



2. Pensamientos y prácticas de(s)/coloniales

“Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder

Aníbal Quijano

Lo que aquí propongo es abrir una cuestión crucial de nuestro crucial período histórico: Bien Vivir/1, para ser una realización histórica efectiva, no puede ser sino un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática, un otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido, radicalmente alternativos a la colonialidad global del poder y a la colonialidad/modernidad/eurocentrada/2. Este patrón de poder es hoy aún mundialmente hegemónico, pero también en su momento de más profunda y raigal crisis desde su constitución hace poco más de quinientos años. En estas condiciones, Bien Vivir, hoy, solo puede tener sentido como una existencia social alternativa, como una des/colonialidad del Poder.

“Desarrollo”, una paradoja eurocéntrica: modernidad y descolonialidad

Desarrollo fue, sobre todo en el debate latinoamericano, el término clave de un discurso político asociado a un elusivo proyecto de desconcentración y redistribución relativas del control del capital industrial, en la nueva geografía que

1/ “Bien Vivir” y “Buen Vivir”, son los términos más difundidos en el debate del nuevo movimiento de la sociedad, sobre todo de la población indigenizada en América Latina, hacia una existencia social diferente de la que nos ha impuesto la colonialidad del poder. “Bien Vivir” es, probablemente, la formulación más antigua en la resistencia “indígena” contra la colonialidad del poder. Fue, notablemente, acuñada en el virreinato del Perú, por nada menos que Guamán Poma de Ayala, aproximadamente en 1615, en su *Nueva crónica y Buen gobierno*. Carolina Ortiz Fernández (2009) es la primera en haber llamado la atención sobre ese histórico hecho. Las diferencias pueden no ser lingüísticas solamente, sino, más bien, conceptuales. Será necesario deslindar las alternativas, tanto en el español latinoamericano, como en las variantes principales del quechua en América del Sur y en el aymara. En el quechua del norte del Perú y en Ecuador, se dice Allin Kghaway (Bien Vivir) o Allin Kghawana (Buena Manera de Vivir) y en el quechua del sur y en Bolivia se suele decir Sumac Kawsay y se traduce en español como “Buen Vivir”. Pero Sumac significa bonito, lindo, hermoso, en el norte del Perú y en Ecuador. Así, por ejemplo, Imma Sumac (“Qué Hermosa”), es el nombre artístico de una famosa cantante peruana. Sumac Kawsay se traduciría (...)

se configuraba en el capitalismo colonial-moderno global, al término de la Segunda Guerra Mundial.

En un primer momento, ese fue un discurso virtualmente oficial. Sin embargo, pronto dio lugar a complejas y contradictorias cuestiones que produjeron un rico e intenso debate, con reverberación mundial, como clara expresión de la magnitud y de la profundidad de los conflictos de interés político-social implicados en toda esa nueva geografía de poder y en América Latina en particular. Así fue producida una extensa familia de categorías (principalmente, desarrollo, subdesarrollo, modernización, marginalidad, participación, de un lado, e imperialismo, dependencia, marginalización, revolución, en la vertiente opuesta) que se fue desplegando en estrecha relación con los conflictos y violentos movimientos de la sociedad, que llevaron sea a procesos inconducentes o a cambios relativamente importantes, pero inacabados, en la distribución de poder/3.

De modo breve, se podría decir que en América Latina el resultado principal fue la remoción del “Estado oligárquico” y de algunas de sus instancias en la existencia social de la población de estos países. Pero ni su dependencia histórico/estructural en la colonialidad global de Poder, ni los modos de explotación y de dominación inherentes a este patrón de poder, fueron erradicados o alterados suficientemente como para dar lugar a una producción y gestión democráticas del Estado, ni de los recursos de producción, ni de la distribución y apropiación del producto. Ni el debate logró, a pesar de su intensidad, liberarse de la hegemonía del eurocentrismo. En otros términos, esos cambios no llevaron al “desarrollo”. De otro modo no podría entenderse por qué el término reaparece siempre, ahora por ejemplo, como fantasma de un inconcluso pasado (véase Quijano, 2000c y 2006b).

La colonialidad del poder y el fantasma del Estado/Nación

La hegemonía del eurocentrismo en el debate llevaba en América Latina a plantearse el “desarrollo” en relación al Estado/Nación. Pero, en el contexto de la colonialidad global del poder, esa perspectiva era históricamente incon-

(...) como “Vivir Bonito”. Inclusive, no faltan desavisados eurocentristas que pretenden hacer de Sumac lo mismo que Suma y proponen decir Suma Kawsay.

2/ La teoría de la colonialidad del poder, o colonialidad del poder global, y del eurocentrismo o colonialidad/modernidad/eurocentrada, como su específico horizonte histórico de sentido, fue originalmente propuesta en mis textos desde comienzos de la década final del siglo XX. Para los fines del actual debate, puede ser útil mencionar los principales: Quijano, 1991, 1993a, 1993b, 1994, 1998a, 1998b, 2000a, 2000b, 2006a, Quijano y Wallerstein, 1992.

3/ Los nombres de Raúl Prebisch, Celso Furtado, Aníbal Pinto, Fernando Henrique Cardoso-Enzo Faletto, Andrew Gunder Frank, Rui Mauro Marini, Theotonio Dos Santos, José Nun, entre los muchos que tomaron parte en dicho debate, son probablemente familiares a la generalidad de los lectores. Y hay, por supuesto disponible, a ese respecto, una extensa literatura.

ducente. Más aún, precisamente cuando después de la 2ª Guerra Mundial, este patrón de poder ingresaba a escala global, en un prolongado período de cambios decisivos que aquí es útil sumarizar:

1. El capital industrial comenzó a vincularse estructuralmente con lo que entonces fue denominada como “revolución científico-tecnológica”. Esa relación implicaba, de una parte, la reducción de las necesidades de fuerza de trabajo viva e individual y, en consecuencia, del empleo asalariado como estructuralmente inherente al capital en su nuevo período. El desempleo dejaba de ser un problema coyuntural o cíclico. “Desempleo estructural” fueron los términos posteriormente acuñados entre los economistas convencionales para significar ese proceso.

2. Esas tendencias de cambio de las relaciones entre capital y trabajo, implicaron la ampliación del margen de acumulación especulativa, también como tendencia estructural y no solamente cíclica, y llevaron a la dominación progresiva de la “financiarización estructural”. Así se fue configurando un nuevo capital industrial/financiero, que pronto tuvo una relativamente rápida expansión mundial.

3. Un proceso de tecnocratización/instrumentalización de la subjetividad, del imaginario, de todo el horizonte de sentido histórico específico de la colonial/modernidad/eurocentrada. Se trata, en rigor, de un proceso de creciente abandono de las promesas iniciales de la llamada “racionalidad moderna” y, en ese sentido, de un cambio profundo de la perspectiva ético/política de la eurocéntrica versión original de la “colonialidad/modernidad”. Esta no dejó de ser, no obstante su nuevo carácter, atractiva y persuasiva, aunque tornándose cada vez más paradójica y ambivalente, históricamente imposible en definitiva.

4. El desarrollo y la expansión del nuevo capital industrial/financiero, junto con la derrota de los grupos nazi/fascistas de la burguesía mundial, en la disputa por la hegemonía del capitalismo durante la Segunda Guerra Mundial, facilitaron la desintegración del colonialismo europeo en Asia y África, y, al mismo tiempo, la prosperidad de las burguesías, de las capas medias, inclusive de sectores importantes de los trabajadores explotados, de los países euro/americanos.

5. La consolidación del despotismo burocrático (rebautizado de “*socialismo realmente existente*”) y su rápida expansión dentro y fuera de Europa, ocurrió dentro de ese mismo cauce histórico. Dicho modo de dominación fue siendo afectado, cada vez más profunda e insanablemente, por esa corriente tecnocrática e instrumental de la “racionalidad” colonial/moderna.

6. En ese contexto, la hegemonía de esa versión de la “modernidad” operaba como el más poderoso mecanismo de dominación de la subjetividad, tanto por parte de la burguesía mundial como de la despótica burocracia del llamado “campo socialista”. De ese modo, no obstante sus rivalidades, ambos modos de dominación/explotación/conflicto, confluyeron en su antagonismo represivo a los nuevos movimientos de la sociedad, en particular en torno de la ética social respecto del trabajo, del género, de la subjetividad y de la autoridad colectiva.

Sería más difícil explicar de otro modo, la exitosa alianza de ambos modos de dominación para derrotar (sea en París, Nueva York, Berlín, Roma, Jakarta, Tlatelolco, o en Shanghai y Praga) a los movimientos, juveniles sobre todo, que entre fines de los 60 y comienzos de los 70 del siglo XX, luchaban, minoritariamente pero en todo el mundo, entonces ya no solamente contra la explotación del trabajo y contra el colonialismo y el imperialismo, contra las guerras colonial-imperiales (en ese período, Vietnam era el caso emblemático), sino también contra la ética social del productivismo y del consumismo; contra el pragmático autoritarismo burgués y burocrático; contra la dominación de “raza” y de “género”; contra la represión de las formas no convencionales de sexualidad; contra el reduccionismo tecnocrático de la racionalidad instrumental y por una nueva tesitura estética/ética/política. Pugnando, en consecuencia, por un horizonte de sentido histórico radicalmente distinto que el implicado en la colonialidad/modernidad/eurocentrada.

7. Al mismo tiempo, emergía un nuevo patrón de conflicto. En primer término, la deslegitimación de todo sistema de dominación montado sobre el eje “raza”/“género”/“etnicidad”. La tendencia comenzó ya desde fines de la Segunda Guerra Mundial, como resultado de la revulsa mundial respecto de las atrocidades del nazismo y del autoritarismo militar japonés. El racismo/sexismo/etnicismo de dichos regímenes despóticos no solo quedaba, por lo tanto, derrotado en la guerra, sino también y no menos, convertido en referencia deslegitimatoria de la racialización, del patriarcado, del etnicismo y del autoritarismo militarista en las relaciones de poder. Pero fue sobre todo durante la década de los años 60 del siglo XX que el gran debate sobre la “raza” y sobre el “género” pudieron cobrar un nuevo y definitivo relieve, anunciando el gran conflicto mundial actual en torno del control de los respectivos ámbitos de práctica social.

8. Por todo eso, no obstante la derrota de los movimientos antiautoritarios y anti-burocráticos, y de la seciente imposición de la “globalización” del nuevo capitalismo colonial global, la simiente de un horizonte histórico nuevo pudo sobrevivir entre la nueva heterogeneidad histórico/estructural del imaginario mundial, y germina ahora como uno de los signos mayores de la propuesta de Bien Vivir.

El nuevo periodo histórico: la crisis raigal de la colonialidad global del poder

El desarrollo de aquellas nuevas tendencias históricas del capital industrial-financiero, llevó a ese prolongado período de auge y de cambios a culminar con la explosión de una crisis raigal en el patrón de poder como tal, la colonialidad global del poder, en su conjunto y en sus elementos raigales, desde la segunda mitad de 1973.

Con esa crisis, el mundo ha ingresado en un nuevo período histórico, cuyos procesos específicos tienen profundidad, magnitud e implicaciones equivalentes, aunque con un casi inverso signo, a los del período que denominamos como “revolución industrial/burguesa”. Los términos “neoliberalismo”, “globalización” y “postmodernidad” (que aquí no podrían ser discutidos detenidamente)⁴, presentan con razonable eficacia, no obstante todas sus ambivalencias y complejidades, el carácter y las tendencias mayores del nuevo período.

Lo primero consiste, básicamente, en la imposición definitiva del nuevo capital financiero en el control del capitalismo global colonial/moderno. En un sentido preciso, se trata de la imposición mundial de la “desocupación estructural”, plenamente tramada con la “financiarización estructural”. Lo segundo, en la imposición de esa definida trama sobre todos los países y sobre toda la población humana, inicialmente en América Latina, con la sangrienta dictadura del General Pinochet en Chile, y después por la política de los gobiernos de Margaret Thatcher y Ronald Reagan en Inglaterra y en Estados Unidos, respectivamente, con el respaldo y/o la sumisión de todos los demás países. Esa imposición produjo la dispersión social de los trabajadores explotados y la desintegración de sus principales instituciones sociales y políticas (sindicatos, sobre todo); la derrota y desintegración del llamado “*campo socialista*”, y de virtualmente todos los regímenes, movimientos y organizaciones políticas que le estaban vinculados. China, y después Vietnam, optaron por ser miembros del nuevo “capitalismo realmente existente”, industrial-financiero y globalizado, bajo un despotismo burocrático reconfigurado como socio de las mayores corporaciones financieras globales y del bloque imperial global (Quijano, 2001a, 2006).

En fin, “postmodernidad” denomina, no del todo inapropiadamente, la imposición definitiva de la tecnocratización/instrumentalización de la hasta entonces conocida como la “*racionalidad moderna*”. Esto es, de la colonialidad/modernidad/eurocentrada.

Estamos, pues, inmersos en un proceso de completa reconfiguración de la colonialidad global del poder, del patrón de poder hegemónico en el planeta. Se trata, en primer término, de la aceleración y profundización de una tendencia de re-concentración del control del poder.

⁴ Véase mi contribución al debate de esas cuestiones, principalmente en Quijano 1988c, 2001a (edición revisada en 2006a), 2001b, 2003 y 2009.

Las tendencias centrales de dicho proceso consisten, en un apretado recuento, en:

- 1) la reprivatización de los espacios públicos, del Estado en primer término;
- 2) la reconcentración del control del trabajo, de los recursos de producción y de la producción/distribución;
- 3) la polarización social extrema y creciente de la población mundial;
- 4) la exacerbación de la “explotación de la naturaleza”;
- 5) la hiperfetichización del mercado, más que de la mercancía;
- 6) la manipulación y control de los recursos tecnológicos de comunicación y de transporte para la imposición global de la tecnocratización/instrumentalización de la colonialidad/modernidad;
- 7) la mercantización de la subjetividad y de la experiencia de vida de los individuos, principalmente de las mujeres;
- 8) la exacerbación universal de la dispersión individualista de las personas y de la conducta egoísta travestida de libertad individual, lo que en la práctica equivale a la universalización del “sueño americano” pervertido en la pesadilla de brutal persecución individual de riqueza y de poder *contra* los demás;
- 9) la “fundamentalización” de las ideologías religiosas y de sus correspondientes éticas sociales, lo que re-legitima el control de los principales ámbitos de la existencia social;
- 10) el uso creciente de las llamadas “industrias culturales” (sobre todo de imágenes, cine, tv, video, etc.) para la producción industrial de un imaginario de terror y de mistificación de la experiencia, de modo de legitimar la “fundamentalización” de las ideologías y la violencia represiva.

La “explotación de la naturaleza” y la crisis de la colonialidad global del poder

Aunque aquí de manera apenas alusiva, no sería pertinente dejar de señalar que uno de los elementos fundantes de la colonialidad/modernidad/eurocentrada es el nuevo y radical dualismo cartesiano, que separa la “razón” y la “naturaleza”⁵. De allí, una de las ideas/imágenes más características del eurocentrismo, en cualquiera de sus vertientes: la “explotación de la naturaleza” como algo que no requiere justificación alguna y que se expresa cabalmente en la ética productivista engendrada junto con la “revolución industrial”. No es en absoluto difícil percibir la inherente presencia de la idea de “raza” como parte de la “naturaleza”, como explicación y justificación de la explotación de las “razas inferiores”.

Es al amparo de esa mistificación metafísica de las relaciones humanas con el resto del universo, que los grupos dominantes del homo sapiens en la colonialidad

⁵/Un debate más detenido puede ser encontrado en Quijano 2000b.

“La defensa de la vida humana, y de las condiciones de vida en el planeta, se va constituyendo en el sentido nuevo de las luchas de resistencia de la inmensa mayoría de la población mundial”

global del poder, en especial desde la “revolución industrial”, han llevado a la especie a imponer su hegemonía *explotativa* sobre las demás especies animales y una conducta predatoria sobre los demás elementos existentes en este planeta. Y, sobre esa base, el capitalismo colonial/global practica una conducta cada vez más feroz y predatoria, que termina poniendo en riesgo no solamente la sobrevivencia de la especie entera en el planeta, sino la continuidad y la reproducción de las condiciones de vida, de toda vida, en la tierra. Bajo su imposición, hoy estamos matándonos entre nosotros y destruyendo nuestro común hogar.

Desde esta perspectiva, el llamado “calentamiento global” del clima en la tierra, o “crisis climática”, lejos de ser un fenómeno “natural”, que ocurre en algo que llamamos “naturaleza” y separado de nosotros como miembros de la especie animal *homo sapiens*, es el resultado de la exacerbación de aquella desorientación global de la especie sobre la tierra, impuesta por las tendencias predatorias del nuevo capitalismo industrial/financiero dentro de la colonialidad global del poder. En otros términos, es una de las expresiones centrales de la crisis raigal de este específico patrón de poder.

La nueva resistencia: hacia la des/colonialidad del poder

Desde fines del siglo XX, una proporción creciente de las víctimas de dicho patrón de poder, ha comenzado a resistir a esas tendencias, en virtualmente todo el mundo. Los dominadores, los “funcionarios del capital”, sea como dueños de las grandes corporaciones financieras o como gobernantes de regímenes despótico-burocráticos, responden con violentas represiones, ahora no solo dentro de las fronteras convencionales de sus propios países, sino a través o por encima de ellas, desarrollando una tendencia a la recolonización global, usando los más sofisticados recursos tecnológicos que permiten matar más gente, más rápido, con menos costo.

Dadas esas condiciones, en la crisis de la colonialidad global del poder y, en especial, de la colonialidad/modernidad/eurocentrada, la exacerbación de la conflictividad y de la violencia se ha establecido como una tendencia estructural globalizada.

Tal exacerbación de la conflictividad, de los fundamentalismos, de la violencia, aparejadas a la creciente y extrema polarización social de la población del mundo, va llevando a la resistencia misma a configurar un nuevo patrón de conflicto. La resistencia tiende a desarrollarse como un modo de producción de un nuevo sentido de la existencia social, de la vida misma, precisamente

porque la vasta población implicada percibe, con intensidad creciente, que lo que está en juego ahora no es sólo su pobreza, como su sempiterna experiencia, sino, nada menos que su propia sobrevivencia. Tal descubrimiento entraña, necesariamente, que no se puede defender la vida humana en la tierra sin defender, al mismo tiempo, en el mismo movimiento, las condiciones de la vida misma en esta tierra.

De ese modo, la defensa de la vida humana, y de las condiciones de vida en el planeta, se va constituyendo en el sentido nuevo de las luchas de resistencia de la inmensa mayoría de la población mundial. Y sin subvertir y desintegrar la colonialidad global del poder y su capitalismo colonial/global hoy en su más predatorio período, esas luchas no podrían avanzar hacia la producción de un sentido histórico alternativo al de la colonialidad/modernidad/eurocentrada.

Des/colonialidad del poder como continua producción democrática de la existencia social

Ese nuevo horizonte de sentido histórico, la defensa de las condiciones de su propia vida y de las demás en este planeta, ya está planteado en las luchas y prácticas sociales alternativas de la especie. En consecuencia, en contra de toda forma de dominación/explotación en la existencia social. Es decir, una des/colonialidad del poder como punto de partida, y la autoproducción y reproducción democráticas de la existencia social, como eje continuo de orientación de las prácticas sociales.

Es en este contexto histórico donde hay que ubicar, necesariamente, todo debate y toda elaboración acerca de la propuesta de Bien Vivir. Por consiguiente, se trata, ante todo, de admitirla como una cuestión abierta, no solamente en el debate, sino en la práctica social cotidiana de las poblaciones que decidan urdir y habitar históricamente en esa nueva existencia social posible.

Para desarrollarse y consolidarse, la des/colonialidad del poder implicaría prácticas sociales configuradas por:

- a) la igualdad social de individuos heterogéneos y diversos, contra la *desigualizante* clasificación e identificación racial/sexual/social de la población mundial;
- b) por consiguiente, las diferencias, ni las identidades, no serían más la fuente o el argumento de la desigualdad social de los individuos;
- c) las agrupaciones, pertenencias y/o identidades serían el producto de las decisiones libres y autónomas de individuos libres y autónomos;
- d) la reciprocidad entre grupos y/o individuos socialmente iguales, en la organización del trabajo y en la distribución de los productos;
- e) la redistribución igualitaria de los recursos y productos, tangibles e intangibles, del mundo, entre la población mundial;
- f) la tendencia de asociación comunal de la población mundial, en escala local, regional, o globalmente, como el modo de producción y gestión directas de la

autoridad colectiva y, en ese preciso sentido, como el más eficaz mecanismo de distribución y redistribución de derechos, obligaciones, responsabilidades, recursos, productos, entre los grupos y sus individuos, en cada ámbito de la existencia social, sexo, trabajo, subjetividad, autoridad colectiva y co-responsabilidad en las relaciones con los demás seres vivos y otras entidades del planeta o del universo entero.

Los “indígenas” del “Sur global” y la propuesta de Bien Vivir: cuestiones pendientes

No es por accidente histórico que el debate sobre la colonialidad del poder y sobre la colonialidad/modernidad/eurocentrada, haya sido producido, en primer término, desde América Latina. Así como no lo es que la propuesta de Bien Vivir provenga, en primer término, del nuevo movimiento de los “indígenas” latinoamericanos.

América Latina es el mundo constituido en las “*Indias Accidentales*” (irónica referencia a la divulgada idea de “*Indias Occidentales*”, Finley, 2003). Por eso, como el espacio original y el tiempo inaugural de un nuevo mundo histórico y de un nuevo patrón de poder, el de la colonialidad global del poder. Y, así mismo, como el espacio/tiempo original e inaugural de la primera “indigenización” de los sobrevivientes del genocidio colonizador, como la primera población del mundo sometida a la “racialización” de su nueva identidad y de su lugar dominado en el nuevo patrón de poder.

América Latina y la población “indígena” ocupan, pues, un lugar basal, fundante, en la constitución y en la historia de la colonialidad del poder. De allí, su actual lugar y papel en la subversión epistémica/teórica/histórica/estética/ética/política de este patrón de poder en crisis, implicada en las propuestas de des/colonialidad global del poder y del Bien Vivir como una existencia social alternativa.

Empero, si bien América, y en particular América Latina, fue la primera nueva identidad histórica de la colonialidad del poder y sus poblaciones colonizadas los primeros “indígenas” del mundo, desde el siglo XVIII todo el resto del territorio del planeta, con todas sus poblaciones, fue conquistado por Europa Occidental. Y tales poblaciones, la inmensa mayoría de la población mundial, fueron colonizadas, racializadas y, en consecuencia, “indigenizadas”. Su actual emergencia no consiste, pues, en otro “movimiento social” más. Se trata de todo un movimiento de la sociedad cuyo desarrollo podría llevar a la des/colonialidad global del poder, esto es a otra existencia social, liberada de dominación/explotación/violencia.

La crisis de la colonialidad global del poder y el debate y la lucha por su des/colonialidad, han mostrado a plena luz que la relación social de dominación/explotación fundadas en torno de la idea de “raza”, es un producto de la historia del poder y de ninguna cartesiana “naturaleza”. Pero también hacen patente la extrema heterogeneidad histórica de esa población “indigenizada”, primero en su historia previa a la colonización europea; segundo, en la que se ha pro-

ducido por las experiencias bajo la colonialidad del poder, durante casi medio millar de años y, finalmente, por la que está siendo ahora producida en el nuevo movimiento de la sociedad hacia la des/colonialidad del poder.

No tendría sentido esperar que esa históricamente heterogénea población, que compone la abrumadoramente inmensa mayoría de la población del mundo, haya producido o cobijado un imaginario histórico homogéneo, *uni-versal*, como alternativa a la colonialidad global del poder. Eso no podría ser concebible inclusive tomando en cuenta exclusivamente América Latina, o América en su conjunto.

De hecho, todas esas poblaciones, sin excepción, provienen de experiencias históricas de poder. Hasta donde sabemos, el poder parece haber sido, en toda la historia conocida, no solamente un fenómeno de todas las existencias sociales de larga duración, sino, más aún, la principal motivación de la conducta histórica colectiva de la especie. Tales experiencias de poder sin duda son distintas entre sí y respecto de la colonialidad del poder, no obstante posibles comunes experiencias de colonización.

Sin embargo, las poblaciones “indigenizadas” bajo la dominación colonial, primero en “América” bajo Iberia, y más tarde en todo el mundo bajo “Europa Occidental”, no sólo han compartido en común, universalmente, las perversas formas de dominación/explotación impuestas con la colonialidad global del poder. También, paradójico pero efectivamente, en la resistencia contra ellas han llegado a compartir comunes aspiraciones históricas contra la dominación, la explotación, la discriminación: la igualdad social de individuos heterogéneos, la libertad de pensamiento y de expresión de todos esos individuos, la redistribución igualitaria de recursos, así como del control igualitario de todos ellos, sobre todos los ámbitos centrales de la existencia social.

Por todo eso, en la “indigenidad” histórica de las poblaciones víctimas de la colonialidad global del poder, no alienta solamente la herencia del pasado, sino todo el aprendizaje de la resistencia histórica de tan largo plazo. Estamos, por eso, caminando en la emergencia de una id-entidad histórica nueva, histórico/estructuralmente heterogénea como todas las demás, pero cuyo desarrollo podría producir una nueva existencia social liberada de dominación/explotación/violencia, lo cual es el corazón mismo de la demanda del Foro Social Mundial: *Otro Mundo es Posible*.

En otros términos, el nuevo horizonte de sentido histórico emerge con toda su heterogeneidad histórico/estructural. En esa perspectiva, la propuesta de Bien Vivir es, necesariamente, una cuestión histórica abierta /6 que requiere ser continuamente indagada, debatida y practicada.

6/ Acerca de eso, por ejemplo las recientes entrevistas a dirigentes aymaras en Bolivia, hechas y difundidas en el correo Internet de la CAOI. La revista *América Latina en Movimiento*, de la Agencia Latinoamericana de Información (ALAI), ha dedicado el número 452, febrero del 2010, íntegramente a este debate, bajo el título general de *Recuperar el sentido de la vida*. Respecto de las prácticas sociales mismas, hay ya un muy importante movimiento de investigación específica, véase E. Gómez *et al.*, (2010).

[Una primera y breve versión se publicó en el Boletín de OXFAM, mayo 2010]

Aníbal Quijano es sociólogo y politólogo. Profesor del Departamento de Sociología de la Binghamton University (Nueva York).

Bibliografía citada:

- Finley, R. (2003) *Las Indias Accidentales*. Ed. Barataria.
- Gómez, E. et al. (2010) *Vivir Bien Frente al Desarrollo. Procesos de planeación participativa en Medellín*. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Medellín, Colombia.
- Ortiz Fernández, C. (2009) “Felipe Guaman Poma de Ayala, Clorinda Matto, Trinidad Henríquez y la teoría crítica. Sus legados a la teoría social contemporánea”. *Yuyaykusun*, 2, 263-284.
- Quijano, A. (1991) “Colonialidad y Modernidad/Racionalidad”. *Perú Indígena*, 13 (29), 11-20. Perú, Lima.
- Quijano, A. (1993a) “América Latina en la Economía Mundial”. *Problemas Del Desarrollo*. Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México, 24 (95), octubre-diciembre.
- Quijano, A. (1993b) “Raza, Etnia y Nación: Cuestiones Abiertas”. En *José Carlos Mariategui y Europa* (167-188). Lima, Perú: Ed. Amauta.
- Quijano, A. (1994) “Colonialité du Pouvoir et Democratie en Amerique Latine”. En *Future Anterieur: Amérique Latine, Democratie et Exclusion*. París: L’Harmattan.
- Quijano, A. (1998a) “Colonialidad, Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina”. *Anuario Mariateguiano*, 9 (9), 113-122. Perú, Lima.
- Quijano, A. (1998b) “¿Qué Tal Raza!”. En *Familia y Cambio Social*. Lima, Perú: CECOSAM.
- Quijano, A. (1988c) *Modernidad, Identidad y Utopía en América Latina*. Lima, Perú: Ediciones Sociedad y Política.
- Quijano, A. (2000a) “Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina”. En E. Lander, (comp.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales*. Buenos Aires, Argentina: UNESCO-CLACSO.
- Quijano, A. (2000b) “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. *Journal of World Systems Research*, 6 (2), 342-388. (Número especial, G. Arrighi y W. L. Goldfrank (eds.) *Festschrift for Immanuel Wallerstein*.)
- Quijano, A. (2000c) “El Fantasma del Desarrollo en América Latina”. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 2, 73-91. Universidad Central de Venezuela, Caracas.
- Quijano, A. (2001a) “Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia”. En *Tendencias básicas de nuestra era*. Instituto de Estudios Internacionales Pedro Gual. Caracas, Venezuela.
- Quijano, A. (2001b) “Entre la Guerra Santa y la Cruzada”. *América Latina en Movimiento*, 341. Quito, Ecuador.
- Quijano, A. (2003) “El Trabajo al Final del Siglo XX”. En *Pensée sociale critique pour le XXI SIÈCLE, Mélanges en l’honneur de Samir Amin*. Forum du Tiers- Monde (131-149). París, Francia: L’Harmattan.
- Quijano, A. (2006a) “Colonialidad del Poder, Globalización y Democracia”. *San Marcos* (Segunda Época), 25, 51-104, Universidad de San Marcos, Lima, Perú (versión revisada).
- Quijano, A. (2006b) “Os Fantasmas da America Latina”. En A. Novaes (org.) *Oito Visões da America Latina* (49-87). Sao Paulo, Brasil: SENAC.
- Quijano, A. (2009) “Paradojas de la Colonialidad/Modernidad/Eurocentrada”. *Hueso Húmero*, 53, 30-59. Lima, Perú.
- Quijano, A. y Wallerstein, I. (1992) “Americanity as a concept, or the Americas in the Modern World-System”. *International Journal Of Social Sciences*, 134, 549-557.