



TÍTULO

MESTIZAJE COMO CATEGORÍA POLÍTICA.

POR:

JULIÁN STIVEN VELÁSQUEZ MARTÍNEZ

**TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE POLITÓLOGO
MODALIDAD MONOGRAFÍA**

ASESOR:

LUIS ALFREDO ATEHORTUA CASTRO

**PROGRAMA DE CIENCIA POLÍTICA
FACULTAD DE DERECHO Y CIENCIAS POLÍTICAS
UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA
MEDELLÍN
2021**

Índice general

Introducción. <i>¿Por qué el mestizaje cómo categoría política?</i>	3
Capítulo 1. “Dislocando” la identidad.	9
1.1 <i>El mestizaje y la cultura occidental.</i>	9
Capítulo 2. Occidente: la identidad universal.	16
2.1 <i>¿Qué tiempo existe y cómo su espacialidad?</i>	16
2.2 <i>La identidad estática espacial</i>	21
2.3 <i>La metamorfosis de la cultura.</i>	24
2.4 <i>El dictado de Europa</i>	25
2.5 Lo universal de los sujetos históricos.	28
2.5.1 <i>Lo no universal.</i>	28
2.5.2 <i>La voz y la mirada.</i>	28
2.5.3 <i>Sin saber, sin tener, sin poder, ser mestiza.</i>	31
2.5.4 <i>Ley: La apariencia real.</i>	35
2.5.5 <i>Fe: Lo espiritual material.</i>	38
Capítulo 3. La juntanza	43
3.1 <i>Comprensión mestiza.</i>	43
Capítulo 4. Identidad.	48
4.1 <i>El alma mestiza.</i>	48
4.2 <i>Identidades.</i>	52
4.3 <i>¿El sujeto de la ilustración?</i>	55
4.4 <i>El “individuo soberano”</i>	56
4.5 <i>El “sujeto cartesiano”.</i>	59
4.6 <i>Mestizaje conceptual-material.</i>	61
4.7 <i>El trasegar de lo natural.</i>	63
4.8 <i>El humano imaginado.</i>	65
4.9 <i>Colonialidad del ser: ¿La guerra racializada?</i>	69
4.10 <i>Su religión es la ciencia.</i>	75
4.11 <i>Adivinación.</i>	77
4.12 <i>Identidad boomerang.</i>	80
5. Conclusiones.	83
6. Bibliografía.	85

Introducción. *¿Por qué el mestizaje cómo categoría política?*

“Quiero que me toques en mi parte interior y me llames por mi nombre” (Bhabha, 2002, p. 33).

La cultura afirmativa es la praxis burguesa. Es la posibilidad de que el mundo se divida en dos para cumplir solo con los intereses materiales y espirituales de una parte del mundo. El mundo así entendido está conformado por los de arriba y los de abajo, por lo bello y lo feo, por lo bueno y lo malo, por lo sensible y lo espiritual, lo útil y lo gratuito.

En este orden se impide a unos humanos pasar de un lado a otro y crean la idea más poderosa para el mantenimiento del statu quo: el alma. En el alma todo es posible pues es la única garantía de igualdad y realización (abstracta) todos(as) la tenemos, por ende significa opresión.

En el alma ha descansado todo el suplicio y el dolor posible para los desposeídos mientras que para las élites políticas y económicas en el alma habita todo lo necesario para ser ellos quienes han de gobernar desde la pureza y la inteligencia. Para los Otros del mundo el alma ha sido el consuelo y el refugio ante las injusticias, para los privilegiados se ha constituido en el sustento de su autoridad que fundamenta lo justo.

El alma para unos ha sido espíritu, simultáneamente para los menos favorecidos no ha sido espíritu, o sea, el alma ha fungido como potenciador de la desgracia de unos pero ha constituido la superposición de los más acomodados. En consecuencia, para los pobres el alma ha sido emoción, carne, barbaridad, sensación, naturaleza- (atrasada); paralelamente para las clases altas ha devenido en autosuficiencia, capacidad, pensamiento, razón, vanguardia y naturaleza-(adelantada).

Este humano partido es el que va ser dislocado en este trabajo. El mestizaje como categoría política es posible por la negación misma al mestizaje por la identidad occidental; su potencia como categoría política radica en la “disposición a pensar” desde paradigmas otros descentrados que no obedecen a la única lógica occidental que postula una idea de raza y la diferencia colonial como sustento de un sistema racista y colonial.

En este orden de ideas la pureza anímica¹ en occidente ha sido idea, sin la cual no se ha de ejercer el poder político y económico. Para ejercer el pensamiento desde la filosofía clásica, se ha tenido que detentar dicha condición que ha dependido de invenciones de los exponentes de la cultura, las élites económicas y políticas, más que a sucesos histórico-políticos.

Los encargados de la verdad, iluminados además de puros, han sido creadores del mundo de las ideas según su conveniencia. Estas ideas han dependido de contextos específicos y sus invenciones ideológicas han bebido de sus intereses particulares que les permite seguir permaneciendo en la cúspide política-económica de acuerdo a su moral, a saber, el orden.

El orden establecido desde las altas esferas de los hombres libres, no por ser mejores sino más ricos, ha de ser lo correcto incluso hasta lo justo, el asunto es que la justicia depende de sus privilegios que han de ser mantenidos a toda costa.

Estos privilegios se traducen en el dominio suficiente como para naturalizar por ejemplo: que por el color de piel se puede llegar a ser superior naturalmente al Otro.

Este Otro que por interés económico e histórico-político fue y es discriminado-asesinado y no como quieren hacer creer los que siguen detentando el orden mundial, porque han nacido siendo inferiores.

El mestizaje como categoría política se encarga de asomar una extremidad en el lugar que no ha de estar para demostrar que la pureza anímica, espiritual, biológica no ha de existir ya que ha sido este el sustento de la deshumanización constante del Otro y el producto es el mundo en el que vivimos, un mundo que aspira a ser humano y ante todo, desde esta propuesta a ser con ser en el Otro.

Esta supuesta pureza ha de ser combatida solidariamente por otras ideas y entre ellas la idea de mestizaje que llega a ser el mestizaje como categoría política, pues el mestizaje ha sido parte del desarrollo de las naciones en términos biológicos, culturales y políticos.

¹La cultura afirmativa entiende por "alma" aquello que precisamente no es espíritu. Lo que se quiere decir con "alma" "es inaccesible para la luz del espíritu, para el entendimiento, para la investigación empírica..." (Marcuse, 1967, p 59).

De igual modo los argumentos racializados, obedecen a ideas que crearon en la época de la colonia para expresar la materialidad que más se ajustara a sus intereses, los de la explotación por medio de la esclavización de los amerindios y africanos arrancados de sus tierras.

Por esto se considera la categoría de mestizaje de condición ante todo política, pues al mestizo nunca se la ha nombrado si quiera, a nadie le ha interesado; pero él o ella si han hecho parte de la historia acomodándose del lado del opresor “blanco” u oprimido “negro”.

Esta condición fluctuante e inacabada del mestizaje en términos identitarios hace parte del curso de la historia política y se propone entonces hacer de la categoría política del mestizaje una expresión de humanización al deshumanizado marcado por la idea de raza, por la injusticia de la “generalidad independizada”² del sistema económico capitalista o por el machismo estructural de control social predominante.

Con la intención de dar mayor claridad a la exposición de ideas debemos preguntar primero: ¿qué es una categoría política?

Aclaremos entonces qué es una categoría: es aquella que nos permite establecer determinadas regularidades del mundo experimental y que por fuerza se edifican estructuras conceptuales de cierta duración. En este sentido las categorías son el fundamento, no siempre visible, de toda estructura de organización del conocimiento.

Al referirnos a una categoría política queremos establecer las posibles relaciones intrínsecas entre el poder institucional formal y la sociedad, así como establecer el producto de dichas relaciones en distintos “ámbitos sociales”: el trabajo y los productos; en dependencia de la naturaleza y sus recursos de producción; el sexo, sus productos y la reproducción de la especie humana; la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; la autoridad y sus instrumentos- coerción para asegurar el orden de las relaciones sociales y regular los cambios societales. (Quijano, 2007, p. 96).

²Esta idea refiere las ideas hegemónicas que están ahí ordenando porque son las ideas de las elites económicas y políticas. La naturalización del poder por medio de las ideas.

Llegado a este punto ¿por qué resulta importante convertir mestizaje en una categoría política? y avanzando en la misma dirección ¿qué vamos a entender por mestizaje?, ¿en qué nivel de análisis nos vamos a situar para leerlo?

Se debe anotar entonces que el mestizaje será entendido en el nivel ideológico-político. No estaremos ubicados en términos de mezclas culturales y mucho menos biológicas. En este sentido, el objetivo general de este trabajo se establece en dos direcciones; la primera es situar el mestizaje como categoría política por el sin-posicionamiento del mestizaje en la estructura de relaciones de poder de la modernidad en razón, a la “idea de raza”: “europeo, blanco, indio, negro y mestizo para nombrar sólo las más frecuentes y obvias. Un rasgo característico de este tipo de clasificación social consiste en que la relación entre sujetos no es horizontal sino vertical” (Maldonado, 2007, p. 132).

Y Segundo, la otra formación del poder “colonial/moderna”, que se quiere descentrar en este trabajo es la de “diferencia colonial” (Mignolo, 2007, p. 20). La división o clasificación en: atrasados-civilizados, subdesarrollados- desarrollados, premodernos-modernos; estas ideas de poder enraizadas en la colonia son quebradas por la idea de mestizaje pues esta permite un entendimiento del mundo distinta. La clasificación en torno a la noción del mestizaje ha sido interrumpida o es incompleta y de esa manera abre una puerta a otro entender del ser, del saber y del poder.

En este intersticio es que se inserta la categoría de mestizaje en su dimensión política para crear ideas acordes a lo humano tan diverso en su semejanza, tan semejante en su diversidad, una linealidad caótica que entierra la pureza no para sepultarla sino para que ocupe el lugar en el mundo que le toca, no por encima sino por debajo, no adelante sino atrás y sin embargo que no desaparezca tal noción de muerte tan necesaria como la vida.

En suma, la idea de mestizaje que se propone en este trabajo está ligada al entendimiento de la identidad con el “Otro”; el ser-con-ser, en el Otro. De esta manera se está planteando una constitución de la especie humana- en un plano distinto al individual- este último producto de ideas políticas eurocéntricas resultado del liberalismo (Maldonado, 2007), igual pasa con el socialismo y el comunismo, todos aspiran a ser totalidad: el pensamiento de la guerra.

En este entendimiento del mundo la cultura política norte-occidental hegemónica, es una cultura política individualizante- y al estar cimentada según Dussel en el “ego conquiro”³ está en constante deshumanización del “Otro” en la formación misma de los sujetos políticos, es decir, es una concepción del ser humano- sin el “Otro”, o con el “Otro” pero vencido.

Así pues, bajo el supuesto del “ego conquiro” europeo de finales del siglo XV se edifican el poder, el saber y el ser. De esta constitución occidental devino la esclavitud, la guerra y la muerte contra los “Otros” el “oprimido, incomunicado, excluido” (Dussel, 1994, p. 9). En definitiva, se trata de situar la idea de mestizaje en contravía-confluencia de la cultura política norte-occidental-individual, para ideológica-políticamente preguntarnos por una constitución-no individual- que no siga en la lógica castrante de “pluri-versalismos”, formas de producir conocimientos “otros” y maneras de ser particulares- no universalizantes.

Además, lo que interesa en este trabajo es dar cuenta de la potencia del mestizaje como idea, como la posibilidad de ser-con-ser, en el otro, en un término. Que si bien irrumpe o aparece con la colonia de América, no intenta regresar a ningún sitio para redescubrirse en términos biológicos, ni demostrar la im-pureza (las mezclas) que pudiera tener en ningún sentido, porque este entendimiento conserva la idea de “superioridad natural” de los europeos además (“puros”) en relación a la no-europa y, mucho menos como idea que pudiese posibilitar un “blanqueamiento” (Gómez, 2005, p. 64).

En este nivel de análisis el mestizaje no será desorden, porque deja intacta la estructura colonial de poder eurocentrado con su idea de “linealidad del tiempo”(identidades blancas en lugares privilegiados/adelante lo “no europeo”/atrás); y no será una categoría inscrita en

³“Enrique Dussel (1996, p. 133) propone que Hernán Cortés dio expresión a un ideal de la subjetividad moderna, que puede denominarse como ego conquiro, el cual antecede a la formulación cartesiana del ego cogito. Esto sugiere que el significado del cogito cartesiano, para la identidad moderna europea, tiene que entenderse en relación con un ideal no cuestionado de subjetividad, expresado en la noción del ego conquiro. La certidumbre del sujeto en su tarea de conquistador precedió la certidumbre de Descartes sobre el “yo” como sustancia pensante (res cogitans), y proveyó una forma de interpretarlo. Lo que sugiero aquí es que el sujeto práctico conquistador y la sustancia pensante tenían grados de certidumbre parecidos para el sujeto europeo. Además, el ego conquiro proveyó el fundamento práctico para la articulación del ego cogito” (Maldonado; 2007: 133).

un “nuevo orden” porque de esta manera se circunscribe en la misma lógica de occidente, “una lógica”,(y la negación de las demás lógicas) y en consecuencia, “un cambio histórico” entendido en términos de totalidad, es decir, conocimiento eurocéntrico (Quijano, 2007, p. 101).

Se torna pertinente hacer otra pregunta: ¿por qué es importante el mestizaje como categoría política para la ciencia política? porque cuestiona las relaciones de poder vigentes enraizadas en la colonia con sus frutos en la colonialidad. En otras palabras, aporta un entendimiento del mundo occidental en otro paradigma de poder, “de-colonial”; el mestizaje como categoría política da cuenta de trastornos en las relaciones de poder que se asientan en la “idea de raza” y a su vez trastoca los cimientos de la sociedad que vivimos: la de la estructura del “capitalismo mundial” organizada sobre el racismo (Maldonado, 2007, p. 131).

El enfoque “de-colonial” nos acompañará en la lectura de este trabajo y su producto. Por lo tanto la apuesta ética del mismo, es un nuevo relacionamiento subjetivo ya no entre dominadores y dominados, sino más bien en términos de Maldonado, en el plano de una relación “trans-ontológica” (Maldonado, 2007, p. 146) que propende un relacionamiento no en términos de igualdad abstracta, sino material-subjetiva, en la comprensión de que el sujeto es constituido con el “Otro” pero no en términos de superposición o anulamiento como pasa con el eurocentrismo, sino de “donación generosa”(Ibíd.,) sin necesidad por su puesto de la mirada de aprobación del “blanco”.

El primer capítulo de este trabajo se encarga de describir cómo fue eso del mestizaje en los primeros años de la colonia en América del sur y por ende nos ubica en la pertinencia de las preguntas planteadas y la propuesta misma de mestizaje como categoría política para vislumbrar no una luz sino una oscuridad en la que nos entendamos y no nos eliminemos, será necesario escuchar-nos, ante la imposibilidad de la luz.

El segundo capítulo nos acerca al andamiaje conceptual que se ha encargado de convencernos de nuestra inferioridad como amerindios o africanos y en ese sentido establecemos las relaciones con el mestizaje como categoría política que no estamos inventando sino revisando y por lo tanto nos constituyen a la negativa.

El tercer capítulo es el metodológico y nos invita a pensar en una mezcla de paradigmas desde el enfoque decolonial que trastoca la ciencia misma y sus métodos unívocos. En este trabajo simplemente nos ajustamos a ese entendimiento del conocimiento diverso e intentamos contarlos desde la metodología.

En el cuarto capítulo se consolida el trabajo con algunos análisis de categorías que creemos fijas como el tiempo, lo natural, que evidencian también son producto ante todo de ideas de dominación.

Por último a manera de conclusiones se especifican cuáles son los hallazgos y su relación con la idea de raza y la diferencia colonial, ideas que dependen también de una temporalidad y espacialidad definida a conveniencia para la explotación de los humanos esclavizados.

Capítulo 1. “Dislocando” la identidad.

1.1 El mestizaje y la cultura occidental.

Para hablar de mestizaje necesariamente hay que ubicar el inicio del periodo de la colonia o la conquista de América. Pues en los primeros seis años de la colonia, hasta el tercer viaje de Cristóbal Colón, las mujeres hispanas apenas empezaban a llegar al continente americano. La ausencia de mujeres hispanas se debía a que no las dejaban viajar si eran solteras y las casadas tenían que viajar con sus esposos (Olivella, 1989).

Por esta razón, se empezó a gestar el mestizaje en América del sur en los dos primeros siglos de la colonia y no, “como afirman los defensores del “sentimiento latino”, a una mayor *apertura* cristiana que la asumida por los anglosajones” (Ibíd., p. 45). En el norte de América según Anthony Giddens en su texto *Etnicidad y raza*, hubo una colonización sin mezcla porque el pueblo aborigen estaba ubicado en territorios diferentes a los de los colonos y, por lo tanto, se les permitió inicialmente conservar sus tierras para después ser casi exterminados por las distintas y sucesivas olas de migración de los habitantes de Europa (Giddens, 2000).

En América del sur los colonos se encargaron de cumplir con la “primer ley natural” que consistió en “violar y embarazar a cuanta virgen indígena aparecía en la edad púber e

impúber; a las casadas o concubinas de caciques y súbditos; a las esclavas africanas, fueran propias, ajenas y cualesquiera que fuesen sus naciones y creencias” (Olivella, 1989, p. 49) Por esta razón, se fueron creando nuevas identidades. Fue la violencia sexual extendida como practica en la colonia, la que permitió el surgimiento de las mezclas humanas.

Esta afirmación, sin embargo, no desconoce otros procesos de mestizaje en la historia de la humanidad que preceden incluso al de América, tampoco interesa ahondar en las raíces histórico-biológicas de dichos mestizajes, pero sí resaltar cuál es el origen del proceso de mestizaje político-cultural en América que interesa retomar en relación a este trabajo.

La colonización de los pueblos amerindios (Ivonne, 2005) por los europeos, fue un proceso de varios siglos, en el que paulatinamente fueron capturados(a) amerindios y africanos(a); hubo depredación (“lógicas esclavistas”) y ocupación- extracción (“lógicas coloniales”) (Achille, 2016). Inscritos en estas lógicas, se logró por parte de los colonos, homogeneizar la población de América hasta tal punto, que la diversidad entre pueblos indígenas y pueblos africanos desapareció. A todas(o) se les impuso la invisibilización de la diferencia entre ellos mismos y se les metió a todos/as, pertenecieran a la cultura africana o amerindia de la que hicieran parte, en un mismo costal, a cada uno: negros e indios.

En este proceso de constitución de América que involucra otros procesos según Aníbal Quijano, como la globalización en curso y la del capitalismo colonial/moderno y eurocentrado como patrón mundial de poder; se articula una idea nueva con el fin de establecer la dominación necesaria para la explotación de los recursos naturales y la cultura aborígen con sus descubrimientos y tecnologías; a saber: la idea de raza.

La idea de raza, posibilita una clasificación social de la población mundial (Quijano, 2000) y establece quién o quienes pertenecen a las razas superiores o inferiores según rasgos fenotípicos como el color de piel, diferentes a los de los colonos, de piel blanca. De esta manera se crea un régimen de castas que permite a su vez la distribución de roles y funciones en la colonia: en palabras de Olivella el nuevo mundo que devino sistema colonial.

En Colombia el sistema colonial se encargó de asignar los siguientes roles y funciones: la burocracia encargada de la administración de la empresa colonial quedó reservada solo para la casta blanca ligada al gobierno civil y eclesiástico; El criollo (español nacido en

América o clasificado como blanco por certificados reales de “sangre limpia”) se encargó de la agricultura y el comercio; los pardos (“preferentemente se llamaba a sí misma oscura”) fueron artesanos y hacían parte del populacho; los indígenas fueron exploradores o siervos después de la amenaza de total exterminio; y a los “negros” les obligaron a la esclavitud. (Olivella, 1989, p. 52).

En estas lógicas de poder colonial se inscribe la creación de una nueva identidad: la del mestizo. El mestizo como producto de las relaciones de poder en el régimen de castas, bajo la autoridad de la empresa colonial que procuraba la explotación de mano de obra sin remuneración salarial para los “pigmentados” (Ivonne, 2005) estableciendo la relación (salario-capital) solo para las personas de piel blanca y así aumentar las ganancias de los reyes de Europa occidental y condenando a la servidumbre y esclavitud a los amerindios y africanas/os.

El origen del mestizo como concepto, puede inicialmente albergar hijos “contranatura” de hombres españoles con mujeres indias y africanas que producen dos nuevas identidades: el mulato entre hispanos y negras y el “ladino” entre hispano e indígena. En este movimiento de la colonia las africanas constituían “la cuarta parte o menos de la carga de los barcos” por lo que fue mucho más fácil para el negro esclavizado acceder a una indígena que a una mujer de su color de piel; de esa mezcla surgió el Zambo, híbrido de negro e india, pero fue mayor el mestizaje entre hispanos y africanas. Además, las mujeres africanas “cuidadosamente seleccionadas por los traficantes entre las más robustas y hermosas, eran prontamente acaparadas por los hacendados blancos, administradores coloniales, criollos y soldados” (Olivella, 1989, p. 47).

El mestizo: “hijo de hombre y animal se le debió aceptar en la comunidad, eso sí como una subespecie, marginada, proscrita: esclavo, siervo, bastardo”. Las nuevas normas no estaban basadas en cristianismo ni mucho menos catolicismo, todo respondía a los intereses de los conquistadores y encomenderos para explotar y esclavizar sus dominados. Es así que la pretendida “civilización”, (“el nuevo credo capaz de armonizar fe y ambición”) para los “hombres sin alma” (Olivella, 1989, p. 13), empezó a fungir como un asunto natural que legitimó la superioridad de unos sobre otros y que hasta ahora, sigue recordando el pasado,

como un asunto de superioridad natural y no como lo que es: una historia de poder (Quijano, 2000).

Por ende, el origen del mestizo en términos biológicos y culturales está atravesado por el poder y específicamente por el poder colonial europeo apropiándose de lo material e inmaterial, es decir: hubo una colonización no sólo de cuerpos, territorios, recursos naturales, sino también (y antes que cualquier otro elemento), de la “imaginación” (Gómez, 2005, p. 63).

El imaginario de “blancura”⁴ en los pueblos de América y África nació en las ideas de Europa occidental. Por ejemplo: los blancos europeos, crearon una “idea-imagen de una nueva perspectiva temporal de la historia” basados en el primer mito fundante del eurocentrismo: el mito del estado de naturaleza, donde lo blanco europeo, se ubicó como meta del mundo, como progreso, como lo moderno, lo avanzado, racional y el resto, lo “no-europeo”, atrasado, primitivo, bárbaro, irracional. De esta manera la racionalidad y modernidad “fueron imaginadas como experiencias y productos exclusivamente europeos”. Igualmente las categorías creadas para las relaciones “intersubjetivas y culturales” permitieron el segundo mito fundante: “otorgar sentido a las diferencias entre Europa y no-Europa como diferencias de naturaleza (racial) y no de historia del poder” (Quijano, 2000).

En este despliegue colonial se fue imponiendo a sangre y fuego la idea del mundo dual. Que dejó por fuera cualquier posibilidad de identidades intermedias, móviles e indefinidas, los grises son invisibles en esta imaginación colonial, este todo en suma es dominación, sometimiento y muerte.

Aún y con todo esto, la categoría de mestizaje no encaja en una visión binaria del mundo porque no hace parte de ningún extremo y, en ese sentido permite una lectura distinta de lo

⁴“Ser “blancos” no tenía que ver tanto con el color de la piel, como con la escenificación personal de un imaginario cultural tejido por creencias religiosas, tipos de vestimenta, certificados de nobleza, modos de comportamiento y, lo que resulta más importante para esta investigación, por formas de producir y transmitir conocimientos. La ostentación de aquellas insignias culturales de distinción asociadas con el imaginario de blancura, era un signo de status social; una forma de adquisición, acumulación y transmisión de capital simbólico” (Gómez, 2005; pág.64).

que puede significar o podría llegar a significar una “identidad” mestiza o mestizo en términos conceptuales. En consecuencia, la idea de mestizaje des-esencializa las identidades “puras” y por tanto superiores y permite un tránsito ya no hacia la tolerancia (por ser identidades políticas definidas-inmóviles), sino y más bien hacia una identidad política fluctuante, inacabada, en conflicto, en proceso, en movimiento, es una relación en términos de “entre”- o “écart”⁵ (Jullien, 2017, p. 8).

La categoría del mestizaje al quedar sin ubicación en la visión dual occidental es decir: al no quedar situada en ninguno de los polos opuestos, se convierte en un campo de batalla y se constituye lucha política, por hallarse siendo una “identidad” sin identidad. La identidad mestiza borra la identidad por oposición que ha establecido Europa con el resto del mundo, ya no es la identidad contra el Otro sino con el Otro.

En este orden de ideas al colono nunca le importó marcar o nombrar el mestizaje para fines político-económicos por su condición inacabada y móvil, puesto que lo que ha interesado es crear divisiones lo suficientemente fuertes como para oprimir al menos favorecido por circunstancias históricas y establecer simultáneamente que esas diferencias son naturales para conservar las riquezas y vidas usurpadas sustentadas en dichos engaños.

Es por esto que en este trabajo se entiende que:

“Lo político y lo cultural no están inscritas en la naturaleza de las cosas, sino que forman parte de la manera en que se organiza y se reproduce la vida social en la modernidad. Ese interés se tradujo en la aceptación de un cuestionamiento particular: ¿por qué se desea o se necesita un pasado, una identidad? ¿Desde cuándo se necesita, qué se gana y qué se pierde con esa “identidad”? (Bolívar, 2006)”⁶.

⁵“El uso que Francois Jullien propone para la palabra francesa écart. El diccionario sugiere “distancia”, “separación”, “diferencia”. (...) Si bien las ideas de distancia, separación y diferencia están legítimamente contenidas en la locución écart, es necesario precisar que esta palabra remite, además, a una divergencia que pone en relación a los términos distanciados, separados o diferentes. No es entonces una distancia definitiva, ni una separación absoluta, ni una diferencia irreconciliable. Más bien, el espacio abierto entre los términos disgregados facilita la comprensión de cada uno en relación con el otro. (...) el uso de la palabra écart obedece a la intención, no de afirmar la identidad de los términos cuestión, sino de exaltar el lazo que los vincula con una alteridad” (Jullien; 2016: 8).

⁶La cita no tiene número de página porque la cita fue extraída de la presentación del libro y no está numerada.

¿Para quién fueron creadas las distintas identidades?, ¿con qué propósitos se le dijo a uno u otro de dónde venía y, por lo tanto, hacia donde tenía que ir? Es por esto que abordar la categoría del mestizaje en términos político-identitarios, a saber: como categoría política, toma relevancia en el plano conceptual, pues “aquí se insiste en que la cultura es producida políticamente y en que la política, en tanto “lucha sobre la formación misma de los sujetos” (Lechner, 1986, p. 27), es ante todo un proceso de construcción de significados, esto es, un proceso cultural” (Bolívar, 2006, p. 4).

De este proceso cultural de la colonia quedaron las reminiscencias suficientes como para que la idea de raza y la diferencia colonial se asienten sobre la vida cotidiana de habitantes de América; es por esta razón que al establecer diferencias se establecen límites de poder, fronteras, barreras o muros más fuertes que las de un Estado que solo procuran el funcionamiento de un orden adecuado de unos intereses políticos económicos racistas-coloniales que se ubican en la centralidad y la vanguardia de las ciudades, pues estas representan muy bien la idea de la modernidad. Una modernidad en la que no cohabitan mujeres, afros, indígenas y campesinos desde su intelecto y personalidad para asegurar y seguir generando una única lógica occidental con unos opuestos muy bien delimitados, definidos minuciosamente hasta la deshumanización constante y sin interrupciones producto del modelo de desarrollo del capitalismo en América, el de la explotación.

Además este debate está enmarcado en dos problemas amplios: el primero, “la pregunta por la forma en que el Estado interviene en la configuración de identidades” y este a su vez hace parte de la “interacción entre cultura y política”. Por otro lado, existe el “hábito de pensamiento” según Bolívar que “predomina en amplios círculos sociales e intelectuales, y que tiende a oponer la cultura como universo de lo significativo y la política como el mundo del cálculo y lo instrumental” (Bolívar, 2006, p. 4). Y no, no hay nada más instrumental que la cultura.

Esta cultura occidental dominante y hegemónica que se afirma en la reducción de capacidades y sentimientos de los Otros del mundo, es una cultura creada a la negativa. Asentada en la oposición para poder existir mediante el mantenimiento de la guerra.

Esta cultura se encarga de gestionar el asesinato para unas identidades culturales específicas, que pertenecen estas sí y no otras, a un pasado que se define en detrimento de la vida humana de los Otros del mundo. El pasado europeo que resulta pilar de la identidad misma es también envilecimiento por encima de las demás identidades.

Por esta razón se considera que la cultura es un proceso ante todo político-instrumental y en este orden de ideas el ocuparnos de la categoría de mestizaje en términos conceptuales manifiesta la necesidad de vislumbrar un sujeto político de alguna manera diferente(s) al ciudadano(a) que solo “encaja”⁷ (Hall, 2010, p. 421) en un tipo de cultura política, la occidental. Por eso en este trabajo se pregunta: ¿el mestizaje es una categoría política?

En conclusión, la producción de conocimiento se entiende permeada por la cultura como: “la suma de todas las descripciones disponibles a través de las cuales las sociedades cobran sentido y reflexiona sobre experiencias comunes” (Hall, 2010, p. 31). Es decir, la cultura se entiende como las ideas antes que las prácticas sociales. En este sentido la Ciencia Política como disciplina juega un papel fundamental al ocuparse precisamente, del análisis de las ideas de poder que han formado las sociedades con sus catástrofes y aciertos.

⁷“Las fronteras simbólicas mantienen las categorías “puras”, dando a las culturas significado e identidad únicas. Lo que desestabiliza la cultura es “la materia fuera de lugar”: la ruptura de nuestras reglas y códigos no escritos. La tierra en el jardín está bien pero en la habitación es “asunto fuera de lugar”, un signo de contaminación, de fronteras simbólicas que están siendo violadas, de tabúes rotos. Lo que hacemos con “los asuntos fuera de su lugar” es barrerlos y tirarlos, restaurar el orden, restablecer los asuntos a su normalidad. La retirada de muchas culturas hacia el “cerramiento” contra los intrusos, extranjeros y “otros” es parte del mismo proceso de purificación (Kristeva 1982) (Hall, 2010, pág, 421).

Capítulo 2. Occidente: la identidad universal.

2.1 ¿Qué tiempo existe y cómo su espacialidad?

Occidente se ha posicionado en el mundo quitándole la posición a los demás pueblos no-occidentales y, se ha ubicado temporalmente asignando el pasado y el presente, nunca el futuro, a los pueblos otros según sean los intereses en disputa para la consolidación de su poder sobre el saber y el ser “no-europeo”.

Según Ramón Grosfoguel, “en Occidente hay una larga tradición de pensamiento acerca de lo universal” es “Descartes (1999), fundador de la filosofía moderna con su lema “yo pienso, luego soy” él que “entendía lo universal como un conocimiento eterno, más allá del tiempo y el espacio; es decir, como equivalente a la mirada de Dios”. Descartes en el contexto de “lucha contra la Teología cristiana hegemónica en la época (mediados del siglo XVII) que, siguiendo a Walter Mignolo (2000), llamaré aquí la teo-política del conocimiento, (...) puso al “yo” donde antes estaba Dios como fundamento del conocimiento” (Grosfoguel; 2007: 63).

El hecho de que el conocimiento esté “más allá del tiempo y el espacio” ha sabido ser una de las estrategias más poderosas de occidente. En esta relación de poder espacio-temporal invisibilizan en su discurso político-filosófico el lugar desde el que hablan según sean sus necesidades de opresión. Cuando descartes dice: “pienso, luego soy” no deja ver de dónde viene el saber, dónde surge el conocimiento, pero para “ser” se afirma con todo el poder sobre los Otros del mundo al declarar universal su conocimiento. Es un saber poder de facto. En cualquier lugar donde este occidente tiene poder por no dejar ver el saber. Parece que dijeran al resto del mundo: no importa dónde está mí saber simplemente ahí está.

Por el contrario como los americanos si tenían un lugar de enunciación muy claro y definido, el del oprimido, se tenían que dejar ver y si hubiesen querido ocultarlo no sería posible por su lugar controlado desde dónde hablaban. En europa no eran controlados con la misma brutalidad y por lo tanto podían expresar su saber cómo válido porque no estaban siendo oprimidos.

En esta lógica occidental, si es para posicionar su saber, sabemos muy bien que hacen invisible el lugar para generar la imagen de un conocimiento que no responde a contextos

muy concretos y por ende universales. Pero si es para ejercer el poder se asientan en un lugar como aquel que asigna “naturalmente” lo que ha de ser, es decir, el sometimiento de los pueblos Otros ante lo superior, o en otras palabras ante lo “desarrollado” o el “desarrollismo”⁸.

Nótese que la espacialidad o lugar desde el que hablan los europeos establece una relación muy importante con el tiempo en términos políticos para la explotación de los pueblos Otros. Los europeos dicen que para (el saber no importa el lugar), esto lo hacen implícitamente al declarar su conocimiento como universal. Es decir, en la primera relación de tiempo y espacio no importa el (tiempo asignado a ese lugar desde el que hablan) por la pretensión de que ese saber y sólo ese, sea universal.

Pero la segunda relación de tiempo y espacio se efectúa cuando a ese lugar que invisibilizan (por no asignarle un tiempo) le asignan por medio del mismo (el tiempo), un lugar en el mundo. En otras palabras, si desde Europa le asignan un pasado a ese conocimiento, aunque sea pasado, este “pasado” sí es bueno, y si le asignan un futuro, o un presente es para establecerse en relación a los Otros; en este caso ya el tiempo “pasado”, “presente” y “futuro” juega un rol de dominación.

Por esto era necesario “vaciar al sujeto de toda determinación espacial o temporal”. Por ende, el dualismo se convierte en “un eje fundamental constitutivo del cartesianismo. El dualismo es lo que permite situar al sujeto en un “no-lugar” y en un “no-tiempo”, lo cual le habilita para hacer un reclamo más allá de todo límite espacio-temporal en la cartografía de poder mundial” (Grosfoguel; 2007: 64). Es como si reclamaran: ¿si YO estoy acá usted dónde está? Y el problema con esta pregunta, no es la pregunta en sí, sino las relaciones de

⁸“La palabra española "desarrollismo" es intraducible al alemán o inglés. Su raíz (desarrollo: Entwicklung, development) no permite la construcción de derivado despectivo, negativo, excesivo; como por ejemplo para "ciencia": el "cientificismo (Scientifizismus)" o el "cientificista (scientifizist)". Debería ser algo así como "developmentism" (o "developmentalism"). Se trata de una posición ontológica por la que se piensa que el "desarrollo" (=desarrollismo) que siguió Europa deberá ser seguido unilinealmente por toda otra cultura. Por ello, la "falacia del desarrollo" (=falacia desarrollista) no es ya una categoría sociológica o económica, sino una categoría filosófica fundamental. Es el "movimiento necesario" del Ser, para Hegel; su "desarrollo" inevitable. El “eurocentrismo” cae en la "falacia desarrollista" -son dos aspectos de "lo Mismo" (Dussel; 1994: 13).

poder establecidas por la colonia europea dual en esencia, pues su saber y poder se afirman sobre la explotación de cuerpos y recursos americanos.

Hay que resaltar además que no importa desde dónde hable el europeo (lugar), ni tampoco el tiempo al que se refiera desde su lugar de enunciación, ya que la dualidad por sí misma, autogenerada e insulada es por constitución la condición sine qua non se puede entender cualquier relación de poder. La dualidad es punto de partida y final. Es el posicionamiento subjetivo que ya ganó la carrera antes de que empezara, pues se puede ubicar en cualquier parte de la pista al no ser la identidad europea la sometida.

Al declarar en el discurso que el poder del europeo siempre está en la otra parte, al otro lado, se ubica en la (otra parte) más conveniente según la historia, la política, la economía; el europeo se hace solo, al lado de ser individual, sin el Otro, o siempre con el Otro en la condición de superposición.

Por ello, el conocimiento de europa se nombra a sí mismo conocimiento adelantado o atrasado cualquiera de estas dos temporalidades con signo positivo y de esa manera asientan el poder en los conocimientos otros pues solo los conocimientos adelantados son universales según ellos, en su idea de linealidad del tiempo. El conocimiento que quedó “atrás” (a no ser que sea el de Europa), no nos dice nada del mundo.

O sea, el tiempo para los Otros es un tiempo estático que condena a la invalidez de la vida y la producción de conocimientos; los Otros se quedaron en el pasado y de ninguna forma pueden salir de ahí, para los Otros la idea de tiempo es natural, los determina y los encierra, los pone en el sitio asignado para ellos en el mundo (Gómez, 2007). Mientras que el tiempo europeo es flexible y ellos a sí mismos se ubican según las necesidades de su poder, a saber, las de explotación laboral y asesinato; el tiempo de los Otros es inmóvil y naturaliza destinos. Estas relaciones de poder son necesarias para las ocupaciones contemporáneas realizadas por las potencias mundiales, por ejemplo.

En suma, los europeos dicen: no hay tiempo para el saber y para que pueda ser universal borran la temporalidad, para borrar el lugar de enunciación; pero sí existe una asignación de tiempo para el poder, porque al decir qué tipo de conocimiento es atrasado o adelantado dejan ver o exponen mejor, de dónde vienen y este lugar es un lugar de privilegio frente a los Otros; pues es el lugar asignado por el tiempo el que permite ejercer explotación. Así

pues, el tiempo se constituye así en una más, de las ideas de colonización y colonialidad para américa.

Por esta razón, la “mirada de Dios” se encargó de asignar la universalidad al conocimiento europeo y la validez suficiente para eliminar los conocimientos otros distintos a los de Europa. El conocimiento llegó a ser identidad. La identidad occidental: “yo pienso, luego soy” quedó destinada y atada sólo a unos humanos en la tierra: los europeos.

En este tipo de política “del conocimiento el sujeto de enunciación queda borrado, escondido, camuflado en lo que el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez ha llamado la “hybris del punto cero” (Castro-Gómez, 2005). Filosofía “donde el sujeto epistémico no tiene sexualidad, género, etnicidad, raza, clase, espiritualidad, lengua, ni localización epistémica en ninguna relación de poder, y produce la verdad desde un monólogo interior consigo mismo, sin relación con nadie fuera de sí” (Grosfoguel; 2007; 64). Es la dialéctica de Europa y para Europa.

Es la identidad abstracta alienante de Europa. La que permite la explotación y esclavitud pues en su abstracción ha determinado que lo material solo ha de ser importante en el mundo para las identidades blancas, las demás identidades han de realizarse por una espiritualidad castrada, sin sentir y si existe el sentir para las identidades pigmentadas es impuro, sin conexión con el espíritu, o con vinculación pero en términos de pobreza espiritual; muy diferente en cuanto el espíritu europeo que si puede acceder a través de su subjetividad a la belleza y a la pureza del alma esta sí como condición de felicidad mientras que para los Otros del mundo es condenación el sentir.

En fin, “Enrique Dussel (1994) nos ha recordado, en múltiples ocasiones, que el ego cogito cartesiano del “yo pienso, luego soy” está precedido por 150 años del ego *conquirus* imperial del “yo conquisto, luego soy” (Grosfoguel; 2007; 64). Por consiguiente, además de ser blancos eran cristianos los que pensaban, pues ellos, porque eran hombres solamente, estaban constituidos por el ego conquiro.

Se postula así una identidad universal en tres términos: primero como concepto pues solo ellos tenían la capacidad de pensar; segundo en términos de la autoridad o ley por ser ellos los únicos dignos de ocupar cargos del gobierno civil o eclesiástico y militar; y tercero la identidad ligada a la fe, que les otorgó sólo a ellos la “bondad”, idea que es dual y

necesariamente tiene su contraparte y por esto en la “maldad” de los Otros, se legitimaron y legitiman todo tipo de barbaries en pro de la “civilización”⁹, pues solo los “buenos” entienden y pueden hacer posible el “progreso”¹⁰.

Este inicio de la filosofía, el de Descartes, es a la vez dualismo filosófico (mente/cuerpo) y dualismo metafísico (materia/espíritu)¹¹. Esta separación no es anecdótica pues fue precisamente la manera de expresar las relaciones de poder que les habían permitido ser por medio del “ego conquiro”. La superposición es su color de piel.

En consecuencia, la identidad universal se empieza expresar en el concepto, pues el conocimiento (mente) y el (espíritu) quedaron del lado de los europeos solamente, en el otro lado quedó el cuerpo (no pensante) y la (materia), cuerpo también, en contra del espíritu.

En estas relaciones de poder se expresan en el concepto por la capacidad de “razonar” asignada solo a unos, es decir, solo unos tienen mente. También la fe queda consagrada a unos, pues solo unos tenían un espíritu, “bueno” y esta condición espiritual “buena” por naturaleza está ligada al ejercicio de la autoridad en los primeros años de la colonia bajo el régimen de verdad de la fe que muta a ley; habría que rastrear si dicha relación culmina

⁹Véase Norbert Elias pág 57-58, en: El proceso de la civilización: investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas (1977) fondo de cultura económica (1987), ediciones F.C.E España S.A.

¹⁰“La Ilustración y el progreso nacieron del mismo vientre: son movimientos paralelos. en este orden de ideas citamos a Kant, citado por Dussel.” Ilustración (Aufklärung) es la salida por sí misma de la humanidad de un estado de inmadurez culpable (verschuldeten Unmündigkeit) [...] La pereza y la cobardía son las causas por las que gran parte de la humanidad permanece gustosamente en ese estado de inmadurez”(Dussel; 1994: 14).

¹¹“El mundo se divide en el Viejo Mundo y en el Nuevo Mundo. El nombre del Nuevo Mundo proviene del hecho de que América [...] no ha sido conocida hasta hace poco para los europeos. Pero no se crea que esta distinción es puramente externa. Aquí la división es esencial. Este mundo es nuevo no sólo relativamente sino absolutamente; lo es con respecto a todos sus caracteres propios, físicos y políticos [...] El mar de las islas, que se extiende entre América del Sur y Asia, revela cierta inmadurez por lo que toca también a su origen [...] No menos presenta la Nueva Holanda caracteres de juventud geográfica, pues si partiendo de las posesiones inglesas nos adentramos en el territorio, descubrimos enormes ríos que todavía no han llegado a fabricarse un lecho [...] De América y de su grado de civilización, especialmente en México y Perú, tenemos información de su desarrollo, pero como una cultura enteramente particular, que expira en el momento en que el Espíritu se le aproxima (sowie der Geist sich ihr näherte) [...] La inferioridad de estos individuos en todo respecto, es enteramente evidente” Dussel citando a Hegel. (Dussel; 1994: 16).

algún día. Así pues, se entrelazan concepto, ley y fe cimentando la identidad occidental, a saber, la universal.

2.2 La identidad estática espacial

Podemos ver como el concepto, la ley y la fe quedan entonces del lado de los europeos y sus intereses pues en el lado contrario en el de los Otros, no solo quedó el cuerpo como digno de ser estudiado, sin mente, sino también el desorden opuesto a la ley y la incredulidad-maldad opuesto a la fe. Todas estas posiciones ideológicas y subjetivas fueron condición para la naturalización del tiempo-espacio de los Otros sin oportunidad de la idea de linealidad del tiempo.

En el primer momento de la colonia, el de la fe como identidad universal, funge el régimen de la deshumanización. Al natural, salvaje, negro o indio les quedó asignado primero no tener alma, por la imposición del “ego conquiro” y su condición fundamental, a saber, la actitud de “una sospecha permanente” (Maldonado; 2007: 133); esta sospecha permanente es eje estructural sobre el cual giran todo tipo de descalificaciones morales, espirituales y humanas sobre el que erigen su identidad occidental, su razón de ser es estar por encima de los Otros del mundo.

En este entramado de astucias desafortunadas la ética europea decidió asignar un no lugar en el mundo a los pigmentados proclamando la imposibilidad de poseer alma. Paulatinamente en ese espantoso proceso de asesinato, explotación laboral y violencia sexual los europeos decidieron que sí, que sí tenían alma, pero que el alma que tenían no era buena en contraposición a la de ellos que era un alma “buena” y pensante ligada al espíritu, capaz de razonar. Por ende el alma del amerindio y africano no era “buena” aparte de eso no estaba ligada al “espíritu” como pasaba con lo europeos, el alma para los pigmentados era equivalente a lo natural, al instinto, a la carne, al impulso y al no pensar.

Por esta razón, el alma del europeo no pudo ser impulsiva, ellos detentaban la razón y no tenían derecho a la subjetividad desde que no fuera para dominar, para dominar si tenían derecho a la subjetividad, en el “ámbito social” del conocimiento.

Al mismo tiempo, todo lo contrario del europeo le quedó atribuido al alma del amerindio y el africano(a) no pudo ser objetivo(a) como los europeos (según europa) y su subjetividad

estaba cargada de conocimiento invalido, sus usos y costumbres no han servido hasta ahora como conocimiento válido. Al europeo se le impidió sentir aunque no hacían sino eso y, al amerindio se le impidió ser objetivo aunque nunca se lo propuso.

En este orden de ideas, se hacía parte de la identidad universal de occidente según se perteneciera o no, a los que no tenían identidad. Era una identidad por oposición. ¿Cómo podría tener identidad alguien inhumano, sin alma?, ¿cómo podría tener identidad el que no es de mi color de piel?, ¿cómo va ser humano este que no piensa? Poco a poco todas estas ideas de “superioridad natural” se fueron quebrando ante la semejanza no reconocida. Por todo esto les impusieron una identidad inmóvil, sin posibilidad de reventar los yugos subjetivos y objetivos creados.

Asimismo, la creación de la ley entró en esta misma lógica de sujetos “abstraídos”. Ya que no fueron considerados como humanos con razón y espiritualidad sino solo en su corporalidad; una vaciada de todo halito de vida subjetiva, fue la ley hecha para la continuación de la explotación de los esclavizados(as). La ley en relación a la colonia en América fue creada de igual manera ligada a unas condiciones muy peculiares, pues la ley era creada por los servidores de rey y para el rey; paulatinamente y sucesivamente fueron procurando con las leyes la humanización de los deshumanizados(as) que hasta ahora sufre rezagos después de tantos años de la colonia. La ley de la colonia que detuvo el tiempo para los Otros, fue una ley que los quiso anclar cada vez más a sus realidades de explotación mientras que para los europeos fue dinámica en la medida que fue hecha para mantener sus privilegios desde su materialidad fundamento de la abstracción para los Otros.

Por ejemplo, el cuerpo quedó cosificado y vale aclarar entonces que el “racismo científico” solo aplica para el cuerpo del oprimido y excluido, porque el cuerpo del europeo no hizo parte de la idea de raza, por eso no es digno de racismo, pues su identidad no fue “racializada” (Maldonado; 2007). Los blancos también pudieron ser esclavos, porque también son seres humanos fuertes y creativos como los esclavizados(as).

De la racialización del cuerpo surge la ciencia de europa (Maldonado; 2007) en el entendido de que el ego conquiro es la plataforma del pensamiento desde de Descartes, que a su vez procura el alejamiento de los objetos de estudio (Gómez; 2007). O sea, la objetivación de la ciencia al apartarse de la subjetividad, pero la subjetividad de los Otros,

se sustenta en el “yo conquisto”. Es de este entendimiento que deviene el concepto como manera de ejercer el poder. Es un dicho: “Yo pienso, luego existo” y ¿tú?

Por lo tanto, como lo expresa Grosfoguel la “contribución más permanente del cartesianismo hasta hoy es la filosofía sin rostro del punto cero, que será asumida por las ciencias humanas a partir del siglo XIX como la epistemología de la neutralidad axiológica y la objetividad empírica del sujeto que produce conocimiento científico”. Aunque las “corrientes, como el psicoanálisis y el marxismo, hayan cuestionado estas premisas, todavía los marxistas y psicoanalistas producen conocimiento desde el punto cero, es decir, sin cuestionar el lugar desde el cual hablan y producen conocimiento” (Grosfoguel; 2007; 64).

Esta ciencia es abstraída pues en eso consistió su esclavización a los Otros, en ignorar y pasar por alto todo tipo de necesidades humanas. En invisibilizar el lugar desde donde ejercían su poder y sus consecuencias de represión para postular para sí mismo la pretendida civilización. No solo les importó esconder su lugar de “enunciación” sino también su manera de ejercer el poder.

En palabras de Grosfoguel:

Esto es fundamental para nuestro tema porque el concepto de universalidad que va a quedar impreso en la filosofía occidental, a partir de Descartes, es el universalismo abstracto. Abstracto en dos sentidos: primero, en el sentido del enunciado, de un conocimiento que se abstrae de toda determinación espacio temporal y pretende ser eterno; y segundo, en el sentido epistémico de un sujeto de enunciación que es abstraído, vaciado de cuerpo y contenido, y de su localización en la cartografía de poder mundial, desde donde produce conocimientos, para así proponer un sujeto que produce conocimientos con pretensiones de verdad, como diseño global, universal para todos en el mundo. El primer tipo de universalismo abstracto (el de los enunciados) es posible solamente si se asume el segundo (el del sujeto de enunciación). (Grosfoguel; 2007: 65).

Por esta razón, la identidad que permitía ser ciudadano universal estuvo ligada primero a la religión cristiana, después al color de piel y por último a la razón. Fue una ley basada también en presupuestos raciales que estableció unos lugares fijos y naturales en términos

identitarios para afincar en América toda posibilidad de ser, castrada, sin imaginación y sin espíritu: estática-espacial.

2.3 La metamorfosis de la cultura.

Vamos a utilizar la clasificación social mundial que apunta Aníbal Quijano para suponer ejemplos según el contexto de algunos conceptos que se utilizaron para dominar. Todo esto en el entendido de la legitimación de la identidad universal por parte de los europeos y la deshumanización de los Otros.

Recién inició la colonia bajo el “régimen de verdad” (Hall; 2010: 474) de la fe decían los europeos: “ustedes no tienen alma” pero el alma en ese contexto era igual a cultura¹² (identidad), lo culto, objetivo, universalizante, lo europeo; todavía más cuando la cultura “solo hasta el siglo XIX (...) se ata al desarrollo de las artes y de las maneras ilustradas. En los siglos anteriores, el término cultura goza de gran ambigüedad y suele comprenderse sólo en contraposición con lo ilustrado y racional” (Bolívar; 2006: 8).

Queda así consagrada una relación de poder basado en la fe asignando al alma- la cultura (identidad) de los europeos lo “bueno” y a la cultura-sin alma (identidad) de los pueblos “amerindios” lo “malo”, lo atrasado, bárbaro, inmoral, subjetivo-salvaje.

Después cuando los hechos creativos empiezan a rebasar la deshumanización y al (darse cuenta) que eran humanos los pueblos de América, los europeos dicen: “Ustedes tienen alma, pero no tienen cultura” (Identidad) el alma deja de ser culta “buena” y se vuelve inculta “mala”. Es un ejemplo de cómo la identidad occidental se hace universal a sí misma hablando desde europa, (sin espacio-saber) y para sus fines colonos (tiempo-lugar).

2.4 El dictado de Europa

De esta manera, la visión binaria o de polos opuestos (en contra) y la relación vertical de poder en razón a la idea de raza: asigna, clasifica o marca a unos y otros sujetos con una “identidad” según sea su procedencia territorial, racial y económica de acuerdo a unos intereses específicos, que en razón de lo mencionado obedece a los intereses de los más poderosos militarmente.

En este sentido, es necesario traer a colación el concepto de representación- estereotipada. Pues expresa los intereses que se pueden asignar desde un lugar privilegiado de la sociedad a la diferencia. En ese sentido, la relación de estos términos resulta fundamental para entender que es a través de la “colonialidad del poder” y de la “idea de raza” basada en la diferencia que se logra dominar a los Otros.

En palabras de Stuart Hall:

“las representaciones populares de la “diferencia” durante la esclavitud tendían a agruparse alrededor de dos temas principales. Primero estaba el status subordinado y la “pereza innata” de los negros- “naturalmente” nacidos en y equipados para la servidumbre, pero al mismo tiempo, tercamente reacios a trabajar de forma apropiada a su naturaleza y rentable para sus dueños-. Segundo estaba su “primitivismo” innato, simplicidad y falta de cultura que los hacía genéticamente incapaces de refinamientos “civilizados”. Es importante para ver el papel de la representación a través de la estereotipación (Hall, 2010, pág. 428).

La lógica evidente en este accionar de los colonos es la naturalización de la diferencia como asunto permanente o eterno y por lo tanto de superposición pues establecían qué era lo natural para las(os) negras(os) para conservar sus privilegios; por el contrario si la diferencia no la hubiesen naturalizado según Hall serían más proclives al desorden inconveniente para el orden implantado y a la modificación de las condiciones materiales de explotación y esclavización.

Este punto es clave porque:

“para los negros, el “primitivismo” (Cultura) y la “negritud” (Naturaleza) se hicieron intercambiables. Esa era su “verdadera naturaleza” y no podían escaparse de ella. Como ha sucedido con frecuencia en la representación de las mujeres, su biología era su “destino”. No solamente eran los negros representados en términos de sus características esenciales. Eran reducidos a una esencia. La pereza, fidelidad sencilla, “patanería”, embustes, puerilidad pertenecían a los negros como raza, como especie” (Hall, 2010, pág. 428).

En consecuencia, en esta dualidad implacable, surgen varias preguntas: ¿el mestizo perteneció a la estructura de representación donde siempre fue necesario el Otro (y ellos/as estaban entre esos otros/as) o no fue necesario ni siquiera nombrarlo para representarlo?, ¿la categoría Otro solo funciona bajo la oposición binaria de la cultura occidental dominante y opresora de lo diferente?, ¿es necesario entonces diferenciar o reivindicar la diferencia como asunto político fundamental o cómo se deben pensar las particularidades de lo experiencial?

Este asunto es fundamental ya que “la estereotipación tiende a ocurrir donde existen grandes desigualdades de poder. El poder es usualmente dirigido contra el grupo subordinado o excluido”. Un aspecto de este poder, de acuerdo con Dyer, es el etnocentrismo: “la aplicación de las normas de la cultura de uno a las de otros”. Dice además que “de nuevo, recuerden el argumento de Derrida que entre oposiciones binarias como nosotros/ellos, “no estamos tratando con [...] coexistencia pacífica [...] sino más bien con una jerarquía violenta. Uno de los dos términos gobierna [...] y tiene la sartén por el mango” (Hall, 2010, pág. 431). Por esto nos preguntamos ¿el mestizaje hace parte en alguna medida de esta estructura de poder colonial-dual o por el contrario es una identidad sin asidero discriminatorio definido y naturalizado per se?

Contestar estas preguntas nos llevaría seguramente a múltiples interpretaciones de acuerdo a verdades históricas diversas de la colonia. Se mezclarían distintos relatos que no arrojarían una respuesta definitiva, esa condición de no ser identidad fija, centrada, inmóvil, naturalizada es la que potencia la idea de mestizaje como categoría política.

A causa de esto no se pretende reivindicar el mestizaje como diferencia sino como unidad disonante y sin armonía. Es una posición subjetiva sin pretensiones universales de objetividad ni neutralidad no aspira a ser estereotipo ni marca. Solo no ser en términos occidentales. Cuando se asume la posición de no ser en términos occidentales se está reivindicando una posición más humana de la vida, a saber: no ser por encima del Otro.

Para concluir, Como observa Dyers:

El establecimiento de la normalidad (es decir, lo que se acepta como ‘normal’) a través de los tipos y estereotipos sociales es un aspecto del hábito de gobernar a grupos [...] de intentar formar toda la sociedad de acuerdo con su propia visión del mundo, su sistema de valores, su sensibilidad y su ideología. Tan correcta es esta visión del mundo para los grupos dominantes, que la hacen aparecer (como en realidad les parece a ellos) como ‘natural’ e ‘inevitable’ —y para todos— y, en tanto son exitosos, establecen su hegemonía (Hall, 2010, pág. 431).

Pues bien, ¿el mestizaje es anormalidad? de ninguna manera, no pretendemos ser el Otro sino a ser en él, es ser con ser, en el Otro; como posibilidad tripartita o infinita en la semejanza de la diversidad. No se aspira a fortalecer la dualidad sino a interpelarla.

Las clasificaciones parecen ser inofensivas pero son políticas y culturales. Al considerar que la política hace la cultura como lo planteamos en líneas anteriores, estamos diciendo que, cada proceso social de clase, “raza”, género ha sido causado por unas condiciones hegemónicas y por tanto sirviendo a intereses determinados según el contexto de diversas luchas políticas.

Y Como la idea de raza según Quijano se constituye con el arribo de los europeos a América y África y su punto de definición política, cultural, social y económica es no haber nacido en América, será necesario profundizar en los cimientos de tal cultura, la occidental, para saber bajo qué entendimientos de la vida, la economía, la cultura, la política se va a debatir que por supuesto deviene en identidad universal.

2.5 Lo universal de los sujetos históricos.

2.5.1 Lo no universal.

Se leerá la historia de occidente citando a Francois Jullien en su libro *No hay identidad cultural*. Pues en el segundo capítulo se hace una pregunta: ¿lo universal es una noción caduca? La siguiente pregunta sería: ¿y esta pregunta por qué importa para este trabajo? se tendría que contestar: porque “invocar la cultura era consagrar una forma de ser “no universal”, no ilustrada, ni racional” (Bolívar; 2006: 8). Era un supuesto de negación de identidades Otras.

La cultura impositiva occidental se fortaleció cada vez más y este autor propone salir de la perspectiva filosófica (“de lo universal”) y revisar la formación de la noción. Es por esto que revisaremos cómo el concepto, la ley y la fe han servido para mantener la identidad universal.

Además, dice Jullien que “en el seno del desarrollo cultural, más general, de lo que será Europa, nos damos cuenta de hasta qué punto el arribo de lo universal deriva de una historia mezclada, por no decir caótica”. Plantea entonces que es “una historia hecha a partir de planos diversos, a veces incluso opuestos, en los que es difícil percibir lo que los articula en su interior” y elabora su análisis con “al menos tres: el filosófico (griego) del concepto; el jurídico (romano) de la ciudadanía; y el religioso (cristiano) de la salvación. ¿Qué vínculo “necesario” los une?, ¿tal unión forma una historia?” (Jullien; 2016: 22).

2.5.2 La voz y la mirada.

En el primer plano el del concepto los griegos, intentaron decir el “todo” del mundo y al querer decir el todo del mundo y, “al no ponerse de acuerdo sobre ese todo, y ni siquiera sobre el principio de ese todo, habituaron entonces su pensamiento a pensar; ya no en ese todo que se escapaba, sino en el *modo del todo*” (Jullien; 2016: 23). Este todo europeo fue creado sin fisuras, absoluto, con unos opuestos bien definidos, es una lógica de extremos, que deviene occidental.

Al todo que se escapaba o que aún escapa a su definición por europa es el que interrogamos en estas páginas al querer construir una visión no totalizante y por lo tanto más solidaria, sin el absolutismo de decir sin absolutismo y pensando en lógica sin

extremos, que por su puesto tienen identidad pero que no se resuelve con una palabra: blanco o negro. Se pretende más bien indagar no para marcar sino para desmarcar y acceder a una interpretación más plural de lo que constituye las identidades.

De esta manera al “pensar “según el todo” (kath’holou, de donde vendrá “católico”): pensar en modo de concepto o, en otras palabras, de lo universal” es pensar en una sola lógica y es la oportunidad de desaparecer las demás maneras de ver y sentir el mundo. También de crear un conocimiento ligado a una abstracción subjetiva del europeo que aún y siendo solo sentimiento pretende objetivizar el conocimiento y marcar además la ruta para llegar a dicho conocimiento a través de lo empírico blanco, es decir el todo importa pero si hace parte del conocimiento europeo. Por el contrario la abstracción en ese todo desconocido o ignorado-silenciado es condición de dominación subjetiva por parte de los europeos pues en este caso la abstracción no es equivalente a ser razonable o científico, sino a desaparecer en sus emocionalidad y objetividad cosmogónica y epistémica.

Este pensar el todo, es dejar sin espacio otras maneras de nombrar y ver el mundo. Es el mundo hecho a imagen y semejanza de europa, solo puede ser mundo si se es reflejo idéntico armonioso, unívoco, invariable y uniforme del blanco y su subjetividad de dominio. Es la pureza como expresión política, es europa asentando su poder económicamente.

Jullien expresa que: “la historia de la filosofía suele atribuir esta mutación a Sócrates: ya no se trata de saber cuáles son las cosas bellas, ni quién es bello, sino qué es lo bello. ¿Qué es lo bello en sí según ese todo unitario, abstraído de lo diverso, que constituye la esencia de lo bello(...)”, O sea ¿qué es lo bello como universal o concepto de lo Bello? (Jullien; 2016: 23). Es la pregunta por lo válido identitariamente, cuando se apela a la esencia se propone una armonía del todo, un centro y origen; por su puesto en este no cabe un atisbo de diferencia y todo debe encajar según la cultura, el orden social impuesto por los grupos hegemónicos, los colonos. El concepto ha servido para imponer ante todo la visión del mundo de los privilegiados ante el resto de habitantes de un espacio tiempo determinado.

Por ello, “en la primera página de su *Metafísica*, Aristóteles sugiere abandonar lo individual de la sensación para elevarse a ese universal abstracto que constituye el conocimiento”. Y en ese “universal abstracto” fundar la “ciencia en Europa” (Jullien; 2016: 23). En este

universal abstracto es que se condensa la imposibilidad del sentir de unos humanos en el mundo, los Otros. Esta abstracción es la premisa según la cual unos humanos están habilitados para pensar, para dictar la verdad del conocimiento que descansa en este orden de cosas bajo supuestos racistas de exclusión eternos, pues ha sido el europeo quien se ha facultado a sí mismo para pensar sobre los sentimientos de los Otros, solo importándole la conveniencia individual y colectiva de los “blancos” del mundo. Es un mundo sin política, un monólogo de Europa, es la opresión con rostro.

La ciencia es lo absoluto, lo que no debe ni tiene la posibilidad de contradicción. La ciencia es una sola y omnipotente. Es el otro dios de Occidente. Todo porque se postula como necesidad, lo que de ninguna otra manera puede ser.

Reza Jullien en su texto: “si la ciencia, por su exigencia, se distingue del régimen común de la opinión, no es entonces en razón del carácter verdadero o falso de sus afirmaciones, pues también hay opiniones verdaderas”; en este sentido “es más bien a causa del carácter de necesidad que se confiere a las preposiciones de la ciencia en cuanto estas acceden a la universalidad” (Jullien; 2016: 24). La verdad es intercambiada por universalidad. La universalidad es verdad.

Por estas razones por ejemplo, la costumbre a pensar-(nos) en occidente bajo el lente de lo universal abstracto, lo que ya está justificado por sí mismo y naturalmente, lo que solo puede ser de una forma y si no es así, no es; lo que no puede ser sino una cosa a la vez, un ser unitario con esencia con raza, fijo, inmóvil, sin variación alguna.

La ciencia permitió una sola voz y esa no fue la de los bárbaros sino la de los “civilizados”, no fue la voz de los atrasados la que se tuvo en cuenta fue la de los dueños de lo “moderno” y el “progreso”; la voz que se impuso fue la de los “racionales” y no la de los irracionales. Es esta lógica de castración espiritual-mental-corporal es la que constituye la voz y la mirada de los pueblos Otros.

2.5.3 Sin saber, sin tener, sin poder, ser mestiza.

Por esta razón, pensar-(nos) en términos de la idea de mestizaje: ser con ser, en el Otro, nos invita a una espacialidad diferente, no es el ser con ser, en términos de querer ser con el europeo demandando inclusión o reconocimiento; es ser con ser, desde el Otro: o sea que su lugar de origen o principio subjetivo no es representado no han sido capaz de fijarlo, ya que no es claro para occidente; la pregunta es ¿cómo puede ser el Otro? No es disposición llamada a ser en el lugar de los opresores históricos para reemplazarlos e invertir los papeles, para efectuar la venganza, si no ser con ser, en la posición de los Otros donde se ha impedido a toda costa la subjetividad.

Al impedirse la subjetividad, en razón de la objetividad que procura la “paz final” o mejor un sujeto para después, se está incitando a la guerra y, esta idea de mestizaje lucha contra esa idea precisamente porque propende por relacionamientos no violentos antes que los violentos, es decir, al no negarse el ser del Otro, se está procurando a reducir la violencia que la negación de la identidad podría producir.

Y es en esta lógica en la que el ser Otro siempre ha tenido que ser abstracto en relación a sus necesidades, pues se les dibujó en un mundo, en el plano de unas relaciones subjetivas y económicas que no les pertenecen y se les trazaron dichas relaciones como si fueran su génesis, es en este escenario que no se quiere ubicar la idea de mestizaje como categoría política, puesto que el tiempo es un no futuro.

O sea, son relaciones de poder basadas en la idea de raza, de clase y género las que crean imágenes para los Otros convenientes al orden establecido por occidente y sus ideas de razón, progreso y desarrollo. Dichas relaciones buscan establecer una imagen para los Otros que los antecede como sujetos para asegurar el poder hegemónico de occidente. Por esta razón sus realidades no corresponden a lo que les otorga la ley en derechos y deberes, Pues su ley y deberes fueron pensados desde un saber (espacialidad) y un poder (occidente).

Por lo tanto, la idea de mestizaje es la realidad del Otro como posicionamiento para ser con ser, en el Otro, según sus condiciones económicas, de género y fenotípicas. Es la no negación del ser mestizo, aunque la totalidad lo niegue.

De ahí que, La idea de mestizaje nos re-assigna un lugar inexistente políticamente, en el que no se hace parte ni de los colonos contemporáneos, ni de los explotados totalmente. Es un “ecart” un punto de distancia, tensión y semejanza; el mestizaje así se constituye creativo, indeterminado, político, en proceso; la identidad del ser mestizo es el no “ser” en términos occidentales, se escapa de la comprensión de poder ser nombrado de alguna manera definida, estática e inmóvil.

La idea de mestizaje es pensamiento no occidental, está entre la indefinición de “ser” o no; nos prepara pues para la identidad. Pero no para una identidad superior ni inferior por naturaleza; no tiene naturaleza, no tiene esencia, no tiene origen, no tiene pureza, por eso el mestizaje es una categoría política en términos epistemológicos-ontológicos pues deja de violentar los distintos sujetos que no se quieren nombrar de una sola forma, así el mestizaje despliega la capacidad de ser libre, sin ser alguien unificado. Permite una comprensión ligada a los procesos de construcción en términos identitarios, desestabiliza la “identidad” hasta el punto de la inexistencia misma.

En la lógica de negación del ser con ser, la ciencia se convirtió en el principal obstáculo al pensamiento mestizo, pues al declararse “necesidad”- universal desaparece toda posibilidad de los “entre”-”ecarts”, lo inhabitado, inacabado.

Por ello, las definiciones, marcas, o clasificaciones no pueden ser establecidas en un pensamiento mestizo, ya que no es un concepto fijo y en ese sentido causa rupturas creativas y “fecundas” propias de los “recursos culturales”¹³ (Jullien; 2016: 68).

La idea de mestizaje: ser con ser, en el Otro, rompe así con la visión dual como dispositivo de dominación de occidente al no dejarse definir ni marcar para fines “identitarios” que ya de por sí, fueron y están siendo construidos para asignar un rol en el mundo.

¹³“Lo propio de los *recursos* es aflorar de manera local (focal) y no forzada; pero es también por tal razón que lo propio del recurso es estar *disponible*, al alcance de la mano, al servicio de la experiencia. Los recursos no se enarbolan, no se convierten en eslóganes; en eso se distinguen de los valores. (...) Los recursos, por su parte, no son ideológicos (ni construyen “sistemas”), solo se miden por sus efectos, por el partido que podemos sacar de ellos. Su validez- a falta de una pomposa verdad- se certifica por sí sola (es un *index sui*). Los recursos no se preconizan, no exigen ser predicados, a diferencia de los valores que llaman a la conversión, o por lo menos a la aprobación. Además, los valores se contradicen y se excluyen entre sí (...) En cambio, los recursos no se excluyen: puedo sacar tanto provecho de uno como de otros. Se agregan sin limitarse”. Jullien; 2016: 67).

Esta idea de mestizaje quiebra la idea del ser abstracto sin lugar de enunciación y con pretensiones de validez inmanente universal en el conocer y en el ser, que ha impedido ser a muchos (as), precisamente por negar u ocultar el lugar de enunciación, por negar el hablar y el conocer desde lo concreto que permite simultáneamente el ser mestizo. Además la totalidad permite la afirmación de la idea de mestizaje por la negación que establece la identidad del Yo. Es decir, la totalidad no desaparece pero no totaliza.

Incluso habría que hacerse la siguiente pregunta: ¿quién se ha interesado por nombrar al mestizo como exterioridad, como el Otro(a)? (Achille Mbembe; 2016). ¿Cabe pues la idea de mestizaje en la clasificación que permite la diferencia tan reivindicada por las minorías étnicas, nacionales, sexuales, en términos identitarios?, ¿la diferencia no hace parte del supuesto de la identidades puras? (Jullien; 2016), ¿la diferencia no refuerza el poder dual de occidente?

Con estas preguntas, la idea de mestizaje se postula: ser con ser, en el Otro, porque deja de significar algo para interrumpir toda representación, incluso la diferencia. Además no entendemos un ser posible en el Otro, esta es su virtud, que se nos escapa la idea -imagen, la representación no es totalizada pero si está oprimida per se. Occidente dice: lo que sea el Otro, no importa lo que sea, estamos por encima de ese(a) Otro(a), así no lo conozcan.

A causa de esto, al nombrarse la idea primeramente: “ser con ser” pareciese que se referencia de alguna forma a la totalidad de occidente en la medida que se postula como ser y en ese sentido el ser sólo deviene europeo; pero definitivamente lo que “disloca” la identidad de esta idea, es que se declara el “ser con ser”- “en el “Otro” y así se expone su apuesta, a saber: liberarse de relaciones de poder anticipadas, pues si no podemos ser individual (ser europeo) ni en el Otro solamente se “descentra” la identidad para el no ser, para dar paso al “lenguaje”¹⁴ según Lévinas, pues la idea de mestizaje no se afirma como

¹⁴“La relación del yo y el otro no violenta, más explícitamente desarrollada, es la del lenguaje. El lenguaje a pesar de presentarse también como *obra* y poder (como retórica y propaganda) es esencialmente no-violento. La puesta en común que efectúa, lo configura como generosidad y donación anterior a la lucha. La palabra via se diferencia fundamentalmente de toda obra porque detrás de ella hay un interlocutor dispuesto deshacer los desvíos y las malas interpretaciones. El que habla auxilia con su presencia las palabras que confiere, hurtándolas así a las manipulaciones de la totalidad y la historia. El lenguaje acorta así la distancia entre las intenciones y sus objetivaciones. Por todo esto, es la relación privilegiada del yo con el otro, capaz de mantener la alteridad sin introducirla ni reducirla en el Mismo. La respuesta del yo al otro, como lenguaje, es la puesta en común del mundo que se nombra, origen de la universalidad de la razón”. (Levinas, 2020, pág. 38).

identidad de poder en ninguna de las dos identidades posibles dentro del entendimiento de occidente, el ser y el Otro. Queda así por fuera de la totalidad y lo universal, de lo que ya se dijo, que además es invariable.

Por todo esto, lo que se postula es una constitución del ser que lucha contra el Yo de occidente, pues en occidente sigue primando el Estado que borra las interpretaciones y preguntas otras y, su identidad se sigue afirmando en los supuestos de la libertad, igualdad y fraternidad.

En la in-lógica del mestizaje, sabemos según lo expuesto por Levinas en su libro *Totalidad e infinito* que la libertad es potencia de ser, es el ser europeo por excelencia negando la libertad de los no europeos, por lo tanto es la idea más violenta de occidente. La igualdad nunca ha dejado de ser una igualdad abstracta, que ha desaparecido lo que no es igual, es decir, la diferencia importa pero entre seres iguales, la diferencia no es diferencia de verdad, es diferencia entre iguales (Lévinas; 2002). Y la fraternidad no es hermandad sino dominación, es una relación de poder vertical donde necesariamente debe existir superposición de unos a los Otros, a saber, violencia.

Por ende, la idea de mestizaje al exponer una constitución no individual del ser, entra en disputa con el liberalismo y su concepción individual y autónoma de los seres en el mundo, ya que el supuesto de la constitución del ser con ser, en el “Otro”, corta con el mito de “auto-producción” de occidente (Maldonado; 2007: 144). La idea de mestizaje también corta sus lazos con el comunismo y el socialismo porque no pretende ser pensamiento de izquierdas, pensamiento igual de violento al de las derechas en el mundo. Pues al pretender reemplazar la totalidad existente, el capitalismo, destruirlo para reinar ellos, es entenderse bajo la misma lógica, pues al querer reemplazar una totalidad por otra es necesaria la violencia y en ese patrón de poder se ha sustentado históricamente occidente para mantener su poder.

O sea, con los patrones de poder empleados por la totalidad que quieren derrocar, pretenden ellos gobernar precisamente no deslegitimando sus ideas, sino afirmándolas. El comunismo y el socialismo han servido para afirmar el sistema capitalista.

De manera que, la idea de mestizaje se postula así no como: potencia de ser en la libertad, ni en la igualdad ni mucho menos en la fraternidad, no procura estar dentro del liberalismo,

ni comunismo, ni socialismo porque, como idea no hace parte del sistema; esta idea no es competencia y eso deriva en que no es una idea de muerte, de superposición de unos a los Otros incluso propende por la vida de los opresores no como formadores del mundo sino como aquella parte que no se quiere excluir de manera violenta. Es el ser con ser, en el Otro, una idea insurrecta porque constituye una idea nueva pero no aspirando a la “vanguardia” (Grosfoguel; 2007: 76). No está aspirando pues a decir el “todo” del mundo. Pues el mundo contemporáneo es ante todo un mundo de reconfiguraciones políticas que arrojan resultados a los demás planos como resulta ser el de la cultura, que, sin política occidental, no podría ser llamada cultura occidental.

Y para preguntar retóricamente y políticamente en palabras de Jullien “al apegarnos a lo universal, ¿qué fue lo que abandonamos? ¿Será que solo una aparente diversidad (o, digamos, la diversidad de la apariencia)? ¿O será más bien lo individual (o lo singular) lo que constituye la experiencia?” plantea además: es “este hombre particular el que es curado, uno u otro, “cada uno” como es, observaba ya Aristóteles, y no el hombre en general.” Y pregunto: ¿es lo individual subjetivo del Otro también parte del mundo? Será que “la perplejidad de la que es presa la filosofía frente a sí misma, frente a su empresa de abstracción “hacia” lo universal o de conceptualización: ¿no abandonó la realidad efectiva, esa que solo existe en lo singular?”(Jullien; 2016: 25). ¿Será que al impedir la subjetividad de la vida si pudo de alguna manera hablar de ella?

Finalmente, hay que decir contundentemente que: “la exigencia de universalidad- que orientó a la ciencia europea y que la moral clásica reivindicó. Es todo menos universal”. Por esta razón “es más bien singular, es decir, lo contrario, y característica únicamente de la historia cultural de europa, al menos llevada a ese grado de necesidad”. De esto “resultó un divorcio y tal vez un trauma para la cultura europea” (Jullien; 2016: 25). Incapaz de pensar lo singular, siendo ellos singulares.

2.5.4 Ley: *La apariencia real.*

La Ley ha sabido asentarse como una exigencia de orden justo, pero en la realización de las mismas históricamente no han sido representados las mayorías de transeúntes del mundo. También ha sustentado por años la historia según la cual los humanos son iguales, el asunto

problemático es que no ha hecho explícito en qué áreas o a qué aspectos de la igualdad refiere.

Ha sido la excusa perfecta para hacer creer a muchos humanos que no importa si lo material solo ha de pertenecer históricamente a unas determinadas familias o sectores del poder, pues la igualdad que otorga la ley es valiosa, necesaria y suficiente, es la ley desigual. Esta ley es ante todo abstracta y ahí radica su poder, en estar en el interior por su forma inmaterial pero real a la vez. Es la apariencia más real de las repúblicas del mundo.

Las leyes tienen la capacidad de servir para defenderse del más fuerte, y controla los desafueros de la violencia humana, pero de igual forma sirven a los intereses de los más fuertes en el orden social, los que hacen las leyes. Legislar ante todo es un ejercicio desigual, discriminatorio pero inclusivo al mismo tiempo. Es la posibilidad de ser iguales por pertenecer a un territorio y unas costumbres que devienen en ley.

La ley es un modo de expresión, es la expresión de los que tienen los recursos para imponerse, con sus negocios y sus riquezas, es la ley en muchas ocasiones un tipo de identidad muy citadina y muy blanca donde descansa la identidad creadora del progreso que tiene que significar orden, un orden justo en el que quepamos todos pero siendo excluidos al mismo tiempo por la desposesión que las leyes mismas se encargan de asegurar.

Esta identidad de la ley también es universal. Responde a una manera de conocer el mundo objetivamente y, la subjetividad debe ceder ante tal imperio, el de la ley, más grande que el imperio de roma otrora.

En definitiva, esta ley es lo otro universal y en palabras de Jullien: “lo universal está ligado a la necesidad implicada por la *ley* tal como esta se impone en un imperio tan vasto”. Esta ley es uno de los resultados del ego conquiro; la necesidad de ordenar y de imponer una visión del mundo de manera material desde lo abstracto. Por ejemplo “la importancia histórica de roma consiste en haber extendido el reparto de su propia ciudadanía hasta volverla común a todo el imperio (...), uniendo con un mismo lazo legal la ciudad y el mundo, la *urbs* y el *orbis*” (Jullien; 2016: 26). Por ende el ego del imperio efectúa la invisibilización de los pueblos Otros en su ciudadanía universal. Ciudadanía que obedece a

una identidad cultural predeterminada y por lo tanto moldeadora de hábitos, costumbres y patrones sociales que han de devenir en una transformación de la vida de los conquistados.

De igual manera, lo universal de Roma fue otorgado a través de su ciudadanía, “la ciudadanía universal” *civitas universa*, que comienza a hacerse efectiva: por la vía del derecho, lo universal sale de la filosofía (la ciudad mundial de los estoicos) y de su ropaje lógico para definir una unidad de estatus y de condición” (Jullien; 2016: 26). Es de esta forma que se asienta el poder en condiciones materiales, ya no solo es la teoría la que actúa como universalidad, sino también los roles y funciones en la ciudad la que establece unas formas de ser universales, que encajan en el orden de la ley y la ley hace los ciudadanos.

En otras palabras, sinónimo de universal es la uniformidad, lo unívoco, la aceptación de la imposición cultural. La ley se convierte en el dispositivo por el que se puede ser en cualquier comunidad, es el mecanismo con el que se puede saber sus derechos y deberes y con la que se puede acceder a lo que esté permitido. La ley funge como el dispositivo de control-anulación para el mantenimiento del orden social. Un ejemplo de ello en el presente es la globalización que llega a los Estados por ley, estos derechos otorgados por vínculo jurídico son entregados por los vencedores a los vencidos en distintos ámbitos sociales, lo económico, político o cultural. Es la lógica de permitir algunas costumbres pero en el status de superposición de la ley. Así pues la ciudadanía en estos términos y en este contexto es resultado de la guerra militar, económica y social.

La eliminación del Otro, bárbaro, irracional, significa también el sometimiento ante la razón, el progreso y el desarrollo. La ciudadanía solo responde a una lógica que invisibiliza y esconde las diferentes posibilidades de ser y habitar el mundo desde sitios diferentes a la ciudad, pues la ciudad es lo adelantado y lo deseable y lo demás debe ir cediendo ante lo desarrollado hasta donde sea necesario. No se le debe imponer mayor obligación al ciudadano más que adoptar formas y maneras de ser, saber y tener que procuren la competencia, la innovación y producción en detrimento de la cooperación, la conservación y la vitalidad.

Se llega ser ciudadano cuando se sublima en el sistema económico de producción material capitalista que es desmedido y depredador hasta de la vida misma, pues la libertad de los modernos no es el ser sino el tener, el ideal burgués.

2.5.5 Fe: *Lo espiritual material.*

La división que ha creado la idea del espíritu, porque así se constituye por división, ha fortalecido en la historia de la humanidad una vida material miserable. Todo menos material ha sido el espíritu occidental pues además de partir al hombre por la mitad ha decidido limitarlo en el antagonismo que plantea necesidad para ser espíritu: se tiene que ser contra la carne.

Lo espiritual así planteado dejó por fuera miles de habitantes del mundo porque el espíritu mismo, o la pureza del espíritu desde antes de ser condicionado se había establecido para quiénes y cómo se podía detentar; este espíritu blanco deja a un lado la posibilidad de ser a aquel aquella que no se haya blanqueado lo suficiente como para ser buenos y razonables en contraposición a los malos y sentimentales.

Según occidente el espíritu no puede sentir. El espíritu no es carne y con estas premisas se condenan a distintas identidades culturales al ostracismo espiritual anulando la visión del mundo orgánica y relacional. Establecer que el espíritu es un opuesto a la carne es la posibilidad de asentar un poder, el del espíritu puro occidental ligado a una religión y una manera de entender el mundo. El Dios que crearon los occidentales fue y es un Dios excluyente de lo que no sea igual a ellos, ellas. Pues la carne no debe sentir con el espíritu, debe ser en contra del espíritu para establecer la relación de poder necesaria para el dominio no solo de los cuerpos sino de sus expresiones hasta en la interioridad del ser.

Asuntos como ¿a quién se puede o se debe amar?, ¿cómo debemos amar?, ¿cómo puedo y qué es lo que debo sentir?, son condicionados. El espíritu que no es material es la manera más abrupta y radical de ejercer el poder occidental, pues no solo determinó para una identidad cultural el espíritu, sino que también lo vistió de pureza para poder ser ellos ellas naturalmente y esencialmente los que determinan desde su posición fija en el mundo quién y cómo se ha de vivir la materialidad.

Esta materialidad es el último plano de la identidad universal que viene por el cristianismo. En palabras de Jullien “¿qué le aporta- o qué fractura- el cristianismo? en contraposición al reino de la legalidad, fuera cívica o religiosa, romana o judaica, lo que será conocido como cristianismo instaura un nuevo universal: no de la ley sino de la fe”. Una fe en que quepan todos, pero con ciertas condiciones. Es decir, “no plenamente, como en el marco de la

ciudadanía romana, sino en forma cóncava: por el vaciamiento interior de todo lo que no es lo universal de la gracia y del amor de Dios”. El cristianismo sólo puede “llenar lo que se promueve como interioridad del sujeto, colmarlo e incluso “desbordarlo” (Jullien; 2016: 27). Es un universal basado en la pureza del alma o la disposición a portarla de tal manera. Es la negación por la bondad que Europa atribuyó sólo a sus habitantes.

En el contexto grecorromano por ejemplo existió un culto excesivo al emperador y una teología imperial, el emperador era dios, salvador, padre de la patria, el encargado de establecer la paz en el mundo. Todo esto era posible tras el sometimiento por la violencia ejercida por Roma a sus conquistados. Los humillaba con la guerra pero les permitía seguir adorando sus dioses con la condición de que lo consideraran una nueva divinidad la más excelsa.

El mito del emperador era identidad, no era solo religión también era política, eran las dos cosas juntas estableciendo una pertenencia a través de la veneración a su divinidad autoproclamada y la victoria. En este contexto un judío con ciudadanía romana fue quien introdujo un nuevo mensaje, un mensaje subversivo y peligroso, pues solo se podía adorar a un dios; Pablo de Tarso, en el voz a voz fue quebrando con su mensaje de la cruz lo que constituía el pueblo romano, su identidad, pero ese dios solo fue un Dios de salvación para los europeos. La salvación llegó para el esclavo, pero el de Europa, para el amo pero el de Europa, fue una salvación y un dios espacialmente ubicado en Europa.

Además con la particularidad de que “el evangelio está escrito en griego, lengua que Cristo no hablaba y que, además, no es cualquier lengua sino la de lo universal filosófico. Por eso es decisivo el paralelo entre la “sabiduría” (de los griegos) y de la “locura” de la cruz (*sophia / Mória*), así como la inversión de aquella por esta” (Jullien; 2016: 28). Pues, al suceder las cosas de esta manera el concepto queda atado solo a una subjetividad o singularidad del humano, a Jesús de la religión cristiana que también es la única fe válida.

Concepto y fe son inmanentes al europeo, ellos son su génesis y ocaso, son principio y fin son la identidad explicativa desde lo opuesto, solo desde los extremos de bueno y malo le han dicho al mundo como debe ser la política, la religión y la economía: para Europa.

Y esta sabiduría queda como un sello al que solo unos humanos en el mundo pueden pertenecer. La única subjetividad válida y objetivante es la europea.

La subjetividad europea universaliza, la subjetividad americana degenera la universalización del mundo al introducir un Dios no filosófico, no capaz de razonar y por lo tanto los otros dioses también son barbaros; incapaces de iluminar y de redimir totalmente a toda la humanidad. Aquí se evidencia cómo se cruza el mito del dualismo filosófico (mente-europea) (cuerpo-americano) con el dualismo metafísico (materia-americana) (espíritu-europeo), ya expuestos. La superposición al Otro del mundo es ante todo espiritual.

En este plano de argumentación se crea la relación por la que han de condenar a miles de personas al exterminio en América. Es la relación congruente de la mente con el espíritu y paralelamente antagónica con el cuerpo y la materia. El espíritu no puede estar donde está la carne porque se contamina, deja de ser espíritu ante cualquier atisbo de lo experiencial. De esta relación y por la determinación de los blancos del mundo se estableció un orden conveniente a los intereses colonos y desfavorable para los amerindios y africanas(os).

Pablo como promotor de lo universal “depuró” el mensaje del cristianismo de lo “anecdótico de la vida de Cristo como de su dependencia del medio judío, y logró así el retiro y la neutralización de toda división de raza (cultura), de sexo o condición”. No obstante, nació un universalismo: el de los europeos para los europeos. Desapareció el racismo, machismo y el clasismo a su conveniencia, la bondad es su identidad moral, aunque la ética histórica la contradiga. En términos de Pablo el mensaje es: “no hay judío ni griego, ni esclavo ni hombre libre, ni hombre ni mujer”, sino que todos son comprendidos en el mismo estatus de hijos de dios, que es uno con Jesucristo” (Jullien; 2016: 28). Todo porque en la teología imperial ya mencionada, la imposición violenta era el estatus personal, el emperador permitía con su ego una manera de ser, tener y poder y por esta razón es que la teología de la cruz de Pablo se nombra como locura pues su predicación posicionaba un Jesús todo lo contrario al emperador, que en su vaciamiento no escatimaba su poder según el relato judeo-cristiano y se humillaba a sí mismo. Por ende esta personalidad de Jesús desapareció las diferencias establecidas para el mantenimiento del statu quo pero solo fue aplicado entre europeos.

O sea, este universal pretende desaparecer o más que desaparecer, acomodar ciertas distinciones culturales basadas por ejemplo en ciudadanía, asunto que no disfrutaban todos,

pero que por medio de la fe se podía tener acceso a una especie de universal en el que debían cumplir a la vez con otros requisitos con un acento más desde la individualidad, desde lo interior. De manera que “he ahí entonces que la fe en Cristo, al cambiar radicalmente la condición del hombre, arranca de golpe a los hombres de todas sus diferencias y los pone en una igualdad de principio, siendo llamados todos a la misma conversión interior en el seno de su itinerario de sujeto singular, de donde puede comenzar a concebirse un *universal de los sujetos*”. (Jullien; 2016: 28). En otras palabras, esta posibilidad de ser arrancado de sus diferencias establecidas socialmente se basa en aquel principio, este sí de igualdad aunque solo abstracta, que consiste en la facultad de tener alma y que dentro de la misma sea posible conciliar el antagonismo del mundo; facultad que para los americanos fue negado en un principio y que sucesivamente fue acomodado a los intereses de la institución colonial.

En consecuencia, el alma se encarga de ser el chivo expiatorio de la irracionalidad del ser humano en su ambición de dinero y poder. En el alma somos todos iguales así seamos radicalmente diferentes en la materialidad. El alma es el consuelo de los pobres del mundo y cuando se menciona el alma se están tratando asuntos de poder.

Esta fe occidental que mató en la colonia a los Otros fue la que permitió ya desde antes que los matara, que surgiera la subjetividad como alternativa de vida en occidente. Como objetividad no universalizante. Sin embargo esta subjetividad no se da en un plano de transformaciones profundas de lo social porque aspira ante todo a transformar los sujetos primeramente para sí mismos y dotarlos en este sentido de la posibilidad de ser menos discriminados por lo menos interiormente. Es decir, la fe en Europa les brinda cierta felicidad anímica y espiritual pero no asegura la material. Es la revolución del espíritu para asegurar la miseria del mundo para determinadas poblaciones. Incluso y en la lógica del suplicio o el sacrificio religioso, desde las esferas culturales hegemónicas burguesas, se les negó toda libertad exterior a los sublevados en la revolución de 1789 para mantener el orden establecido para sus intereses. Es este el “heroísmo popular”¹⁵ esa visión del mundo que aguanta y carga toda la podredumbre y basura del mundo pero solo sobre unos hombros.

¹⁵ Es la visión del mundo que necesita héroes por todas partes debido a sus muchas tragedias.

Por otro lado, ese Dios que pese a la intención proclamada por el apóstol Pablo en la desaparición de las diferencias de significado, que predestinaban a unos y a los Otros a la muerte o a la vida, sigue negando a través de sus profetas el surgimiento de subjetividades otras. En esto podemos evidenciar como la verdad sigue estando del lado de lo universal y en ese sentido de lo objetivo abstracto que extermina algunas cosmovisiones que no se adapten al Dios de occidente. Lo individual de la historia sigue siendo la subjetividad del colono.

En suma, “concebido a la vez como totalmente hombre y totalmente Dios, Cristo une en sí mismo (reconcilia) esos dos opuestos que son lo universal y lo singular”. Sin embargo, la línea de los sujetos históricos que siguieron encarnando lo universal y lo singular no para ahí. Después de Cristo fue “transferida” a la iglesia; “después será laicizada en la gran hombre (Hegel: Napoleón es el “espíritu universal a caballo”, luego Prusia...), y más tarde será depositada en una clase, el proletariado, portadora de la emancipación de la humanidad. Y finalmente, en una cultura: la civilización occidental, afirmándose como portadora de “valores universales” (Jullien; 2016: 29).

Estos valores universales, son y serán imposición para poder ser. Lo que se instituye con violencia ha de ser mantenido con violencia, y esta violencia es subjetiva-espiritual primeramente para violentar los cuerpos y las mentes desde su posición de privilegio creada y sostenida por ellos mismos.

En definitiva, como es notorio en esta última cita, es el dialogo del Yo de occidente con el Yo de occidente, siempre en la pretensión de una libertad pero sobre la vida de los Otros. El sujeto europeo universal y lo singular del mismo, depositado en cualquiera de los sujetos históricos aquí citados, se ha edificado sobre la negación de naciones enteras para devenir europeos. Los europeos son por encima de los Otros, sino no son. Ese es su ethos.

Es en contra de este último universal que se lucha a diario en los pueblos producto de la colonia. Es el centro de poder que está siendo desplazado y reemplazado por otras subjetividades y cosmogonías, porque la moral de occidente de buenos y malos es dualismo equivalente al asesinato y el saqueo.

Capítulo 3. La juntanza

3.1 *Comprensión mestiza.*

Al declarar en la introducción de este trabajo que la lectura del mismo estaba ligada necesariamente a la comprensión del enfoque decolonial, estaba diciendo implícitamente sin saberlo, que no se está obedeciendo a ninguno de los principios de los macromoldes de explicación en las ciencias sociales individualmente. La metodología se enmarca en una comprensión mestiza de lo que dicta cada uno de los macromoldes que son: el enfoque hermenéutico, el empírico-analítico, el crítico y el posmoderno, según la lectura del libro *Enfoques para el análisis político*. Por consiguiente, la metodología de este trabajo contiene aspectos comunes en relación a las características o patrones de análisis de los textos postulados por cada macromolde.

Con el enfoque hermenéutico se confluye en la idea de sus dos valores primordiales, “a saber, buscar las intenciones de los actores sociales y perseguir un interés práctico” (Losada & Casas, 2008 p. 50). Con el enfoque crítico, se está de acuerdo con lo que significó en palabras de Horkheimer la crítica:

“[p]or crítica entendemos un esfuerzo intelectual, y eventualmente de orden práctico, que no se resigna a aceptar, de manera irreflexiva y por simple hábito, las ideas, acciones y condiciones sociales predominantes: un esfuerzo que pretende coordinar las dimensiones individuales de la vida social unas con otras, al igual que con las ideas y propósitos generales de cada época” (Losada & Casas, 2008 p. 55).

Sin embargo, si bien esta acepción de crítica es magnífica cabe recordar que fue una crítica que no consideró todo el mal sufrido por el Otro de América. Fue una crítica muy acertada y necesaria al contexto en el que se desarrolló la escuela de Frankfurt, pero fue una crítica a la deshumanización entre europeos. En ese sentido nos inclinamos más por el enfoque decolonial, que surge del grito¹⁶.

¹⁶“Los principios del giro de-colonial y la idea de de-colonización se fundan sobre el “grito” de espanto del colonizado ante la transformación de la guerra y la muerte en elementos ordinarios de su mundo de vida, que viene a transformarse, en parte, en mundo de la muerte, o en mundo de la vida a pesar de la muerte” (Maldonado, 2007, p. 159).

Del macromolde empírico-analítico se conserva dos características de las seis que mencionan en el libro ya citado, a saber, descubrir regularidades en el comportamiento humano, en este caso en relación a la “no ética de la guerra”¹⁷ y, conserva la intención de que los procedimientos se hagan públicos para la discusión de los resultados de la investigación.

Con el macromolde posmoderno guarda relación en la compresión del saber, aunque para este enfoque Europa sigue detentando la razón universal y por lo tanto es una visión eurocéntrica. Aun así, la metodología de este trabajo también apela por “transgredir la lógica omnicomprendiva de los metadiscursos y por quebrantar los principios y los valores que alguna vez rigieron y organizaron el saber, y que por ende estructuraban el orden y las formas de autoridad”. O sea, “se trata pues de relativizar toda lógica y todo principio, por lo tanto, cabe hablar de un interés relativizante. Este podría considerarse como el "valor primordial" del macromolde posmoderno” (Losada & Casas, 2008 p. 62).

Pues bien, la metodología se aproxima al entendimiento de los textos leídos, a través de las características anotadas de cada macromolde. Pero también pretende ir más allá de estos macromoldes, pues no se quiere considerar como válidas solamente, las comprensiones del acontecer político que se limiten a la visión eurocéntrica¹⁸ de la ciencia, de la autoridad y de la subjetividad. Es en este sentido apelamos al enfoque decolonial, claro está bajo el paradigma cualitativo de la ciencia.

El enfoque decolonial es presentado por Walter Mignolo en su texto: *El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura, un manifiesto*. Como la posibilidad de ampliar la lectura del legado colonial. Dice que la decolonialidad se efectúa también en el momento en que se empieza a conceptualizar la “Colonialidad”, O sea, es la posibilidad entonces de un pensamiento en el plano de unas relaciones más complejas del poder que son resultado de la colonia de América.

¹⁷ Es la posibilidad que constituye el eurocentrismo para los Otros del mundo, a saber, la “sospecha permanente” y por ende la muerte como opción de vida.

¹⁸ “el eurocentrismo es una actitud colonial frente al conocimiento, que se articula de forma simultánea con el proceso de las relaciones centro-periferia y las jerarquías étnico/raciales” (Gómez & Grosfoguel, 2007, p. 20).

Lo decolonial es simultáneo al discurso que se postula como salvador, a saber, el de la modernidad y este a su vez se afirma en la colonialidad del poder que produce también unas reacciones, es decir, “genera necesariamente la energía irreductible de seres humanos humillados, vilipendiados, olvidados y marginados”. En este orden de ideas “la decolonialidad es, entonces, la energía que no se deja manejar por la lógica de la colonialidad, ni se cree los cuentos de hadas de la retórica de la modernidad” (Mignolo, 2007, p. 27). El proyecto decolonial se expresa como una contra-lógica de lo “natural”, de lo que es por “naturaleza” silenciado.

El enfoque decolonial es también metodología porque dejó de tragar entero el cuento de la razón de occidente como universal y válida para todo el mundo. Incluso Mignolo apunta “el pensamiento decolonial se diferencia de la teoría poscolonial o de los estudios poscoloniales en que la genealogía de estos se localiza en el postestructuralismo francés más que en la densa historia del pensamiento planetario decolonial”. Pues Mignolo defiende una tesis: la decolonialidad empieza desde que empieza la colonia en América, con otras etapas que también específica. Así pues, la metodología se inscribe en un entendimiento del mundo que no es modernidad y por consiguiente “ya no se trata de las puertas que conducen a la “verdad” (aletheia), sino a otros lugares: a los lugares de la memoria colonial; a las huellas de la herida colonial desde donde se teje el pensamiento decolonial” (Mignolo, 2007, p. 29). Es de esta manera que nos acercamos a los documentos leídos para este trabajo pues “consideraremos como paradigma al conjunto de creencias y actitudes, a una determinada visión del mundo, compartida por un grupo de científicos que implica metodologías determinadas”. Y “en resumidas cuentas, el paradigma será la expresión del modo que en un determinado momento tiene una comunidad científica de enfocar los problemas” (López, 2002, p. 168).

De manera que, al considerar el enfoque decolonial como parte de una comunidad científica amplia nos acogemos a la interpretación que hace Santiago Castro Gómez al decir que para descolonizar la universidad, se necesitan por lo menos dos cosas: El fortalecimiento de la transdisciplinariedad apunta: “como bien lo ha señalado Nicolescu (2002), la palabra “trans” tiene la misma raíz etimológica que la palabra “tres”. Y en este orden de ideas se quiebra con la razón dual excluyente de occidente, a saber, La del supuesto de bueno y malo que es metafísica pero se asienta en lo real. O sea, al transgredir el “dos, es decir,

aquello que va más allá de los pares binarios que marcaron el devenir del pensamiento occidental de la modernidad: naturaleza/cultura, mente/cuerpo, sujeto/objeto, materia/espíritu, razón/sensación, unidad/diversidad, civilización/barbarie”. Se rompe con un entendimiento del mundo. En consecuencia, “la transdisciplinariedad busca cambiar esta lógica exclusiva (“esto o aquello”) por una lógica inclusiva (“esto y aquello”)”. La segunda cuestión para descolonizar la universidad (conocimiento) es: “el favorecimiento de la transculturalidad. La universidad debería entablar diálogos y prácticas articuladoras con aquellos conocimientos que fueron excluidos del mapa moderno de las epistemes por haberseles considerado “míticos”, “orgánicos”, “supersticiosos” y “pre-rationales” (Gómez, 2007, p. 90). En esta única lógica los “conocimientos que estaban ligados con aquellas poblaciones de Asia, África y América Latina, que entre los siglos XVI y XIX fueron sometidas al dominio colonial europeo” y estimados como conocimiento sin validez.

Es síntesis, el comprender la ciencia como ciencia otra deviene en un enfoque que también es metodología, pues los supuestos cambian radicalmente en la manera de aproximarse al conocimiento, al mundo. Cabe anotar que este trabajo no se inscribe en técnicas de trabajo de campo, pero sí en el análisis de contenido de los textos citados. En este entendimiento de la ciencia no es la distancia la que prima para investigar, pues se estableció desde el siglo XVIII en la ciencia occidental “que entre más lejos se coloque el observador de aquello que observa mayor será también la objetividad del conocimiento, el desafío que tenemos ahora es el de establecer una ruptura con este “pathos de la distancia”. Ahora la apuesta es comprender nuestras realidades acercándonos al afectado(a) por las lógicas de poder municipal, departamental o nacional. O sea “que ya no es el alejamiento sino el acercamiento el ideal que debe guiar al investigador de los fenómenos sociales o naturales” (Gómez, 2007, p. 89).

A esta metodología le importa la opinión en contraposición a los postulados científicos de occidente, es hacer visible el poder que emana de la ciencia occidental al situarse sin posición. Esta ruptura, permite sentir y pensar la condición del Otro, el sujeto y no el objeto, la sensación más que la razón, es decir la subjetividad se entrelaza para ser resultado, para decir cosas que están ahí pero que nos han enseñado es mejor callar.

El postulado de occidente es: nada que tenga que ver con lo intersubjetivo debe hacer parte de la investigación; el alma del negro y el indígena no tienen nada que decir, deben ser silenciadas así enseñen, así nos dirijan a realidades otras más cercanas a nuestras luchas, nuestra identidad es pisoteada y maltratada para no dejar aflorar otros mundos más cercanos que nos permitan entender nuestros conflictos, las pasiones entrañables, las matanzas por el poder político.

Este trabajo surge de la lectura de Manuel Zapata Olivella un afrocolombiano que nos permite sentir el conocimiento, nos acerca a lo material y al punto de contaminación indeseado desde la objetividad, a las mezclas necesarias de sensibilidades, al entendimiento suficiente como para preguntar por la cultura, por los objetos, por el desarrollo y el progreso de la nación pausada de Colombia.

El análisis de contenido y la revisión de archivos me permitieron acercarme a autoras magnificas, porque las mujeres sufren las violencias que nos constituyen como hombres, o sea, el hombre o es violento o no es, es el mundo conveniente a la colonia, en la que la subjetividad de la mujer siga siendo acallada, pues la mujer entiende mucho más lo que el mundo necesita porque ha sufrido la injusticia necesaria como para no callar ante nada y querer hacer todo para que no sigan sucediendo estas cosas que hay que desmontar, si se aspira a ser hombre algún día. Porque esa visión de estar en contra de, es muy propia del sistema mundo que crea la competencia como deshumanización necesaria y esto también se da en el plano de las subjetividades entre hombres y mujeres, por lo tanto el mundo violento el que más favorece al hombre es el que se impone, en esta imposición de fuerza se sustenta el machismo. Es el mundo antagónico pero con la misma solución siempre, la arbitrariedad.

La sensibilidad ante el sufrimiento de los antepasados en las páginas leídas para este trabajo enseñan mucho más que la objetividad pretendida por la ciencia europea, también necesarios para revisar nuestras relaciones de poder en el plano de lo subjetivo material. La ciencia europea establece la división conveniente para la dominación, la pugna de la carne con el espíritu para gobernar el alma por parte de los colonos.

Este enfoque decolonial encarna el espíritu que sufre, al alma miserable que resiste y permite entender que desde el sufrimiento del Otro, se puede entender que no existe la

violencia buena, que la guerra justa o de prevención como se llaman ahora no son sino ambición de carroñeros de la vida, solo comen donde hay muerte. El enfoque decolonial es la vida pensada para la vida y no para la muerte.

Capítulo 4. Identidad.

4.1 El alma mestiza.

El alma ha sido uno de los instrumentos de control más poderosos desde la colonia. El alma no es espíritu. Y su teorización ha sido conveniente a los intereses de las minorías que se hicieron al privilegio por la fuerza en la Colonia.

Primero negaron el alma a aquellos(as) que fueron esclavizados, en esto ha consistido el dominio de los Otros: en la deshumanización constante por medio de argumentos no científicos pero sí universales. Su teoría ha bebido de la sed de poder y usurpación de riquezas.

La negación además fue la estrategia para ser superiores naturalmente y por ende detentadores de la verdad, aquella verdad que impuso la pólvora que cargaban sus escopetas y sustentaban los ideólogos de la conquista, los teólogos.

Sucesivamente con la reforma protestante en Europa el alma seguiría tomando fuerza y su protagonismo fue más evidente puesto que uno de los efectos de los pensamientos de Lutero: quitar a la iglesia católica de su lugar, a saber, mediador entre Dios y los hombres, generó unas nuevas dinámicas y se fue formando la concepción del individuo.

Cuando nace esa nueva conciencia del mundo menos determinada por instituciones se crea un nuevo sujeto político. La mediación de la iglesia ha sido y será una manera de hacernos irresponsables ante las decisiones tomadas en muchas ocasiones

La reforma al establecer una relación sin mediadores entre el hombre y el Dios de occidente tuvo unos efectos inmediatos en la concepción de la propiedad y eso causó revueltas pues la institución eclesial era poseedora de tierras. A eso se sumó que en el norte de Europa la imprenta se encargó de insuflar un nuevo aliento de vida: el de persona y esa persona constituida por supuesto por su capacidad más que de leer de pensar sin tanto control y constituir desde esos tiempos la necesidad de la libre expresión, eso poco a poco fue

desatando distintos resultados en una población específica en el norte de Europa, los campesinos sin tierra.

Por otro lado, cuando en América no se pudo seguir sosteniendo la mentira según la cual los esclavizados no tenían alma, se les permitió tener alma pero esa alma fue una alma impura, pues el régimen de la fe les impuso la maldad y el régimen de la razón les impuso la incapacidad de pensar pues solo podían pensar y crear aquellos que tenían alma pura, la única que habilitada por la razón era buena, esta alma viene siendo construida desde la filosofía clásica pues fue construida en una dualidad implacable en contra de los esclavizados y mujeres de la época.

Paralelamente, los del sur de Europa con una visión más atada al feudo y a la mediación de la iglesia católica entre Dios y los hombres siguieron en la lógica del poder es igual a tierra y por lo tanto el sujeto político de América del sur se constituye con otro tipo de libertad a los del norte, una libertad que es igual a esclavitud, la libertad de los desposeídos, la interna.

Estos ordenes distintos que se vivían en Europa norte y al sur se fueron encontrando en América y su mezcla dio como resultado dos regímenes de verdad, el primero el régimen de la razón después del iluminismo en Francia y el de España el régimen de la fe. De estos regímenes de verdad surgió el orden impuesto en la colonia, la moral de occidente.

Desde allí se vienen creando los parias del mundo, la filosofía que solo ilumino a unos cuantos, es la misma que habilita el pensamiento para las castas privilegiadas dotándolas de los emblecos más poderosos de la historia, la neutralidad valorativa y la universalidad del conocimiento.

La subjetividad del europeo pasó a ser neutral, es decir: lo particular del europeo (su sentir) se convirtió en regla de conocimiento para el universo, su voluntad fue la voluntad de dios. Por su lugar de enunciación en el mundo creado por ellos mismos, establecieron que ellos eran la meta del mundo, la parte de adelante y el resto lo atrasado y ni siquiera así hicieron visible el lugar desde donde dictaban al mundo desde el saber.

Esa concepción y construcción de sujeto europeo por encima de los Otros, llegó hasta la segunda revolución que me conviene nombrar aquí como hito político para efectos del

trabajo. Esta alma europea desembocó en el río de la revolución francesa y su iluminismo que definitivamente cambió los valores de la sociedad Europea se convirtió en lo más deseable. Imaginario que se han encargado de fortalecer hasta el día de hoy.

Su fe se volcó al progreso y dejó a un lado “la fe en la eternidad de un orden restrictivo impuesto por Dios” (Marcuse, 1967; 52) y en su razón humana universal depositaron su exigencia de libertad social.

Esta alma autogenerada, autoaislada, autosuficiente, pura, incontaminada, verdadera, iluminada, es en realidad el alma mestiza, un alma hecha a retazos de la historia entre Europa y América, pues su supuesta superioridad siempre devino en su esclavización ejercida en su continente vecino. Por tal razón, el alma europea es la más sucia, más oscura, más dependiente de cochinos intereses particulares de explotación y asesinato en la que se fundamenta el “pienso luego existo” de Descartes; la esclavización es la materialidad que fundamenta este pensamiento, así estaban dispuestos los intereses, máxima que fue acomodada por los reyes y comerciantes a sus placeres y su banalidad extrema.

El alma de la época burguesa que surgió de una materialidad específica, su agotamiento ante el despotismo soberano del rey y el control exhaustivo de la iglesia, nació a unas nuevas ideas, libertad, igualdad, fraternidad, pero estas solo se realizaron para los burgueses que instalándose en el poder empezaron a reprimir las protestas de los desposeídos y para terminar de controlar el caos causado por ellos mismos, porque eran hombres heterosexuales, blancos y cristianos, crearon la cultura afirmativa.

Esta última es la creación más poderosa pues se encargaron de poner en el alma todo lo que no les iban a ceder a los desposeídos: la oportunidad de vivir una vida digna materialmente. Les acomodaron la lógica según la cual a través de la internalización se podía ser felices, en la filosofía política, libertad y felicidad son equivalentes.

Esta libertad indefensa, sumisa y que se realiza solo dentro del individuo, es una libertad para sí mismo, que consiste en dejar todo cual está para que no haya alteraciones al orden según el cual, por muy miserable que este sea nos dará libertad suficiente para ser felices.

Por esta razón el postulado “alma mestiza” quiere expresar la materialidad de la supuesta pureza anímica que en realidad es una amalgama hecha a golpes de poder convenientes a

una minoría privilegiada por el saqueo de lo material e inmaterial de los pueblos colonizados.

Quiere expresar que tal pureza en el alma nunca ha existido pero si la intención de hacerla parecer lo más pura posible para castrar la oportunidad de ser felices a los Otros del mundo, pues la espiritualización del placer al acomodarlo en el alma también negó el mundo de lo sensible atribuyéndole siempre sin excepción una carga peyorativa.

El alma mestiza se postula aquí como la posibilidad del disfrute de la vida en medio de los más oscuros intereses, de la impureza, de la irracionalidad pues así se ha constituido el mundo por parte de los colonos, pero no quiere significar de ninguna manera una resignación a este mundo de desposesión y racismo sino más bien hacer de lo negativo impuesto una nueva comprensión del alma no como dispositivo de control pura e inmaculada sino como aquella que alberga y puede albergar toda la desgracia como ya lo sabemos, pero ante todo toda la felicidad, no solo en lo interno sino en las dos dimensiones de lo interno y externo simultáneamente y además establecer que no es el alma dividida la que hace al sujeto sino el alma junta en toda su emocionalidad espiritual e impureza carnal la que puede permitir avizorar un alma de humano.

El alma mestiza se postula como la idea que rompe con esa alma inofensiva que es conveniente a la materialidad de la explotación por parte de las castas privilegiadas que naturalizan la exclusión y el asesinato con sus pensamientos de libertad abstracta, igualdad solo en el alma y fraternidad para la esclavitud, es decir, la obediencia necesaria para mantener el orden occidental que privilegia la muerte de los Otros pues los castra con su idea de poder para imponer, saber para usurpar y tener para ser.

El ser occidental en estos términos es ante todo uno, el gran yo de occidente y su constitución es individual, aquí quebramos con eso no para negarlos sino para ser con ser en el Otro, es la dimensión de lo que se encuentra para dejar ser.

Así pues, la libertad solo es realizable en el alma porque es el único lugar en el que la miseria del mundo no debe existir. Pero ya no queremos más esa libertad que sacrifica hasta la vida misma convirtiéndose en heroísmo, pues es el marchitamiento del alma material aquella que aspira a vivir y no a morir.

4.2 Identidades.

Es necesario anotar que toda la argumentación presentada en este punto surge de la lectura del libro: Sin garantías, de Stuart Hall y específicamente de la parte IV Identidad y Representación-La cuestión de la identidad cultural; Hall es jamaicano-inglés con una visión privilegiada en relación a las identidades del mundo pues él en sí mismo contiene identidades en contradicción o disputa.

El debate se desarrolla así: existen unas identidades “viejas” o tradicionales que se han encargado de dotar al mundo de cierta estabilidad, son identidades sociales ligadas a la comprensión específica de un tipo de sujeto político, a saber: el “sujeto de la ilustración”.

Esta identidad social comprende el mundo a través de categorías muy fijas de lo que puede traducir el mundo, ejemplo, si nos preguntan qué es un obrero quizás podríamos contestar con rasgos muy concretos y definitorios en relación a la pregunta.

Pues este sujeto político según Hall tiene esencia y esta es invariable además de unívoca. Tiene un centro y de ese centro inmutable surge lo que ha de ser por la eternidad.

Estas identidades viejas como son: clase, “raza”, nacionalidad, género, sexualidad, etnicidad se están “fragmentando” o están cambiando y eso genera la entrada según Hall del segundo sujeto político, “el sujeto sociológico”.

Este sujeto se empezó a dar cuenta que lo que había en el exterior de él lo afectaba de alguna manera y lo constituía, es decir, ya no solo era el interior y su centro autogenerándose como lo natural lo que determinaba eternamente su personalidad, sino también lo que está en su entorno lo empezó a determinar por lo tanto según Hall esta concepción de sujeto creó un puente entre lo interior y exterior entre lo personal y lo público.

Este segundo sujeto político da paso al “sujeto postmoderno” pues ya lo fijo (lo interno) e incluso lo externo son constantemente resignificados poniéndose en cuestión la situación según la cual ya no sabemos muy bien cómo nuestras necesidades de seguridad identitaria se atan al mundo, o sea, ya no sabemos muy bien dónde pertenecemos y si pertenecemos nos cuestionamos si esa pertenencia no obedece también a asuntos de poder que establecen ordenes convenientes a las élites económicas y políticas.

Vamos a poner un ejemplo sacado del texto de Hall: La cuestión de la identidad cultural.

“¿Qué es lo que está en juego en la cuestión de las identidades?”

Hasta ahora, los argumentos pueden parecer algo abstractos. Para ofrecer algún sentido de cómo se aplican a una situación concreta, y qué es lo que está “en juego” en estas polémicas definiciones de la identidad y del cambio, tomemos un ejemplo que resalta las consecuencias políticas de la fragmentación o “pluralización” de las identidades. En 1991, el presidente Bush, ansioso por restaurar una mayoría conservadora en la Corte Suprema de los EEUU, nominó a Clarence Thomas, un juez negro con puntos de vista políticamente conservadores. A juicio de Bush, los votantes blancos probablemente apoyarían a Thomas porque era conservador con respecto a la ley de la igualdad de derechos, y los votantes negros lo apoyarían porque era negro. En resumen, el presidente estaba “jugando el juego de identidades”.

Durante las audiencias del Senado acerca de dicho nombramiento, el juez Thomas fue acusado de acoso sexual por parte de una mujer negra, Anita Hill, que había sido colega subalterna de Thomas. Las audiencias causaron un escándalo público y polarizaron a la sociedad americana. Algunos negros apoyaron a Thomas por razones raciales; otros se opusieron a él por razones sexuales. Las mujeres negras se dividieron, dependiendo de si prevalecían sus “identidades” como negras o como mujeres. Los hombres negros también se dividieron, dependiendo de si su sexismo se antepone a su liberalismo. Los hombres blancos se dividieron, no sólo dependiendo de su política, sino de cómo se identificaban a sí mismos con respecto al racismo y al sexismo. Las mujeres conservadoras blancas apoyaron a Thomas no sólo por razones políticas, sino por su oposición al feminismo. Las feministas blancas, a menudo liberales en cuanto a la raza, se opusieron a Thomas por razones sexuales. Y ya que el juez Thomas es un miembro de la élite judicial y Anita Hill, en el momento del presunto incidente, era una empleada subalterna, temas de posición de clase social en el trabajo también influyeron estas discusiones.” (Hall, Stuart. pág., 368, 2010).

Con este ejemplo se quiere afirmar el papel definitivo de las identidades culturales y por esta razón que se nombre o nombren a algo o alguien puede significar sustanciales variaciones en las relaciones interpersonales; también se puede evidenciar que no solo está cambiando nuestro lugar en el mundo sino y con más contundencia nuestra manera de entendernos en él, de relacionarnos con él.

Eso que está pasando en un doble movimiento a la vez: Primero. Que ya no sabemos dónde estamos parados con exactitud para contarnos a los otros y segundo, el hecho más poderoso, que ya nos contamos con múltiples relatos o representaciones al mismo tiempo y a veces en contradicción, fue lo que Hall denominó una “crisis de identidad”.

Cuando esta crisis de identidad llega a nuestro ámbito personal, se nombra como “descentralización del sujeto”. Es este el proceso que “produce el sujeto postmoderno, conceptualizado como carente de una identidad fija, esencial o permanente”. En este sujeto la identidad se convierte en una “fiesta móvil”, pues es formada y transformada continuamente con relación a los modos en que somos representados o interpelados en los sistemas culturales que nos rodean”. Aquí se debe resaltar un asunto fundamental y es que: “está definida históricamente y no biológicamente”. Y por este giro en relación a lo histórico reemplazando lo biológico, se rompe con la idea de la pureza, de la esencia, de las identidades, y permite que la “idea de raza” según la cual hay unos seres humanos que nacieron siendo inferiores en relación a otros superiores, se quiebre. (Hall, 2010, pág. 365).

En esta identidad postmoderna “el sujeto asume diferentes identidades en momentos distintos, identidades que no están unificadas en torno a un “yo” coherente. Dentro de nosotros coexisten identidades contradictorias que jalan en distintas direcciones, de modo que nuestras identificaciones continuamente están sujetas a cambios”. Son identidades mestizas, pero desde el Yo. En suma: “la identidad totalmente unificada, completa, segura y coherente es una fantasía. Más bien, mientras se multiplican todos los sistemas de significación y representación cultural, somos confrontados por una multiplicidad desconcertante y efímera de posibles identidades, con cualquiera de las cuales nos podríamos identificar, al menos temporalmente” (Hall, 2010, pág. 366).

En conclusión, se entiende que estos tres sujetos son concebidos dentro de la totalidad de occidente. Ninguno se escapa a ser conceptualizado como el Yo de Europa. La explicación es muy sencilla: la identidad universal no considera al Otro para constituirse.

En este capítulo proponemos dar ejemplos de conceptos que permiten avizorar una constitución de sujetos no individuales, en sus ideas. Aunque por ser conceptualizaciones de sujetos históricos europeos, los ejemplos hacen visible el ego conquiro y por lo tanto no

se dan en el plano de la inclusión del Otro, además inaprensible por la totalidad de occidente, sino más bien como método de afirmar el poder.

Se plantea este ejercicio o ejemplo para exponer la idea de mestizaje más allá de una idea metafísica simplemente y sin posicionamiento en este mundo del ego, es decir, no pretendemos que sea una idea destinada al futuro solamente como utopía.

En este orden de ideas, si bien lo europeos han intentado desligarse según su conveniencia de los conceptos que han atribuido a los Otros para dominarlos, aquí se propone como ejercicio explicativo y esperanzador la constitución ideológica de los sujetos en el plano del ser con ser, pero en términos del ser europeo, sin el Otro. Así la idea de mestizaje: ser con ser, en el Otro, propuesta en este trabajo, demuestra su posibilidad en la negación misma.

4.3 ¿El sujeto de la ilustración?

Ante la imposibilidad de encontrar grandes narrativas de los sujetos latinoamericanos, nos tocó contar la historia que nos hemos contado, esa historia “sucedio al otro lado de los mares” (Bhabha; 2002: 23).

Lo que pretendo explicar en este capítulo es que la identidad del “sujeto de la ilustración” por más fija que se encuentre en el imaginario europeo, está formada por un mestizaje en las ideas que configuraron a este sujeto y por ende a su época.

En otras palabras, quiero exponer cómo en el “sujeto de la ilustración” co-habitaban distintos regímenes de verdad que reflejan lo contrario a un ser puro en su constitución conceptual.

Para propósitos de la exposición, habrá que atribuir grandes narrativas al sujeto puesto en cuestión, para comprender en qué sentido se configura un mestizaje conceptual del Yo de occidente y cumplir con el propósito explicativo de mestizaje como categoría política. Es decir, lo que pretendo, es “descentrar” más aún los sujetos creados por las ciencias sociales y humanas que también se afirman en una pureza epistemológica.

Si bien el enfoque de este trabajo es conceptual y en ese sentido el sujeto humano es visto “como una figura discursiva” y “*cambiante*” (Hall, 2010, p. 369) se harán visibles los presupuestos de los discursos que crearon el “sujeto de la ilustración” según la exposición

de ideas de Hall y, será necesario establecer la relación con los procesos políticos y sociales que son el asidero de esta conceptualización.¹⁹

En esta conceptualización de la historia de estos tres tipos de sujetos, existen diferentes momentos de tránsito conceptual pero a la vez son de ruptura y recomposición. Nos ocuparemos de ver en el sujeto ya mencionado y el orden que supone, unos nuevos “puntos de fuga” (Bhabha; 2002) de la identidad, pues lo “regímenes de verdad” (Hall; 2010: 474) son varios en cada sujeto y responden a las ideas que pretendían ser legitimadas desde el poder político para la dominación.

Para efectos de la explicación se decidió que el sujeto de la Ilustración podía ser dividido temporalmente en dos. Todas las conceptualizaciones de individuos entre comillas son de Stuart Hall, ejemplo: “individuo soberano”, “sujeto cartesiano”.

4.4 El “individuo soberano”

El origen de este sujeto está ubicado entre “el humanismo del Renacimiento del siglo XVI y la ilustración del siglo XVIII”. Este sujeto, se encuentra imbuido en dos procesos políticos, el primero: la “reforma y el protestantismo”. En este proceso se pudo liberar “la consciencia del individuo de las instituciones religiosas de la iglesia y la expusieron directamente al ojo de Dios” (Hall; 2010: 370). Y el segundo movimiento, es donde el sujeto se “individualiza”²⁰ en el “humanismo del renacimiento”. Para ceder paso al “hombre en el centro del universo” (Ibíd., p. 364).

¹⁹“tratar de rastrear la historia de la noción de sujeto moderno es un ejercicio excesivamente difícil. La idea de que las identidades eran totalmente coherentes y unificadas y que ahora se han dislocado totalmente es una manera muy simplista de contar la historia del sujeto moderno, y yo la adopto aquí solamente como un dispositivo para los propósitos de una exposición conveniente. Aun aquellos que se adhieren en términos generales a la noción de un descentramiento de la identidad no podrían suscribirse a esta en su forma simplista y se debe tener esta calificación en mente mientras se lee esta sección. Sin embargo, esta formulación simple posee la ventaja de permitirme esquematizar una rudimentaria figura de cómo, de acuerdo con los que proponen el punto de vista descentrante, la conceptualización ha cambiado en tres puntos estratégicos durante la modernidad.370

²⁰“Es ahora un lugar común decir que la época moderna dio origen a una forma de *individualismo* nueva y decisiva, en el centro de la cual se irguió una nueva concepción del sujeto individual y su identidad. Esto no significa que las personas no eran individuos en los tiempos pre-modernos sino que la individualidad fue “vívida”, “experimentada” y “conceptualizada” de forma diferente.

Las transformaciones propiciadas por estos movimientos políticos permitieron entender que la vida tendría que ser menos dependiente de la seguridad que les podía otorgar la predestinación de lo divino y la naturaleza y nos llevaron a la modernidad arrancando “al individuo de sus estables amarres en las tradiciones y estructuras. Ya que se creía que éstas eran designio divino” y, por lo tanto, “no se consideraban como sujetas a cambios fundamentales”. Por esta razón: “el status, el rango y la posición” de los humanos en la “gran cadena del ser”-el orden divino y secular de las cosas- eclipsaron cualquier sentido de soberanía individual de cada uno”. En esa medida, “la gran cadena del ser” permitía una asignación “natural” de unos roles y funciones a determinadas personas, en consecuencia se entendía que este orden “natural”, estaba dictado por lo “divino” (Hall; 2010: 370).

En este orden de ideas, este individuo se constituyó por la separación de lo divino-espiritual como lo naturalmente aceptado; lo material de este sujeto era su predestinación divina. Lo que importa tener en mente es lo que significó para este sujeto en algún momento la “naturaleza”, ¿qué era lo natural?, ¿cómo era lo “natural”? son las preguntas que nos permitirán establecer una relación conceptual mestiza en este individuo soberano.

Pues este individuo decide no cumplir con el estatus, rango o posición en el cual estaba predestinado y eso le permitió devenir en individuo con más autonomía, al romper con esas identidades fijas y estables en relación a los roles, para darle paso a un identidad con más incertidumbre. También al considerar que la esencia y el centro del ser era la identidad de una persona determinada desde el interior (con pensamientos, gustos, decisiones) se desprende de esa idea de predeterminación divina-natural (exterior a él) y de esta manera se separa de la noción más fija de entender la vida, en relación a lo que le tocaba hacer “naturalmente”, es decir: se abre la puerta al individualismo, como concepción de vida menos fija y más independiente (desde el interior), al concebirse no predeterminado en el mundo, por todo lo exterior que predeterminaba su condición de vida y su función frente a la misma.

Este sujeto en sus relaciones con el mundo, las relaciones de saber, se concibió como un comerciante por ejemplo y no como un plebeyo y, el cambio de las formas de vida en relación al comercio y relaciones con la tierra, posibilita una concepción de sí mismo más

individual y autónoma en consecuencia. Este individuo “fue el motor que puso en marcha todo el sistema social de la modernidad” (Hall; 2010: 370).

Por ende, este sujeto en las relaciones de poder sufre algunas transformaciones también. Pues si bien ya dijimos que la espiritualidad (como algo que le venía de afuera) y lo material se separaron, para evidenciar unos cambios en las funciones que asignaba lo divino a lo secular en la “cadena del ser”, o sea, para no seguir siendo un plebeyo toda la vida por ejemplo; la espiritualidad cambia y empieza a ser también una necesidad de auto-reconocimiento que rompe con la visión más fija-común de la vida en sociedad, deja de fungir como aglutinador de intereses del clero pues lo colectivo o la comunidad obedecía al orden impuesto por tal institución, para dar paso a un entendimiento más individual en relación a lo de “adentro” del individuo, a lo subjetivo. Este sujeto empieza a mirar hacia adentro de sí mismo y en consecuencia toma decisiones.

De ahí que, en las relaciones éticas, se le da un valor a la figura de la “persona” pues se empiezan a cuestionar el status, el rango y la posición como lo único válido para ser representados en relación a la identidad; en este sentido no solo importa el posicionamiento exterior, el de afuera, también el interior.

Por estas razones, este “individuo soberano” en su comprensión del mismo sufre transformaciones contundentes a la hora de entenderse en sus relaciones con los otros, ya que lo divino deja de ser lo natural y esto lo arranca definitivamente del orden impuesto. Conceptualmente se evidencia cómo lo divino y lo natural en este primer sujeto eran equivalentes para los europeos no siendo de la misma manera para determinar sus relaciones en América.

Así las cosas, en Europa separaron radicalmente lo divino de lo natural para dejar crecer su subjetividad pero para la dominación en los pueblos de América las unieron de nuevo para atropellar las subjetividades otras. Lo divino estableciendo lo natural (el lugar en el mundo, lo que toca) vuelven a estar juntos por beneplácito europeo y de esta manera se crea una subjetividad mestiza europea, pues vuelven sobre lo que de alguna manera ya habían vivido bajo la dominación de las instituciones para imponer su ego en el nuevo mundo. En este entendimiento del mundo conservan dentro de ellos mismos el pasado y el futuro, lo bueno y lo malo, la naturaleza y el progreso, lo de atrás y lo de adelante todo esto para dominar.

El europeo, al concebir lo divino como lo que no es natural, creó y se consideró persona libre desde su individualidad para concebir el mundo de otra manera, por el contrario y como reposa en variados libros de la colonia, fue precisamente lo divino su primera imposición brutal como aquello que debió ser lo natural.

En esta medida es que se considera el ser europeo mestizo en términos conceptuales, pues en la negación misma de su conceptualización de la vida (lo que les había permitido ser “individuos” más allá de una predeterminación- institución) asentaron sus riquezas y más que eso, su identidad blanca-pura- europea.

4.5 El “sujeto cartesiano”.

Se encuentra marcado por dos movimientos importantes en la cultura y el pensamiento occidentales, a saber, las “revoluciones científicas, que dotaron al Hombre de la facultad y las capacidades para inquirir, investigar y desentrañar los misterios de la naturaleza;” y el movimiento de la “Ilustración, centrada en la imagen del hombre racional y científico, liberado del dogma y de la intolerancia, ante el cual la historia humana entera fue desplegada, para su entendimiento y dominio”. Este sujeto quizás es el que ha logrado permanecer en el imaginario occidental con más fuerza. “Mucho de la historia de la filosofía occidental consiste en reflexiones sobre o mejoras a esta concepción del sujeto, sus poderes y capacidades”. El primero en hacer una formulación importante fue René Descartes (Hall; 2010, 370). Es el sujeto del Yo.

Sin embargo, este sujeto surge en el tránsito que estaba haciendo el humano hacia el centro del mundo lo que significa que su contexto de fe ciega en la divinidad se trasladaba hacia su capacidad humana, lo que le permitía tener una lucha de identidades dentro de sí; una queriéndose desligar de la fe supersticiosa pero que arrojaba resultados de seguridad y predestinación un camino quizás más fácil y, el de descubrirse a sí mismo y empezar a cuestionar su fe para por medio de la experimentación crear respuestas sobre asuntos que hasta ese momento permanecían en el mito.

Así pues, mientras que este sujeto depositaba todos sus esfuerzos en la ciencia para crear identidad, el individuo soberano tuvo su régimen de verdad muy claro, era solo uno y era el de la fe; una fe que no se había separado de la ciencia y se consideraba como algo predeterminado naturalmente.

Por esta razón, al sujeto de la ilustración le tocó estar imbuido en el reacomodamiento de unos pensamientos nuevos en contra de las costumbres que establecían que era lo que el mundo necesitaba. Estos dos regímenes de verdad en puja configuraron la persona europea. Además, esto lo constituye en un sujeto con su identidad en conflicto una identidad bajo la idea de mestizaje conceptual.

De hecho en su inquirir la ciencia y el nuevo mundo con los salvajes de América, tuvieron que establecer en qué momento utilizaban este o aquel régimen de verdad; se sacaban el as bajo la manga según lo que estuviera necesitando el contexto: si necesitaban dominar con la religión establecían que eran puros y que a esa pureza solo se podía acceder por la fe cristiana, asunto que se estaba transformando en Europa para darle paso a la razón que paulatinamente venía siendo aplicada en la intencionalidad de descubrir y comprender desde la ciencia; pero que también establecían como un puente bloqueado para poder vetar radicalmente el acceso a la humanidad y a la vida que no les convenía a los europeos, una vida de libertad de los esclavizados.

Es de esta manera que se evidencia la superposición, encuentro, mezcla conceptual-material del colono, ya que en europa establecían abandonar un camino y era el de la fe, pero si era necesario o útil para esclavizar se volvían a encaminar en la misma y la ciencia siendo este el régimen de verdad que les estaba permitiendo florecer como humanidad, además del saqueo que tenían acá en América, desaparecía para ser utilizada solo en conveniencia a sus intereses bajo la idea de la racialización de unos cuerpos, los cuales necesitaban según su sed de poder, para ser investigados. Este “sujeto consciente, racional y cogitativo como el centro del saber, ha sido conocida como “el sujeto cartesiano” (Hall; 2010: 371).

4.6 Mestizaje conceptual-material.

En otro orden de cosas, la idea de mestizaje como “idea moderna”²¹ (Cadena; 2006: 58) en este trabajo, no expresa un tránsito de una identidad a otra ni en términos biológicos, culturales ni mucho menos políticos y por lo tanto des-estimula la concepción de pureza u originalidad en los sujetos; quiere expresar que la idea de mestizaje puede operar incluso dentro de un sujeto “unificado” sea en el sujeto “individual soberano” o en el “sujeto cartesiano” por ejemplo, como una idea inacabada, fluctuante y en movimiento.

En este sentido, la idea de mestizaje, no como una idea de tránsito de un lado a otro, sino como una idea de conflicto y disputa permanente en espacios comunes y con tiempos no lineales en términos ideológico- políticos, contiene mayor peso, pues si, en términos conceptuales los sujetos históricos europeos son mestizos, en realidad nunca han podido ser puros y eso en términos identitarios puede generar nuevas dinámicas de conocimiento.

La epistemología elaborada sobre la base de las ciencias europeas, una ciencia racista y excluyente, da un giro importante con esta idea no para quedar en el mismo lugar espacial-temporal sino para establecer relaciones más confusas desde el ¿de dónde nos hablan?, ¿y con qué tiempo lo dicen? Ya que el tiempo y espacio, han determinado una dominación constante en la manera de entender el mundo desde la visión privilegiada, la occidental europea.

La categoría de mestizaje como categoría política busca es descentrar precisamente estas dos relaciones de poder ya anotadas en la introducción de este trabajo, la diferencia colonial como relación de tiempo-espacio nombrado, y la idea de raza una relación de poder asentada en el espacio-tiempo; O sea, cuando están hablando del tiempo asientan su poder

²¹“Generalmente, y sobre todo de manera implícita, existe una tendencia entre los académicos occidentales a identificar la noción “mestizo” con la noción de “hibridez” del siglo XIX y traducirla como la mezcla de dos (a veces más) identidades raciales previamente “puras”.(...) La hibridez- categoría del siglo XIX- no agota el campo semántico de la etiqueta mestizo, aunque sea sólo porque (obviamente) la hibridez biológica no fue lo que los escritores-indígenas y españoles- de los primeros años coloniales tuvieron en mente cuando identificaron a los mestizos. Estas nociones tenían todavía que convertirse en los campos conceptuales que posibilitarían (y serían posibilitados por) las ideas modernas de hibridez, miscegenación o mestizaje. Entonces, la “mezcla” implicada en la etiqueta mestizo debió haber significado algo diferente.

en el espacio ¿cuál? (europa), y cuando están en américa (espacio) afirman su poder en el tiempo (el de adelante).

Por ello, establecen una dominación perpetua, porque al colonizado(a) pensar en el tiempo piensa en Europa (como el viejo continente y por lo tanto más desarrollado por lo viejo de sus costumbres) y cuando el colonizado piensa en el espacio desde el cual sufre descubre que su tiempo está atrasado y aunque es viejo también, lo viejo en América significa atraso y de ninguna manera acumulación de conocimiento válido y necesario como pasa con Europa.

Estas dos determinaciones tiempo-espaciales y espacio-temporales, la primera asentada en el saber-poder, la segunda en el poder-saber, están enquistadas en la concepción del sujeto político americano como un asunto natural y desnaturalizar cualquier relación de poder nos ha de atravesar identitariamente.

Los occidentales al preguntar por el dónde (espacio-américa) lo hacen desde el tiempo, y la pregunta por el tiempo (europa-adelante) se formula desde el espacio, es decir, como un lugar inaprensible: ¿qué tiempo existe? El saber europeo, el que se han inventado ¿cómo su espacialidad? El poder europeo, el que han impuesto.

En consecuencia, para la argumentación de esta idea de mestizaje será necesario un análisis del lenguaje o mejor de las “políticas conceptuales” que “puede revelar significados suprimidos y mostrar lo que es autoevidente (es decir la “definición”) desde un ángulo distinto”. Incluso, “a medida que se develan las relaciones sociales que establecieron la “definición”, se la desnaturaliza y, de esta forma, se hace posible una legítima re-significación”. Además el objetivo de este trabajo, “no es volver a repetir que la voz mestizo tiene varios significados”. No, “lo que pretendo es explorar las circunstancias históricas que ha permitido que algunos de los significados de “mestizo” se conviertan en obvios y que han marginalizado otros que circulan “escondidos” en significados dominantes”. Por ejemplo: ¿cuándo escucha uno que un blanco es mestizo? Es por esto, que el mestizo no puede ser contenido por la noción de “híbridos empíricos”, el “mestizo” es un híbrido conceptual que, (...) alberga taxonomías sociales derivadas de diferentes formas de consciencia y regímenes de conocimiento” (Cadena; 2006: 55).

Asimismo, en la división temporal y de espacio que establecemos entre el sujeto “individuo soberano” y el sujeto “cartesiano” se pretende evidenciar que aunque supuestamente es un sujeto muy unificado, que obedece a un solo “régimen de verdad” no es así.

La idea de mestizaje conceptual en el “sujeto de la ilustración” es evidente, puesto que se demuestra cómo para ellos poder ser en Europa dejaban a un lado el dogma, pero para poder ser en América le echaban mano al dogma para ejercer su control institucional colonial sustentado por la esclavización al amerindio y africano(a).

De esta manera, los dos regímenes de verdad que se mezclan son los “regímenes de conocimiento occidentales” más introyectados por la gente de América, a saber, la “Fe”- conocida más adelante como religión- y la razón científica”. Incluso, la “ ‘Fe’ (como manera de conocer) llegó al nuevo mundo’ ” con los europeos “y se encontró con la razón ilustrada en las últimas décadas del dominio español en las América”. Es así que cada “régimen de conocimiento” permite un arribo de ideas que se complementan pero no se niegan, sino que, se acomodan de acuerdo a los intereses políticos de la época. “Desde entonces, estos dos regímenes se combinaron organizando un orden clasificatorio que se expresa a través de las ideas de civilización y progreso articuladas mediante nociones como raza, clase, cultura, sexualidad, etnicidad, geografía y educación” (Cadena; 2006: 55).

En conclusión, esta idea de mestizaje conceptual no reclama pureza, todo el contrario, sin todas estas articulaciones o enmarañados embelecidos inventados para Europa y por Europa el dominio hegemónico sobre América no fuera tan constante y vital.

4.7 El trasegar de lo natural.

La idea de naturaleza es un ejemplo de cómo en el sujeto con una sola verdad y un centro, en realidad, no está constituido por una grande narrativa sino por varias. Su centro se “dislocó” dentro de él.

La naturaleza, en el sujeto “individual soberano” era una condición sine qua non podría ser hallado el sujeto en su constitución. La naturaleza era su origen y el origen estaba ligado a una espiritualidad, lo divino. Era occidental además, era Dios quien había definido la identidad, lo natural, los roles estaban en función de cumplir con su predestinación.

Por el contrario, la idea de naturaleza en el “sujeto cartesiano” después de la “formulación” de Descartes se convierte en una noción que no representa lo divino y lo natural simultáneamente; lo natural se transforma y deja de ser deseable y seductora para el poder europeo. La naturaleza queda asentada, destinada a una sola identidad pero esta vez para afincar unos roles y funciones que negaran todo atisbo de libertad a los Otros del mundo.

Este “sujeto cartesiano” está constituido por su capacidad de razonar y pensar y en ese sentido es totalmente opuesto a la naturaleza; la naturaleza no es una entidad pensante individual además no fue insertada en el presupuesto “Yo pienso, luego existo”. Incluso, la naturaleza no es nombrada más en esta concepción del sujeto y, en reemplazo, aparece la palabra materia- sustancia espacial. La naturaleza dejó de ser importante para una identidad y sirvió para marcar y significar a los Otros en condición de inferioridad esencial y eterna.

En este punto de recomposición y ruptura es donde conceptualmente el hombre indivisible, como entidad además singular, distintiva, única, y unificada dentro de sí misma se disloca; ya no sólo es un régimen de verdad el que lo configura, son dos por lo menos, a saber, el de la Fe y el de la ciencia.

Es aquí donde quedan flotando otros significados, de lo que antes significó naturaleza ligado a lo divino, es decir: la naturaleza y lo divino hacían parte de un “régimen de verdad” unificado, que expresaba lo natural como divino, las categorías eran indivisibles.

En el sujeto “cartesiano” ya no es lo divino, ni mucho menos lo natural, ni las dos juntas lo que determina la identidad política o cultural. Dicho de otro modo, si bien era lo natural ligado a lo divino lo que decidía el lugar en el mundo de los sujetos, o sea, sus posicionamientos dentro del mismo, dejó de existir el concepto de lo natural y fue reemplazado por la sustancia pensante (mente). La naturaleza en el régimen de verdad de la ciencia fue trasladada a un campo de silenciamiento. La naturaleza ya no dice nada de la identidad, en relación al “sujeto cartesiano”, pero por oposición dice todo de aquel, aquella, a quien dominan.

4.8 El humano imaginado.

Las dos esferas en que se ha dividido filosóficamente las ideas y la función social de las mismas a saber, la espiritual y material han creado un sujeto partido.

Es un sujeto social o político que no concilia su felicidad con su praxis pues está más ligada a la esclavitud que a las ideas, reino de la libertad que implica sin necesidad.

Este mundo inventado por los filósofos clásicos donde ubican según su posicionamiento en el mundo a unos u otros devino en el humano infeliz e incompleto en su sentido ético-material, ético-espiritual, pues las ideas mismas del mundo creado son irreconciliables.

Del lado de lo útil y necesario, de lo material y el cuerpo se ubica todo lo feo, innecesario, impuro, lo de abajo, los sentidos, lo sensible, lo ontológico, la materia, inferior, el no ser.

Del lado de lo bello y lo gratuito y el espiritual se ubica todo lo virtuoso, necesario como exigencia espiritual, puro, lo de arriba, ideas, la razón, gnoseológico, mente, superior, y el ser.

En el primer lado existe un mundo esencialmente inestable, inseguro, no libre, es el orden malo. En el segundo un mundo independiente, placentero y por encima del primero. Este último es el que le corresponde la felicidad por medio del conocimiento pero en el ámbito de la cultura, esfera que está blindada al mundo sensible y lo hace inaprensible.

Además esta segunda esfera o plano filosófico es el único que puede detentar la verdad con autosuficiencia para iluminar el resto, su moral es el orden bueno.

En la mitad de este humano partido se instala la praxis burguesa pero hay que decirlo con contundencia, es ante todo ambigua. Sin embargo no se quiere establecer ningún calificativo despectivo para lo ambiguo.

En esta praxis burguesa se desarrollan las “partes inferiores” del alma pues ellos mismos postulan lo funcional y necesario material solo se ocupa de la posesión y la ganancia, en este sentido, esta praxis no conduce a la verdad único motivo loable para alcanzar la felicidad, pues sus intenciones no se producen desde y para el espíritu.

El alma no es espíritu según Hebert Marcuse y es un estadio que no llega ser espíritu, es decir que esta antes no después ni en el mismo nivel del espíritu. Por esta razón la praxis

burguesa echa sus raíces en el alma, pues permite la realización del humano a través del engaño del alma además que debe ser buena.

El espíritu por esta razón no deja de entenderse en oposición a la materia y están en contra, según esta concepción dual de occidente una esfera es irreconciliable con la otra. Esto último constituye de por sí que el alma es el invento filosófico más bien elaborado para la castración del espíritu y la imposibilidad de lo material placentero.

Este hombre partido se expresa sí y solo sí en la dualidad, pero la praxis burguesa llegó a transformarlo todo para dejarlo todo igual, ante todo el todo.

La función social de estas ideas atribuye a uno u otro lado unas esencias, unas fijaciones inamovibles en términos conceptuales que dibujan un mundo creado a la medida de los burgueses, este es el mundo de la cultura afirmativa.

La cultura afirmativa es la praxis vital de la época burguesa y consistió en vendernos una de las ideas más potentes de la historia de la humanidad en términos políticos, a saber, en el alma es posible todo.

Esta idea de sublimación del alma viene acompañada de una materialidad de un individuo particular que se ocupó de derrumbar muchas mediaciones sociales, políticas y económicas para hacer la humanidad universal.

Esta humanidad universal aún sigue en veremos, pues si bien este individuo particular hizo muchas exigencias, entre ellas la de otro tipo de felicidad más fáctica que cabe aclarar solo fue para unos pocos, también decidió hacerse cargo del cuidado de su existencia, de la satisfacción de sus necesidades y máxime situarse frente a fines y objetivos.

Esta nueva felicidad a la que este hombre burgués aspiró fue la de complacer sus deseos a través de las cosas y mercancías y esto devino en la libertad burguesa, que sabemos ha sido y es la libertad para unos pocos pues expresa la estructura económica del capitalismo la producción y, crea de facto la igualdad abstracta que se convierte en esclavitud moderna.

Este mundo de lo funcional y factico que a la vez es de cambio e impuro, impera el reino de la necesidad, esto último lo más deseado; pero este mundo vive para satisfacer solo una parte de la sociedad de clases.

La naturalización de este nuevo mundo y sus intrincadas conexiones entre lo material y espiritual han sido sorteadas por el alma de manera magistral. Para cumplir con la precarización de la vida se han encargado de posicionar la interioridad como el asunto fundamental pues si bien este hombre burgués decidió quitar tanta intermediación del medio de los hombres para acceder a la libertad abstracta ya anotada, también se aseguró de eternizar esta libertad abstracta.

Ese otro mundo anímico espiritual llegó a ser un mundo obligatorio para todos pues es el mundo más valioso posible, es incondicional, superior eternamente y esencialmente diferente.

Este sujeto de este mundo actúa desde su interior y encuentra su realización desde un hacer ideal es decir hace para hacer nada, que todo siga igual es su premisa y si de esta manera puede hacerse al conocimiento de lo verdadero, lo bueno y lo bello ya es feliz, no importa que viva en el entorno más miserable posible. En su interioridad es posible todo, hasta la felicidad.

En este lado de lo gratuito y lo bello, pues nadie te puede negar los que llevas por dentro, se experimenta lo más costoso para la sociedad, la naturalización de la pobreza y la exclusión per se. Este mundo es además permanente, puro y libre.

Los valores de insurrección de la burguesía, a saber: la humanidad universal, la belleza del alma, la libertad interna y el reino de la virtud y deber fueron reemplazados respectivamente por la penuria del individuo aislado, la miseria corporal, la servidumbre externa y el egoísmo brutal. (Marcuse; 1967)

Todo esto fue posible porque en el alma instalaron las posibilidades de insurrección y allí también las enterraron. Lo natural pasó a ser nuevamente la voluntad del grupo hegemónico, la burguesía.

En palabras de Hebert Marcuse; “el gran arte burgués, al crear el dolor y la tristeza como fuerzas eternas del mundo, quebró en el corazón de los hombres la resignación irreflexiva ante lo cotidiano” (Marcuse, 1967; 53).

En suma el gran arte burgués consistió en hacer creer todo tan cerca pero tan lejos, es decir todo fue posible en lo material pero no fue la felicidad ni la belleza.

La inmediatez espiritual que los liberó de las imposiciones institucionales y divinas se cambiaron por otras, hubo un trueque de ideas para la dominación, fue la burguesía la que se impuso para hacer posible la juntanza de las dos esferas filosóficas clásicas del mundo dual de occidente para dejarlas intactas.

El hombre natural (imaginado) en definitiva ya no hace parte de ningún lugar o rol predeterminado naturalmente ni mucho menos divinamente, su nuevo lugar en el mundo se lo asignó el idealismo burgués que le reclama al mundo dual que todo ha de cambiar pero solo para unos pocos.

Este idealismo burgués se instala como un puente roto, pero los que lo detonaron ya habían pasado al lado de la felicidad, los otros del mundo han quedado en el lugar de la praxis funcional y mecánica que no habla verdades.

El fundamento de la vida burguesa es un “mal consuelo y una bendición falsa” esto deviene en “nostalgia real” pues las ideas burguesas contienen y justifican el orden pero igual el dolor que causa, no solo tranquiliza sino que también recuerda aquello que podría ser (Marcuse; 1967).

En conclusión, la desaparición de todas las mediaciones sociales, políticas y naturales que cayeron en la revolución francesa dejaron el plato servido, el problema fue que comieron los más gordos y fuertes. El hombre que se ubicó en el medio para no pertenecer a ningún lado y poder dominar por medio de la praxis del alma, la burguesa, es el humano natural, es el humano mestizo.

4.9 Colonialidad del ser: ¿La guerra racializada?

En este concepto se conjugan las relaciones de poder, saber y el ser necesarias para entender la concepción del Otro con el cual se quiere ser, sea este de la cultura hegemónica o de la explotada.

Pues la idea de mestizaje: ser con ser, en el Otro. No pretende ubicarse en la misma matriz de poder de occidente para eliminar la identidad del Yo, la violencia. Se propende por un posicionamiento subjetivo que pueda ser objetivante pero no en términos de totalidad. No pretendemos la eliminación del opresor con el cual se tiene que ser pues la historia devino así.

Esta idea de mestizaje ubicada de esta manera lucha primeramente contra la idea de guerra como constituyente de los seres. No pretende ser la narrativa nueva de los vencedores como seres individuales, en términos ideológico- políticos.

Con esta idea no nos ubicamos en términos conceptuales como conocimiento válido descalificante, ni como nueva idea del ser. Pues de alguna forma la constitución de los seres occidentales ha estado marcada por un pensamiento mestizo pero como negación, como se trató de exponer con el concepto del trasegar de lo natural y el acápite del humano imaginado.

Esta vez se procura la aceptación de las ideas de los Otros como ideas de constitución misma de los seres y con validez objetiva frente al contexto de deshumanización permanente y presente en los pueblos que fueron colonizados y racializados.

Lo que pretende la idea de mestizaje en la constitución misma de los seres es un distinto relacionamiento subjetivo en la medida que proporciona una dimensión horizontal del poder. La apuesta no es el “YO soy” por encima de los Otros, sino el Somos soy- con los Otros. Que pueda evitar la esclavización y negación de las identidades de los desposeídos, refugiados, migrantes en lo que nombra Achille como el devenir negro del mundo.

Para empezar la argumentación preguntamos: ¿vivimos en un mundo “anti-negro”²²? si la respuesta es afirmativa, habría que preguntar: ¿eso qué efectos tienen para los Otros del

²²“[En un mundo anti-negro el pene negro representa una amenaza, no importa su tamaño. Dada nuestra discusión sobre la forma como lo negro significa lo femenino, la naturaleza de la amenaza debe ser obvia: el

mundo?, ¿cuáles condiciones de vida les proporciona su identidad?, ¿este mundo puede seguir abocado a la superposición de identidades y la negación de la vida misma de la mayoría de sus habitantes?

En estos términos será necesario ir aclarando en qué se diferencia la colonialidad del ser de la de poder y el saber.

La primera, “la colonialidad del poder se refiere a la interrelación entre formas modernas de explotación y dominación, y la colonialidad del saber tiene que ver con el rol de la epistemología y las tareas generales de la producción del conocimiento en la reproducción de regímenes de pensamiento coloniales” y por último, como resultado de las dos anteriores está la colonialidad del ser que “refiere, entonces, a la experiencia vivida de la colonización y su impacto en el lenguaje”. En esta lectura del poder, saber y ser, el lenguaje no se entiende como instrumento de los humanos sino como aquellos que nos constituye. “La ciencia (conocimiento y sabiduría) no puede separarse del lenguaje; los lenguajes no son sólo fenómenos ‘culturales’ en los que la gente encuentra su ‘identidad’; estos son también el lugar donde el conocimiento está inscrito”. De esta manera “si los lenguajes no son cosas que los seres humanos tienen, sino algo que estos son, la colonialidad del poder y del saber engendra, pues, la colonialidad del ser. (Maldonado; 2007: 130).

Como hemos expuesto la colonialidad del poder tiene dos ejes de poder que fueron definidos en América; el primero fue la estructuración de las diferencias como idea de raza entre los conquistadores y los conquistados, por esto fue asignado a unos inferioridad natural según los rasgos fenotípicos y, basados en esa idea de raza crearon el segundo eje: el armazón o constructo del control de trabajo del capitalismo mundial.

Uno de los aspectos esenciales de la colonia es la organización del trabajo. Fue y es una manera de afirmar el poder. Desde entonces hay unas labores que solo se llevan a cabo por los sujetos con identidades racializadas y, en esta estructuración del trabajo, se crearon las relaciones de poder con las cuales se iba a dominar a los sujetos “sub- alterizados” desde la

pene negro es temido por la misma razón que una mujer con pene es temida. Ella representa una forma de venganza] (p. 83). (Maldonado; 2007: 148).

colonia; fue ineludible que la idea de raza se cruzara en la estructura porque es precisamente esa idea la que permitió la organización del trabajo ligada a la explotación de los seres colonizados para la acumulación de unos pocos.

Estas relaciones son el sustento de la identidad moderna. Europa se hizo el centro del mundo y el resto de habitantes lo creyó. Es decir la modernidad se sustenta en la colonialidad de poder. La colonialidad en estos términos va mucho más allá de lo espacial temporal, es un asunto cognitivo subjetivo de dominación y sometimiento.

Como se puede evidenciar, “la modernidad, usualmente considerada como el producto, ya sea del Renacimiento europeo o de la Ilustración, tiene un lado oscuro que le es constitutivo. La modernidad como discurso y práctica no sería posible sin la colonialidad, y la colonialidad constituye una dimensión inescapable de discursos modernos”. (Maldonado; 2007: 132). La modernidad es por América.

Su iluminismo en estos términos es igual a oscuridad, su Renacimiento es asesinato. Los polos no se excluyen se constituyen entre sí para tejer el mundo que a golpes de saber y poder han creado las identidades culturales y sus posicionamientos privilegiados o no de acuerdo a la historia y no la naturaleza.

En este orden de ideas la pregunta por la humanidad de los Otros, al cuestionar si tenían alma se convirtió en deshumanización que funge de salvadora, el posicionamiento por encima de los otros es la episteme de Europa.

Cabe anotar que, además de la diferencia colonial basada en la idea de raza se crearon otro tipo de diferencias, entre colonos y colonizados. Se creó también una “diferencia imperial” todo esto en el entendido de la “heterogeneidad colonial” que se resume en: “la diversidad de formas de deshumanización basadas en la idea de raza”. En esta lógica de poder colonial la idea de raza llegó a significar distintas cosas incluso a través del tiempo de la expansión colonial se fue transformando pero siempre a favor de los colonos, no llegó a significar de ninguna manera liberación y por el contrario en su duda o “escepticismo” de la humanidad de los Otros crearon la “sospecha permanente” que les procuró todas las certezas del mundo europeo. Esta sospecha tiene su sustento en lo que ya hemos mencionado citando a Dussel, el ego conquiro; este yo conquisto, constitutivo de la identidad moderna, además ser “un

ideal de subjetividad no cuestionado, proveyó el fundamento práctico para la articulación del ego cogito. Dussel sugiere esta idea: “El ‘bárbaro’ era el contexto obligatorio de toda reflexión sobre la subjetividad, la razón, el cogito”. La pregunta: ¿usted es humano? es el inicio del exterminio. Además el bárbaro pasó a ser racializado. En estos términos, “la “certidumbre” sobre la empresa colonial y el fundamento del ego conquiro quedan anclados, como el cogito cartesiano, en la duda o el escepticismo. El escepticismo se convierte en el medio para alcanzar certidumbre y proveer una fundación sólida al sujeto moderno” (Maldonado; 2007: 134). La identidad de este sujeto, el Yo, quedó afirmada en la negación de las identidades otras de los pueblos de América.

Por consiguiente esta manera de concebir el mundo a través de la duda de la humanidad de los Otros es la cuestión fundamental en la identidad europea, su identidad está anclada en la desaparición de otras expresiones de ser humano. Desde entonces bajo estos supuestos la dualidad filosófica y metafísica quedan amarradas para el “encubrimiento” (Dussel; 1994: 8) del Otro. Este hombre imperial que nace sobre la duda de si los Otros son humanos o no, es el ego europeo, es la identidad individual por definición en la negación y aniquilación del Otro, es la constitución de los seres a partir del nuevo mundo que los llenó de la certeza de quiénes eran, por ser ellos los vencedores, por ser ganadores en la guerra y esta como constitución misma del hombre imperial. En consecuencia es la deshumanización del Otro donde se legitima la identidad de los seres europeos, es una identidad sin el Otro, es su pensamiento negando el pensamiento de los Otros y, en este sentido negando el mismo ser. El sujeto moderno se constituye así por la invisibilización del Otro.

Esta invisibilización no solo es física sino mental, se basa en el hecho del ego del conquistador y conquistado, la dualidad devino en pensamiento occidental. Es decir, parafraseando a Santiago Castro Gómez, Descartes no “inaugura” nada, pero sí lo formula filosóficamente (Gómez; 2007: 82). Es Descartes desde el centro del mundo, que en ese entonces era Holanda según Maldonado, dictándole al mundo qué debía ser el pensamiento.

La pregunta que surge es: “¿La materialidad misma no aportó las condiciones para decir YO pienso, luego Existo?, Será que “hay que preguntarse, obviamente, hasta qué punto esta relación no sólo anticipó el dualismo cartesiano, sino que lo hizo posible, lo inspiró y/u ofreció el horizonte de sentido para su aceptación, interpretación y aplicación” ¿Acaso la

formulación filosófica de Descartes no aseguraba el mantenimiento de las riquezas del europeo por medio de las colonias en todo el mundo?, ¿el mito del dualismo no es acaso el resultado de la dominación y opresión de los europeos a los pueblos Otros? y como expone Maldonado, si el ego conquiro es el presupuesto fundamental del pensamiento occidental “Yo pienso, luego existo”, el “escepticismo maniqueo” da paso o abre la puerta al “escepticismo cartesiano” (Maldonado; 2007: 134).

Se debe preguntar también si ¿al dudar de la bondad o la maldad de uno u otro ser no se está legitimando la eliminación física, epistemológica y ontológica?, Al inicio de la colonia por ejemplo el escepticismo consistió en dudar del ser completo en sus dimensiones del saber y poder al negarles la fe y fue la fuerza de la creatividad en el deshumanizado la que obligó a que el colono paulatinamente aceptaran que tenían alma, pero después con el “Yo pienso, luego existo” le vetaron la posibilidad de pensar, para dejarlo otra vez en la nada. Anulando el principio básico según ellos para ser: pensar, así pues, el pensamiento europeo les quitaba el alma de nuevo.

Este escepticismo basado en el odio al Otro, posiblemente puede ser una proyección de lo que había significado su humanidad para el resto de Europa en algún lugar de la historia, cuando lo que es ahora occidente era la Europa “bárbara” (Dussel; 1994: 171). Si bien la idea de color se asume como un asunto que puede naturalizar la superposición de los unos a los Otros, es preciso recordar, que no es un asunto que nos diferencia biológicamente, la asociación del color de piel a ciertas labores y a la esclavitud fue para dominar distintos ámbitos sociales.

Además, este escepticismo, es la duda de la humanidad misma del Otro y su capacidad de vivir. Es la destinación a la muerte pues niegan la vitalidad y lo que puede implicar el estar vivo. Es la negación de la creatividad y los recursos de asociación. Esta duda pretende crear seres individuales, como se conciben por medio del ego conquiro pero esta vez sin el mito de auto- producción de sus propias vidas. Es la intención viva y eficaz de dejar en la nada al Otro o las Otras.

Por esta razón, el escepticismo sustenta como opción preferencial el ego conquiro, lo cual explica cómo puede gestarse que la “protección de algunos(as) se realiza al costo de las vidas de otros”. Es la lógica del capitalismo mismo ligado a la idea de raza, unos seres

humanos son desechables. Tendrá que sobrevivir el más fuerte. Más aún, “la mención de la guerra, la conquista y el genocidio trae a la luz otro aspecto fundamental de la colonialidad”. En la colonia “la pregunta sobre si los pueblos indígenas de las Américas tenían alma o no fue concebida en relación con la pregunta sobre la guerra justa”. Legitimaron así en el supuesto de la in-humanidad de los colonizados(as) la guerra. Si no tienen alma pues se pueden asesinar, violar y expropiar, excusa perfecta para la degradación de la vida de los Otros. En definitiva, “la expresión hiperbólica de la colonialidad incluye el genocidio, el cual representa el paroxismo mismo del ego conquiro/cogito —un mundo en el que éste existe sólo” (Maldonado; 2007: 138). Este es el ego europeo que se constituye sin el Otro, al cual articulamos la idea de mestizaje.

De esta manera establecieron la “no ética de la guerra” para las personas colonizadas, no fue la misma ética de Europa aplicada entre ellos la que rigió en las américas, fue la ética de la inferiorización y la condena a muerte pues consideraron legítimo, como ocurría en el medioevo por parte de los cristianos la esclavización de los vencidos en guerra, es la “no ética de la guerra” la que empieza a fungir para afianzar el exterminio de los pueblos Otros. La colonia se circunscribe así en la lógica de guerra justa o guerra santa, es fuego abierto para los pigmentados del mundo.

Pues bien, la idea de mestizaje está contra esta idea de guerra como posibilitador de la vida, lo que han hecho creer es la vida desde occidente. Esta idea de occidente no se pretende negar, sino aceptar como una realidad para poder articular un pensamiento Otro. Esta idea de mestizaje atiende las necesidades de la política como necesidad urgente como aquella que se da cuenta del poder que le cae encima pero no lo niega, lo articula, ante la imposibilidad misma que ha demostrado occidente con sus actos, de llevar una vida, eliminando al Otro. No se inscribe en la lógica única de occidente de la negación de todo acto mismo por la violencia. Es una idea que aspira a lo absolutamente Otro. Lo que no ha podido ser negado aún.

En el efecto mismo que produce la idea de mestizaje al no pretender la negación-eliminación de la cultura hegemónica, se encuentra el sustento de la idea misma. Es una idea que se concibe mestiza en su constitución, no como totalidad; porque no propende por una trascendencia imposible, que correspondería a otra totalidad de los Otros; además es en

la totalidad de occidente en sus pretensiones de pureza una identidad sin contaminación, la que da vida a la idea de mestizaje. Es una negatividad creadora: occidente, la que se encarga de parir realidades otras.

Como se ha venido expresando, el ego conquiro- ego europeo, afirma su poder por medio de la ética de la no- ética de la guerra y esta se supone legítima en la medida que hay sujetos con identidades racializadas y en ese sentido inferiores, esto ya lo sabemos. Lo más problemático aún es que después de que termina la guerra su ego conquiro sigue en búsqueda de la conquista, la victoria que es negación de los Otros. Es la eternización de la negación de los Otros como forma de ser europea.

Es la sospecha permanente la que eterniza el conflicto más allá de los enemigos particulares, la “idea de raza” es el sustento de la modernidad para la guerra, pues en esa idea se sustenta su ego violento. El pigmentado pasa a ser el enemigo público y el sospechoso permanente de cualquier posibilidad de descolonización que significa afectación del orden.

La moral de occidente, la moral de la muerte en lo que Achille Mbembe llamo el devenir negro del mundo, sigue fungiendo de salvadora, pues en ocasiones el racismo se hace flexible para discriminar con tal de que se asienten en la determinada pureza de su pueblo europeo y lo no europeo, como fundamento primero y último de la pertenencia a un mundo más digno que solo es merecedor según ellos de vidas blancas.

En conclusión, quedó la muerte asignada a un tipo de identidades. La naturalización de la guerra, la colonia y la colonialidad son el principio y fin mismo del sistema político occidental que disfruta los réditos que les siguen otorgando sus armas.

4.10 Su religión es la ciencia.

La ciencia es el mayor descalificador del Otro, es sobre ella que han podido crear no solo las armas de fuego sino las justificaciones para usarlas. De hecho, primero según Maldonado está: pienso para luego ser y si el YO europeo piensa el Otro no piensa y por lo tanto si Yo puedo ser el Otro no puede ser. Es una identidad a la negativa. Se forma en oposición, sino tiene a quien eliminar no sabe cómo constituirse. Esta violencia de la negación, es la omisión del ser que permite la objetivación y a su vez la homogeneización.

Es el olvido de la subjetividad, para darle paso a la pretensión de neutralidad de la que vive el poder europeo en el saber y en el ser americanos.

En este proceso de negación por la materialidad misma del ego cogito, a saber, el ego conquiro, se le asigna un lugar privilegiado al conocimiento y la anulación por la dualidad del pensamiento mismo no permite pensar por ende luego del no ser; es la negación misma ontológica, la negación del pensamiento es la sub-alterización de los pueblos otros.

Por consiguiente, los Otros son irracionales y por lo tanto no son dueños de ninguna verdad como le pasa a occidente con la ciencia y la religión. Lo paradójico es que la irracionalidad de los Otros descansa ante todo o se sustenta mejor en la religión y su verdad que es ante todo religiosa deviene en verdad científica.

O sea, la descalificación que se impone a la ciencia de los Otros viene primero por la religión y la ciencia europea se sustenta en el postulado según el cual sino se puede ser en la religión no se puede ser en la ciencia, por la pureza que solo puede estar en unas identidades en el mundo, las blancas. La luz o el iluminismo solo pudo ser ilustración para las almas puras y estas no son las de los pigmentados del mundo. En estas verdades de occidente descansa la descalificación de los saberes otros de los pueblos ancestrales, que también son científicas porque son experienciales y la negación de la cosmogonía pues en la religión se fundamenta el principio según el cual solo se debe tener una espiritualidad que es válida, la europea.

Esta negación del ser consistió como apunta Maldonado en la negación de la religión para los pueblos ancestrales, en consecuencia la religión se convirtió en dispositivo de poder descalificador e incapacitante para asumir la vida, pues la bondad estuvo ligada a la luz de la religión; aquella luz como idea ligada solo a la razón única y verdadera, la de europa.

La religión funcionó y funciona como uno de los dispositivos de poder más influyentes para ordenar según el orden de occidente las cosas en el mundo. Sin embargo hay que hacer una relación para desdibujar la pretensión de verdad absoluta que le atribuyen a su cristiandad.

Los europeos dominaron y dominan aún con el cuento de que lo objetivo es el conocimiento más válido, lo que se convierte en verdad. Es decir, lo que esté más lejos de

la subjetividad es más cierto. En este sentido plantean lo abstracto como algo objetivo y como resultado de estos dos planos, por decirlo de alguna forma, resulta la religión.

No obstante, no hay nada más subjetivo que las creencias a las cuales han otorgado en el plano de la religión la verdad y no solo verdad a secas, sino absoluta. En este sentido se contradicen y dejan ver la arbitrariedad de su subjetividad; esta, es la única que se puede convertir en conocimiento verdadero, así esta sea metafísica, es decir, abstracto que en ninguna medida es objetivo.

Por esta razón, las dudas (lo metafísico-abstracto-subjetivo) de los europeos se afirmaron como poder en el Otro, estas dudas que les convenían fueron conservadas y volcadas en las vidas de los amerindios y africanas(os) así no tuvieran rastro alguno de certeza ni de objetividad de sus creencias; su subjetividad si era válida y científica por lo tanto su religión es la ciencia, su objetividad nunca admitió por ejemplo duda acerca de su propia capacidad de raciocinio, ni sentir, ni amar, mientras que fortalecían la duda sobre la humanidad del Otro, siempre fueron humanos a pesar de sí mismos, inhumanos.

4.11 Adivinación.

En definitiva, Su inteligencia se construyó, sobre sospechas y prejuicios, es la objetividad de occidente, adivinación.

En resumen:

“Descartes le provee a la modernidad los dualismos mente/cuerpo y espíritu/materia, que sirven de base para: 1) convertir la naturaleza y el cuerpo en objetos de conocimiento y control; 2) concebir la búsqueda del conocimiento como una tarea ascética que busca distanciarse de lo subjetivo/corporal; y 3) elevar el escepticismo misantrópico y las evidencias racistas, justificadas por cierto sentido común, al nivel de filosofía primera y de fundamento mismo de las ciencias. Estas tres dimensiones de la modernidad están interrelacionadas y operan a favor de la continua operación de la no -ética de la guerra en el mundo moderno (Maldonado; 2007: 145).

Por ende y para preguntar retóricamente y existencialmente: “si la pregunta ontológica más básica es “¿por qué hay cosas más bien que nada?”, la pregunta que emerge en el contexto

colonial, y que motiva la reflexión sobre la colonialidad del ser, es “¿por qué continuar?” (Maldonado; 2007: 150).

Es una pregunta que nos arroja a una reflexión muy profunda. Si somos sujetos que se entienden colonizados, ¿por qué continuar?, si no podremos ser algún día ¿por qué continuar?, si el sistema capitalista tiene implícita la “idea de raza” en contra de nuestro ancestros colonizados, ¿por qué continuar?, si la muerte es cotidiana en nuestro entorno, ¿por qué continuar?

Dice Fanón: “encontramos primero que nada, el hecho de que para la persona colonizada, quien en este respecto se asemeja a los hombres en países subdesarrollados o a los desheredados en todas partes de la tierra, percibe la vida, no como un florecimiento o desarrollo de su productividad esencial, sino como una lucha permanente contra una muerte omnipresente (mort atmosphérique)”. De nada servirán todas estas páginas si no reflexionamos en torno a las condiciones del ser resultado de una colonia. ¿Eso tendrá que ver con la condiciones sociales de nuestros barrios?, ¿con la muerte omnipresente en el día a día?, ¿con la falta de equidad y las garantías mínimas para tener una vida digna? En este sentido, ¿Por qué continuar? “La pregunta sólo está precedida por una expresión que revela a primera instancia la presencia de la colonialidad del ser: el grito/llanto. El grito/llanto: no una palabra sino una interjección, es una llamada de atención a la propia existencia de uno”. ¿Es una pregunta por los seres que amamos y los que no?, ¿es una pregunta válida para quién o quienes en el mundo contemporáneo? Así, “el grito/llanto es una expresión preteórica de la pregunta “¿por qué continuar?” Es el grito/llanto que anima el nacimiento de la teoría y el pensamiento crítico del condenado” Por esto “el grito/llanto apunta a la condición existencial del mismo. El condenado o damné no es un “ser ahí” sino un no-ser o, más bien, como Ralph Ellison (1999) lo elaboró tan elocuentemente, un ente invisible. Lo que es invisible sobre la persona de color es su propia humanidad”. En este implacable orden de ideas, se trata de buscar la humanidad “y es sobre la negación de la misma que el grito/llanto intenta llamar la atención” (Maldonado; 2007: 150).

Preguntamos entonces: ¿La invisibilidad de la humanidad da cuenta de transformaciones en la idea de raza?, ¿será que la idea de raza se ha transformado de tal forma que podríamos hablar de personas de “color” adscritas a la pobreza y exclusión y por ende consideradas

como desechables del mundo?, ¿cómo podríamos nombrar un tal “ego” que considerada desechable al pobre y necesitado?

¿Quién aboga por los habitantes en situación de calle?, ¿quién aboga por la condición de los desposeídos en las costas del pacífico, el caribe y el campo colombiano?, ¿quién aboga por los jóvenes que empuñan un arma, porque son de las pocas oportunidades que les quedan?, ¿quién aboga por los refugiados, migrantes y personas de color discriminadas?

En palabras de Fanón el *damné*, o los sujetos aludidos en las recientes preguntas, “es el sujeto que emerge en el mundo, marcado por la colonialidad del ser”. Existe “invisible y en exceso visible al mismo tiempo. Este existe en la modalidad de no-estar-ahí; lo que apunta a la cercanía de la muerte o a su compañía”. La muerte está en cualquier lado. Pues “el *damné* es un sujeto concreto, pero es también un concepto trascendental. Émile Benveniste ha mostrado que el término *damné* está relacionado, etimológicamente, con el concepto *donner*, que significa “dar”. En estos términos “el *damné* es, literalmente, el sujeto que no puede dar porque lo que ella o él tiene ha sido tomado de ella o él”. Se le expropió la humanidad. O sea, “*damné* se refiere a la subjetividad, en tanto fundamentalmente se caracteriza por el dar, pero se encuentra en condiciones en las cuales no puede dar nada, pues lo que tiene le ha sido tomado” (Maldonado; 2007: 151). Todo ha sido robado y lo que no, se presume legítimo en las manos de aquel o aquella que lo usurpó.

Por todo esto resulta más fácil adivinar, no ser objetivos ante los estragos que ha causado la subjetividad europea con su neutralidad valórica, que conserva y eterniza el distanciamiento del entendimiento del Otro, de sus necesidades, de su grito y llanto tan silenciado para el ciudadano, tan normalizado por los gobiernos del mundo capitalista; que en pro del desarrollo y el progreso privilegian un tipo de identidades, las blancas del mundo tan exaltadas como responsables del asesinato y el saqueo colectivo de la humanidad de los Otros(a).

Estos condenados sin embargo, enseñan de la resistencia necesaria ante este mundo del consumo a ultranza realidad cada vez más desnuda que evidencia cuál no es el camino que debe seguir la humanidad, el de la verdad en manos de una identidad: la occidental.

4.12 Identidad boomerang.

La identidad boomerang nos permite imaginar varias relaciones de poder, saber y ser en el plano de distintas situaciones: la primera, la identidad hegemónica lanza el boomerang y no acierta y se devuelve, por lo que llega a golpearlo a él: la segunda situación es que podría lanzar para lastimar y al golpear siente una sensación de miedo y a la vez de satisfacción pero está negando la vida de aquella víctima y se da cuenta que conseguir su objetivo no pudo ser lo mejor, que también la vida del Otro vale y que si de alguna manera no le hubiese pegado sería mejor en este momento, pues quizás es más de lo que necesitaba para dar de comer a su familia; Y la tercera situación sería que le dé el golpe pero no lo mate y el victimario reclame su víctima mientras que la víctima planea como desarmarlo para repetir las mismas situaciones.

En todos los casos el boomerang no deja de ir y venir para revelarnos al Otro, para evidenciar la vulnerabilidad de lo humano pues también el que lanza el boomerang queda expuesto a ser dañado, a ser encontrado por la objeto que utiliza para dominar y en esta lógica nos encontramos con una concepción filosófica-política que no borra la violencia y el conflicto para poder decir algo del mundo, que simplemente hay que dejar de lanzar el boomerang para matar y seguir lanzando para comunicar, que en ocasiones no deja de ser violento pero que no elimina. Es la transformación de la verdad por las verdades, de los buenos y malos, por los buenos con los malos.

En definitiva, el *damné* es ese sujeto que lucha en la vida para hacer de lo fácil, un milagro. Para postular su necesidad como aquello que nos debe invitar a soluciones pacíficas, a la solidaridad o al “amor” en palabras de Maldonado. Este sujeto está en una lucha en el mundo “orientada por el “amor”, entendido aquí como el deseo de restaurar la ética, eliminar la diferencia sub-ontológica²³, y darle un lugar humano a las diferencias ontológicas y trans-ontológicas” Es el “amor” entonces, el que nos permite ponernos en el plano de la “receptividad generosa” (Maldonado; 2007: 151); nos instala en el plano de la

²³La diferencia “sub-ontológica” expresa las relaciones del ser donde necesariamente siempre tendrá que existir alguien por debajo. Son relaciones de poder entre los seres verticales.

subjetividad del condenado a muerte, al otro lado. Pues si algo fue castrado por el universalismo occidental ha sido la subjetividad del Otro, por lo tanto, la apuesta de la idea de mestizaje se enmarca en beber la subjetividad castrada que existe ahí como constitutiva también del mundo que vivimos, de las relaciones que si bien, son problemáticas son las relaciones que también nos han dejado los lugares y posicionamientos políticos no narrados en la historia de los vencedores, en la identidad estereotipada de occidente.

Esta visión de la subjetividad como esencialmente generosa y receptiva ha sido articulada y defendida con mayor rigor por Emmanuel Levinas según Maldonado. Es la visión que nos introduce en el plano de la “justicia”. Lévinas, “el filósofo judío lituano-francés concibe el dar como un acto metafísico que hace posible la comunicación entre el sujeto y el Otro, así como también la emergencia de un mundo en común”. Es en este mundo que “sin el dar al Otro no habría subjetividad propiamente hablando, así como sin recibir del Otro no habría racionalidad ni conceptos. La subjetividad, la razón, y el ser mismo, deben su existencia a un momento trans-ontológico”. Es decir, “lo trans-ontológico no es, pues, simplemente una realidad paralela a lo ontológico, sino que sirve de fundamento de éste”. Es una ida y vuelta subjetivo, como un boomerang. En el plano de la relación “trans-ontológica”, la “justicia” para Lévinas surge como necesidad y en estos términos: “la introducción de la justicia contiene el exceso de la demanda ética por el Otro, y la divide igualmente entre todos los otros, incluyendo al dador mismo, que por virtud de la justicia por primera vez aparece como otro entre otros” (Maldonado; 2007: 152). El Yo, deja de ser, para dar paso a lo que es el mundo.

De esta manera, es que esta idea de mestizaje se concreta en el proyecto decolonial. Este considerado como una invitación al humanismo, que sabemos no siempre ha significado lo mismo en la historia, pero por medio del cual nos podemos preguntar por la humanidad del Otro en medio de tanta deshumanización.

Esta idea de mestizaje se inscribe en el proyecto de-colonial pues lucha contra la guerra, ya que “la guerra es el opuesto de la relación an-árquica de absoluta responsabilidad por el Otro, que da nacimiento a la subjetividad humana. La guerra de conquista y dominación no es sólo guerra contra un pueblo cualquiera, sino también guerra contra ese Otro que llama a la responsabilidad”. Es “de aquí el significado preciso de la colonialidad del ser: la traición

radical de lo trans-ontológico en la formación de un mundo donde la ética de la guerra es naturalizada por medio de la idea de raza” (Maldonado; 2007: 155).

La idea de mestizaje concibe un ser “para-más-allá-de-mi-muerte” (Lévinas, 2002, p. 41) es más que totalidad. Porque no se considera constituido para vencer a nadie naturalmente ni para estar por encima de nadie. No busca la paz final. Es la reivindicación del conflicto pero sin la eliminación del Otro.

Es una identidad mestiza la que puede concebir la ontología no como la relación más importante en términos del Yo; es el principio de subjetividad postulado y defendido por Lévinas al que recurrimos, para volver al diálogo, a saber, el momento “an-árquico”.

Es la relación “cara a cara” es el “rostro” en el que nos podamos encontrar siendo en el Otro, Es en el plano de la relación trans-ontológica en relaciones de poder horizontales, sin predeterminaciones basadas en la idea de raza, clase o género y sexualidad (Lévinas, 2002, p. 74).

La idea de mestizaje es una idea ligada a “la duda de-colonial” unas preguntas desde un posicionamiento que se expone, para ser interpelado en su humanidad, en su condición de ser con ser, en el Otro y desde el Otro, el proyecto decolonial se enmarca no en una imposición sino en una “invitación o un regalo” (Maldonado; 2007: 162) es una invitación a la “transmodernidad”²⁴ a considerarnos más allá, es decir, más acá, en un pretensión de trascendencia política y no meramente metafísica.

Es el más acá de la opresión y la muerte interpelado por la posibilidad de ser dando, pues la subjetividad del Otro ha sido saqueada, su alma, ha dejado de existir cuando ha sido necesario. Son los intereses del liberalismo en su pretensión de totalidad e igualdad abstracta aniquilando las verdades otras, las posibilidades otras, las vidas otras, por medio de su totalidad, el individualismo, que permite la concepción de la idea.

²⁴La transmodernidad es una invitación a pensar la modernidad/colonialidad de forma crítica, desde posiciones y de acuerdo con las múltiples experiencias de sujetos que sufren de distintas formas la colonialidad del poder, del saber y del ser. La transmodernidad envuelve, pues, una ética dialógica radical y un cosmopolitanismo de-colonial crítico.

La idea de mestizaje se postula definitivamente como lo no ha podido ser negado aún. Como la posibilidad de no ser para la muerte. Como la posibilidad de ser con ser, en el Otro, en un nivel metafísico material. La metafísica que no es abstracta sino humana.

En síntesis preguntamos: ¿en relación a quién debemos ser superiores o inferiores?, ¿no somos simplemente con los Otros? O ¿somos solos en el mundo?

5. Conclusiones.

Como evidenciamos la diferencia colonial postulada por Walter Mignolo y la idea de raza conceptualizada por Aníbal Quijano, corresponden también a unas relaciones espacio temporales inversas para ejercer el poder colonial.

Cuando se trataba o trata de dominar en un espacio determinado en este caso América lo hacían desde la condicionalidad que le imprimían desde sus ideas a la categoría de tiempo y cuando se imponía el dominio temporal lo hacían recurriendo a la espacialidad de Europa.

No dejaban ver completas las ideas de tiempo y espacio, siempre acudían a negar un tiempo y una espacialidad(es) y de esta manera crearon una manera de entender el tiempo: atrasado para América, adelantado para europa y el espacio: adelantado para Europa y atrasado para América.

Las relaciones de estos dos conceptos son fundamentales pues en su ensamble el tiempo atrasado de europa significo lo positivo y el espacio atrasado de europa la condición para el progreso y desarrollo. En consecuencia, no solo se naturalizó la idea de raza como atributo moral, estético, ético, humano y la diferencia colonial que solo significo progreso para una parte de la población y para el resto subdesarrollo en lo material y en lo espiritual, sino también un tiempo y un espacio capaz de determinar múltiples asuntos absolutamente en la constitución misma de la colonialidad y la colonia.

Su visión del mundo no dejó lugar al florecimiento de ideas diferentes por su absolutismo encerrado y enmarañado de las categorías de tiempo y espacio y estas asentadas en la idea de raza y la diferencia colonial.

También se ha intentado demostrar cómo la cultura occidental es la cultura individual por excelencia. Los seres en este sentido se creen constituidos sin el Otro, o si bien son conscientes de que el Otro existe, no lo consideran como parte de lo que han podido ser. Lo constitutivo del ser europeo es la guerra contra el Otro, eso le permite ser.

Es esta la visión del ego europeo, la que impide dilucidar las conexiones que nos permiten ser, incluso con el opresor. Si bien esta idea de mestizaje, no pretende dejar las relaciones de poder intactas basadas en la idea de raza, no se estimula la negación de la cultura dominante y sus expresiones en el ser.

No se aspira a una trascendencia que se afirmé en la negación. Es la posibilidad de ser con ser, en el Otro en el plano de las realidades humanas. Esta idea de mestizaje lucha así contra la totalidad de la guerra por medio de la cual se realiza occidente en la justificación de una paz final. Esta idea de mestizaje está convocada al presente en la eliminación de los Otros, es decir, se constituye por la negación misma de las ideas, entre las cuales también se encuentra negada. Por eso no puede ser totalidad esta idea de mestizaje, es lo que no ha sido negado aún.

El Otro no fue conceptualizado totalmente y por lo tanto no fue aprehendido por la identidad universal del Yo de occidente. Es lo absolutamente Otro. Este se inscribe fuera de la totalidad.

Se evidenció que el mito del dualismo metafísico y filosófico, ha trabajado como matriz de poder eurocéntrica. En la medida que si no se logra descalificar-eliminar al Otro por un lado, se hace por el opuesto. En otras palabras, si no pueden descalificar para exterminar, con los calificativos morales de bueno y malo sustento de la guerra racializada, les atribuyen a los Otros la incapacidad de pensar y por lo tanto el no ser, fundamento del ego conquiro. En consecuencia occidente vive de la castración del espíritu no europeo.

En todo esto consiste la razón universal de occidente arcaica-anacrónica y simultáneamente moderna-progresista, es decir, conveniente

6. Bibliografía.

Achille, M. (2016). *La crítica de la razón negra: ensayo sobre el racismo contemporáneo*. Barcelona, España: service SL.

Arendt, H. (1998). *Los orígenes del totalitarismo: capítulo VI el pensamiento racial ante el racismo*. Madrid, España: grupo santillana.

Bhabha, H. (2002). *El lugar de la cultura*. Buenos Aires, Argentina: Manantial SRL

Bolívar, I. (2006). *Identidades culturales y formación del Estado en Colombia: colonización, naturaleza y cultura*. Bogotá, Colombia: Uniandes.

Cadena, M. (2006). *¿Son los mestizos híbridos? las políticas conceptuales de las identidades andinas*. Bogotá, Colombia: universitas humanística.

Castro Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

Castro Gómez, S. (2007). *Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes*. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

Dussel, E. (1994). *1492 el encubrimiento del otro: hacia el origen del “mito de la Modernidad”*. La paz, Bolivia: facultad de humanidades.

Giddens, A. (2002). *Etnicidad y raza: Capítulo 9*. Alianza Editorial, Madrid, Tercera edición revisada. pp. 277-315.

Hall, S. (2010). *Sin garantías: trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán, Colombia: Enviñ editores.

Francois, J. (2017). *No hay identidad cultural: pero defendamos los recursos de una cultura*. Bogotá, Colombia: Librería lerner.

Lévinas, E. (2002). *Totalidad e infinito: ensayo sobre la exterioridad*. Salamanca, España: sígueme.

López, F. (2002). *El análisis de contenido como método de investigación*. Huelva, España: Revista de educación.

Losada, R y Casas, A. (2008). Enfoques para el análisis político. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

Marcuse, Hebert (1967). Cultura y Sociedad

Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

Mignolo, W. (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

Olivella, M. (1989). Raza, clase y cultura: las claves mágicas de América. Bogotá, Colombia: Plaza y Janes editores.

Pinzón, I. (2005). A propósito de lo mestizo en la historia y la Historiografía colombianas. Maracaibo, Venezuela. Revista de ciencias sociales.

Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En libro: la colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires, Argentina: CLACSO.

Quijano, A. (2007). Colonialidad del poder y clasificación social. Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.

Rodríguez, P. (s.f). Tres aproximaciones al mestizaje en América latina colonial.