombia (Darío Botero), reflexiona acerca de la manera en que se fue constituyendo un pensamiento de espalda a la propia cultura en América Latina. Parte de la premisa de que esta es una sociedad con rasgos culturales originales, para llegar a preguntarse el por qué a pesar de ello no cuenta con un pensamiento correspondiente con ella. *La respuesta la encuentra en el colonialismo cultural y la subalternización de la sociedad latinoamericana por unas élites sociales e intelectuales que reproducen un modelo cultural centrado en la modernidad europea.*

Esta colonización intelectual lejos de desaparecer en el proceso independentista, tendió a acentuarse en tanto que la apropiación del control político de las oligarquías criollas de las colonias americanas, no generó una ruptura del orden social, sino exclusivamente política, continuando con el patrón de poder dominante de corte eurocéntrico. Este manifiesto del pensamiento latinoamericano propugna por un proceso de ruptura con la ideología dominante, como plataforma para la liberación del dominio cultural.

Por su parte el profesor Orlando Fals Borda, creador de la primera facultad de sociología de América Latina, también en la Universidad Nacional, desarrollo el concepto de Colonialismo Intelectual y Ciencia Propia. En ellos se consigna la necesidad de pensar desde la realidad propia, desde el ambiente del trópico entendido no sólo como la zona geográfica, sino como el propio mundo del latinoamericano. Se refiere al colonialismo intelectual como la forma en que

en esta parte del planeta se han copiado enfoques, teorías y miradas de la realidad que poco tienen que ver con las circunstancias en que se implementan.

Este autor le asigna una importancia vital al lugar situado en el que se generan las reflexiones acerca de la realidad. Desde esta apreciación (del locus de enunciación, como dirían los decoloniales) se desarrolla su crítica a las formas estereotipadas con las que se pretende hacer ciencia en América Latina. Por eso propone hacer una ruptura con la colonización epistemológica para poder crear una ciencia propia. La IAP, investigación acción participante o participativa, da respuesta a esta necesidad, mostrando la manera en que se logra construir conocimientos desde las comunidades mismas. El diálogo de saberes entre personas y grupos sociales heterogéneos, permita ampliar la visión científicista del investigador tradicional que subvalora los saberes populares por considerarlos salidos del canon hegemónico.

Desde estas visiones presentadas sucintamente, se evidencia la necesidad de superar el colonialismo mental desde el cual las comunidades están interpretándose, con el fin de lograr una mayor coherencia entre sus expresiones culturales y el tipo de pensamiento y ciencia desde el cual están haciendo su auto reconocimiento. Más aún, la construcción de un acuerdo en el discurso sobre la identidad requiere de una epistemología que nazca de las propios rasgos culturales de los pueblos y de su pensamiento, por lo que el eurocentrismo del cual hacen gala las instituciones educativas, poco aportan a una mirada auténtica.

Aníbal Quijano en los inicios de su teorización decolonial, se refiere tangencialmente a la colonialidad cultural, pero pronto abandona directamente esa nominación para dar paso a todo su aparato conceptual en el que la colonialidad del poder y el patrón de poder colonial serán sus piedras angulares. Pero no se trata solamente de una manera casual de nombrar una misma dimensión de la realidad, sino quizá de privilegiar en el análisis unos factores sobre otros. En este caso la mirada histórica sobre el poder y su relación con el mundo capitalista en el contexto latinoamericano serán su disquisición capital. La racialización jugará una inflexión con respecto a otras miradas sobre el desarrollo social que ponen el énfasis en la lucha de clases como forma de desenvolvimiento de la historia.

Por todo lo anteriormente, esta monografía buscó ahondar sobre la influencia de este patrón de poder civilizatorio sobre las culturas de América Latina. Específicamente quiso indagar por la pertinencia de intentar construir un discurso sobre la identidad cultural a partir del eurocentrismo rampante en este continente. Los hallazgos conducen a pensar que el arraigo de un paradigma enajenante sigue dominando la universidad, la mentalidad y subjetividad desde la que se continúa intentando autorreconocerse como unas culturas auténticas.

Conclusiones y recomendaciones

Conclusiones

Para reconocer la Colonialidad constitutiva de América Latina se acudió a diversos autores representantes de la teoría decolonial y afines, quienes argumentan en favor de la construcción por parte de los pueblos subalternizados en este continente, de una mirada auténtica sobre sí mismos. Ello implicó necesariamente reformular los fundamentos que sustentan el pensamiento desde el cual se hace este reconocimiento como culturas.

Un proceso de decolonización intelectual de esta envergadura requiere también de la apertura de nuevas epistemologías, desde las cuales se pueda valorar conocimientos que históricamente han sido negados o señalados como no válidos. El derrotero científico y filosófico, para el eurocentrismo es el único válido. Los otros han sido mirados como curiosidades del mundo tropical, como supersticiones y atisbos de saberes que nunca lograron concretar un estatuto legítimo.

Sólo el mundo moderno es capaz de crear conocimientos válidos, según este modelo occidental, desde allí se puede entender su hegemonía cultural. Es desde su centralidad cultural desde donde emanan las directrices que todos los demás pueblos del mundo han de seguir. Y las siguen en efecto, a causa de su alienación epistémica y cultural. El sentimiento de incapacidad se ha instalado tan al fondo del espíritu latinoamericano que genuinamente se cree conveniente seguir copiando y buscando parecerse a lo civilizado, sin percatarse de la riqueza cultural sobre la cual se está parado.

El colonialismo intelectual es entonces, una consecuencia y a la vez una causante de la distorsión con la que se pretende pensar la cultura en este continente. Romper el círculo vicioso de una mentalidad alienada **es la propuesta decolonial que invita a la emancipación intelectual**, negando la violencia epistémica a la cual han sido sometidos los pueblos. Apostarle

a la creación auténtica de nuevas formas de interpretar el mundo y de reconocer las propias expresiones culturales es una aspiración que exalta esta monografía.

La caracterización del influjo del Eurocentrismo en las identidades culturales de América Latina, es clave en tanto que a través de ella se puede notar la naturaleza histórica de la alienación mental. A diferencia de como habitualmente se enseña la historia y otros conocimientos, no hay un atraso absoluto de estos pueblos con respecto al mundo occidental. Se habla de un cierto atraso en razón del horizonte moderno desde el cual se mide. Por ello el afán de modernización en todos los aspectos de la vida social.

Sin embargo, al cambiar de perspectiva aparece una amplia gama de posibilidades de reconocimiento de saberes, costumbres, prácticas, hábitos, experiencias que pueden ser valoradas como expresiones culturales originales y dignas de ser tenidas en cuenta en la creación de un proyecto alternativo a la modernidad. Los conceptos clave de la teoría decolonial, que han tenido alguna incidencia sobre las identidades culturales latinoamericanas, han sido tenidos en cuenta para inferir conclusiones a este respecto.

En cuanto a la Modernidad se asumió que es el rasgo cultural de la sociedad occidental, emergido en medio de un proceso histórico de dominación que ubicó a Latinoamérica en posición subordinada, pero de manera encubierta. Por ello la Decolonialidad habla de un sistema mundo moderno/colonial, que desde siempre y hasta la actualidad ha encontrado resistencias significativas, que aspiran a la formación de horizontes de sentido alternativos.

Al hablar de primera y segunda modernidad, se hace referencia a las etapas en que este modelo ha sido creado en la historia colonial misma. Por ello América Latina aparece como un momento constitutivo de la modernidad, no como un momento derivativo de ella.

Romper con este mito de la modernidad, desde una lectura interculturalidad es una de las apuestas que se ha venido poniendo sobre la mesa en las últimas décadas en la filosofía y las ciencias sociales. Salir del colonialismo intelectual y romper con la colonialidad es la apuesta decolonial, que aboga por el análisis y deslegitimación del patrón de poder colonial que ha negado

la posibilidad de una mirada auténtica de los pueblos subalternos sobre sí mismos. De ahí la necesidad de superar el eurocentrismo.

Recomendaciones

Para continuar profundizando en las nuevas perspectivas intelectuales desde las cuales pensar las identidades culturales latinoamericanas más allá del eurocentrismo, se considera pertinente:

- Ahondar en la idea de colonialidad cultural que Quijano no desplegó ampliamente.
- Caracterizar la cercanía conceptual entre la teoría decolonial, el colonialismo intelectual de Fals Borda y el pensamiento colonizado de Botero Uribe.
- Profundizar en el impacto que tienen las esferas económica y política dominantes sobre la cultura. Específicamente en las identidades culturales latinoamericanas.
- Caracterizar en futuras investigaciones el influjo que la colonialidad del saber ejerce sobre las nuevas maneras de comprender la identidad cultural.

Referencias

- Amín, S. (1999). *Los fantasmas del capitalismo. Una crítica de las modas intelectuales contemporáneas*. Bogotá: El Áncora Editores.
- Botero, D. (2004). *Manifiesto del pensamiento latinoamericano*. Bogotá: Cooperativa editorial magisterio.
- Castro-Gómez, S. (2005). *La poscolonialidad explicada a los niños*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- Cobos, G. C. (21 de Noviembre de 2010). *Arqueología, Terrae Antiquae*. Obtenido de <http://terraeantiquae.com/group/prehistoria/forum/topics/a-debate-el-poblamiento-de#.UxSZnYXiPcg>
- De Paz, F. (24 de Noviembre de 2011). *Juventud Técnica*. Obtenido de <http://www.juventudtecnica.cu/Juventud%20T/2011/panorama/paginas/primer%20americano.html>
- Dussel, E. (1994). *1492. El Encubrimiento del Otro*. La Paz: Plural editores.
- Dussel, E. (2000). Europa, modernidad y eurocentrismo. En E. (. Lander, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- González, P. (s.f.). Obtenido de <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/P4C2Casanova.pdf>
- Lander, E. y. (Julio de 2000). *La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales: Perspectivas Latinoamericanas*. Obtenido de Biblioteca virtual de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe, de la red de centros miembros de CLACSO: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>
- McLaren, P. (1999). *Pedagogía revolucionaria en tiempos posrevolucionarios: repensar la economía política de la educación crítica*. España: Graó.
- Mignolo, W. (2000). *La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad*. (E. Lander, Ed.) Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Pachón, D. (22 de Marzo de 2007). *Modernidad, eurocentrismo y colonialidad del saber*. Obtenido de http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:wNkefiJ_-

GoJ:www.abayalacolectivo.com/web_files/download/compartir/archivo/Quijano-modernidad-eurocentrismo-colonialidad-pdf-78.pdf+&cd=1&hl=es&ct=clnk

- Quijano, A. (1992). *Los conquistados 1492 y la población indígena De las Américas*. Ecuador: Tercer mundo editores.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander, S. Castro-Gómez, F. Coronil, E. Dussel , & A. Escobar, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: Perspectivas latinoamericanas*. Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Restrepo, E. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Restrepo, E., & Rojas, A. (2010). *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán, Cauca, Colombia: Universidad del Cauca.
- Sábato, E. (2000). *La Resistencia*. Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina: Planeta.
- Vega, R. (2007). *Un mundo incierto, un mundo para aprender y enseñar* (Vol. 2). Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.