

Entrevista a Javier Sanjinés: “El capitalismo y socialismo son tipos de colonialismo”

Interview with Javier Sanjinés: "Capitalism and socialism are types of colonialism".

Entrevista com Javier Sanjinés: "Capitalismo e socialismo são tipos de colonialismo".

Fernando Guerrero Maruri¹

Academia de Guerra Aérea (Quito)

guerreromaruri@hotmail.com

Fecha de recepción: 23 de abril de 2021

Fecha de recepción evaluador: 17 de junio de 2021

Fecha de recepción corrección: 24 de junio de 2021

El capitalismo y socialismo son tipos de colonialismo

Los lectores de los múltiples estudios de Javier Sanjinés pueden observar los vínculos que este profesor universitario establece entre la literatura y la cultura, y las conexiones que sus ensayos llevan a cabo con las más importantes corrientes actuales del pensamiento latinoamericano. Boliviano, formado originalmente en Leyes, y residente en Estados Unidos, Sanjinés es catedrático del Departamento de Lenguas y

¹ **Fernando Guerrero Maruri:** Licenciado en Comunicación Social, Universidad Central del Ecuador; Máster en Comunicación e Identidad Corporativa, UNIR España; se desempeña como docente en la Academia de Guerra Aérea, Quito-Ecuador. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7956-5041>

Literaturas Románicas de la Universidad de Michigan, y profesor visitante de la Universidad Andina Simón Bolívar-sede Ecuador.

La vida de Sanjinés, que gira en torno a la enseñanza y la lectura, cobra sentido a través de sus publicaciones. Como resultado de su estancia en París, en la década de los setentas, su ensayo *Estética y carnaval: ensayos de sociología de la cultura* (Aldiplano, 1982) es uno de los primeros intentos de relacionar la alta cultura con la cultura popular. Estudiante de la entonces Escuela Práctica de Altos Estudios, influenciado por el humanismo marxista de György Lukács, y por los estudios sobre la cultura popular desarrollados por el semiótico ruso Mijaíl Bajtín, nuestro entrevistado incorporó al lector hispanoamericano en el estudio de la “polifonía”, antes de que *La poética de Dostoievski* fuera conocida en el mundo hispanoamericano y anglosajón.

Literatura contemporánea y grotesco social en Bolivia (Fundación Friedrich Ebert, 1992), su segundo libro, analiza la producción literaria boliviana posterior a la Revolución de 1952, fundamentalmente la que se produce durante la dictadura militar. De dicho estudio surge la noción de “grotesco social”, próxima a la estética de Wolfgang Kayser. Esta obra fue seleccionada por el Comité de la Biblioteca del Bicentenario de Bolivia como uno de los doscientos textos fundamentales de la historia intelectual del país.

Su ensayo *Mestizaje Upside Down. Aesthetic Politics in Modern Bolivia* (University of Pittsburgh Press, 2004) inaugura la prestigiosa serie “Illuminations” en dicha prensa universitaria. Traducida por el IFEA como *El espejismo del mestizaje* (2005), es quizás la investigación más ambiciosa de Sanjinés sobre el discurso del mestizaje, tanto en el caso del ensayo fundacional, como en el de la pintura boliviana del siglo XX. Este libro fue producto del intenso debate generado por uno de los grupos académicos más importantes de las décadas pasadas: el Grupo Latinoamericano de Estudios Subalternos, del cual Sanjinés fue miembro fundador, junto a John Beverley, Ileana Rodríguez, José Rabasa y Robert Carr.

Rescaldos del pasado. Conflictos culturales en sociedades poscoloniales (PIEB, 2009), traducido al inglés como *Embers of the Past. Essays in Times of Decolonization* (Duke University Press, 2012), analiza las nociones de tiempo y espacio en sociedades abigarradas, como lo son las de la región andina. Influenciado por Walter Benjamin, por sus tesis de la historia, Sanjinés relaciona dichas tesis con los estudios antro-históricos del venezolano Fernando Coronil. Esta investigación forma parte del trabajo realizado por otro grupo latinoamericano de gran influencia durante las últimas décadas: el Grupo Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad, fundado por Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Edgardo Lander, Fernando Coronil y Arturo Escobar.

Sanjinés conjuga la pasión por la teoría con los encuentros y desencuentros que tiene con ideas y personajes que se aproximan o se apartan de sus posturas intelectuales, dando paso al debate o a la conversación dependiendo de la circunstancia.

En este breve diálogo con Sanjinés, se percibe al intelectual que observa críticamente la modernidad. Entrenado para interactuar en espacios académicos, nuestro entrevistado plantea innovadoras ideas en torno a la modernidad y a otros temas afines.

FGM: Comencemos por un acontecimiento reciente que ha modificado nuestra vida cotidiana: ¿cuál era su quehacer intelectual o académico cuando sucedió la emergencia sanitaria en todo el mundo?

JS: La pandemia nos tomó a todos por sorpresa. Yo estaba el mes de marzo en Marruecos. Llevaba a un grupo de estudiantes de la Universidad de Michigan en viaje de estudios por la Andalucía y el norte de África. En Marruecos nos enteramos de que estaba a punto de cerrarse la frontera con España. Tuvimos que apresurarnos a cruzar nuevamente el estrecho de Gibraltar para volver a Algeciras, y, de ahí, a Granada. A los pocos días viajábamos de retorno a los Estados Unidos. Pasé por Nueva York cuando se comenzaba a vivir lo peor de la pandemia, antes de volar, con solo cuatro personas en el avión, de Nueva York a Detroit, Michigan, lugar en que resido.

FGM: ¿Qué impresiones le dejó la sociedad marroquí en los inicios de la pandemia?

JS: Estamos hablando de una sociedad poscolonial sumamente interesante. La pandemia, que estaba recién comenzando, no perjudicó en absoluto la posibilidad de que los alumnos percibiesen la naturaleza mágica de esta región del Magreb, que también incluye los actuales Túnez y Argelia, y que reúne a muchos grupos étnicos como bereberes y árabes, fenicios y sefardíes, judíos y africanos subsaharianos, que conviven en paz, y que, además de sus lenguas locales, se expresan en francés, español e inglés, con igual facilidad. El Magreb es otra muestra de que lo pluricultural y lo multilingüe son una bendición, no una rémora. Los habitantes de las montañas de Chefchaouen, por ejemplo, lugar al que escaparon judíos y árabes, después de la Reconquista española, mantienen hasta el día de hoy un español añejo que, cual tesoro oculto, esconde viejas tradiciones. Ello no impide, naturalmente, que Marruecos sea una sociedad moderna, aunque con profundas desigualdades, tanto de clase como de género. Hablar de ello requiere de un análisis aparte. Déjame acotar algo más: la sociedad marroquí, fruto de la larga colonización española y francesa, es hoy un país independiente, soberano, que continúa estando sujeto a una situación colonial marcada por el hecho de que el conocimiento occidental es fundamentalmente abstracto, incorpóreo, e independiente de la especificidad propia de lo local.

FGM: Entonces, ¿el conocimiento, que debería responder a las necesidades locales, que debería construirse desde lo local, depende aún de una “colonialidad” que no ha desaparecido?

JS: Efectivamente, creo que a ello apunta lo que ahora explico. No cabe duda de que existe un pensamiento dominante, originado en Occidente, que da primacía a la razón universal y a sus principios de conocimiento, y que se expandió por todo el mundo desde el Renacimiento. Se trata de un pensamiento anclado en una epistemología que tuvo como punto de partida la *ratio pastoralis* de la teología cristiana, y como llegada la *ratio gubernatoria* de la filosofía y de la ciencia seculares. Podríamos hablar de una episteme que tiene un punto de origen y otro de llegada. Es muy difícil salir de esta episteme que domina todo el conocimiento, tanto del ser y del saber, como del poder. Ella ha pretendido lograr que el conocimiento “universal” supere las particularidades de lo local. Prima en ella la razón del hombre occidental, del colonizador. Pero el colonizado se ha dado modos para construir un conocimiento local que retiene el pasado y que lo proyecta al presente. Hay, pues, una maravillosa memoria ancestral que guarda sus secretos y su magia. Es imposible viajar por el Medio Oriente sin sentirse transportado a otro mundo, a un extraño tiempo y espacio que se pueden calificar de ambiguos. Quizás sea el quiasmo la figura retórica que mejor lo explique. El quiasmo está basado en la repetición, en el paralelismo cruzado del pasado con el presente. Así, el ingreso a una medina, o a una *kasbah*, nos deja tan perplejos como apasionados, aunque esta experiencia puede también ser tan apasionante como para dejarnos perplejos. Esa “ambigüedad quiasmática” sostiene a Marruecos en una permanente tensión entre la magia y la razón.

FGM: ¿Dónde debemos situarnos nosotros para reflexionar sobre lo que Ud. explica como una “cerrazón epistémica”?

JS: En la conquista y colonización de América. Ingresamos a la modernidad mucho antes de que Europa reflexionara el asunto en los siglos XVII y XVIII. Pero nuestro ingreso a la modernidad también fue traumático. Este trauma nos impidió tomar conciencia de que nuestra modernidad estuvo siempre preñada del acontecimiento colonial que, con el paso del tiempo, mutó, es decir, se transformó en una nueva realidad: la “colonialidad”, como bien lo percibiste en tu pregunta anterior. Quien mejor ha visto esta situación es el sociólogo peruano Aníbal Quijano. Su concepto de “colonialidad del poder” es fundamental porque no deja de observar las diferencias entre las clases sociales, que, ya desarrolladas, quizás sean la más importante característica de la modernidad, pero que, además, y sobre todo, anclan sus diferencias en el concepto de raza como matriz de conocimiento. Es común ver que algunos de nuestros filósofos y sociólogos —no falta el filósofo boliviano desubicado que admite pensar de espaldas a la realidad— rechazan el concepto raza, y su derivado, el racismo,

señalando que se trata de conceptos superados por la modernidad. Sin embargo, es la mismísima realidad, tanto local como global, que se encarga de reafirmar lo tenazmente negado por estos acólitos de la modernidad.

FGM: Habla Ud. de “colonialidad del poder” ¿Es el único concepto? ¿No existen otros procesos que permitan también comprender esa ligazón entre la modernidad y la colonialidad?

JS: El pensamiento en torno a la relación entre modernidad y colonialidad reúne a un importante grupo de pensadores en América Latina, pero no es válido solamente para nuestro continente. De igual manera, se podría decir que el marxismo, el posmodernismo y el psicoanálisis se originaron en Europa, pero no son aplicables solo allá. Tanto la noción de descolonización, como la de poscolonialidad, surgieron de la Conferencia de Bandung, Indonesia, que tuvo lugar en 1955. El propósito de esta conferencia no era abogar por el capitalismo, ni tampoco por el socialismo. Su propósito era desligarse, desconectarse, de ambos conceptos y visiones de mundo. Capitalismo y socialismo son tipos de colonialismo, uno pone énfasis en el mercado; el otro, en el control estatal del mercado. Ambos, son, además, una herencia del Iluminismo, que debió ser repensado críticamente. Y ello se dio precisamente con la estupenda descripción del proceso de la descolonización en África y Asia que estudia el historiador indio Prasenjit Duara. Tanto la poética, como la política de la descolonización están maravillosamente descritas en la obra del afrocaribeño Aimé Césaire, y en la del psiquiatra antillano Frantz Fanon. En nuestra región, es imposible dejar de mencionar al peruano José Carlos Mariátegui, cuya visión del colonialismo le permitió a Aníbal Quijano forjar el concepto de “colonialidad del poder”. Se trata, en última instancia, de ver, a través de los diversos procesos de descolonización, que la lucha no es exclusivamente política o económica, sino, sobre todo, epistémica.

FGM: ¿Está la “colonialidad del poder” penetrada por el racismo? De ser así, me parece que también podría deducirse que la colonialidad pesa en las reflexiones que emiten los más conocidos fundadores de las naciones latinoamericanas.

JS: Bueno, sobre ello hay bastante tela que cortar. Como lo explicó Aníbal Quijano en varios de sus escritos, la formación de la colonialidad del poder en América, incluyendo los Estados Unidos, se debió a la destrucción de las sociedades y de las culturas aborígenes. De este modo, esta abominable realidad determinó que el patrón de dominación entre colonizadores y colonizados fuese organizado sobre la base de la noción de raza, con todas las implicaciones racistas que conllevó el hecho de que los factores de clasificación y de identificación social se consolidasen bajo patrones de relaciones permanentes que, hasta el día de hoy, regulan los conflictos sociales. Me parece importante enfatizar que las jerarquías sociales que se establecieron desde fines

del siglo XVIII, particularmente aquellas que, tras las guerras supuestamente “emancipadoras”, identificaron jerarquías que ubicaron a los criollos como “europeos”, o más genéricamente como “blancos”, y a los descendientes de las relaciones genéticas entre las variadas identidades, como “mestizos”. Y esa distribución de identidades vino a ser el fundamento perverso de toda la clasificación social de la población de América, catalogándola de blanca, mestiza, india y negra. Se estableció así un sistema jerárquico y desigual de identidades europeas y no-europeas que no puede hoy ser explicado exclusivamente bajo el concepto de “clase social” porque en dicho concepto se retiene oculta la noción de “casta”, incluso cuando ella parecía haber quedado totalmente superada por la expansión del capitalismo.

Fíjate que esta situación también se dio en los Estados Unidos, aunque ha tardado en ser reconocida por la investigación. Isabel Wilkerson, una notable periodista afroamericana, acaba de publicar su libro *Caste: The Origin of Our Discontents* (Random House, 2020), en el cual ella afirma que el sistema de jerarquías ilumina mejor la división racial en la nación del norte, que la idea de raza *strictu sensu*. Para esta investigadora afroamericana, la “Tierra de la Libertad” impuso un sistema de castas no muy diferente del que conocemos en la India. Es como un “relámpago de intuición” a propósito de la mecánica de cómo opera la supremacía blanca. En su opinión, el racismo es solo la manifestación visible de algo mucho más profundo. Anterior, y más hondo que el racismo, este procedimiento jerárquico de supremacía blanca es un sistema oculto de dominación social que, como lo observó Quijano, es el fundamento de la clasificación social.

FGM: Volvamos al tema de la descolonización ¿Estaría comprometido a tal propósito el propio concepto de historia?

JS: Sí, en gran medida. Hace ya tiempo que se ha superado el estudio de la historia lineal. Esa historia que, sujeta a leyes de perfectibilidad social, era escrita por los vencedores, ubicados en las esferas del poder. Como bien se sabe hoy, la historia está compuesta de “no contemporáneas contemporaneidades”; de tiempos en conflicto. Nuestro propio concepto de lo “abigarrado” forma parte de ello. No creo que ahora deba extenderme más en este tema. Existe una nutrida e importante bibliografía al respecto.

FGM: Siguiéndole el trazo a lo que ya ha explicado, ¿podría afirmarse que América Latina ha luchado por generar su propio pensamiento?

JS: Por supuesto. No existiría el concepto, ni sería posible hablar de “colonialidad”, si no tuviésemos en cuenta algunas teorías previas. Pienso en dos. Ambas generadas en América Latina durante la década de los sesentas: por una parte, la teoría de la dependencia, y, por la otra, la teología y la filosofía de la liberación. De la teoría de la dependencia, la explicación histórica, política, y, sobre todo, económica, de

la explotación estructural de los recursos materiales y humanos de América Latina, de parte de los poderes coloniales, desde el siglo XV. De la teología de la liberación, la redefinición de la teología, a la luz del Concilio de Vaticano II, estableciendo una conexión explícita entre el sentido de la fe, de la salvación, del Reino de Dios, con la emancipación humana en el orden de lo político, de lo social y de lo económico. Y en cuanto a la filosofía de la liberación, el inevitable relacionamiento del conocimiento óntico, es decir, del conocimiento de los seres humanos, con la praxis, con la estructura total de la acción. Me parece que los filósofos de la modernidad optan por negar el concepto de “colonialidad”, olvidando voluntariamente ese su lado oscuro que es el objeto de estudio de las dos teorías que acabo de mencionar. En otras palabras, el lado oscuro de la modernidad ya venía siendo planteado por la teoría de la dependencia y por la filosofía de la liberación.

FGM: ¿Qué autores nos permiten entender mejor ese lado oscuro?

JS: El concepto de colonialidad/decolonialidad, es decir, el “lado oscuro” que la modernidad trae consigo, como pensó Walter Mignolo, no pueden ser sostenido hoy en día sin los aportes conceptuales de “colonialidad del poder”, de Anibal Quijano; de “transmodernidad”, de Enrique Dussel, incluyendo su concepto de “analéctica”, es decir, el reemplazo de la “dialéctica” por el punto de vista de todos los que fueron excluidos de la modernidad; y de “pensamiento de frontera”, de Walter Mignolo. Añadiría también a otros pensadores importantes, como al sociólogo venezolano Edgardo Lander, quien estudia la catástrofe medioambiental y la democracia global; al colombiano Arturo Escobar, por sus reflexiones sobre las posibles alternativas que suplantaría el concepto de desarrollo que la modernidad mantiene sin cuestionar; y a los estudios de mi entrañable amigo, ya fenecido, Fernando Coronil, quien, en sus reflexiones sobre el más allá del Occidentalismo, enriqueció el estudio de la poscolonialidad en América Latina.

FGM: ¿Cómo influyen estos estudios en sus trabajos literarios?

JS: Tuvieron un peso decisivo en la organización de *Rescaldos del pasado*, mi último libro. Debo decir, sin embargo, que no soy de los que quedan ciegamente influenciados por autores o por corrientes específicas, aunque los trabajos arriba citados me abrieron los ojos a la “decolonialidad” como importante campo de reflexión. Para darte otro ejemplo de que no necesariamente sigo una determinada propuesta de investigación, aclaro que en *El espejismo del mestizaje* mi intención fue “negociar” importantes ensayos que fundan nuestra razón de ser como nación, con obras de arte que también marcaron el trayecto de lo nacional. En este afán por “negociar” disciplinas y conocimientos, busqué replantear los métodos utilizados por la historia del arte, trabajándolos en conjunción con la filosofía política. Hablo de una manera propia,

personal, de entender la “estética política”, y que viene a ser el subtítulo del libro en su versión original en inglés. Es el supuesto explícito que debería guiar la lectura del libro. Pero como los investigadores son reacios a aventurarse fuera de sus disciplinas, las críticas fueron siempre distantes de las preguntas fundamentales que me hice cuando construía el libro: ¿cuál es la relación entre escritura y visualidad?, ¿cuál es su relación con la percepción?, ¿con el poder?, ¿con la tradición? Y a falta de trabajos que hagan este tipo de preguntas, ellas quedan en el campo de estudio de historiadores y sociólogos, más cómodos con aproximaciones que se acercan a sus disciplinas. Debo decir, sin embargo, que mi libro dio lugar a la estupenda lectura de Rodolfo Ortiz, director de la revista *Mariposa Mundial*, lectura que el lector puede encontrar “online”. Aparte de esta lectura, que agradezco de veras, las demás –algunas indudablemente interesantes por ser críticas-- pasan por alto lo que realmente me preocupaba cuando escribía el libro.

FGM: ¿Podría decirse, entonces, que sus trabajos están en constante cambio?

JS: Sí. Puede parecer poco serio o consecuente que cambie de metodologías, pero siempre me guío primero por los temas que estoy estudiando. Actualmente, estoy enfrascado en una nueva lectura de la novela costumbrista. Afincada en la sociología, la crítica de esta corriente literaria se ha concentrado en la representación socio-histórica, pero ha dejado de percibir el importante mundo de la figuración literaria. Ello me lleva a repasar trabajos tan disímiles como los de Pierre Macherey, sobre la producción literaria, y los más novedosos de Didi-Huberman sobre la imagen estética. Aparentemente, ellos nada tendrían que ver con los estudios en torno a la “colonialidad del poder”, pero yo me estoy dando modos de encontrar las conexiones.

FGM: ¿Está Ud. hablando de una necesaria “desterritorialización” de los conceptos?

JS: Sí por “desterritorializar” se entiende la necesidad de abrir nuevas fronteras de conocimiento, ojalá que algo de ello se esté logrando. Me parece que el tema del cholaje está “territorializado” por las “fronteras duras” de la historia y de la sociología. Mi tarea actual es “desterritorializar” ese conocimiento: hacer que la novela del cholaje, incluyendo otros temas afines que sería muy largo explicar aquí, se abra nuevamente a la exploración de aquellos silencios que la vuelven más elocuente. Más que afirmativa, me parece que esta novelística tiene respuestas ambiguas, contradictorias, equívocas. En fin, en ello ando.