

ARTÍCULOS

DESCOLONIZACIÓN: UN PROCESO POLÍTICO, ECONÓMICO Y SIMBÓLICO. DECONSTRUYENDO EL PARADIGMA COLONIAL DE LA DIFERENCIA

Jéssica Fernandes Maia dos Santos

*Graduanda em Ciências Sociais, UNESP Araraquara
Becaria del Programa de Movilidad AUGM en la UNI- 2013*

Resumen

Este artículo tiene por objetivo abordar un momento de la raíz histórica del desarrollo de las relaciones internacionales y de la globalización, a saber: el proceso de colonialismo, neocolonialismo y expansión del capital, a partir de la perspectiva teórica pos-colonial. Por lo tanto, el objetivo apunta a contribuir a la discusión pos-colonial acerca del proceso de descolonización, teniendo en cuenta el sentido más amplio, es decir, no solamente como un proceso de independencia política de los países colonizados, sino como una comprensión de que la descolonización significa la deconstrucción de los sistemas simbólicos coloniales, del propio pensamiento colonial y sus efectos tanto en los países ex-coloniales como en las potencias coloniales. Este artículo también exalta como punto importante que la descolonización como un proceso simbólico tiene relación no sólo con la cuestión racial, sino también con la cuestión de género y de la sexualidad, en vista de que en el pensamiento colonial esas categorías siempre estuvieron articuladas y relacionadas.

Palabras-clave: Poscolonial, descolonización, género, raza, globalización.

Introducción

En la historia de las relaciones internacionales es pertinente destacar como momento histórico importante y que está en el centro de su desarrollo y de su coyuntura actual, los grandes intentos coloniales del siglo XVI y también, expandiendo la red de relaciones, derivada de las colonizaciones anteriores, al proceso de neocolonización de los siglos XIX y XX. De este punto fundamental fueron consolidadas las bases del que podemos llamar en la actualidad globalización y división internacional del trabajo.

Este artículo se centra, partiendo de la comprensión de la reflexión teórica pos-colonial, en la idea de que el proceso colonial, teniendo su base en la lógica del capital, comprendido como un proceso de aculturación violenta, nos deja no sólo un circuito de relaciones internacionales desiguales, basado en una globalización perversa que produce una pobreza estructural y una división del trabajo internacional desigual, como también un pensamiento simbólico centrado en el paradigma de la diferencia que inferioriza al “otro”, negros, mujeres y países “subdesarrollados”, pueblos no europeos. Por lo tanto, la descolonización está más allá de la independencia política, pasa también por el campo simbólico en la deconstrucción del pensamiento colonial y por una reformulación de la coyuntura internacional.

Es posible percibir la desigualdad en el ámbito de las relaciones internacionales y la lógica neoliberal de la globalización actual, como lo demuestran aspectos muy evidentes. Más de la mitad de las transacciones suceden en tres ciudades del mundo, más de cuarenta países llamados menos avanzados representan el 0,3% del comercio internacional. (Milton Santos, 2001). Aumenta la pobreza, el desempleo, personas sin techo. A pesar de toda la capacidad y los recursos, millones de personas no tienen agua potable y mueren de hambre. Aunque que hay avances tecnológicos suficientes para que la información se divulgue por todo el mundo y en tiempo real, algunos actores globales sostienen el monopolio de la información. Aunque es posible la reducción o contracción del tiempo y del espacio y en poco tiempo viajar largas distancias, en la realidad estas posibilidades no son igualmente alcanzables para todos, sólo unos pocos actores tienen todas las condiciones de estas prácticas.

Según Milton Santos, la globalización como la conocemos es perversa, no está al servicio de la humanidad, produce una pobreza estructural a medida que el poder público y el Estado reducen su acción en la protección social y actores globales intervienen en las políticas nacionales a favor de sus intereses, “...é uma pobreza produzida políticamente pelas empresas e instituições globais” (Milton Santos, 2001:73).

Durante el desarrollo de la ciencia en los siglos XIX y XX, las teorías evolucionistas han influido en demasía en el pensamiento científico, direccionando las acciones de científicos y líderes de países europeos. Estas teorías se establecieron en el contexto del neocolonialismo (colonización de pueblos en África y Asia) en el cual grandes potencias industriales europeas buscaban la expansión del mercado de consumo para los productos excedentes y más materia prima.

El pensamiento evolucionista llegó como una justificación y legitimación de los procesos de dominación política, económica e ideológica por parte de países europeos en relación a los que ya habían sucedido y que estaban sucediendo en el siglo XIX. Según estas teorías, en la humanidad había razas biológicamente distintas ordenadas en una jerarquía de la más simple a la más compleja y que, por lo tanto, la colonización traería desarrollo y progreso para los otros pueblos llamados inferiores. Por eso la existencia de conceptos dicotómicos como cultura/naturaleza, superior/inferior, civilización/barbarie, civilizado/salvaje, avanzado/primitivo, se hicieron recurrentes para clasificar las diferentes culturas existentes en el mundo. El hombre blanco europeo se ubicaba en el nivel superior de esta jerarquía como la raza más desarrollada, compleja, avanzada, que poseía una cultura superior a las otras.

El poscolonialismo es de gran importancia para la cuestión colonial y sus efectos también. Llegó en un momento histórico en que el sujeto universal del pensamiento occidental iluminista estaba siendo descentrado y cuestionado durante la aparición de la cuestión de la diferencia y de la diversidad. En este sentido, el movimiento poscolonial critica y deconstruye el aspecto binario del pensamiento colonial, del pensamiento occidental, en los cuales el hombre blanco europeo es considerado el elemento activo que sincretiza, que transforma y desarrolla las culturas y nunca es modificado, su identidad es fija y su cultura es pura y superior:

O termo se refere ao processo geral de descolonização que, tal como a própria colonização, marcou com igual intensidade as sociedades colonizadoras e as colonizadas (de formas distintas, é claro). Daí a subversão do antigo binarismo colonizador/colonizado na nova conjuntura. De fato uma das principais contribuições do termo “pós-colonial” tem sido dirigir nossa atenção para o fato de que a colonização nunca foi algo externo às sociedades das metrópoles imperiais. (Hall, 2003: 108)

Conseqüentemente o termo “pós-colonial” não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época. Ele relê “colonização” como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural – e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou “global” das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação. (Hall, 2003: 109)

De esta manera, el pensamiento poscolonial demuestra que tanto las colonias como los colonizadores sufrieron los efectos y consecuencias del proceso colonial, descentrando, así, las categorías binarias del pensamiento colonial y afirmando que el poscolonialismo es un proceso y no un momento histórico que surge después de otro momento pasado y cerrado, se refiere a la descolonización general en todos los sentidos (políticos, económicos, simbólicos) de los pueblos que fueron colonizados y de los colonizadores.

La sociedad occidental, mucho antes del intento colonial del siglo XVI, estaba basada en un principio patriarcal de organización social, en que la visión androcéntrica del mundo apartaba los géneros jerárquicamente, de manera que las mujeres sufrieran y sigan sufriendo, incluso después de la revolución política, una opresión social. Sin embargo, la colonización, proceso intrínseco al sistema capitalista, reforzó esta separación desigual entre los géneros, porque las teorías evolucionistas, en vista de su carácter científico en ese momento, legitimaron y justificaron no sólo la colonización y la jerarquía racial entre los seres humanos sino también reafirmaron la división vertical entre género y produjeron sujetos sexuados/sensualizados.

La noción construida en torno del cuerpo de la mujer estaba siempre peyorativamente en comparación al cuerpo del hombre, y a través del pensamiento colonial el cuerpo de la mujer colonizada se constituye, por la su sensualización, en un objeto sexual perteneciente y al servicio del

hombre blanco. En el siglo XX las teorías evolucionistas cayeron, no obstante dejaron marcas profundas en la sociedad y en las representaciones simbólicas, de manera que tal dicotomía pone la mujer y su propio cuerpo como un objeto simbólico para ser percibido en función de la visión androcéntrica. Según Bourdieu:

A probabilidade de vivenciar com desgosto o próprio corpo (...) o mal-estar, a timidez ou a vergonha são tanto mais fortes quanto maior a desproporção entre o corpo socialmente exigido e a relação prática com o próprio corpo imposta pelos olhares e as reações dos outros. (Bourdieu, 1999: 81-82)

A dominação masculina, que constitui as mulheres como objetos simbólicos, cujo ser (*esse*) é um ser percebido (*percipi*), tem por efeito colocá-las em permanente estado de insegurança corporal, ou melhor, de dependência simbólica (...). Delas se espera que sejam “femininas”, isto é, sorridentes, simpáticas, atenciosas, submissas, discretas, contidas ou até mesmo apagadas. (Bourdieu, 1999: 82)

Raza, género, sexo y clase son categorías que siempre se cruzaron en el proceso de colonización, y sus efectos persisten aún después de la colonización. El colonizador estigmatizó no sólo el cuerpo y la sexualidad del negro, sino también el cuerpo y la sexualidad de la mujer negra y mulata. Colocada bajo el estigma de una sexualidad depravada, era considerada objeto sexual del hombre blanco y una vía de escape de la moral religiosa que oprimía el acto sexual, mientras que la mujer blanca era considerada pura (lo que significa cuasi asexual) e intocable, sirviendo como otra clase de objeto para el hombre, el objeto que salvaguardaba su moral:

No primeiro caso, vemos como a sexualidade “nativa” parecerá a observadores europeus estranha, exótica, livre dos freios da civilização e sinal indelével, como a nudez primitiva, da irredutibilidade cultural dos outros diante de “nós”, brancos civilizados. No segundo caso, a mesma perplexidade diante da diferença leva a projetar nos “nativos”, fantasias ou esperanças libertárias, a partir das quais poderíamos olhar para “visão sexual dos selvagens” com uma alternativa concreta e histórica para as moralidades repressivas e sexofóbicas da cultura européia hegemônica. (Pinho, 2008: 258)

A representação da alteridade, sexualizada e racializada, torna-se assim o mecanismo simbólico, prático-discursivo, para certa economia política de produção da sujeição nos corpos e na estrutura social. (Pinho, 2008: 269)

Así, en el período colonial ocurrió una producción de sujetos sexuados y racializados, ocurrió una racialización de la sexualidad. La idea de mestizaje brasileña y la noción de democracia racial que se hacía a su respecto sirvieron para fortalecer aún más las desigualdades de raza y las demarcaciones de la sexualidad incluyendo la demarcación de una noción de sexualidad brasileña.

La contribución de Pierre Bourdieu (1999) es fundamental para la discusión propuesta en este artículo. En su libro “A dominação masculina”, el autor presenta una crítica a la imposición del sexo masculino sobre el femenino que se establece en una estructura del inconsciente, como un principio social que permea todas las capas sociales, las relaciones y representaciones sociales del género, pasando por un proceso que el autor llama de deshistorización, lo que causa la naturalización de este principio y de sus consecuencias sociales y extrae su carácter de proceso histórico. Como consecuencia hay una inmortalización de esta diferenciación entre los sexos y de las representaciones simbólicas referentes al género, lo que afecta en la constitución del hábito tanto del hombre como de la mujer. Como afirma el autor:

Realmente, é claro que o eterno, na história, não pode ser senão produto de um trabalho histórico de eternização. O que significa que, para escapar totalmente do essencialismo, o importante não é negar as constantes e as invariáveis, que fazem parte, incontestavelmente, da realidade histórica: é preciso *reconstruir a história do trabalho histórico de des-historicização*, ou, se assim preferirem, a história da (re)criação continuada das estruturas objetivas e subjetivas da dominação masculina, que se realiza permanentemente (...) e através da qual a ordem masculina se vê continuamente reproduzida através dos tempos. (Bourdieu, 1999: 100–101)

El autor muestra que las instituciones y algunos actores al perpetuar continuamente la estructura del principio de supremacía masculina y, consecuentemente, la separación jerárquica entre hombre y mujer,

retiran su carácter histórico y naturalizan las relaciones de dominación como si no fuese un producto histórico y social.

Así, a través de esta vía explicativa se puede comprender el pensamiento simbólico corriente que interpreta de manera desleal la actual coyuntura internacional desigual, al ignorar la historia de la constitución de los Estados y su relación económica, política y cultural. Por este proceso de deshistorización que tiene por base las teorías evolucionistas, en que se naturaliza la relación de dominación entre los diversos países en las llamadas relaciones internacionales, se constituye y se fortalece el pensamiento colonial que, así designa a las sociedades que tienen supremacía económica y bienestar social una superioridad social y cultural casi ontológica sobre los otros países.

En este sentido, y a través de la reflexión sobre el tema de género propuesta por Bourdieu, es posible hacer un paralelo con la cuestión racial y con el pensamiento binario que designa los países como “atrasados” y “avanzados”. La diferenciación vertical entre los géneros, las razas y los países, característica del pensamiento occidental, se fundamenta en antagonismos como superior/inferior, razón/emoción, fuerte/débil, alto/bajo, activo/pasivo, (en los cuales las mujeres y los que no son blancos se encuentran en la parte inferior de las dicotomías, lo que los ponen en una situación de negación de su existencia) actuando en el campo simbólico, en las relaciones objetivas y subjetivas, es decir, ocurre y tiene efecto en la realidad concreta sin aparente gasto de energía, en que tal principio como un poder simbólico es “... esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (Bourdieu, 2001, P. 7, 8), conformando y estructurando las disposiciones de los cuerpos y mentes.

Los sistemas simbólicos tienen una función social de manera que son lo que dan inteligibilidad a las relaciones y prácticas sociales, a las prácticas discursivas de los sujetos, al medio social en su conjunto. De manera que lo simbólico tiene un poder invisible ejercido por todos los actores, rige las relaciones sociales, y que es reconocido a través de la ignorancia de su arbitrariedad:

É enquanto instrumentos estruturados e estruturantes de comunicação e de conhecimento que os <<sistemas simbólicos>> cumprem a sua função política de instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação, que contribuem para assegurar a dominação

de uma classe sobre a outra (violência simbólica) dando o reforço da sua própria força às relações de força que a fundamentam e contribuindo assim, segundo a expressão de Weber, para a <<domesticação dos dominados>>. (Bourdieu, 2001, p. 11)

O poder simbólico como poder de constituir o dado pela enunciação, de fazer ver e de fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, desse modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for *reconhecido*, quer dizer, ignorado como arbitrário. (Bourdieu, 2001, p. 14-15)

Así, relaciones raciales y de género son una relación de poder que es simbólica, es decir, que está presente guiando, influyendo en las acciones de la realidad concreta, haciendo que los individuos actúen bajo este poder sin darse cuenta que lo hacen, reafirmando y legitimando, por lo tanto, las estructuras de dominación.

La mujer, bajo el yugo de una visión del mundo androcéntrica, tal como los negros y mulatos y pueblos de países periféricos bajo una visión racista del mundo, en que le es inculcado desde la primera edad, así como en el hombre, un juicio de valor que separa, en una dicotomía jerárquica, los géneros, se ve, actúa y piensa a través de la visión del hombre o del colonizador y utiliza el arma de los débiles, reforzando aún más su estigma de inferioridad (Bourdieu, 1999), lo que se expresa objetiva y subjetivamente y se constituye en una violencia simbólica:

A violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, a dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, mais que de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural; ou, em outros termos, quando os esquemas que ele põe em ação para se ver e se avaliar, ou para ver e avaliar os dominantes (elevado/baixo, masculino/feminino, branco/negro etc.), resultam da incorporação de

classificações, assim naturalizadas, de que seu ser social é produto. (Bourdieu, 1999, p. 47).

En una relación de dominación los dominantes imponen a los subyugados instrumentos de conocimiento, expresión, comunicación, de acuerdo a su visión del mundo (Bourdieu, 2001), de manera que los que detienen el dominio, consecuentemente tienen el monopolio de la violencia simbólica.

En este sentido, incluso después de los movimientos feministas y del logro político de las mujeres, así como después de las independencias políticas de los países que fueron colonizados, el pensamiento jerárquico simbólico permanece, los sistemas simbólicos coloniales continúan guiando las acciones de los actores sociales, lo que se expresa en dicotomías y en las relaciones sociales, en el pensamiento social sobre la cuestión racial y de géneros, así como en la práctica social.

Por lo tanto, a través de la comprensión de este pensamiento colonial centrado en la diferencia, podemos interpretar y entender la actual coyuntura internacional, en que hay países desarrollados y muy bien estructurados a expensas de países que hoy son considerados de tercer mundo y se encuentran en una situación de subyugación económica, una división internacional del trabajo desigual, y una política internacional también desigual donde los países más pobres no son parte de organizaciones internacionales que deciden la política de relaciones internacionales.

De esta manera, la descolonización sigue siendo un proceso a suceder, debe ocurrir en todos los sentidos, no sólo en el campo político y económico, sino también principalmente en el simbólico, articulando género, raza, sexo y clase.

Este artículo, por lo tanto, tuvo como pretensión analizar la cuestión racial y de género en la contemporaneidad por las mismas vías explicativas de la reflexión a través de los estudios pos-coloniales, de manera que cuando se coloca la necesidad de la descolonización, eso significa no sólo la desconstrucción y el desatar de amarras de pensamiento, formaciones y relaciones sociales coloniales fundamentadas en la segregación racial, sino también signifique considerar las relaciones entre géneros, a desconstrucción y desvinculación del paradigma del hombre blanco europeo.

Bibliografía

- Bhabha, H. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998
- Bourdieu, P. A dominação masculina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- _____. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- Hall, S. Da diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG: Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- Pinho, O. Relações raciais e sexualidade. In. Raça: novas perspectivas antropológicas. Osmundo Pinho (org.). Salvador: ABA EDUFBA, 2008.
- Said, E. Orientalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- Santos, M. Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2001.