

Suicidio y colonialidad en una novela de la diáspora centroamericana: *Inmortales*

Oriel María Siu

University of California Los Angeles

Como Lewis Gordon lo articula, “¿por qué continuar?” (why go on?) es una pregunta fundamental en la filosofía existencial de la diáspora africana. Es una pregunta que ilumina la condición de los condenados de la tierra. “¿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. El grito/llanto es una expresión preteórica de la pregunta “¿por qué continuar?” [...] 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.

Nelson Maldonado-Torres, “Colonialidad del ser”

It is always difficult to live in this life so as not to be a damaged person or one who damages others.

Jack D. Forbes *Columbus and Other Cannibals*

Este trabajo explora el suicidio a través del lente teórico de la colonialidad del poder y la colonialidad del ser en una de las primeras novelas publicadas en la ciudad de Los Ángeles por un escritor de la diáspora centroamericana: *Inmortales* (1983) de Oscar René Benítez. Si por un lado es posible entender el suicidio como un acto de resistencia y autonomía ante la problemática de la sujeción del personaje, por el otro –y aquí la argumentación principal del estudio–, el suicidio del personaje más bien se explora como una revalidación de la presencia y cercanía constante de la muerte en la experiencia del ente racializado,

o en terminología fanoniana, en la experiencia del damné. Se examina el suicidio por lo tanto, no como una eventualidad única en la vida de un personaje, sino más bien, en un sentido simbólico y figurado trascendiendo la trama de la novela. El interés está en explorar la muerte como representación de una sensación y realidad de invisibilidad –o de no existencia– en la experiencia de los personajes de *Inmortales* y por extensión, en la experiencia de los damnés de la diáspora centroamericana. Se argumenta por lo tanto que el suicidio cumple la función de ese grito señalado por Maldonado-Torres en el epígrafe; una llamada de atención a esa (in)existencia o invisibilidad del personaje en la sociedad que habita. Tras el grito, la interrogante “¿por qué continuar?”, nos queda como única resonancia necesitada de reflexión.

INMORTALES

En *Inmortales* no encontraremos a ningún personaje principal, sino a múltiples y variados personajes cuyas historias se entrelazan unas con otras, formando así un retrato generalizado de una gran ola de inmigrantes y asilados centroamericanos y otros latinoamericanos en la ciudad de Los Ángeles a principios de los años ochentas. Década del éxodo de centroamericanos a esa y otras ciudades de México, Estados Unidos y Canadá, en *Inmortales* esta década se perfila como una plagada de incertidumbres y atropellos en la cual la violencia de las guerras civiles centroamericanas de alguna u otra forma logra también permear los espacios de la diáspora, el asilo político y el exilio. En el espacio social angelino, notamos que la violencia de las guerras centroamericanas ha sido transfigurada, traduciéndose a variadas formas de violencias epistémicas, económicas, raciales, sociales, institucionales, y además, (inter)subjetivas. Si dentro de las guerras civiles centroamericanas esta violencia se manifestó primordialmente por un tipo de violencia agresiva y física¹, en la diáspora la violencia es más bien de carácter sigiloso. Aún cuando ésta es de carácter expresamente violento, ésta queda silenciada a causa de la condición de anonimato e invisibilidad en la que viven sus receptores e incluso sus actores: es decir, en la indocumentación o clase social no-ciudadana (y por extensión sin derechos), y en la condición de seres prescindibles. En la diáspora e *Inmortales*, queda claro que la violencia sufrida por los personajes no tiene medio por el cual representarse, ni denunciarse a nivel social ni político: el dolor de los personajes va traspasando el tejido social angelino en condición de invisible e insignificante.

Entre las múltiples historias que conforman la novela de Benítez, hallaremos por ejemplo la del asesinato de Jorge Trejo. Inmigrante salvadoreño, llegó a Los Ángeles a principios de la década de los ochenta en busca de un mejor sustento económico para él y la familia que dejaba en su país. No obstante, a causa de varios fracasos y el alcoholismo en el cual se sumerge, termina como indigente viviendo en las calles de Pico Union² y durmiendo en las bancas del parque MacArthur. Una noche es brutalmente acuchillado por una de sus ex-amantes, Patricia, inmigrante y prostituta de origen venezolano. El motivo es una venganza amorosa y aunque sumamente violenta –más de veinte puñaladas que le atravesaron el “esternocleidomastoideo y las yugulares”– y en plena calle Alvarado, el asesinato de Jorge Trejo queda en el anonimato. Su cuerpo aparece en la morgue al día siguiente sin posibilidad de ser reconocido debido a la deformación que sufre su cara tras las múltiples puñaladas recibidas. El momento propio de su muerte además, es también silencioso, revelando la inaccesibilidad de Jorge Trejo a la palabra en el preciso momento de su expiración:

Él no dijo nada. Sus labios no pronunciaron una sola palabra, ni siquiera un quejido, e indefensamente recibió veinte puñaladas más, que le encontraron al cuerpo en la morgue al día siguiente. Estaba irreconocible, tenía desfigurado el rostro y el pecho a puñaladas, y una herida le atravesaba la frente de sien a sien (Benítez 125).

Desapercibida y sin reconocerse a un nivel personal, su muerte pasa a significar un mero número más en los registros de fallecidos angelinos. Tal es la última imagen con la que nos deja la novela *Inmortales*.

En un paralelo, en la novela de Benítez encontramos también la historia de los motivos que llevan a Jacinta Trejo –hija de Jorge Trejo– al suicidio en casa de sus patronos anglosajones en Malibu³, California. Joven adolescente, salvadoreña e indocumentada en el país del norte, ella ha dejado su país natal en pleno momento de guerra civil, llegando a Los Ángeles años después que su padre. Pero no sale de El Salvador por cuestiones políticas sino porque bajo conocimiento de su madre llevaba años siendo abusada sexualmente por su padrastro. Un día se cansa y encuentra la forma de emigrar –al igual que miles de salvadoreños en la década de los ochentas–, a Los Ángeles.

Se endeuda con la señora en El Salvador que le prestó el dinero para el coyote, y después con una conocida que le da dónde vivir en Los Ángeles, pero logra salir. Para sobrevivir y pagar su renta en la ciudad angelina ella trabaja como fichera, le limpia casas a parejas anglosajonas acaudaladas de Beverly Hills y Malibu a cambio de un mísero salario, y entre otras cosas, le vende su cuerpo a un narcotraficante mexicano. En el transcurso de su sobrevivencia Jacinta también comienza una relación dificultosa con el alcoholismo y el sentimiento de soledad que la acompañó desde El Salvador a Los Ángeles, solo se acrecienta. En su soledad y sobrevivencia, ella sostiene relaciones sexuales con diversos hombres, entre ellos –aunque sin saberlo–, con su propio padre. Teniendo no más de veinticinco años y sin poder más con la situación de soledad que la cerca, hacia el final de la novela Jacinta decide quitarse la vida cortándose las venas. Pero antes deja escrita una carta que lee así:

Me despido [...], de todas las injusticias de la tierra y de todos aquellos que colaboraron con mi autodestrucción, haciéndome sentir como una persona insignificante, sin ningún interés social. También quiero despedirme con un fuerte abrazo de todos los latinos indocumentados, de las sirvientas, de los lavaplatos y de las costureras, porque sé muy bien, que seremos inmortales como las mismas injusticias (Benítez 115).

Internando y hasta cierto punto denunciando el sentimiento de insignificancia que la conllevó al suicidio, su carta expresa un sentimiento común compartido entre los personajes inmigrantes y racializados de *Inmortales*.

Invisibles o más bien degradados a seres sin importancia desde la perspectiva del estado y la sociedad angelina, en muchos casos hasta vistos como desperdicio semejante solamente a la basura, estos otros personajes de *Inmortales* viven en las calles o hacinados en pequeños cuartos, comen los restos de comida que otros tiran, viven perennemente subempleados, y comparten muchas historias de fracasos. Algunas señoras hasta erran por el Parque MacArthur sin tener lugar donde hacer sus necesidades fisiológicas, debiendo defecar en cualquier esquina siendo al mismo tiempo asechadas por la policía angelina. Muchos otros personajes son alcohólicos; deambulan las

calles de Pico Union habiendo ya perdido toda esperanza de poder mandarles dinero a las familias que dejaron en sus países. Otras más como Patricia –la asesina de Jorge Trejo– se prostituyen, viviendo una vida acompañada de todo tipo de golpes y abusos, expuestas a diversas enfermedades.

En *Inmortales* Benítez ha creado el perfil de una común existencia sin aspiraciones. Devela la imagen de una comunidad estancada en la mera sobrevivencia o sub-vivencia y debido a las condiciones sociales, económicas y educativas bajo las cuales estas comunidades han inmigrado a Estados Unidos, son comunidades sin posibilidad de ejercer algún cambio substancial en su presente. Los personajes de esta novela son todos seres racializados, provenientes de México, Sudamérica y en su mayoría Centroamérica, cuyas vidas –debido a su color de piel, el racismo, su multitud, indocumentación y pobreza– carecen de valor en el lienzo social de Los Ángeles. Producto de un largo proceso de lo que el crítico peruano Aníbal Quijano ha llamado la colonialidad, los personajes mismos han llegado a pensarse insignificantes, manifestando esta posición en actos que conllevan a la autodestrucción.

SUICIDIO, DAMNÉS Y COLONIALIDAD

El suicidio de Jacinta Trejo hacia el final de la novela es significativo. Quebranta los parámetros de la invisibilidad social en la que vive el personaje, paradójicamente funcionando como una armadura de doble filo. Por un lado –y siguiendo la articulación de Maldonado-Torres en referencia al grito/llanto expuesta en el primer epígrafe de este estudio–, su suicidio simboliza un fuerte llamamiento al estado de su (in)existencia. Sabemos que previo a su muerte, la presencia de Jacinta pasa inadvertida, careciendo de importancia en las diferentes redes sociales dentro de las cuales este personaje se mueve. Entre ellas, en la dinámica relacional que se establece con la pareja anglosajona a la que le trabajaba durante los últimos días de vida. Si existe algún intercambio entre ellos, éste se da explícitamente en función de las órdenes que la pareja le daba a Jacinta sobre los quehaceres de la casa. Para la pareja, Jacinta no es más que la depositaria de sus disposiciones, una sombra que trabaja y con quien además no pueden dialogar a causa de la diferencia de lenguajes que hablan. Pero el día de su suicidio, esta indiferencia cambia, dándose una primera atención hacia la empleada:

La comida estaba aún caliente en los sartenes que humeaban en la estufa. Después de llamarla en tres ocasiones, la primera con un tono normal, la segunda con la voz casi desesperada, y la tercera con un grito que inundó con el eco los perfumados aposentos y en respuesta acudió su marido para ver qué era lo que pasaba, la encontró muerta [...]:

¡No la toques!, le advirtió él, completamente alarmado al ver el cuerpo tendido sobre el pavimento. ¡Está muerta!, agregó ella, llorando y se tiró en los brazos de su marido (Benítez 114).

El suicidio de Jacinta Trejo cumple entonces con la función primaria del grito: capturar la atención de aquellos que la rodeaban, atrayendo la mirada hacia ella y logrando así revertir su condición de invisibilidad. La frase, “¡Está muerta!”, figura como una afirmación de su presencia; una aceptación de su existencia anteriormente invisibilizada.

Podría leerse también el suicidio como una propuesta sugestiva frente a la problemática histórica y social del personaje. Al infligir su propia muerte, Jacinta erradica su estado de abyección. Interrumpe el proceso de su subjetivización desconectando lo que Foucault considera ser el locus “de inscripción de los sucesos” históricos –su cuerpo⁴–, de las relaciones de poder que continuamente lo han atravesado. El cuerpo entonces es eliminado por opción propia del sujeto, pudiéndose ver como un acto de resistencia e incluso de autodeterminación frente a su situación de negación social. Desde este posicionamiento, el suicidio de Trejo significa un acto consciente de des-subjetivización; de aniquilación de aquello que ha venido siendo históricamente dictaminado por la función ideológica si lo vemos desde parámetros altuserianos o de aquello moldeado por una serie de prácticas discursivas en el sentido foucaultiano. En todo caso, desde este posicionamiento de lectura, se distensiona lo que ha venido siendo una continua presión subjetivizante. Es en este sentido que podríamos argumentar a favor del suicidio como un acto de autonomía.

Pero por otro lado, y aquí lo que se quiere enfatizar en el presente estudio, el suicidio simboliza un acto paradójico en tanto reconstruye un suceso tan habitual en la experiencia del damné.

En la articulación de Nelson Maldonado-Torres sobre los damnés de Frantz Fanon,

el condenado (damné) confronta la realidad de su finitud y el deseo por su desaparición como una aventura diaria. Esta es la razón por la cual Fanon escribe, en *Piel negra, máscaras blancas*, que el negro no ha tenido la oportunidad de descender al infierno. El evento extraordinario de confrontar la mortalidad se convierte en un incidente ordinario. La existencia infernal en el mundo colonial lleva consigo los aspectos raciales y de género que son característicos de la naturalización de la no-ética de la guerra en la modernidad. En efecto, de la forma que articulo la noción aquí, la colonialidad del ser se refiere a la normalización de eventos extraordinarios que toman lugar en la guerra. Mientras en la guerra hay violación corporal y muerte, en el infierno del mundo colonial la muerte y la violación ocurren como realidades y amenazas diarias. Mortandad y violación corporal están inscritas en las imágenes de los cuerpos coloniales (Maldonado- Torres 148).

Aunque ciertamente Jacinta no viva dentro de una “colonia” o “mundo colonial”, ésta sí existe en la “no-ética de la guerra en la modernidad”, o sea, en la colonialidad.

Una lectura desde los parámetros de lo que Aníbal Quijano ha llamado la colonialidad del poder por lo tanto, complica la previa aserción de autonomía, instándonos en vez a leer desde el lugar de la intransigencia. La colonialidad es lo que sobrevive al colonialismo y en nuestro presente, tanto a nivel local como global, es un elemento constitutivo del poder⁵. Aunque relacionados, estos dos conceptos no significan lo mismo. Contrario al colonialismo (o el momento de las “colonias”), el cual se refiere a una estructura de dominación y explotación de tiempo y espacio determinado, en el cual la autoridad político-social con sus componentes militares, económicos o étnicos la ejerce otro Estado ubicado fuera de la nación cuya jurisdicción territorial usufructa como espacio colonizado, la colonialidad se refiere a lo que perdura y deviene de esa etapa y experiencia colonial. Podría decirse que la colonialidad está constituida de todo aquello que permanece aún después de acabado el momento del colonialismo. Entre ellas: estructuras de pensamiento, patrones de control, de dominación y de explotación, modalidades particulares de clasificación poblacional, culturas de interacción (inter)subjetivas, economías, estratificación

de sociedades y modos de pensamiento. La colonialidad se refiere por lo tanto a determinadas relaciones de poder que se originan inicialmente dentro del colonialismo, pero, y en las palabras de Nelson Maldonado-Torres:

que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza (Maldonado-Torres 131).

En efecto, según los planteamientos de Quijano, uno de los ejes estructuradores y fundamentales de la colonialidad es la clasificación social de la población mundial en base a la idea de la raza. Esta clasificación principia con la constitución de América y el proyecto capitalista colonial/moderno en el siglo XV⁶. Más específicamente, en 1492, año inicial de la colonización de las Américas⁷. Ahí, la noción de raza se convierte en el instrumento primario a través del cual se legitiman las relaciones de dominación y de poder impuestas por aquellos primeros conquistadores de América. En base a esta idea y su futura diseminación es que se comienza a certificar y a naturalizar la inferioridad de unos grupos, y paralelamente, la superioridad de otros. En consecuencia, los rasgos fenotípicos, los conocimientos y las producciones culturales de los pueblos dominados (o “inferiores”) se desvalorizan, mientras que los rasgos fenotípicos, los conocimientos y las producciones culturales de los que dominaron son dotados de una posición de superioridad⁸. De esta racionalidad se desprende la imposición y normativización de una pluralidad de heterarquías⁹ en el tejido social de la colonia, impregnando toda relación económica, política, epistémica, social e (inter)subjetiva dentro de ella. En consecuencia también –y debido a la exitosa permanencia y procesos de naturalización de esta racionalidad–, que esta misma se vea después reproducida y desarrollada en los tejidos sociales de las sociedades (re) articuladas una vez erradicado el período del colonialismo: en el caso particular del tejido social representado en *Inmortales*, en Estados Unidos y más específicamente, en el espacio social angelino.

En *Inmortales*, esta racionalidad se ve claramente manifestada en el condicionamiento de inferiorización experimentado por los

personajes racializados. Un par de personajes inmigrantes oaxaqueños hablantes del zapoteco y recién llegados a Los Ángeles por ejemplo, encuentran trabajo lavando platos en uno de los restaurantes angelinos. Al recibir su primer pago sin embargo, se desilusionan al ver que el monto es mucho menos del que les era debido. Pero por ser indocumentados y por su necesidad económica, asumen el silencio como única contestación: “El día que les pagaron por primera vez, después de abrir los sobres blancos que el dueño les dejó [...], se miraron desilusionados al ver la pequeña cantidad que les había dejado por dos semanas de trabajo, pero no dijeron nada y comenzaron la labor de todos los días” (Benítez 69). El acto de “no decir nada” implica una aceptación de inferioridad en el sedimento social angelino por parte de los inmigrantes zapotecos. Implica también una representación simbólica de inexistencia o de una sub-existencia constreñida a la imperceptibilidad. Lo que no habla o permanece en el silencio, no encuentra posibilidad alguna a la palabra, y mucho menos al grito y a la reverberación de su eco, limitándose a una condición de no-existencia.

La fabricación del concepto de raza por lo tanto –“literalmente, un invento”– ha escrito Quijano, es la piedra angular de la colonialidad, la base a través de la cual se legitiman actos como el anteriormente referido. Tan naturalizada está la inferiorización de ciertas personas que ésta ya no se cuestiona, ni por los mismos afectados.

LA CONSTANCIA DE LA MUERTE

El suicidio de Jacinta reitera lo que es sin duda una experiencia fundamental de la colonialidad y de los damnés de Fanon: la muerte como amenaza y presencia constante en la vida de las entidades racializadas. Contrario a la teorización del ser que había sido postulada por Martin Heidegger –denominada Dasein (“ser-ahí”) por el filósofo alemán–, y el cual puede alcanzar completa autonomía (la autenticidad del ser) sólo a través del momento excepcional de su muerte puesto que durante el período de su existencia este ser vive sujeto a sociabilidades que le impiden la autenticidad, el sujeto racializado –configuración y punto de partida fundamental para cualquier reflexión sobre la colonialidad del ser–, vive con la presencia constante de la muerte¹⁰ (Maldonado-Torres 142). La muerte, escribe Maldonado-Torres, “lejos de ser un evento extraordinario para sujetos racializados y colonizados, más bien es parte de su existencia

cotidiana” (Maldonado-Torres 143). En la experiencia de estos sujetos, la muerte se manifiesta por medio de la generalización de diversas formas de violencia en el ámbito social que habita, convirtiéndose esta violencia en una forma de guerra perpetua. Dígase, en un estado que naturaliza condiciones abyectas de subjetividad, o, si seguimos la conceptualización de Giorgio Agamben sobre el condicionamiento de los sujetos en las presentes sociedades, en un perpetuo estado de excepción. Lo cierto es que desde el momento en el que nace, el sujeto racializado vive bajo un estado beligerante. Tal estado por consiguiente, lo sociabiliza, o en términos de Foucault, lo “normativiza”, infiltrándose en el imaginario y manifestándose hasta en el lenguaje. Cito a Maldonado-Torres:

La experiencia vivida de sujetos racializados está profundamente marcada por el encuentro constante con el escepticismo misantrópico y con sus expresiones en la violencia, la violación corporal y la muerte. Su lenguaje también está, de esa forma, altamente influenciado por la experiencia del mundo como un campo de batalla, en el cual ellos/as aparecen como vencidos de forma a priori y permanente (Maldonado-Torres 141).

Desde estas inferencias, podríamos entonces afirmar que el suicidio de Trejo en *Inmortales* funciona como un tropo de la colonialidad, una figura y a su vez un recordatorio, una aserción de la constancia de la muerte. Al suicidarse, Jacinta valida la muerte como una presencia constante en la experiencia cotidiana de los sujetos racializados, aquellos dentro del asecho de la colonialidad. La carta que Jacinta Trejo deja antes de matarse además, y por extensión, la novela de Benítez como una narrativa de los damnés de la diáspora centroamericana, escenifican ese lenguaje de vencimiento, legitimando el condicionamiento de inferiorización al que ha sido sometido Jacinta y otros personajes en similares condiciones a las suyas. Provenientes de México y países centroamericanos, todos estos personajes sabemos, han logrado llegar a Los Ángeles escapando miserables condiciones sociales y económicas en sus países de origen. Sobraría decir que pertenecen a los estratos sociales más bajos de aquellos países, territorios que sabemos muy bien, a diario experimentan la realidad innegable de la colonialidad. Ante esa nueva sociedad angelina que los personajes de

Inmortales habitan, como la previa que habitaron en El Salvador o México, sus vidas carecen de cualquier valor positivo social. Puede su vida por lo tanto ser desaparecida –o eliminarse a sí misma– en cualquier momento dado sin repercusión o consecuencia alguna en el plano de lo social.

ANOTACIONES FINALES

Inmortales ubica el locus de su enunciación en las experiencias de quienes en todo momento están siendo condicionados a perecer, o bien, en la experiencia de los siempre mortales. Sus personajes son inmortales sólo en un sentido contrario, adverso: en el sentido fanoniano del damné.

Más que un acto de autonomía o resistencia frente a la sujeción del personaje, y a través del lente de la colonialidad del ser y del poder, en este trabajo se ha argumentado que el suicidio de Jacinta Trejo simbólicamente acierta la muerte como experiencia y amenaza cotidiana en la vida de los sujetos racializados de la diáspora centroamericana. Al auto-aniquilarse, ella reproduce la realidad de la muerte afirmándola como parte de su existencia. Asimismo, los cuerpos de sujetos como Jacinta –lugares de inscripción de la colonialidad–, en *Inmortales* son eliminados del tejido social angelino sin consecuencia alguna, constatando como nulo o inútil el llamamiento a su (in)existencia a través de su muerte y sugiriendo la continua permanencia de su invisibilidad. Lejos de extra-ordinarias por lo tanto, en *Inmortales* estamos frente a muertes demasiado ordinarias, comunes; y sin importancia. La interrogante “¿Por qué continuar?” de Lewis Gordon mencionada en el epígrafe de este estudio, queda contestada una y otra vez en los diversos ejes constitutivos de esa invisibilidad.

Notas

1. Las guerras civiles centroamericanas dejaron un legado de más de 350,000 muertes sumamente violentas, sólo en la década de los ochenta. Miles de personas más fueron desaparecidas. Son varios los documentos y textos que documentan los niveles de violencia en Centroamérica durante la época. Entre ellos, véase el informe Guatemala: Nunca más (2000) de la Oficina de Derechos Humanos del Arzobispado de Guatemala, donde aparecen cientos de

testimonios sobre la manifestación de la violencia en el territorio guatemalteco durante su guerra civil.

2. Pico Union, informalmente conocida como una “pequeña Centroamérica”, está localizada en el centro de Los Ángeles y hoy es uno de los sectores más pobres de la ciudad angelina. A finales de los años 70 y principios de los 80, el área se convirtió en un punto de entrada importante para los miles de salvadoreños y guatemaltecos que escapaban las guerras civiles centroamericanas en busca de refugio. Muchas de estas personas, en su mayoría indocumentadas, con el paso del tiempo fueron estableciendo comunidad en el área. El Parque MacArthur, localizado en el corazón de Pico Union, fue una localidad importante para el movimiento de solidaridad de Los Ángeles con los pueblos centroamericanos durante las guerras civiles. Se efectuaron ahí, durante los ochenta, múltiples protestas demandándole al gobierno estadounidense cesar todo apoyo (militar y estratégico) a los gobiernos centroamericanos.

3. Malibu, California, es una de las regiones más ricas del condado de Los Ángeles. Sus pobladores son mayoritariamente anglosajones.

4. En “Nietzsche, la genealogía, la historia”, Foucault define el cuerpo de la siguiente manera: [...] sobre el cuerpo, se encuentra el estigma de los sucesos pasados, de él nacen los deseos, los desfallecimientos y los errores; en él se entrelazan y de pronto se expresan, pero también en él se desatan, entran en lucha se borran unos a otros y continúan su inagotable conflicto. El cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al cual intenta prestar la quimera de una unidad substancial), volumen en perpetuo derrumbamiento (Foucault 2000, 14).

5. Esta definición de la colonialidad ha sido substraída de varios escritos de Quijano respecto al concepto. Debo añadir también, que su filosofía sobre la colonialidad del poder difiere de los escritos sobre el poder del filósofo francés Michelle Foucault, en que Quijano ubica la cuestión del concepto raza al centro de todo análisis de poder. La conceptualización de Foucault sobre el funcionamiento del poder sin embargo, no deja de ser útil al momento de analizar la colonialidad del poder.

6. Según la tesis básica de Walter Mignolo con respecto a la colonialidad/modernidad: “[L]a «modernidad» es una narrativa europea que tiene una cara oculta y más oscura, la colonialidad. En otras palabras, la colonialidad es constitutiva de la modernidad: sin colonialidad no hay modernidad. Por consiguiente, hoy la expresión común modernidades globales implica colonialidades globales, en el sentido preciso de que la matriz colonial del poder (la colonialidad, para abreviar) se la están disputando muchos contendientes: si la modernidad no puede existir sin la colonialidad, tampoco pueden

haber modernidades globales sin colonialidades globales. Esa es la lógica del mundo capitalista policéntrico de hoy” (Mignolo, 39).

7. Que en claro quede que la colonialidad, por lo tanto, no es un mero resultado del colonialismo, sino que surge, se articula y se desarrolla dentro del contexto histórico y social específico del colonialismo. El colonialismo origina a la colonialidad en tanto que le funcionó, en el caso específico de Latinoamérica, como espacio de configuración. Para Quijano, el colonialismo fue su “matriz” (201).

8. A este modo específico de racionalidad Quijano lo llama, “eurocentrismo” (Quijano “Colonialidad del poder” 201).

9. Ligando el término de Kyriakos Kontopoulpos –heterarquía– a su análisis del funcionamiento del poder y la colonialidad, en “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales”, Ramón Grosfoguel define el término heterarquía de la siguiente manera: “una articulación imbricada de múltiples jerarquías” (Grosfoguel 11). Y después desarrolla: “El pensamiento heterárquico (Kontopoulos, 1993) es un intento de conceptualizar estructuras sociales con un nuevo lenguaje que rompe con el paradigma liberal de la ciencia social del siglo XIX. El antiguo lenguaje de las estructuras sociales es un lenguaje de sistemas cerrados, es decir, de una sola lógica abarcante que determina una jerarquía única. Definir un sistema histórico como una «jerarquía entramada», como lo propuso Wallerstein en el informe de la Comisión Gulbenkian «Abrir las ciencias sociales», debilita el enfoque del sistema mundo al seguir usando un modelo metateórico que corresponde a sistemas cerrados, precisamente lo opuesto a lo que intenta hacer el enfoque del sistema mundo. En contraste, las heterarquías nos llevan más allá de las jerarquías cerradas para introducirnos en un lenguaje de complejidad, sistemas abiertos, imbricación de jerarquías múltiples y heterogéneas, niveles estructurales y lógicas estructuradoras. El concepto de «lógica» se redefine aquí para designar la imbricación heterogénea de estrategias de múltiples agentes. La idea es que no se trata de una lógica autónoma ni de una sola lógica, sino de procesos múltiples, heterogéneos, imbricados y complejos dentro de una sola realidad histórica” (Grosfoguel 17).

10. Cito a Maldonado-Torres con respecto al Dasein: “La descripción más básica que Heidegger ofrece del Dasein es que *ex-iste*, lo que significa que el Dasein está proyectado al futuro. Pero el Dasein se encuentra también arrojado ahí. El Dasein *ex-iste* en un contexto definido por la historia, en donde hay leyes y concepciones establecidas sobre la interacción social, la subjetividad y el mundo, entre otras tantas cosas. Ahora bien, mientras Dasein parecería referirse a un ser humano individual, Heidegger descubre que se le encuentra bajo la modalidad de una figura anónima colectiva que él llama “el uno”. “El uno” (*das Man*) podría compararse a lo que Nietzsche llamó la manada o la masa de gente. Una vez Heidegger elabora su perspectiva

sobre “el uno”, el resto de la primera parte de *Ser y tiempo* se concentra en la pregunta sobre cómo el Dasein se relaciona auténticamente consigo mismo, proyectando sus propias posibilidades —y no las definidas de antemano por “el uno”. La respuesta de Heidegger es que la autenticidad sólo puede alcanzarse por medio del poder-ser propio y la resolución, que sólo puede emerger en un encuentro con la posibilidad que es inescapablemente propia de cada cual, esto es, la muerte. Todos somos irremplazables en la muerte: nadie puede morir la muerte de otro. Es decir, la muerte, para Heidegger, es un factor individualizador singular. La anticipación de la muerte y la ansiedad que la acompaña le permiten al sujeto desconectarse del “uno” y determinar sus propias posibilidades, así como definir su propio proyecto de ex-sistencia (Maldonado-Torres 142).

Bibliografía

- Benítez, Oscar René. *Inmortales*. 1a ed. Sherman Oaks, Ca.: Editorial Encuentro, 1983. Print.
- Forbes, Jack D. *Columbus and Other Cannibals*. (First edition, 1989). New York: Seven Stories Press, 2008. Print.
- Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía y la historia*. Barcelona: Pretextos, 2000. Print.
- Grosfoguel, Ramón. “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: Transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global. *Tabula Rasa* 4 (enero-junio 2006): 17-46. Print.
- Maldonado Torres, Nelson. “On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept”. *Coloniality, Transmodernity and Border Thinking*. Ed. Ramón Grosfoguel, Nelson Maldonado-Torres y José Saldívar. St. Paul, MN: Paradigm, 2006. Versión en español: “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, en Castro-Gómez, S. y Grosfoguel, R. (eds.): *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007. Print.
- Mignolo, Walter. “La colonialidad: la cara oculta de la modernidad”. In catalog of museum exhibit: *Modernologies* (December, 2009), Museo de Arte Moderno de Barcelona. Print.
- Quijano, Aníbal. “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina.” *Colonialidad del saber y eurocentrismo*. Edgardo Lander, Ed. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO, 2000. Print.