

Colonialidad del poder, raza y capitalismo¹

Aníbal Quijano

La sesión de esta tarde será más corta que la de ayer. Hice llover sobre ustedes, sin duda, demasiadas cuestiones, y probablemente hubiera sido mucho mejor dedicar todas las reuniones al debate de algunas de ellas; pero como no hay mucho tiempo en este mundo, hay que aprovechar para seguir haciendo caer la lluvia. Para continuar con esta cuestión del poder, lo que quiero hacer ahora es presentarles las propuestas centrales de lo que está en el debate como patrón de poder, que se llama colonial; o sea, la «colonialidad del poder», que es lo que está ya en el debate internacional.

Como dije ayer, el poder es una relación social muy específica. Emerge de la disputa constante por los recursos y los productos de cada uno de los ámbitos de práctica social que constituyen las relaciones sociales. Ninguno proviene de los otros, pero también es cierto que sin ninguno de ellos podría existir u operar cada uno de los otros. Por ello estamos pensando siempre en «poderes»; no una relación social sino un patrón de relaciones sociales, y en este caso apuntamos a un patrón de poder cuya especificidad histórica se puede mostrar y se puede, por eso, explorar más ordenadamente.

Ayer vimos muy brevemente sobre por qué «patrón» en vez de «sistema». Un patrón de poder histórico que comienza a constituirse obviamente desde el primer viaje de Colón, en el curso de lo que se conoce como el proceso de conquista y de

¹ Este texto es la transcripción de la conferencia de Aníbal Quijano en el marco de la segunda sesión del taller titulado «Colonialidad del poder», organizado por el Grupo de Investigación sobre Conflictos y Desigualdades (GICO), coordinado por Narda Henríquez, con el auspicio de la Maestría en Sociología y el Departamento de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP). Este texto fue transcrito por Vilma Zavaleta, editado por Julio Villa-Palomino y revisado por Guillermo Rochabrún. El equipo editorial de *Debates en Sociología* agradece la dedicación y diligencia del equipo mencionado.

colonización; lo que ayer recordábamos cuando «los españoles vinieron a conquistar América», etcétera. En el curso de un período relativamente corto, es con estos conquistadores procedentes de lo que llamamos la Península Ibérica donde comienza a actuar algo como un Estado central que irá también imponiendo en la Península el llamado «colonialismo interno», lo que fue debatido en América Latina originalmente, pero que tiene más propiedad allá que aquí. Este es un patrón de poder que se va constituyendo en este periodo, que es lo que llamamos la «conquista» y la «colonización», que constituyen dos ejes fundamentales; dos ejes fundacionales. El primero, que es finalmente lo que puede admitirse como su principal elemento fundacional, se produce desde el primer periodo de la conquista; algo que no tiene ningún precedente histórico conocido. Hay un nuevo patrón de dominación social que se va emergiendo.

¿Por qué es nuevo? Porque su elemento constitutivo, el núcleo alrededor del cual se configura, y por lo tanto todos los otros modos y mecanismos de dominación previos se van reconstituyendo, reconfigurando: es eso que hoy llamamos «raza». Desde mi perspectiva esto es una novedad histórica. Esto que llamamos hoy día raza está siendo producido durante este periodo de «descubrimiento-conquista» y no existe en la historia previa, a mi juicio. Como eso es un debate y una cuestión abierta, ustedes encontrarán que para algunas gentes —europeos, sobre todo— lo que hoy llamamos raza ya estaba operando y era ya un elemento del colonialismo chino. Creo que aquí hay una dificultad: ¿cómo diferenciar lo que aparece como un muy profundo etnocentrismo, pero que es efectivamente la racialización, la racialidad, si se quiere? Las dos cosas suelen aparecer juntas desde fines del siglo XV, pero no antes.

El etnocentrismo chino era sin duda uno de los más fuertes. Los miembros de las familias dinásticas siempre pensaron en China como gentes superiores, como en Egipto, como con los incas, aztecas y mayas: los dominantes siempre han tendido a pensarse, a imaginarse superiores. Una relación de poder permite que sus controladores máximos suelen percibir que están en el poder porque son superiores a los demás.

Todos ustedes han leído, han encontrado en sus lecturas y estudios, la famosa frase romana repetida miles de veces, sobre todo entre los europeos y especialmente en el Imperio Británico. Los romanos, una vez que lograron constituir un imperio importante, produjeron una suerte de romanización del mundo. También impusieron una relación de dominación que debía ser percibida no solo como posible, sino necesaria y deseable. La frase la conocen como «*Civis romanus sum*», que significa «somos ciudadanos romanos»; los «demás» son otra cosa. Esta frase fue repetida muchas veces entre los gobernantes británicos: cada vez que intentaban una nueva revuelta anticolonial era «Nosotros somos *civis romanus*», como seguramente hay núcleos entre los republicanos de Virginia y de Texas, en América del Norte, que repiten lo mismo.

Pero ¿qué quiere decir «Yo soy un ciudadano de Roma»? Porque no todos los ciudadanos de Roma son sujetos colonizados que pagan tributo. Son parte del imperio, pero no son ciudadanos de Roma. Entonces, hay un etnocentrismo. Pero no hay nada ahí que señale que se trata de lo que hoy día llamamos raza. Se trata de diferencias de otro orden, que proceden de otra historia, de otra cultura. ¿Cómo se llamaba lo que llamamos hoy día «quechua»? ¿Cuál era el nombre? *Runasimi*. ¿Y qué significa *runasimi*? El idioma de la gente. Lo que hablan los demás es otra cosa. O sea, «ustedes no son gente, los ciudadanos de Roma somos *nosotros*». *Runasimi* quiere decir «nosotros somos gente, los demás son no-gentes». Este mecanismo lo encontramos virtualmente en todos los mundos históricos de ese carácter imperial. El faraón es hijo del sol, el emperador chino es hijo del sol, el inca es hijo del sol; entonces, «ellos son superiores». La famosa historia de Ollantay narra exactamente eso: alguien que no tiene linaje de origen inca no puede pretender a la coya. No es posible.

Civis romanus sum sería común a todos los sistemas de dominación de ese carácter. Pero no puede confundirse: no necesita la idea de raza para constituirse. Si bien la idea de raza implica un sentido de superioridad, ella deriva, obviamente, del control del poder. Al emperador chino no se le podía ver la cara, nadie que no fuera de su propio linaje podía verle la cara. El embajador de la Gran Bretaña, por ejemplo, tuvo que acercarse a él inclinado, no podía levantar la cabeza. En el siglo XIV, cuando era un imperio mundial, el imperio chino conocía geográficamente todo el mundo en términos no exactamente colonial-imperiales sino de comercio, tanto de mercaderías como de sentidos y significados. Sus mapas indican que ellos habían recorrido el mundo geográfico que hoy día conocemos. ¿Por qué menciono eso? Porque no solo quiero discutir la idea de raza y la de etnocentrismo, sino ver cómo se llega a la idea de raza, quiénes llegan a ella, cómo se produce. Para ir rápido, la idea de raza es un constructo. Pero, ¿qué es lo que la hace ir por un sentido?

Recordemos quiénes eran los conquistadores: (1) Eran cristianos de la contrarreforma. (2) Procedían de dominaciones señoriales. Desde el siglo XIII se había establecido en la Europa central y norte la idea de «nobleza». La idea de dominio real se transforma en dominio legal y aparece entonces la idea de nobleza. La nobleza se transmite por la sangre, por lo que solo uno que ha nacido en una familia noble resulta noble, aunque más tarde fue posible comprar y vender este título, sobre todo desde el siglo XVIII. Sin embargo, entre el siglo XIII y XVI todavía no sería aún una mercadería. Durante los ocho siglos anteriores todo el sur de la península ibérica y la península itálica, ambas riberas del mar Mediterráneo, se habían ido constituyendo como el centro del tráfico mundial de mercaderías y de todo lo que viene de las relaciones entre los pueblos: imágenes, signos, sentidos, memorias, ideas, etcétera. Este centro estuvo hasta el siglo XV bajo la hegemonía de árabes y, por lo tanto, de musulmanes, con la asociación minoritaria de judíos. Fue en ese mundo donde pudieron convivir, por un único momento, musulmanes, judíos y cristianos.

Aunque resulte una paradoja irónica, fue bajo la hegemonía musulmana el único momento en el cual pudieron los judíos vivir y trabajar en paz junto con los otros, en una real asociación. Fueron no solo banqueros y financieros, sino investigadores y científicos de gran relieve. En el norte, por otro lado, si es que han leído el Mío Cid —lo cual es seguro— recordarán que el poema comienza: «Por la desierta —terrible— estepa castellana, sangre, sudor y hierro, el Cid cabalga». Esa imagen: una zona pobre, dividida entre nobles y sus castillos y los campesinos, una sociedad iletrada, señorial; mientras que en el sur no había esta relación entre castellanos nobles y plebeyos. Se trataba más bien de una sociedad urbana, comercial y cultivada, que no solo producía mercaderías y concentraba el tráfico en el mundo, sino que además producía ciencia, conocimiento, poesía, literatura y tecnología.

Cuando los musulmanes fueron derrotados, se impone un nuevo poder que va ocupando el conjunto de la península y produciendo no solo otro poder, un poder señorial, sino eliminando mediante la violencia las comunidades urbanas e independientes. Ocho siglos no es poca cosa: han nacido, crecido, vivido; hay historias que se han producido únicamente ahí. Ellos son eso y son expulsados. Árabes, musulmanes y judíos tienen que partir. Claro que resisten, quieren quedarse. Es una sociedad señorial que se va imponiendo sobre una sociedad mercantil, la cual no puede ser impuesta de una forma sistemática o sistémica, sino solo de una manera irregular y desigual. Se impone un conde de Barcelona sobre lo que era probablemente la ciudad más poderosa, comercial y productiva previa. De hecho «Cataluña, la histórica» era un área muy próspera pero libre, una prolongación del período románico bajo una nueva hegemonía.

Se impone una sociedad señorial, se les impone, incluso, un idioma: el castellano. Hoy día decimos «el idioma español», aunque tras la derrota de Franco ha ido regresando la demanda por autonomía. Y, ¿quiénes son autónomos?, ¿son regiones? No. Son etnicidades: catalanos, andaluces, valencianos, etcétera. Ellos recuperan sus idiomas. Hoy día en Barcelona se molestan si les hablas en español porque no es «español», es «castellano». ¿Qué quiere decir eso? Que fue impuesto un colonialismo interno. No fueron nacionalizados, ni castellanizados, ni españolizados. Para impedir que los árabes y judíos se queden se impone lo que se conoce como el certificado de limpieza de sangre, que es el primer mecanismo de limpieza étnica, tal como hemos aprendido a llamarlo ahora. ¿En qué consiste?, ¿qué se pide en una constancia de limpieza de sangre? No se pide que usted no sea árabe en el sentido genético. Lo que se le pide es que usted demuestre que es cristiano: no ser musulmán ni ser judío. Se tiene que probar que se es cristiano.

¿Qué quiere decir? La idea es que no solamente se es noble por la sangre, sino además que se es cristiano también por la sangre. La limpieza de sangre significa que la ideología religiosa también circula por las venas. Pero hay algo allí que propongo

discutir, que comienza formando esta idea de raza. ¿Quiénes son ellos? Los castellanos, los que comandan, que son del norte y muy diferentes con respecto a los del sur. Son altos, rubios, «blancos»; los demás son, como decimos hoy día, morenos. Ahora ya saben de dónde viene esa palabra: «Moro» es el árabe-musulmán, y moreno es el color. Los judíos, cuando son expulsados de la península, también se dividen por razones parecidas. Hay otros mecanismos de dominación, un sistema de dominación que produce cosas nuevas que no están en la trayectoria del poder señorial del norte.

Es muy importante reconsiderar todo esto porque es esa historia la que permite explicar de qué se trata. Estas gentes que están haciendo esto en la península son las gentes que están viniendo luego a este mundo. Veamos las cartas de Colón y las cartas posteriores de la crónica de conquista. Colón lleva, como ustedes saben, no solo objetos sino especímenes de poblaciones y animales. Llega al área del Caribe —o bien, no es Colón el que llega sino su tripulación—, a una zona tropical donde habitan gentes con escasa vestimenta, un cristiano de la contrarreforma, probablemente analfabeto, eran muy pocos los que eran alfabetos. Para un cristiano de la contrarreforma la piel y el cuerpo son casi imagen de pecado; su *libro* dice eso. Probablemente la idea del baño diario no era parte de su trayectoria previa. ¿Qué imágenes se fueron formando?, ¿qué imágenes se van produciendo?, ¿qué son estos? A mitad del siglo XV hay una muy famosa reunión de Valladolid. ¿Qué se discute? ¿Qué son, si son humanos y si tienen alma o no la tienen.

¿De dónde procede semejante pregunta?, ¿cómo se produce esto? Los chinos habían recorrido el mundo y, obviamente, nunca se preguntaron eso, ni hay testimonios de que esa pregunta haya sido formulada. Yo aún no leo chino y no he entrado a ningún archivo chino, sin embargo, de lo que se puede leer, no hay testimonios de que esa pregunta haya sido formulada, toda vez que los chinos tropezaron con otros pueblos —y conocieron todos los pueblos del mundo, los cuales eran muy diferentes los unos de los otros, así como los propios chinos— pero nunca se hicieron esta pregunta. ¿Por qué no se hicieron esta pregunta ellos? ¿Por qué esta pregunta no está en el Tahuantinsuyo? No está entre los aztecas, no está entre los mayas, no está en ningún códice maya, no está en los romanos, no está en los asirios, no está en los indostánicos, no está en los chinos. No está, está pregunta no está.

Ginés de Sepúlveda, apelando a Aristóteles, dice que la esclavitud «es natural». Claro que *es* natural, pero no porque la naturaleza pusiera esclavos sino porque era natural ser esclavo. Uno podía ser esclavo o no esclavo y eso era natural, en el sentido de Aristóteles. Era normal, era parte de la historia del mundo. Pero esta pregunta es una novedad histórica, a esto es a lo que quiero llegar. ¿Qué cosa podría haber llevado a esta gente a hacerse esta pregunta? Esta pregunta es contestada: de un lado, no son humanos. De las Casas hace el enorme esfuerzo para comprobar

que sí eran humanos y que su diferencia social es que son paganos. Si son humanos, entonces tienen alma. Y finalmente, tanto el Papa como el Rey admiten que son humanos, pero paganos; en consecuencia, son cristianizados.

Recuerden que varias decenas de millones murieron durante la conquista y el primer periodo de la colonización. Hay investigaciones que indican que la mayor parte de la gente que murió no lo hizo por la violencia de la conquista o enfermedades desconocidas, sino trabajando. Porque si son humanos pueden ir a trabajar, como sacrosantamente se hizo en Brasil, bajo portugueses, y como se hizo, en los siglos XIX y XX, por los belgas en el Congo. Eso es lo que descubre tardíamente nuestro premio nobel, Mario Vargas Llosa, y lo traduce en su última novela *El sueño del celta*. ¿La han leído? Yo sugiero que la lean. ¿Qué hacían los belgas? Poner a los congolese a trabajar hasta morir. El promedio es de tres días; entonces morían de sed cientos de miles, y no los enterraban. Eso era lo que hacían, obviamente, los primeros conquistadores-colonizadores, tanto los que posteriormente fueron llamados «españoles» como los que ya se llamaban «portugueses» en el Pacífico. Quiere decir que la pregunta estaba desde el primer día y fue contestada: «no son humanos». No son humanos, por lo tanto, no son tratados como la especie a la que pertenecemos nosotros. Y cuando se decide oficialmente por la corona y el papado que sí son humanos, la admisión de humanidad se hace obviamente desde el nivel más bajo posible de humanidad. Sí, pueden ser humanos; pero en un nivel tan bajo de humanidad que pueden ser virtualmente animales, y son tratados como animales.

Esta es la pregunta que está asociada a esta novedad histórica. Es una novedad histórica porque no la encontramos en ninguno de los imperios previos. Si la hubo no nos fue transmitida, pero esta sí fue transmitida, y fue discutida, y fue decidida, ¿no es cierto? Sí, son humanos, tienen alma, pero son paganos. Han pasado cincuenta años para los conquistadores que dijeron que no son humanos. ¿Se puede encontrar la idea de «raza» ahí? Sin duda alguna; de otro modo eso sería inexplicable. Porque, ¿qué quiere decir la idea de raza en esos términos? Que su biología puede ser inferior o superior, y que puede haber gradaciones. Hay un producto mental, hay un producto de la subjetividad. Es una imagen-idea nueva que hoy llamamos «raza», que se produce en ese momento, en ese periodo, y que va a afectar todas las prácticas sociales de cada uno de los ámbitos.

¿Por qué es que se discute esto? Porque están siendo exterminados quienes son las primeras víctimas de esta forma de clasificación nueva de las gentes en el poder. En consecuencia, hay, obviamente, un nuevo temor: «¿quién va a trabajar para nosotros en las minas?». En el área portuguesa no eran los indios sino eran los negros, y ellos iban a trabajar hasta morir. Entonces tenemos un producto nuevo, un constructo nuevo, una imagen nueva. Hay un elemento nuevo en las relaciones sociales, en las tácticas sociales, y esto se constituye como un elemento fundacional de una

dominación distinta. Ya no es solamente la violencia; en cambio, está asociada a un nuevo elemento en la subjetividad: la idea de raza. Se genera, por lo tanto, un sistema nuevo de dominación social. En adelante los dominantes son considerados una raza superior; los otros son de clase inferior. Incluso cuando ellos son admitidos como humanos, hay variantes. Incluso el propio De las Casas se ve obligado a admitir que para que los «indios» no sean totalmente eliminados, alguien tiene que trabajar. ¿Quién va a trabajar?; entonces pueden traer esclavos negros.

En la escala racial, las víctimas que son llevadas al nivel más bajo de humanidad son los indios, negros; los esclavos. La más inferior de las razas es la que termina siendo esclavizada. La trata de esclavos viene a ser similar al tráfico de animales. Entonces, es el nivel más bajo de humanidad: «Sí, son humanos», «Sí, tienen alma», etcétera, pero son varios niveles de humanidad; y ese nivel de humanidad termina siendo llamado «raza».

Lo que yo quiero demostrar es que hay un elemento nuevo que no tiene precedentes históricos, sobre el cual se va formando un nuevo sistema de dominación. Hay un eje nuevo de dominación social cuyo centro es eso que llamamos raza. Esto, por supuesto, reconfigura, o, en otras palabras, resignifica, todos los mecanismos preexistentes de dominación; sobre todo en términos de relaciones de género, como se dice aquí. El género es, probablemente, la forma más antigua de dominación social, probablemente la forma fundante de dominación social ocurre en el ámbito de las relaciones sexuales. La mujer es colocada, por principio, en un nivel inferior; por lo tanto, hay ya un mecanismo de dominación.

Los demás mecanismos de dominación no son abandonados, sino reconstituidos. Son redefinidos y pasan a formar otra asociación. Raza, género, y, más tarde, etnicidad. «Etnicidad» aparece mucho tiempo después, con la expansión europea en el mundo. Comienza con la racialización de la población indígena. No se habla de los chimús, de los chavín, ni de los mochicas, sino que se habla de «los indios». Van eliminando identidades, homogeneizándolas, e imponiendo la de «los indios»; y luego, «los negros». Por lo cual, para mucha gente, la palabra «color» pasa a ser el equivalente de «raza».

Para ir más rápidamente, en el mismo movimiento histórico se va produciendo también un sistema nuevo de explotación social. ¿Por qué es nuevo? Todos los modos previos de control del trabajo, y en consecuencia sus recursos y productos, han sido distinguidos y clasificados, y creo que es correcto decir que hay esclavismo, servidumbre, tributación, reciprocidad, pequeña producción mercantil simple, y capital. Son cinco o seis formas. La más joven es «capital». Con América, y sobre todo América Latina durante el siglo XVI, encontramos que todos —esclavismo, reciprocidad, servidumbre, tributación, producción simple de mercaderías, y capital— aparecen ya no solo simultáneamente, o sea, en el mismo tiempo y

el mismo espacio, sino que son deliberadamente establecidas de manera asociada. Sobre todo, desde que el Imperio Azteca es destruido.

¿Por qué he puesto todo eso? Porque todos, cada uno de ellos, ocurren en América y producen mercaderías. La esclavitud, o bien el esclavismo, no siempre fue producto de querellas. Los aztecas tomaban esclavos durante sus guerras para fines muy diferentes: no los hacían trabajar ni producir, los sacrificaban. La esclavitud en la historia tiene múltiples lugares y funciones, pero aquí los encontramos sobre todo produciendo mercaderías. La reciprocidad es, seguramente, casi o virtualmente, el modo antitético del mercado y de la moneda, pero no en América. Ustedes recordarán la reordenación toledana de la repoblación de las dispersas poblaciones indias, y la admisión de las comunidades. Incluso el nombre es castellano. Cada comunidad tenía que entregar, por turno, trabajadores para ir a trabajar en la mina, en la hacienda. ¿Y qué se hacía en la mina o en la hacienda? Se producía mercaderías. La reciprocidad era, entonces, usada para producir mercaderías. La servidumbre en la Europa central y nórdica no era usada para producir mercaderías, pero sí para la retribución al dueño del castillo, el dueño de las tierras, quien utilizaba esto para su propio prestigio o para favorecer a sus más próximos; pero aquí no, aquí producen mercaderías. La tributación produce mercaderías. ¿Quién tributa? Los colonizados. ¿Quiénes están colonizados? Los indios, no solo siervos de las comunidades; el tributo indígena es temprano.

El capital es la forma más nueva de todas ellas. No sabemos exactamente cuándo ni cómo se origina y se va produciendo; probablemente —esto es una hipótesis de trabajo— entre los siglos XI al XIII, en el área del Mediterráneo, el centro del tráfico mundial de mercaderías, una zona de hegemonía musulmana-judía, de gran productividad agrícola, minera y textil, que va creciendo y requiriendo producir más barato, rápido y en mayor cantidad. Por eso se produce una mercadería nueva: la fuerza de trabajo. El viejo Marx decía que «el capitalista encuentra en el mercado la fuerza de trabajo», pero nuestro trabajo no se produce como mercadería; es mercantilizado.

El problema es explicar por qué el capital, la forma más joven, el último de esta serie —que no es una secuencia, sino un conjunto, un ensamblaje, una estructura que finalmente es una estructura única— asocia a cosas muy intermedias para producir mercaderías para un nuevo mercado mundial. Se monetiza el mercado por primera vez, por el resto de la historia. Ya no será necesario usar vegetales o conchitas como símbolo de pago; se usa la moneda de metal. Es un mercado nuevo en varios sentidos. Por su ruta: ya no es el Mediterráneo, sino el Atlántico; segundo, por sus protagonistas: inicialmente América y la Iberia, pero después hay un proceso de eurocentramiento que monetiza el mercado y permite traficar mercadería nueva. Como saben, la caña de azúcar no es de América; se trajo de Sicilia, pero no llegó a ser mercadería mundial sino acá en América.

Como ven, se trata de un sistema de explotación social nuevo, sin precedentes en ninguna historia previa, con todos los modos de explotación del trabajo, los cuales aparecen asociados, lo que a su vez es deliberadamente establecido. Se trae esclavos para producir mercaderías, se usa a los siervos para producir mercaderías, a los indígenas llamados «libres» para tributar y producir mercaderías: todas las formas, para producir mercaderías. Y por esa misma razón, el capital, que es forma nueva, aparece desde el siglo XV en adelante, asociado como el elemento hegemónico de toda esta heterogénea asociación de formas de explotación del trabajo. Por lo tanto, en el largo plazo, el capital es el beneficiado, el que se va expandiendo y, en consecuencia, otorga al conjunto un carácter nuevo. Todo esto es capitalismo; produce mercaderías para el mercado mundial. Es el elemento hegemónico del nuevo mercado mundial. Por lo tanto, se convierte en el elemento hegemónico de todo el sistema de explotación social; eso es lo que otorga a todo este conjunto su carácter capitalista.

Entonces, capitalismo moderno pero colonial; por eso «capitalismo colonial moderno». El capitalismo colonial no puede existir, no ha existido y no existirá, sin duda, sin estar asociado a todos los demás. Para un europeo del siglo XVIII esta idea parece físicamente imposible, no pensable; pero desde la experiencia de América va emergiendo otra historia del mundo. Es un patrón de poder que se constituye en y desde América, pero que desde la partida tiene pretensión y carácter global y globalizante; lo que ocurrirá en el transcurso del periodo siguiente.

Los dominantes ibéricos no pueden usar esto de otro modo que para fines señoriales, dinásticos, de prestigio, y por lo tanto van a perderlo muy rápidamente. En la cuenca nueva del Atlántico se va formando una nueva región, la Europa histórica. ¿A dónde va el dinero que se produce con la venta de nuevas mercaderías que además son producidas con trabajo no pagado? La posibilidad de armar un excepcionalmente dinámico, notable poder nuevo. Mientras los borbones afrancesan a todas las diferentes identidades, en el mismo tiempo los demás solo imponen colonialismo interno y tienen que prestarse plata, de los Países Bajos y del centro europeo. Finalmente, es todo eso lo que viene a parar al control de la dinastía ibérica, los Habsburgo sobre todo, una suerte de mecanismo de transmisión de las riquezas de todo el capital comercial y financiero que se produce desde América en ventaja de esta nueva región que es particular del centro y norte de Europa: Holanda, Francia e Inglaterra. Entonces, se va generando lo que hoy día conocemos como Europa Occidental.

En el occidente de la península euroasiática hay un proceso de eurocentramiento porque está emergiendo Europa Occidental, que termina siendo por lo tanto el centro del control de este nuevo patrón de poder. Iberia pierde esa calidad de centro, y es la nueva identidad histórica, que llamamos luego Europa occidental, la que se convierte en la sede central del nuevo patrón de poder. Es decir, el sistema

nuevo de dominación social fundado en la raza, el sistema nuevo de explotación social que es esta asociación del patrimonio-capital, capitalismo colonial moderno. Durante los dos próximos siglos, esa nueva Europa Occidental termina siendo la sede de este patrón de poder, que tiene un solo espacio dominado que es América. Este patrón de poder existe desde fines del siglo XVI en adelante como una relación entre Europa occidental y América; el centro y su área dominada; «dependiente», diremos siglos después. Es efectivamente un patrón de poder nuevo que no tiene precedentes en la historia previa.

Les pediría cinco minutos más para presentar otra cosa. Estoy hablando de un proceso llamado «eurocentramiento» que implica dos cosas: la emergencia de una nueva identidad histórica que se llama hoy «Europa Occidental», que previamente no existía, y que pasa a ser la sede de un control central de este patrón de poder que estamos presentado aquí. En los primeros dos siglos, ni Iberia ni esa nueva identidad histórica que se llama Europa Occidental tienen nada que ofrecer por su propia producción al mercado mundial. Solo trafican lo que América Latina, y un siglo después América del Norte, producen. Recuerden que en ese entonces América del Norte aún no era Estados Unidos. No tienen nada que ofrecer, trafican en el nuevo mercado mundial cuyo eje central es la cuenca atlántica con productos de América, y el capital comercial que eso produce es lo que va generando esa nueva región histórica que llamamos Europa Occidental. Pero ahí ocurre un fenómeno muy importante. No solo emerge una región histórica; el capital comercial permite la expansión del capital como capital.

¿Qué es el capital? Es una relación social de explotación muy específica que consiste en mercantilizar la fuerza de trabajo; es decir, comprar y vender una nueva mercadería: fuerza de trabajo, para hacerla producir sobre todo bienes, objetos, durante un largo primer periodo. En consecuencia, una vasta población que va incorporándose luego una nueva región histórica, va incorporándose también a esta nueva relación social que se llama capital. El capital se expande rápidamente. Es muy interesante mirar desde nuestra perspectiva, desde aquí, desde América, que ellos están traficando y acumulando el capital comercial como capital.

Expandiendo el capital como capital ellos se perciben como autoproduciéndose históricamente, autodiseñándose. Esa sigue siendo aún la manera más extendida en la inteligencia europea de dar cuenta de sí mismos. Europa es autoproducida, autodiseñada históricamente, y por eso el capital es algo propio y nuevo; todo lo demás no solo no es europeo, sino termina siendo pre-europeo. Este proceso está produciendo otra sociedad, otra historia, que acaba por llevar, mucho tiempo después, a ese periodo de revoluciones que llamamos la revolución industrial burguesa. A partir del siglo XVIII ocurre la primera mutación histórica de este patrón de poder, emergiendo realmente Europa Occidental no solo como sede central del control de

poder, sino también como algo efectivamente nuevo, moderno, y cuyo eje fundacional es el capital; y que por eso es también el escenario central de lo que el patrón de poder en su conjunto está produciendo, pero eurocentradamente. Porque es en el proceso de producción histórica de esta nueva identidad que está produciéndose otro horizonte histórico de sentido.

Este nuevo horizonte histórico de sentido no podía aparecer en la primera sede central, en la Iberia de dominación señorial. Sin el proceso de eurocentramiento no hubiera sido posible la producción de un horizonte histórico nuevo de sentido. Sin América no hay Europa; sin América no hay Europa Occidental. Sin este patrón de poder que estamos llamando «colonialidad del poder» no hay Europa Occidental. ¿En qué consiste este horizonte de sentido que emerge con Europa occidental? Tiene dos dimensiones básicas. Una dimensión es la que da cuenta de las necesidades del capital y del capitalismo.

¿Qué necesita el capital como capital? Se está expandiendo rápidamente; por lo tanto, produce, reproduce y revoluciona todas las prácticas sociales, y todos sus ámbitos, y por supuesto sobre todo una de las dimensiones que las atraviesa a todas: la intersubjetividad. El capital necesita medir, contar, pesar, observar, experimentar; por lo tanto, dudar, debatir; se requiere una racionalidad diferente que en la Iberia de la contrarreforma y la inquisición no era posible históricamente.

¿Por qué esta nueva racionalidad aparece, emerge y se va estableciendo en la nueva región histórica llamada Europa occidental? Hay una nueva racionalidad que va emergiendo; la racionalidad científica aparece después. Pero hay otra dimensión. Esa misma racionalidad hace que haya esa otra dimensión admitida como necesaria, como parte misma de esa racionalidad. Es la que yo llamo la veta utopística de este nuevo horizonte histórico de sentido. ¿Por qué veta utopística? Para dudar, para observar, para experimentar, para preguntar, para debatir, ¿qué se requiere?: autonomía individual de la subjetividad. La contrarreforma y la inquisición lo impiden. La reforma, en cambio, la hace posible; porque de eso se trata; lo que lleva a la reforma es exactamente eso. No es que la reforma produce esto; es al revés. La reforma es uno de los productos de este vasto proceso de la emergencia de esta identidad; uno de los ejes de la expansión del capital.

Hay una ingente masa de beneficio comercial con trabajo no pagado. ¿Qué se hace con eso? Se invierte como capital. Se amplía el mercado de la nueva mercadería llamada fuerza de trabajo; lo que se oponga a eso va a ser triturado. Las revoluciones son producto de eso, y el nuevo horizonte histórico viene exactamente por eso. Sin América, imposible. Ellos no tenían nada para vender. Es el beneficio comercial que permite la formación a lo largo de toda la cuenca por donde transcurre el tráfico nuevo, en el nuevo mercado mundial. ¿Por qué hablamos de colonialidad del poder? No porque se origina en la colonia, sino porque su carácter —que se formó

entonces y existe hoy—, ese patrón de poder no solo tiene origen colonial, sino que tiene carácter colonial.

Porque este nuevo sistema de explotación social, y el sistema de dominación social al cual está asociado, se produjeron de manera interdependiente, y se siguen produciendo en un universo histórico estructural muy heterogéneo. Esta racionalidad requiere esta autonomía individual, y ella requiere por lo tanto libertad individual; y no hay libertad individual plena sin otra fuente, que es la idea de igualdad social. Entonces, tenemos aquí una veta utopística que es requerida por la nueva racionalidad. La producción de la nueva racionalidad implica una veta utopística sin la cual no es posible, pero que tampoco es posible sin esta.

Ninguna de estas ideas es nueva, no son producidas por Europa, ni en Europa; pero siempre fueron minoritarias, reprimidas, perseguidas. ¿La igualdad social, dónde?, ¿en el imperio chino?, ¿en el Tahuantinsuyo?, ¿en el imperio azteca, entre los mayas? ¿dónde? Hace más de cuatro mil años, en el antiguo Egipto, en un papiro en una tumba, se lee el famoso lamento del alma que dice «por qué no somos iguales». Entonces, la idea de igualdad es muy vieja, la idea de libertad también, pero siempre fueron minoritarias, perseguidas y reprimidas. Pero aquí está pasando a ser el modo de dar sentido a la existencia social que está surgiendo. Hay modos de producir sentido.

¿Qué quiere decir? ¿Cómo se explica? ¿A qué está vinculado? ¿Por qué está vinculado? ¿Cómo está vinculado? Hay un horizonte de sentido de la existencia social; permite producir significados, todos sus recursos, sus entidades y sus instituciones. En la materialidad de las relaciones sociales, y en la subjetividad, esto es lo que se conoce como la modernidad. La palabra es más vieja. Borges dice, pero no lo documentó, que encuentra el término en algún texto del siglo XII al sur de la península itálica. Es posible. De hecho, se puede hablar de la primera modernidad en el tiempo de la hegemonía musulmano-judaica, al borde del Mediterráneo, en ambos lados. De hecho, la ciencia, la medicina, la tecnología, la ingeniería, las matemáticas, la filosofía, son producidas allí. Era pues un mundo nuevo; pero un mundo del gran mercado mundial, heterogéneo y, por eso, diverso.

Entonces, es sobre todo en el siglo XVII en adelante que se da la modernidad europea, que se percibe como autoproduciéndose, autodiseñándose, autoproduciendo su nuevo horizonte de sentido. Todo lo demás está afuera, está separado; es diferente, no es europeo. Hay una recolocación temporal-histórica de todo lo demás. Todo lo demás termina siendo no solo diferente sino «pre». Esta modernidad, todo este proceso de eurocentramiento es el patrón de poder. Es modernidad, sí; pero dentro del patrón de colonialidad del poder. Por eso es paradójico y ambivalente. Su dimensión en torno a las ideas requeridas de libertad social, libertad y autonomía individual se convierten, para los europeos del siglo XVIII en adelante, en el sentido común.

Pero ¿por qué hago hincapié en la ambivalencia? Porque es a partir de la revolución industrial que Europa tiene por fin la autoridad sobre el mundo: la producción masiva, rápida, barata. Ya no solamente tienen el beneficio ingente de mano de obra no pagada, sino además su propia producción ahora industrial. Puede producir, incluso, teorías históricas: hay capitalismo industrial y precapitalismo. En Cuba, exactamente en el mismo momento, había fábricas de azúcar, ¿y quién producía el azúcar? El azúcar, no la caña, ¿quién la producía?, ¿quién era el productor? Los esclavos negros; la idea de precapital. Aquí, ese es proletario industrial y ese de allá esclavo, precapitalista, obviamente. Es un redescubrimiento porque aquí son fábricas exactamente como en Inglaterra, pero haciendo textilera. La textilera tenía obreros pagados; la producción de azúcar, esclavos: los demás eran mano de obra no pagada.

¿No proletaria, dirían ustedes? Bueno, esa es la cuestión. No es que tienen su propia producción, sino la de sus colonias. ¿Qué hacen los europeos? Parten a la conquista de nuestro mundo. En siglo y medio tienen virtualmente todo el resto del planeta colonialmente dominado. ¿Y qué hacen estos adalides de la igualdad social, de la ciudadanía y del Estado-Nación? Hacen, exactamente, lo que sabemos: racializan a las gentes, las desigualan, las desfiguran, les roban la identidad; se apropian de sus conocimientos, destruyen sus propias formas de producción. Es decir, hacen exactamente lo contrario.

Obviamente, en la práctica, esa igualdad era para ellos; pero el problema es mucho más complicado. Los que son víctimas de esta práctica colonialista, con todas sus explicaciones e identidades, terminan demandando lo que ha sido propuesta para y desde Europa: «Queremos igualdad social», ¿o no queremos?, ¿sí o no? Todos queremos igualdad social. Queremos libertad individual, queremos ciudadanía; hasta queremos Estado-Nación; y como no tenemos, entonces nos lo imponen. Eso, necesariamente, no puede dejar de ser ambivalente y paradójico. ¿Por qué? Porque es esa modernidad la que es una forma de producir subjetividad diferente, dentro de y para este patrón de poder. A lo que parece originalmente con dos ejes fundacionales, un nuevo sistema de dominación social, ahora se le añade otro elemento: un horizonte de sentido; algo que afecta al conjunto de la población que habita el patrón de poder, que termina siendo el sentir de la historia y de todos los patrones de conflicto en adelante. Entonces, dos ejes fundacionales, pero otro eje producido ya no desde América, sino desde Europa para todo el patrón de poder. Tiene un carácter y constitución paradójico y ambivalente; no puede ser de otro modo. Como virtualmente todos los elementos de este patrón de poder en el curso de la historia tienen especificidad, entonces estamos hablando de este patrón de poder como algo muy específico. No tiene precedentes históricos y ha terminado imponiéndose como hegemónico sobre todos los otros modos, para toda la población de la especie, en todo el territorio del planeta. Y eso es lo que hoy, finalmente, está en crisis.

PREGUNTAS DEL PÚBLICO

Se plantean cinco preguntas y Aníbal Quijano las responde en conjunto.

1. *El día de ayer nos ha presentado una propuesta conceptual, si así lo pudiéramos decir, con siete ámbitos que se caracterizaban por su universalidad temporal y espacial. Quería entender mejor cómo esta propuesta de los siete ámbitos es fundamental para la explicación de patrón de dominación.*

2. *Habla del patrón de poder que es un precedente histórico y que está impuesto para todos, y que está construido en base a una relación entre Europa y América desde 1492, que es la conquista. Sin embargo, después de 1492 se hacen otras conquistas. ¿Algo de esas otras relaciones con otros lugares del mundo, con quienes se crea relaciones, afecta o genera algo en todo el patrón de poder que usted construye? Y también complemento con la idea de que ya había otros lugares que ya formaban parte del imaginario de Europa, y también con quienes se ha construido otro tipo de relaciones. Entonces, ¿dónde queda eso del patrón de poder? Eso es específicamente, como para aterrizar un poco en el orientalismo de Edward Said. Él entra en diálogo con qué es el Oriente para Europa, y es previo a América. Entonces, esa construcción, ¿dónde termina en este patrón?*

3. *Me quedan claro en la colonialidad del poder los ámbitos del sexo, del trabajo, de la comunicación, de la autoridad colectiva; el juego, arte y rito son los únicos que no llego a entender. Sería interesante que explique el juego, el arte y el rito.*

4. *¿Por qué menciona que el actual patrón de poder está en crisis? Porque en un texto que habla sobre la globalización señala que ahora se ha articulado una forma de autoridad pública global, pero ahora dice que el actual patrón de poder está en crisis. Entonces, ¿cómo así?, ¿por qué?*

5. *Dos preguntas muy precisas. Una de clarificación y otra de fondo. Lo primero es si no sería mejor hablar de una idea de proto-raza, dado que usted mencionaba los siglos XVIII y XIX con la biología. Pero estamos un par de siglos antes, cuando estamos con los judíos, los británicos, la limpieza de sangre; me parece que sería más adecuado utilizar el término de proto-raza para distinguirla de la noción de raza del XVIII y XIX. Es una cuestión técnica. La segunda es si está usando de una manera intercambiable la noción de mercancías con la noción de mercadería. ¿Habla, en general, de mercancía o de mercadería, en el sentido de Marx?; ¿habla de la forma mercancía como la forma social del producto? No me queda muy claro ahí si eran sinónimos. Y una tercera pregunta, vinculada al tema de la crisis del patrón de poder. Si usted cree que, en lo fundamental, ese patrón de poder sigue reinando, o está cuestionado, o está a punto de caerse... y si es así, ¿cómo es que eso ha sido posible?*

Responderé brevemente. Estas distinciones de los ámbitos de práctica social permiten introducir, de una parte, la idea de existencia social como una red de regulaciones sociales, diferenciables en ciertos ámbitos muy específicos. Por una razón. Porque, ¿cómo se puede vincular la idea de poder como una relación social específica, si no fuera posible distinguir las prácticas de relaciones sociales en ámbitos específicos? Porque en la historia que conocemos, en cada ámbito de relación social existe una disputa por el control de ese ámbito específico de relaciones sociales, sus recursos y sus productos. Esa disputa, como toda disputa, termina siempre con vencedores y vencidos. Por mucho tiempo, por poco tiempo, de manera muy profunda, o parcial, dependiendo de qué ámbito, de qué momento, de quiénes. La disputa está siempre allí; es una disputa por el control del ámbito respectivo. Entonces, no se puede aprehender y explorar la idea de poder como relación social si no se hace ingresar, exactamente allí, esa idea de disputa por el control de la relación social. Las relaciones sociales no están sueltas; son parte de un ámbito específico. Es, a su vez, el ámbito por cuyo control disputan sus protagonistas. Entonces, el poder es una relación social específica, porque implica esa disputa por el control.

Lo que atraviesa a todos los ámbitos es una dimensión que estamos llamando subjetividad. Toda relación social implica dos dimensiones, su materialidad y su subjetividad. Y la dominación, por eso, se asienta, ante todo, en la dimensión llamada subjetividad e intersubjetividad. Cuando hablo de un nuevo sistema de dominación social, eso es evidente no en su materialidad primaria sino en la otra dimensión. La explotación no afecta a todos los ámbitos ni a todas sus dimensiones. Explícitamente es la disputa por el control del trabajo, pero no puede operar sin estar asociada a una dominación. Entonces, otro sistema de dominación emerge, precisamente, allí, en los ámbitos de práctica social.

La idea de raza, como proto-raza o pre-raza, se discute en el siglo XIX; es la teoría científica del fenómeno. Pero eso no produce la raza; es la teoría de la raza. La raza como fenómeno específico arranca virtualmente en Córdoba. Comienza a constituirse la pregunta «¿qué son?», «¿no son humanos?», «¿son humanos?». La respuesta es «no son humanos, son otra especie». Cuando fueron admitidos como miembros de la especie oficialmente a mitad del siglo XVI, la idea-imagen ya está incorporada; la subjetividad está dominada y penetrada por eso. Entonces, lo que se discute en el XIX es la teoría de eso; pero el fenómeno no se ha producido en el siglo XIX. «Preconcepto raza», se puede decir; pero no raza en el sentido del fenómeno mismo. Es *pre*, ¿*pre*-qué?, ¿*pre*-teórico?

Hay una ideología «raza», una dimensión subjetiva que comienza virtualmente con la llegada de Colón, que se va expandiendo y desarrollando primero en América y después en el resto del mundo. ¿Qué es lo que produce Europa colonizando nuestro mundo? Produce la expansión del patrón colonial producido en América, produce la expansión de la colonialidad del poder.

Pero luego, recordar lo que fue dicho ayer: la heterogeneidad teórica-estructural es condición misma de la existencia, de la historia, de toda existencia social históricamente posible; pero no puede presentarse esto como un ensamblaje sistémico. Son cosas, fenómenos, procesos, mecanismos, muy heterogéneos histórica y estructuralmente, que se asocian de una manera imposible de ser sistémica. Eso quiere decir que, como veremos mañana, se requiere otra cosa; se requiere una propuesta diferente acerca del concepto de «totalidad». Para los anglos del norte, la «totalidad» no es pertinente; para los más modernos, no existe. Pero entonces toda producción de sentido y de explicación pasa a ser imposible; porque todo existe u ocurre como parte de un campo de relaciones; de no ser así no es posible que haya ni sentido ni explicación.

La definición es laxa, sí, pero todo funciona así a veces; no siempre estamos en el trabajo de definir. La definición es aquí un trabajo no pertinente, porque trabaja las propiedades de la identidad; aquí se trabajan las propiedades de las relaciones. Cada propiedad en la definición previa no es una propiedad de la identidad, es una relación. Por eso la definición es siempre más bien limitante y perturbadora.