

Editorial *NÓMADAS* No. 26

El número 26 de la revista *NÓMADAS* está dedicado al tema *Teorías decoloniales en América Latina*. Hemos preferido hablar de teorías “decoloniales” y no de teorías “poscoloniales” por razones que esbozaremos brevemente y que servirán, al mismo tiempo, como introducción a la problemática central de esta edición.

Bajo el nombre de “teorías poscoloniales” se conoce en la academia una corriente de pensamiento que reflexionó en los años 80 y 90 sobre las herencias coloniales del Imperio Británico en regiones como la India y el medio Oriente. Aún en el seno de las teorías poscoloniales había importantes diferencias no solo teóricas sino incluso geopolíticas. De un lado tenemos los “estudios subalternos”, a los cuales se asocian nombres como Guha, Chatterjee y Chakravarty, que reflexionan desde la India y se vinculan directamente con el pensamiento marxista (sobre todo Gramsci) y con movimientos anticoloniales. De otro lado tenemos los “estudios poscoloniales”, a los que se vinculan nombres como Homi Bhabha, Gayatri Spivak y Edward Said –para solo nombrar a los más conocidos– que reflexionan desde la Academia de los Estados Unidos y entroncan con luchas políticas e intelectuales dadas en ese país en torno a los derechos civiles, la inmigración y el multiculturalismo. Estamos, pues, frente a dos lugares diferentes de enunciación, que tienen, sin embargo algo en común: el tipo de genealogías teóricas que trazan. Tanto el grupo de estudios subalternos (sobre todo en sus trabajos posteriores) como los estudios poscoloniales beben directamente de la ruptura provocada por corrientes de pensamiento como el posestructuralismo y el posmodernismo.

Las que aquí llamamos “teorías decoloniales” tienen una historia diferente. Se trata de una reflexión sobre las herencias coloniales pero ya no del Imperio británico en los siglos XIX y XX, sino del Imperio español en América durante los siglos XVI al XX. Hablamos, pues, de unas herencias de “larga duración” que se inscriben sobre el cuerpo social de este continente en el siglo XVI con la conquista de América y que perduran, aunque transformándose, hasta el día de hoy, enquistadas en aquello que la teoría social contemporánea denomina “la modernidad”. Es por eso que antes que de “herencias coloniales”, los teóricos asociados con esta reflexión prefieren hablar de herencias “moderno/coloniales”.

Es cierto que, en muchos aspectos, las teorías poscoloniales y las decoloniales cruzan sus caminos. Por ejemplo en el hecho de que algunos de sus representantes sean académicos activos en prestigiosas universidades de los Estados Unidos (como Walter Dignolo en Duke, Fernando Coronil en Michigan, Nelson Maldonado-Torres y Ramón Grosfoguel en Berkeley o Arturo Escobar en Chapel Hill) y que sus intervenciones tengan como punto de inscripción el movimiento latino y afrolatino en ese país, las políticas desarrollistas formuladas desde los centros o el tema de los inmigrantes. También que para otros de sus miembros (como por ejemplo para Santiago Castro-Gómez), la ruptura epistémica generada por filósofos europeos asociados al posestructuralismo (Deleuze, Foucault) y al marxismo posmoderno (Hardt, Negri, Lazaratto), así como la crítica a la metafísica occidental (Marx, Nietzsche, Heidegger), continúe siendo un punto de referencia importante para la articulación de una crítica radical al occidentalismo. Aún otros integrantes (como Arturo Escobar y Edgardo Lander), más sensibles hacia el tema de la colonialidad de la naturaleza, han echado mano de las nuevas teorías del caos y la complejidad, articuladas casi todas en los Estados Unidos. Y de manera similar a lo ocurrido con los estudios subalternos de la India, existen teóricos/as decoloniales que trabajan directamente con movimientos sociales y anticoloniales, como es el caso de Catherine Walsh en Ecuador y Edgardo Lander en Venezuela. Sin embargo, creemos que las diferencias entre ambos proyectos son lo suficientemente grandes como para justificar la distinción, aquí propuesta, entre “teorías poscoloniales” y “teorías decoloniales”.

En primer lugar, hablamos de diferencias teóricas importantes. La mayoría de los teóricos poscoloniales consideran que la modernidad es un fenómeno que se articula fundamentalmente desde el siglo XVIII, de la mano con la emergencia del Imperialismo británico y la revolución industrial. Pero las teorías decoloniales proponen una narrativa diferente: la modernidad y la colonialidad son dos fenómenos dependientes uno de otro, que genealógicamente echan sus raíces en una misma matriz de saber/poder producida en el siglo XVI y que se articulan geopolíticamente con el nacimiento de lo que Immanuel Wallerstein ha denominado el “sistema-mundo”. Aníbal Quijano ha mostrado que fue en el siglo XVI cuando se produjo una división racial/internacional del trabajo, una taxonomía de la población mundial, que marcaría la historia subsecuente del sistema mundo. Es por eso que para las teorías decoloniales, a diferencia de lo que ocurre con las poscoloniales, el tema de la “raza” (como forma primera de “otricación” moderna) y su vinculación con la colonialidad ocupa un lugar central en sus reflexiones.

A esto debemos sumar la importante reflexión introducida por las teorías decoloniales en torno a las *geopolíticas del conocimiento*. Se ha insistido mucho en el tema del conocimiento y en la producción de conocimientos, atendiendo menos a su inscripción “molecular” (como en Foucault) y más a su lugar “molar” o geopolítico. Ésta, por supuesto, es una herencia de la teoría de la dependencia y la filosofía de la liberación, que ha sido muy bien desarrollada por pensadores como Walter Dignolo y Enrique Dussel; el primero, en su crítica a los vínculos entre conocimiento y lengua; el segundo, en sus reflexiones en torno al eurocentrismo. Uno de los mejores aportes de las teorías decoloniales ha sido, precisamente, mostrar cómo buena parte de los lenguajes utilizados por la teoría social contemporánea se halla atrapada en una suerte de *dependencia epistémica* frente a los modelos de pensamiento generados por la modernidad occidental. Es por eso que cobra importancia la reflexión en torno a los conocimientos “otros”, es decir aquellos que parten de premisas muy distintas a las que constituyeron la “metafísica occidental” criticada por Nietzsche y Heidegger. Conocimientos cuyo potencial epistémico desafían la “colonialidad del saber” (imperante en nuestras universidades y escuelas) y son capaces de movilizar proyectos de vida “otros”.

En segundo lugar, hablamos también de *genealogías* diferentes. Las teorías decoloniales, a diferencia de las poscoloniales, no remiten sus genealogías teóricas al posestructuralismo y la posmodernidad (aunque, como vimos, existen algunas simpatías con tales corrientes) sino a figuras como los filósofos andinos José Carlos Mariátegui y Rodolfo Kusch, o a corrientes más recientes del pensamiento crítico latinoamericano como la teoría de la dependencia, la filosofía y la teología de la liberación. Algunos, como Walter Dignolo y Enrique Dussel, afirman incluso que las primeras “teorías decoloniales” se articularon desde el inicio mismo de la modernidad/colonialidad, es decir en el siglo XVI con pensadores como Waman Poma de Ayala y Bartolomé de Las Casas (en su famosa polémica con Sepúlveda). Nelson Maldonado-Torres, prefiere remitirse a pensadores afrocaribeños como Aimé Césaire o Franz Fanon y Catherine Walsh a pensadores indígenas como Fausto Reinaga y Manuel Quintín Lame. Sea cual fuese la genealogía propuesta, los teóricos decoloniales piensan que es allí, en estos “pensadores subalternos”, (y no en las grandes figuras académicas del marxismo o el posestructuralismo) donde cabe rastrear los fundamentos de una “teoría crítica de la sociedad”. Creemos que estas son razones suficientes para apoyar la diferencia categorial entre las teorías poscoloniales y las decoloniales, aunque por razones heurísticas muchas personas (como podrán constatar los lectores de este número de NÓMADAS) prefieren hablar de “teorías poscoloniales latinoamericanas” para referirse al trabajo desarrollado por la red modernidad/colonialidad formada desde finales de los años 90 alrededor de figuras como las ya mencionadas anteriormente.

Las actividades y publicaciones de este grupo han tenido resonancia en varios círculos intelectuales de América Latina, situación de la cual pretende dar cuenta esta edición de NÓMADAS. Hemos dividido su sección monográfica en tres apartados. En el primero, “Debates poscoloniales”, incluimos tres artículos que recogen la discusión propuesta en Francia por la revista *Multitudes* en torno a la teorización anglo y latinoamericana sobre lo “poscolonial”. El segundo apartado, “La colonialidad del poder”, recoge cinco trabajos que exploraran el modo en que esta

categoría de análisis, propuesta en su momento por Aníbal Quijano, puede resultar útil para abordar temas tan diversos como el trabajo infantil, la novelística, las expediciones científicas del siglo XIX, la biopolítica o la musicología. Finalmente en el tercero, "Políticas decoloniales", se reúnen trabajos que abordan ya no tanto las teorías sino las *prácticas* decoloniales, en el nivel molar y en el nivel molecular. Los tres apartados se complementan con la entrevista del filósofo Nelson Maldonado-Torres a Walter Mignolo, presente en la sección "Procesos de Creación", donde el teórico argentino revela detalles de su trayectoria intelectual y política.

Como es usual, en la sección "Nuevos NÓMADAS" se presentan trabajos de jóvenes investigadores/as, en este caso de la artista bogotana y especialista en estudios culturales Gigiola Cáceres y de la politóloga boliviana Marlene Choque Aldana. De otro lado, el apartado "Procesos de creación" incluye, además de la ya mencionada entrevista a Mignolo, una reseña sobre la vida y obra de la pianista afrocolombiana Teresita Gómez.

De este modo, el grupo de investigación Conocimientos e identidades culturales del Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos de la Universidad Central, IESCO-UC, presenta a la comunidad académica una colección de trabajos que marca de algún modo las coordenadas de su propia actividad y en los que se incluye la participación de cuatro de sus integrantes: Santiago Castro-Gómez, María Teresa Garzón, Alhena Caicedo y Juan Camilo Cajigas.

INSTITUTO DE ESTUDIOS SOCIALES CONTEMPORÁNEOS